ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ «ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК»

На правах рукописи

АХМАДУЛЛИН САЛАВАТ ЗЯМИЛОВИЧ

«“ТАЛФИК АЛ-АХБАР…” (“СВОД СВЕДЕНИЙ…”) МУРАДА РАМЗИ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ БАШКИР»

Специальность 07.00.09 —

Историография, источниковедение и методы исторического исследования

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата исторических наук

Научный руководитель:

кандидат исторических наук
Васильев Александр Дмитриевич

Москва — 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 4

ГЛАВА 1. Жизнь и творческое наследие Мурада Рамзи 18

1.1. Биография Мурада Рамзи 18

1.2. Социально-философские взгляды М. Рамзи 33

1.3. Труды Мурада Рамзи 52

ГЛАВА 2. «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи: история написания и место в историографии региона 59

2.1. Особенности структуры и содержания «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи . 59

2.2. Источниковая база «Талфик ал-ахбар» 62

2.3. Влияние Ш. Марджани на М. Рамзи 76

2.4. История цензурного преследования исторического сочинения Мурада Рамзи «Талфик ал-ахбар» 93

ГЛАВА 3. История башкир в труде М. Рамзи «Талфик ал-ахбар» 115

3.1. Трактовка М. Рамзи средневековых источников по истории башкир 115

3.2. Освещение М. Рамзи истории башкир с XVI в. 132

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 174

Список терминов и сокращений 184

Список источников и литературы 185

ПРИЛОЖЕНИЯ 202

Приложение № 1 202

Приложение № 2 219

Приложение № 3 243

Приложение № 4 244

Приложение № 5 245

Приложение № 6 246

Приложение № 7 247

Приложение № 8 248

Приложение № 9 249

Приложение № 10 250

ВВЕДЕНИЕ

Мурадуллах ибн Бахадиршах ‘Абдуллах (1855–1935), более известный современному читателю как Мурад Рамзи, – историк, суфийский наставник, переводчик и публицист. Его имя знакомо и россиянам, и представителям мусульманского сообщества в самых разных регионах, а творческое наследие Мурада Рамзи представляет собой ценный источник, позволяющий почерпнуть интереснейшие сведения для понимания исторических, политических, религиозных и культурных процессов как на территории российского Урало-Поволжья конца XIX – начала XX вв., так и во всем мусульманском мире.

Мурад Рамзи родился в 1855 году в деревне Альметево Минзелинского уезда Уфимской губернии. После окончания сельского медресе он продолжил учебу в медресе Шихабуддина Марджани в Казани, а затем в Троицке. После посещения таких центров мусульманского образования, как Ташкент и Бухара, в 1876 году Рамзи прибыл в Хиджаз и до 1914 года проживал на территории Османской империи. Далее будущий видный религиозный и общественный деятель продолжил обучение в известных медресе города Медины, вступил в суфийское братство Накшбандийа, а позже даже стал одним из его наставников. После февральской революции 1917 года Мурад Рамзи участвовал в качестве делегата в работе Всероссийского съезда мусульманского духовенства, который состоялся в Казани. Весной 1919 года он переехал в Восточный Туркестан, где служил в качестве имама и мударриса при Базарной мечети г. Чугучак и пользовался большим авторитетом среди местных мусульман. Там он жил до своей кончины в 1935 году.

Перу Мурада Рамзи принадлежат переводы с персидского на арабский язык известных произведений суфийского содержания. В их числе: «Ал-мактубат аш-шарифа ал-маусум би-д-дурар ал-макнунат ан-нафиса» («Благородные послания, отмеченные жемчужинами сокровенных тайн») видного су-

фийского шейха Имама Раббани (Ахмад Сирхинди, 1564–1624), «Рашахат ‘айн ал-хайат» («Капли из источника вечной жизни») Фахраддина Али-Шафи Кашифи (1463–1531). Также Рамзи является автором агиографического труда «Нафаис ас-салихат фи тазйили ал-бакийат ас-салихат» («Драгоценности случайных мыслей в добавление добрых дел») (Мекка, 1890), статей на социально-политические и религиозно-философские темы, опубликованных на страницах таких дореволюционных изданий, как «Дин ва ма‘ишат», «Ад-дин ва-л-адаб», «Шура», а также ряда стихотворных произведений.

В России наиболее известен исторический труд Рамзи «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи‘ Казан ва Булгар ва мулук ат-татар» («Свод сведений и сочетание преданий о событиях Казани, Булгара и татарских царей»), написанный на арабском языке в жанре хроники. Впервые это произведение было опубликовано в Оренбурге в 1908 году при финансовой поддержке известного в Урало-Поволжье суфийского наставника и основателя медресе «Расулийа» Зайнуллы Расулева (1833–1917).

Первым критическим отзывом на выход «Свода известий…» из печати стала рецензия профессора Императорского Казанского университета Н. Ф. Катанова, который в то время был членом Казанского временного комитета по делам печати (ККП). За этой цензорской рецензией последовало наложение запрета со стороны ККП на тираж книги по причине «злобного и ненавистного отношения автора к христианству, и христианам вообще, и ко всему русскому»[1]. Но вместе с критикой Н.Ф. Катанов обратил внимание на определенную научную ценность труда в качестве «сырого материала» об «ученых из русских мусульман»[2]. Кроме того, в журнале «Шура» вышла краткая рецензия

[1] Ахмадуллин С. З. «Талфик ал-ахбар» Мурада Рамзи: наперекор цензурным запретам и судебным преследованиям // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия «Гуманитарные науки». – 2017. – № 7. – С. 8–12.
[2] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ / Казанский временный комитет по делам печати. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 100.

выдающегося татаро-башкирского просветителя, историка, религиозного деятеля Ризаиддина Фахреддинова, который анонсировал выход книги и описал сильные стороны «Талфик ал-ахбар»[1]. ‘Абдуррашид Ибрагимов, татарский общественно-политический деятель и публицист, так отзывается о Рамзи и его историческом труде: «Шейх Мухаммад Мурад Эфенди является одним из великих накшбандийских шейхов и великих ученых нашего столетия. Написанная им книга по истории “Талфикул-ахбар” – произведение, признанное во всем мире и не имеющее аналогов»[2].

В раннесоветский период историк и литературовед Г. Губайдуллин в своем докладе на Первом всесоюзном тюркологическом съезде, упоминая «татаро-башкирского историка» Мурада Рамзи и его «Талфик ал-ахбар», подчеркнул: «Мурад Мекки (Рамзи), живя в мусульманских центрах, мог пользоваться арабскими авторами в подлиннике, а иногда даже по неизданным рукописям…», что, по мнению литературоведа, было преимуществом этого сочинения. Вместе с тем Г. Губайдуллин отмечал ряд недостатков произведения Рамзи, как то: «отсутствие системы», «незнание европейских методов», «мусульманский фанатизм»[3]. Советский тюрколог-востоковед В. А. Гордлевский[4] рассматривал «Талфик» в качестве исторического письменного памятника, который дает представление об истории и духовной (мусульманской) жизни поволжских татар, но указывал на компилятивный характер данного произведения. Известный этнограф, историк народов Среднего Поволжья, Р. Г. Кузеев в своих фундаментальных трудах упоминает Рамзи как одного из первых авто-

---

[1] Фахреддинов Р. Рецензия на «Талфик ал-ахбар…» // Шура. – 1908. – № 6. – С. 180–181.

[2] İbrahim Abdurreşit, İslam Dunyası ve Japonya`da Islamiyet. Cilt 2. – S. 392; Сибгатуллина А. Т. Контакты тюрок-мусульман Российской и Османской империй на рубеже XIX–XX вв. – М.: Институт востоковедения РАН, 2010. – 264 с.

[3] Губайдулин Г. Развитие исторической литературы у тюрко-татарских народов // Первый всесоюзный тюркологический съезд. 26 февраля – 5 марта 1926 г. : Стенографический отчет. – Баку, 1926. – С. 49.

[4] Гордлевский В. А. Избранные сочинения : в 4-х т. – М., Изд-во восточной литературы, 1960–1968. – Т. IV. – С. 190.

ров, использовавшего в качестве источника башкирские родословные – «шежере»[1], а при описании истории башкир и древнего рода Бурджан ссылался на сведения средневековых арабских авторов, используя «Талфик»[2]. М. Х. Юсупов[3], как и В. А. Гордлевский, говорил о компилятивности труда М. Рамзи. Ученый при этом утверждал, что «необходимость введения в научный оборот этого источника диктуется богатством содержащегося в нем фактического материала, так как он написан с использованием произведений всех предшествующих ему татарских историков». Также М. Х. Юсупов подчеркивал, что «Талфик» может быть весьма полезным «для изучения истории крестьянских движений в Татарии в XVII–XIX вв.», истории волнений и восстаний в татарских и башкирских селах[4]. В советский период сведения, приведенные в «Талфик ал-ахбар», цитировались в научных трудах таких ученых, как И. Ф. Калинин, Х. Г. Гимади, Б. Д. Греков. Н. Г. Гараева рассматривала «Талфик ал-ахбар» как исторический источник в контексте традиций татарской историографии XIX века[5]. Историю цензурного преследования «Талфик ал-ахбар» в контексте изучения татарской печатной книги вкратце осветил А. Г. Каримуллин[6].

Известный востоковед-тюрколог, профессор Стамбульского университета З. Валидов, называл имя Рамзи в ряду видных историков татарского народа.

---

[1] Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. – М.: Наука, 1974. – С. 33.

[2] Кузеев Р. Г. Источники по истории Башкирии до XVI в. // Южноуральский археографический сборник. Вып. 1. Сборник статей по письменной истории Урала и России. – Уфа: Башкирский филиал АН СССР, Ин-т истории, языка и лит-ры., 1973. – С. 133, 136.

[3] Юсупов М. Х. Шигабутдин Марджани как историк. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1981. – С. 78.

[4] Юсупов М. Х. «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар..» М. М. Рамзи как источник по истории тюркоязычных народов Поволжья // Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников. – Т. 3. – Ч. 2. – М.: Наука, 1978. – С. 145–146.

[5] Гараева Н. Г. Традиции татарской историографии XIX века и «Талфик ал-ахбар...» М. Рамзи // Проблема преемственности в татарской общественной мысли / /АН СССР, Казанский филиал. – Казань: Ин-т языка, литературы и искусства, 1985. – С. 86–96.

[6] Каримуллин А. Г. Татарская книга начала XX века. – Казань, Татарское книжное изд-во, 1974. – С. 145–146.

Он указывал, что «царское правительство запретило продажу двухтомной истории Мурада Рамзи, так как слишком резко написал он о притеснениях Россией мусульман»[1]. Однако в статье, опубликованной в астраханском журнале «Идель»[2] того же З. Валидова есть и критические строки в адрес Рамзи «за нападки на Марджани». Тюрколог-монголовед Ахмет Темир, работавший в Турции, посвятил специальную работу жизни и деятельности ученого[3].

В настоящее время интерес к наследию Мурада Рамзи повышается. Так, один из российских ученых, обратившихся к этой теме, И. Р. Насыров, рассмотрел некоторые аспекты социально-философских взглядов Мурадуллаха ибн Бахадиршах ‘Абдуллаха. А. Т. Сибгатуллина проанализировала изданное в дореволюционной печати поэтическое произведение Рамзи. Э. Г. Сайфетдинова рассматривала «Талфик» как источник изучения истории Золотой Орды[4]. О жизненном пути М. Рамзи писал А. М. Ахунов. Пользовалась сведениями из сочинения Рамзи А. А. Хасавнех при изучении биографии накшбандийского шейха Волго-Уральского региона М.-З. Камалова[5]. И. В. Зайцев в своей статье в журнале «Эхо веков» упоминает о знакомстве Рамзи с венгерским востоковедом А. Вамбери[6]. А. Ю. Юзеев считал, что Рамзи «в основном повторял сведе-

---

[1] Тоган З. В. Воспоминания. Борьба народов Туркестана и других восточных мусульман-тюрков за национальное бытие и сохранение культуры / пер. с тур. В.Б. Феоновой; науч. ред., примеч., послед. указ. имен С. М. Исхакова. – М.: Китап, 1997. – С. 57.

[2] Салихов А. Г. Научная деятельность Ахмедзаки Валидова в России. – Уфа: Гилем, 2001. – С. 132.

[3] Temir A. Doğumunun 130. ve Ölümünün 50. Yılı Dolayısıyla Kazanlı Tarihçi Murad Remzi (1854–1934). – Belleten Türk Tarih Kurumu. – Cilt 50. – Sayı 197. – Ankara,1986. – S. 495–505.

[4] Сайфетдинова Э. Г. Источниковая база сочинения Мурада ар-Рамзи «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулукат-татар» (золотоордынский период) // Золотоордынская цивилизация. – 2016. – № 9. – С. 153–157.

[5] Хасавнех А. А. Накшбандийский шейх Волго-Уральского региона М.-З.Камалов и его сочинение «Табсират ал-муршидин» // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2013. – Т. 155. – №3-2. – С. 120–126.

[6] Зайцев И. В. Мурад Рамзи и Арминий Вамбери [Электронный ресурс] // Гасырлар авазы. Эхо веков : научно-документальный журнал. – 2001. – 3/4. – URL: http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2001_3_4/03/03_2/ (дата обращения: 13.12.2017).

ния, введенные в научный оборот Марджани и Фахраддином» относительно ранних периодов истории народов Поволжья и Рамзи «критиковал Марджани за то, что он не использовал русские источники»[1]. В контексте описания пропагандистской деятельности в китайском Туркестане среди татар-эмигрантов, инициированной японцами, Р. Б. Гайнетдинов упоминает последний период жизни М. Рамзи[2].

Обращаются к творчеству Мурадуллаха ибн Бахадиршах ‘Абдуллаха и зарубежные исследователи. Например, профессор Калифорнийского университета Хамид Алгар[3] предоставил некоторые сведения о жизненном пути Рамзи[4]. Из последних работ западных ученых, так или иначе касающихся жизни и творчества М. Рамзи, можно назвать исследование преподавателя Висконсинского университета Абдулсаита Айкута, в котором предпринята попытка проследить эволюцию взглядов этого видного представителя мусульманской науки и религии[5]. Профессор Амстердамского университета Михаэль Кемпер, изучающий суфиев Урало-Поволжья, отмечает, что Мурад Рамзи «был особенно хорошо информирован о связях с Халидийа, сам принадлежавший этому братству»[6].

Таким образом, фигура М. Рамзи и его творческое наследие привлекало внимание исследователей на протяжении всего XX и начала XXI вв. Особым

---

[1] Юзеев А. Н. Татарская религиозно-реформаторская мысль (XIX – начало XX вв.) – Казань: Татарское книжное изд-во, 2012. – С. 7–12.

[2] Гайнетдинов Р. Б. Тюрко-татарская политическая эмиграция: начало XX века – 30-е годы: исторический очерк / Предисл. И. Р. Тагирова. – Набережные Челны : Камский Издательский дом, 1997. – С. 59.

[3] Насыров И. Р. Великий сын башкирского народа. // Ислам. – 2004. – № 1 (8). – С. 24–26.

[4] Algar Hamid. Shaykh Zaynullah Rasulev: The Last Great Naqshbandi Shaykh of the Volga-Urals Region / Ed. Gross Jo-Ann // Muslims in Central Asia. Expressions of Identity and Change. Durham; London: Duke University Press, 1992. – P. 112–133.

[5] Abdulsait Aykut. The Intellectual Struggle of Murād Ramzī an Early 20th Century Eurasian Muslim Author : Doktoral Theses / Wisconsin-Madison University. – Wisconsin-Madison, 2015. – 401 p.

[6] Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / пер. с нем. И. Гилязов. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 675 с.

вниманием со стороны ученых пользуется исторический труд «Талфик ал-ахбар». Если первые исследователи, признавая научную ценность этого сочинения, рассматривали его в контексте соответствия господствующей идеологической модели, что не могло не сказаться на их оценке, то в новейшее время ученых прежде всего интересует личность Мурада Рамзи как представителя суфизма и мусульманской интеллигенции России рубежа XIX–XX вв., а также его общественно-политичекие взгляды, отношение к «джадидизму». Очевидна необходимость нового и полного перевода «Талфик ал-ахбар» и его подробного анализа для выявления взглядов Мурада Рамзи, определения его места и роли в общественно-политической жизни мусльман Урало-Поволжья конца XIX – начала XX вв.

Оригинальный язык М. Рамзи, отличающийся витиеватостью и «тяжелым слогом»[1], вкупе со множеством текстологических ошибок, присущим оренбургскому изданию, следование традициям средневекового арабографичного текста, в котором отсутствуют диакритические знаки, обозначения окончания одного предложения и начало другого, маркеры между главными и второстепенными темами, обозначение разделов книги, разбивка текста на абзацы, а также многие имеющиеся другие специфические особенности вызывают серьезные затруднения для понимании читателями текста произведения.

Полное и отредактированное переиздание «Талфик ал-ахбар», вышедшее в свет в 2002 году в Бейруте под общей редакцией Ибрахима Шамсуддина[2], который также является и автором предисловия, свидетельствует об актуальности содержания и важности тем, поднятых М. Рамзи. Переиздание

---

[1] Об аресте неповременных изданий 1908 г. / Казанский временный комитет по делам печати. – Национальный архив РТ. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115, Л. 100.

[2] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи‘ Казан ва Булгар ва мулук ат-татар: в 2-х т. / М. М. Рамзи; предисл. Ибрахима Шамсуддина. – Ливан, Бейрут: Дар ал-Кутуб, 2002. – Т. 1. – 732 с.; Т. 2. – 528 с.

примечательно тем, что редакторы, будучи носителями арабского языка, проделали серьезную текстологическую работу. Они очистили текст от грамматических и лексических ошибок, а в дополнение предприняли попытку прояснить особо замысловатые фрагменты текста. Кроме того, в книгу включена обширная справочная часть по упомянутым в тексте персоналиям.

Однако следует отметить и некоторые недостатки этого издания. Они выражаются в лексических и смысловых ошибках, возникших вследствие ложного представления о территориально-географическом расположении «мусульманских стран»[1] в России. Например, в данном издании указано, что «Талфик ал-ахбар» «повествует об истории татар и истории стран Кавказа – Казани». То есть бейрутские редакторы отнесли Казань к «странам Кавказа». Также издатели проводят мысль, что притеснение Россией мусульман на Кавказе является проблемой, которая существовала издавна. Стараясь доказать, что «Талфик ал-ахбар» содержит подтверждение этого посыла, они соответствующим образом «подгоняют» под него информацию аппарата книги, проводя указанную мысль в предисловия к томам и главам. В результате сочинение М. Рамзи, написанное по истории «… Булгара и татарских царей» неожиданно превратилось в книгу по истории «Кавказских стран»[2]. Кроме того, издатели, вероятно, вследствие незнания истории и географии описываемых в «Талфик ал-ахбар» народов, не смогли избежать множества ошибок в написании имен исторических личностей, названий регионов, этнонимов и т. д. Так, современными арабоязычными читателями бейрутского переиздания сочинения М. Рамзи, которое представляет собой один из немногочисленных трудов на арабском языке, обращенных к истории России и ее регионов, личность автора может быть истолкована исключительно как историка, который исследовал

[1] Там же. – Т. 1. – С. 3.
[2] Там же. – С. 4.

жизнь «угнетаемого мусульманского населения», проживающего на российской территории.

Кроме указанного полного переиздания текста «Тафик ал-ахбар», нам известно издание, куда были включены части книги М. Рамзи. Книга «Тарих ‘улама-и Булгар ва Казан»[1], изданная в 2006 году в Казани на арабском языке, состоит из одноименной главы из второго тома «Талфик ал-ахбар». В ней приведены биографии наиболее известных ученых, суфийских наставников и религиозных деятелей Урало-Поволжского региона. Текст из «Талфик ал-ахбар» предоставлен без заметных смысловых изменений.

Поскольку рукопись «Талфик ал-ахбар» до сих пор не обнаружена, в качестве основного источника для настоящего исследования использовалось самое раннее издание – оренбургское (Оренбург, 1908)[2].

Актуальность исследования заключается в том, что Мурад Рамзи, наряду с известными интеллектуалами в Урало-Поволжье Шихабуддином Марджани (1818–1889) и Ризаиддином Фахреддиновым (1859–1936), является плодовитым автором традиционной мусульманской литературы рубежа XIX–XX вв. Вместе с тем его творческое наследие досконально не проработано, оно не становилось объектом отдельного монографического изучения и значительная часть наследия выдающегося деятеля мусульманской культуры до сих пор остается непереведенным на русский язык.

Цель исследования состояла в научном анализе произведения Мурада Рамзи «Талфик ал-ахбар» как источника по истории башкирского народа.

Для достижения данной цели необходимо было решить следующие **задачи**:

---

[1] Рамзи М. М. Тарих ‘улама-и Булгар ва Казан. – Казань: Алтын мирас, 2006. – 249 с.

[2] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулук ат-татар: в 2-х т. – Оренбург: Тип. Каримова и Хусаинова, 1908. – Т. 1. – 716 с.; Т. 2. – 540 с.

1. Собрать из различных источников и обобщить имеющиеся биографические сведения о М. Рамзи, выявить основные вехи его творчества.

2. Определить особенности структуры и содержания «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи.

3. Выявить источниковую базу произведения.

4. Выявить степень влияния идей Ш. Марджани на М.Рамзи, определить место и роль «Талфик ал-ахбар» в историографии Волго-Уральского региона.

5. Проанализировать трактовку М. Рамзи средневековых источников, связанных с историей башкир.

6. Определить научную значимость произведения М. Рамзи для изучения истории башкирского народа.

В ходе работы были использованы дескриптивный, историко-сравнительный, историко-биографический, диахронический, общенаучный междисциплинарный **методы исследования**.

Объектом исследования настоящей диссертации является текст «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи, а ее **предметом** – сведения, содержащиеся в данном сочинении, касающиеся истории башкир.

Научная новизна исследования состоит в том, что «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи впервые становится предметом монографического исследования. В данной работе собраны и обобщены все доступные биографические и источниковедческие сведения, перечислены все известные на сегодняшний день произведения автора. В диссертации анализируется творчество М. Рамзи, обозначается место «Талфик ал-ахбар» в историографии Волго-Уральского региона. Также вводятся в научный оборот переводы частей «Талфик ал-ахбар», относящиеся к истории башкирского народа.

Научно-практическая ценность исследования связана с тем, что его результаты могут быть использованы в разработке учебных программ, лекций,

семинаров, спецкурсов, посвященных истории башкир. Кроме того, положения и результаты настоящей работы могут стать полезными при подготовке трудов по татарской и башкирской историографии и литературе.

Апробация работы была проведена на следующих научно-практических мероприятиях: всероссийской научно-практической конференции «Актуальные проблемы современной башкирской филологии и творческое наследие профессора Р.Н. Баимова» (2012г.), всероссийской научно-практической конференции «Проблемы филологии народов Поволжья» (2012г.), международной научно-практической конференции «Гуманистическое наследие просветителей в культуре и образовании» (Международные Акмуллинские чтения) (2012г.), региональной научно-практической конференции «Актуальные вопросы современной педагогики» (Третьи Якуповские чтения), международной научно-практической конференции «Видный ученый исламского мира Мурад Рамзи: жизнь и творчество» (2018г.), всероссийской научно-практической конференции аспирантов и молодых ученых «Социализация тюркоязычной молодежи России в условиях глобализации и формирования российской нации» (2018г.). Всего диссертантом опубликовано одиннадцать статей в различных научных сборниках и журналах и одна принята к печати. Пять из упомянутых статей опубликованы в изданиях, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией Российской Федерации, а именно: в научном журнале «Проблемы востоковедения», научном журнале «Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики» и научно-практическом журнале «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики».

Диссертация состоит из следующих частей: введения, трех глав, заключения, списка терминов и сокращений, списка использованных источников и литературы, трех приложений. Объем диссертации составляет 203 страница (252 – с приложениями).

Положения, выносимые на защиту:

1. Мурад Рамзи – одна из ключевых фигур периода того духовного подъема, который наблюдался среди российских мусульман в конце XIX – начале XX вв. Он подверг критике ярых сторонников кадимизма, а его социально-политические взгляды более соответствовали умеренно-реформистским позициям. Согласно убеждениям М. Рамзи, религия занимает центральное место в жизни народа и является его культурным базисом. При этом он подвергает критике традиционные обычаи, противоречащие современной автору действительности. Суть джадидизма М. Рамзи видел в модернизации методики образования, но без нанесения ущерба основам религии.

2. Работа по написанию труда «Талфик ал-ахбар» раскрывает личность М. Рамзи как историка, опиравшегося на весьма разнообразный для его среды методологический, историографический, источниковедческий инструментарий. Обширная источниковая база сочинения М. Рамзи помогла ему с глубоким пониманием сущности исторических явлений выстроить картину процессов, происходивщих в Урало-Поволжском регионе.

3. В двухтомнике «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи намечаются тенденции отхода от традиционного для мусульманской историографии региона жанра хроники вместе с освоением проблемной структуризации исторического повествования с привлечением широкого круга материалов, в том числе не принадлежащих мусульманской культуре, при избирательном и критическом отношении к ним, со строгим указанием источников информации и т. д. Ученый, оставаясь в русле традиционной арабской историографии, в то же время следовал новым тенденциям развития историографии в разных регионах мусульманского мира.

4. В своем труде М. Рамзи предпринял попытку разрешить противоречия, связанные с упоминаниями башкир в арабо-персидских сочинениях средневековых мусульманских авторов, таких как Ал-Казвини, Абу ал-Фида,

Йакут ал-Хамави и др. В частности, Рамзи проанализированы сведения о происхождении и территории расселения башкир. Находясь под влиянием современных ему авторов, таких как А. Вамбери, Д. А. Хвольсон и др., М.Рамзи пришел к выводу о «единстве рода маджар и башкир». Он предложил новое на тот момент видение истории маджар (протовенгров) как предков современных мишар.

5. М. Рамзи, рассматривая процесс присоединения башкир к российскому государству, приходит к выводу о его исторической целесообразности в связи разрозненностью башкирских племен, их слабой социальной организацией и отсутствием единого руководства. При написании истории башкир М. Рамзи делает акцент на определении их места в имперском пространстве и в царской политике, характеризуя государственное управление краем, он подробно рассматривает социально-политическое и правовое положение башкирского народа в составе российского государства на протяжении нескольких веков.

6. Автор «Талфик ал-ахбар» четко выделяет несколько этапов в царской конфессиональной политике в отношении ислама в регионе Урало-Поволжья. Первый период – до правления Екатерины II – характеризуется проведением насильственной христианизации и принуждения. Второй этап религиозной политики в Урало-Поволжском регионе, связан, как указывает М. Рамзи, с началом правления Екатерины II – это период лояльного отношения к исламу со стороны царского правительства. Третий этап – период «давления на мусульман» – приходится на эпоху Александра II. В представлении М. Рамзи башкирские восстания XVIII века были ответом на царскую политику, проводимую в Урало-Поволжском регионе. В своем труде М. Рамзи дает разностороннюю характеристику политике царизма. Он рассматривает восстания не только как реакцию на притеснения в религиозной сфере, но и указывает на их социально-экономическую сущность.

7. На основе сопоставления работ М. Рамзи и видного историка Урало-Поволжского региона XIX в. Ш. Марджани, анализа особенностей периодизации их сочинений, изучения источниковых баз, методов работы с источниками при составлении отдельных тематических глав своих произведений можно сделать вывод, что «Талфик ал-ахбар» не является простой компиляцией «Мустафад ал-ахбар» Ш. Марджани. Конечно, некоторое влияние идей и стиля Ш. Марджани на работу М. Рамзи прослеживается, однако оно имеет свои границы и пределы.

ГЛАВА 1. Жизнь и творческое наследие Мурада Рамзи

1.1. Биография Мурада Рамзи

Мурад Рамзи – Морадуллах ибн Бахадиршах ‘Абдуллах – религиозный ученый, общественный деятель, переводчик, историк, просветитель, осуществлявший свою деятельность в конце XIX – начале XX вв. Рамзи называл себя по-разному: Мухаммад Мурад Рамзи, иногда Шейх Мухаммад Мурад или Шейх Мухаммад Мурад Казанлы, Мухаммад Мурад ал-Минзалави, порой Мухаммед Мурад, просто Мурад или Шейх Мурад, Морадулла Бахадиршанов, Мурад ал-Булгари[1]. В детские годы его называли Мерданшах, а в своих работах он часто использовал псевдонимы: Тути, Анделиб, Абульхасан, Экмель или М.М.Р. Ученый долгое время жил в Хиджазе, отсюда произошла его нисба ал-Мекки[2]. В архивных документах встречаются: М. М. Эль-Рамзи[3], Мухамед-Мурад Рамзи или Мурад Шах Бахадыршанов[4].

Сведения о биографии Мурада Рамзи можно встретить в работах И. В. Зайцева[5], Н. Г. Гараевой[6], А. Т. Сибгатуллиной[7], И. Р. Насырова[8], А. М. Ахунова[9], Хамида Алгара[1], Абдулсаита Айкута[2], и других. К сожалению,

---

[1] Гараева Н. Г. Кем ул Морад Рамзи? // Казан утлары. – 1990. – № 2. – Б. 171–175 (на татар. яз.).

[2] Зайцев И. В. Мурад Рамзи и Арминий Вамбери [Электронный ресурс] // Гасырлар авазы. Эхо веков : научно-документальный журнал. – 2001 – 3/4. – URL: http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2001_3_4/03/03_2/ (дата обращения: 13.12.2017).

[3] Об аресте неповременных изданий 1908 г. / Казанский временный комитет по делам печати. – Национальный архив РТ. – Ф. 420. Оп. 1. Д. 115, Л. 100.

[4] Там же. – Л. 106

[5] Зайцев И.В. Мурад.Рамзи и Армений Вамбери. Указ. источник.

[6] Гараева Н. Г. Указ. соч.; Гараева Н. Г. Традиции татарской историографии XIX века и «Талфик ал-ахбар...» М. Рамзи // Проблема преемственности в татарской общественной мысли. – Казань, 1985. – 246 с.

[7] Сибгатуллина А.Т. Контакты тюрок-мусульман Российской и Османской империй на рубеже XIX-XX вв. – М.: Институт востоковедения РАН, 2010. – 264 с.

[8] Насыров И.Р. Великий сын башкирского народа. // Ислам. – 2004. – № 1 (8). – С. 26.

[9] Ахунов А.М. «Заместитель» Учителя (жизненный путь Мурада Рамзи) // Издательский дом Медина : официальный сайт. – URL:

имеющиеся данные достаточно фрагментарны и не дают полного представления о жизни и деятельности историка. На наш взгляд, наиболее подробно жизнеописание М. Рамзи представлено известным лингвистом и историком Ахметом Темиром в бюллетене Турецкого исторического общества (Belleten Türk Tarih Kurumu)[3]. При подготовке этой статьи А. Темир пользовался письмами Мурада Рамзи и рукописными воспоминаниями его сына Фехми Мурада, полученными в Турецком институте культурных исследований, которые в 1965 году туда передал сын Рамзи [4]. Однако в настоящее время ценные материалы, о которых говорит Ахмет Темир, недоступны, и где они находятся – неизвестно. Для реконструкции биографии Мурада Рамзи, помимо указанных данных из упомянутого бюллетеня, мы использовали сведения из книг самого М. Рамзи, его интервью «О положении дел и жизни в Туркестане» ежедневной стамбульской газете «Вакит» от 10 июня 1926 г.[5], а также из книги Гайнетдинова Р.Б. «Тюрко-татарская политическая эмиграция начала XX века – 30-е годы»[6] , архивных материалов цензурного и судебного дела[7], мемуаров А.-З. Валиди[8],

---

http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/3/ahunov.htm (дата обращения: 01.12.2017).

[1] Muslims in Central Asia [Мусульмане Средней Азии]. – Durham London: Duke University Press, 1992. – С. 125.

[2] Aykut A. The Intellectual Struggle of Murād Ramzī an Early 20th Century Eurasian Muslim Author: Doktoral Theses. – Wisconsin-Madison: Wisconsin-Madison University, 2015. – 401 p.

[3] Temir A. Doğumunun 130. ve Ölümünün 50. Yılı Dolayısıyla Kazanlı Tarihçi Murad Remzi (1854–1934) // Belleten Türk Tarih Kurumu. – Cilt 5O. – Sayı 197. – Ankara, 1986. – S. 495.

[4] Там же. – S. 505

[5] Kazanli muarrih Murad efendinin beyanati [Интервью историка из Казани Мурада-эфенди // Vakit. – 1926. – 10 Haziran [июнь]. (Vakit – ежедневная газета на османском турецком языке, выходившая в Стамбуле.)

[6] Гайнетдинов Р.Б. Тюрко-татарская политическая эмиграция начала XX века – 30-е годы : исторический очерк / предисл. И. Р. Тагирова. – Набережные Челны: Камский издательский дом, 1997. – С.100–101.

[7] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ, Казанский временный комитет по делам печати. – Ф. 420. Оп. 1. Д. 115.

[8] Тоган З. В. Воспоминания. Борьба народов Туркестана и других восточных мусульман – тюрков за национальное бытие и сохранение культуры. – Книга 1 / пер. с тур. – Уфа: Китап, 1994. – С. 132.

воспоминаний Абдуррашида Ибрагимова[1], информацию и фотоматериалы, приведенные в книге Малика Чанышева, посвященной татарам Китая[2], а также статью из «Энциклопедии ислама» (Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi), написанную турецким специалистом Ахметом Озелем[3].

Мухаммад Мурад Рамзи родился в деревне Альмет Минзелинского уезда Уфимской губернии (нынешний Сармановский район Республики Татарстан) в семье Батыршах Абдуллаха. Он был последним, четвертым ребенком. Кроме него, в семье было двое дочерей – Рауза и Хуснуджихан, и еще один сын – Хасаншах. Относительно даты рождения встречаются разные сведения: сам Рамзи в «Переводе на арабский язык ал-Мактубата» указал, что он родился в середине (14-15 день) месяца Раби' ал-ахира 1272 г. хиджры, что соответствует 23-24 декабря 1855 г.[4]. Схожие сведения приводит Ахмет Озель, автор статьи в «Энциклопедии ислама», который писал, что дата рождения историка – 25 декабря 1855 г. Ахмет Темир же утверждает, что М. Рамзи родился 10 октября 1854 года. Источник этой информации неизвестен. Возможно причина расхождения дат кроется в ошибке перевода летоисчисления по хиджре на григорианский календарь.

Автобиографические сведения, предоставленные М. Рамзи в своих произведениях, также немногочисленны. Например, во втором томе «Талфик ал-ахбара» он кратко предоставил своих предков:

---

[1] Abdurreşit İ. İslam Dunyası ve Japonyada Islamiyet : Cilt 2. – S. 392.
[2] Чанышев М. Кытайда татар мәгарифе тарихы. – Казан: Жыен; Идел-пресс, 2007. – Б. 76.
[3] Remzi, Muhammed Murad (1855–1934) Nakşibendi şeyhi, alim [Электронный ресурс] // Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi : официальный сайт. – URL: http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c34/c340403.pdf (дата обращения: 01.03.2018).
[4] Ramzi M. M. Mu'arrab al-Maktubat al-sharifa al-marsum bi al-durar al-makmmat al-nafisa. – Мecca, 1316 AH [1898]). – Vol. 3. – P. 188

«Бикчура-хан → ‘Абдуллабек → Мерке → Мамаж → Марзаш → Бахлай → Мырзагол → Янурсы → Тунелбай → ‘Адилшах Исхак → Бахадиршах ‘Абдуллах → Мурадуллах (Мурад Рамзи)»[1].

Относительно родословной Рамзи в статье Ахмета Темира приводится интересная история. В воспоминаниях Фехми Мурада утверждается, что их род восходит к Бикчура-хану, правившему территориями у Аральского моря, Сырдарьи и Амударьи, а также узбекскими и туркменскими степями. В 1552 году во главе войска он отправился в Казань, чтобы «спасти ее от захватчиков». Разбив лагерь в «окрестностях селения Чаллы», войско начало готовиться к атаке, однако внезапно Бикчуру настигает смерть. В итоге одна часть войска возвращается обратно, другая же размещается в «окрестностях Минзаля и Чаллы», перемешиваясь с местными татарами и башкирами. Тогда в отличие от коренного населения Альмета и близлежащих деревень, которые были имамами, торговцами, учителями, крестьянами, выходцы из войска Бикчуры до последнего времени в отношение себя использовали слова «мирза», «мир», «шах», «бек»[2]. Как мы видим, в родословной цепочке М. Рамзи тоже встречаются имена с подобными титулами. Как утверждает А. Темир, Рамзи даже нашел подтверждение приведенному рассказу, когда искал в архивах материалы для своего исторического сочинения.

Согласно записям в воспоминаниях Фехми Мурада, родственники по обеим линиям были авторитетными, образованными людьми. Дед М. Рамзи со стороны отца, ‘Адилшах, был старшиной Альметевской волости, который прославился своей справедливостью. Дед и дядя М. Рамзи по материнской линии были известны в Минзаля и Бугульме как интеллектуалы и учителя. Кроме то-

---

[1] Насыров И.Р. Указ. соч. – С. 26.

[2] Temir A. Doğumunun 130. ve Ölümünün 50. Yılı Dolayısıyla Kazanlı Tarihçi Murad Remzi (1854–1934) // Belleten Türk Tarih Kurumu. – Cilt 5O. – Sayı 197. – Ankara,1986. – S.496.

го, дальним родственником Рамзи по материнской линии приходился историк и просветитель Ризаиддин Фахреддинов (1859–1936)[1].

В такой уважаемой среде, где ценили знания и стремились к ним, рос и воспитывался М. Рамзи. По словам Ахмета Темира, самое первое образование он получил от матери, которая давала у себя на дому уроки для девочек. Поэтому, когда в 8-летнем возрасте Мурадуллах начал обучаться в местном медресе, он по уровню своих знаний намного превосходил своих сверстников[2]. В медресе Рамзи освоил арабский язык, логику, ахлак (этикет), фикх (мусульманское право) и калам (рациональное богословие). Ахмет Темир также утверждает, что в деле воспитания и образования на Рамзи оказал большое влияние его дядя со стороны матери – Мулла Хасануддин[3], который был преподавателем в медресе Альмет и имамом большой махали. Он давал племяннику частные уроки арабского и персидского языков. Именно Мулла Хасануддин впоследствии посоветовал отправить юношу в Казань для обучения в медресе Ш. Марджани. Снабдив рекомендательным письмом и дав напутствия, Рамзи отправили учиться дальше. На тот момент Рамзи по разным источникам было либо 15[4], либо 18 лет[5].

В Казани М. Рамзи пробыл недолго. Не обнаружив в медресе ожидаемого уровня знаний, он через полтора года[6] уезжает в Троицк. За полтора года пребывания там Рамзи получал знания у Муллы Шарафеддина и Муллы Мухаммед Джана[7]. В следующие полтора года, по утверждению А. Темира, он вел

---

[1] Там же. – S.497.
[2] Там же. – S.499.
[3] Remzi, Muhammed Murad (1855–1934) Nakşibendi şeyhi, alim.Указ. источник.
[4] Temir A. Указ. соч. – S. 499.
[5] Muhammad Murad al-Minzalawi. Mu'arrab al-Maktubat al-sharifa al-marsum bi al-durar al-makmmat al-nafisa. – Istanbul, 1423 AH, [2002]). – Vol. 3. – P. 300; Рамзи М. М.Тарих ‘улама-и Булгар ва Казан. – Казань: Алтын мирас, 2006. – С.217; Remzi, Muhammed Murad (1855–1934) Nakşibendi şeyhi, alim. Указ. источник.
[6] Temir A. Указ. соч. – S. 499.
[7] Remzi, Muhammed Murad (1855–1934) Nakşibendi şeyhi, alim. Указ. источник.

обучение среди казахов, после чего «с большими надеждами» направляется в Бухару через Ташкент. По мнению Ахмета Озеля[1], будучи в Ташкенте, Рамзи также встречается с некоторыми учителями и получает знания. О годе приезда в Бухару приводимые сведения снова разнятся. А. Темир предполагает, что Рамзи прибыл в Бухару в 1874 г., тогда как А. Озель указывает 1876 год.

Надежды, с которыми приехал Рамзи в Бухару, не оправдались: наука и образование здесь находились в еще более плачевном состоянии. Как указано в статье[2], в Бухаре он посещал уроки Муллы ‘Абдуллаха Сартави и Муллы ‘Абд аш-Шакура Туркмани, а затем вновь отправился в Ташкент. Ахмет Темир приводит сведения о том, что до отъезда в Ташкент Рамзи заболел, вернулся в казахские степи, набирался сил и занимался преподаванием среди киргизов в течение трех месяцев.

В Ташкенте он встречался с ‘Абдул-Мунги ишаном и другими суфийскими наставниками, нашел и изучил огромное количество книг по суфизму и многочисленные жития святых на арабском и персидском языках. Как пишет сам М. Рамзи в книге «Му’арраб ал-мактубат» («Перевод на арабский язык “ал-Мактубат”»), его не удовлетворяло традиционным образованием по фикху, он искал свой путь. И однажды, увидев во сне пророка Мухаммада, он встретился с членами суфийского религиозного братства Накшбандийа, и после этого был посвящен в ряды этого тариката[3].

Странствия Мурада Рамзи в поисках знаний на этом не прекращаются. Из Ташкента путь его лежал в Хиджаз. Вместе с одним из выходцев из Казани, который, продав все свое имущество, собирался переехать в Турцию, он решил ехать через Афганистан и Индию[4]. Присоединившись к каравану, эти двое доб-

---

[1] Там же.
[2] Там же.
[3] Muhammad Murad al-Minzalawi. Указ. соч. – P. 302; Рамзи М. М.Тарих ‘улама-и Булгар ва Казан. Указ. источник. – С.219.
[4] Temir A. Указ. соч. – S.500.

рались до Кабула через Самарканд, Керки, Мазари-Шариф, а оттуда по реке добрались до Джалалабада, а далее по суше достигли Пешавара и Хайдарабада. Оказавшись в Бомбее, они провели три месяца в этом городе, а только потом на пароходе прибыли в Хиджаз. По утверждению Ахмета Темира, это происходило в начале 1876 года[1]. А Ахмет Озель пишет, что Рамзи с попутчиком достигли берегов Джидды примерно к середине 1878 года[2].

С приездом в Хиджаз у Рамзи начинается новый этап жизни. Какое-то время он пожил в Медине, но основную часть данного этапа он находился в Мекке – отсюда возникла его нисба ал-Мекки. Этот период жизни М. Рамзи условно можно назвать мекканским. Он начался с совершения хаджа, после чего Рамзи приступил к обучению в медресе Медины «Махмудийа», а также у известных мусульманских ученых и суфийских наставников – Амина Аги и Мухаммада Мазхара[3].

Время пребывания Рамзи в Медине способствовало накоплению знаний и расширению его кругозора как историка, мусульманского правоведа и литератора. В поле его зрения были книги по каламу (рациональному богословию), фикху (мусульманскому праву), хадисам (изречениям пророка Мухаммада) и тафсирам (толкованиям Корана). Он читал житийную и агиографическую литературу, интересовался историческими сочинениями, уделял время ‘аруду (стихосложение)[4].

В Медине им было переведено с фарси на арабский язык сочинение Фахруддина ‘Али-Шафи Кашифи (1463–1531) «Рашахат ‘айни-л-хайат» («Капли источника вечной жизни»), а также написано дополнение к данному труду, названное «Нафаис ас-салихат фи тазйили ал-бакийат ас-салихат» («Драгоценности случайных мыслей в добавление добрых дел»). Здесь же он делает перевод

---

[1] Там же.
[2] Remzi, Muhammed Murad (1855–1934) Nakşibendi şeyhi, alim. Указ. источник.
[3] Там же.
[4] Temir A. Указ. соч. – S. 500

«Ал-мактубат аш-шарифа ал-маусум би-д-дурар ал-макнунат ан-нафиса» («Благородного послания, отмеченные жемчужинами сокровенных тайн») Имама Раббани (1564–1624).

Примерно в это же время М. Рамзи начал работу над своим историческим сочинением «Талфик ал-ахбар», которое завершил в 1907 году[1]. Стоит отметить, что учителей, оказавших влияние на формирование мировоззрения М. Рамзи и становление его как историка, несколько. Самым первым наставником, «пробудившим интерес к истории и национальные чувства» была его мать. Вместо сказок, которые рассказывали другим детям, Мурад Рамзи, будучи ребенком, любил слушать рассказы матери об исторических личностях, героях, сражавшихся против захватчиков. Сюжеты были наполнены патриотизма и любви к истории мусульман и тюркского народа. Исторические сочинения, прочтенные и изученные в медресе Казани и Троицка, в башкирских и казахских степях, Ташкенте, Самарканде и Бухаре расширили и углубили знания молодого Рамзи. По утверждению Ахмета Темира, сильное влияние на формирование взглядов М. Рамзи на историю оказал некий Гирай Шейх Абдуль-му'мин Ишан из Алтая. С ним Рамзи познакомился в Ташкенте, и вдвоем они путешествовал из Самарканда в Бухару, а через некоторое время встретились в 80-х годах, когда Гирай Шейх совершал свой хадж[2]. Несмотря на единичные и недолгие встречи, между этими людьми, по всей видимости, образовалась крепкая дружеская связь и взаимопонимание. Возможно, именно в ходе общения с Гирай Шейхом, обсуждения с ним различных исторических вопросов, Мурад Рамзи приходит к решению о необходимости написания «Талфика». Поскольку начало работы над этим трудом как раз совпадает со временем

[1] Рамзи М. Талфик ал-ахбар ва талких ал- асар фи вакаи' Казан ва Булгар ва мулук ат-татар [Собрание известий и приумножение преданий о событиях Казани. Булгара и татарских царей] : в 2-х т. // Оренбург: Типография Каримова и. Хусаинов, 1908. – Т. 2 (на араб. яз.) – С. 492.
[2] Temir A. Указ. соч. – S. 501

встречи «дорогого отца» – так Рамзи обращался к Гирай Шейху и «сына», как тот называл его.

К сожалению, мы не нашли дополнительной информации об этом человеке в других источниках, кроме предложенных Ахметом Темиром пересказов писем Рамзи и воспоминаний его сына.

После обучения в Медине (которое происходило с 1876 по 1880 гг.) Рамзи продолжает учебу в Мекке, где остается жить. Ахмет Темир указывает, что его учителями в Мекке и Медине были Шейх Мазхар, шейх Абдулхамид Дагистани, Ас-Сейид Мухаммад Салих Завави, Шейх Сурур Судани, Дамолла Наменгани, шейх Абдурахман Сарадж и его сын Абдуллах Сарадж[1]. В целом пребывание в Медине и Мекке, куда стекались люди со всего света для получения знаний и совершения паломничества, способствовало расширению круга знакомств М. Рамзи. Он с особым почтением отзывается о своих соотечественниках, с которыми учился в Медине: Зые Эфенди, Абдурашиде Ибрагимове, Абдулхаке Юсуфе[2]. Помимо них, Рамзи часто упоминает имена земляков, которые прибывали в Мекку по торговым делам. Это ʻАбдурахман Джадид, ʻАбдурахман Кадим и его братья Харис и Хусейн. С первым из упомянутых у Рамзи сложились очень теплые дружественные отношения. Занимаясь международной торговлей, ʻАбдурахман Джадид часто приезжал в Мекку, где и состоялось знакомство с Рамзи. Как следует из записей в личных тетрадях Фехми Мурада, из-за скоропостижной смерти Шахмухаммада – отца ʻАбдурахмана и ʻАла’итдина – они были вынуждены содержать семью (двоих сестер и мать) и занялись торговлей, в которой довольно хорошо преуспели. Семья была родом из деревни Шеп Башы Тетюшского уезда[3]. В 1895 году по предварительной договоренности ʻАбдурахман привез свою сестру Асму, чтобы выдать ее замуж

[1] Там же. – S. 502
[2] Там же. – S. 500.
[3] Там же. – S. 499.

за М. Рамзи[1]. В 1899 году в Мекку для совершения паломничества приезжает Юсуф Дибердиев, житель Казани, торговец. Остановившись для ночлега в доме молодоженов и проведя беспокойную ночь из-за духоты, тесноты и плача маленького ребенка, он покупает и передает в пользование для семьи Мурада Рамзи недавно построенный дом доктора Мустафы Хайри, который сам переехал в Стамбул[2].

У М. Рамзи и Асмы родилось 9 детей, однако четверо из них умерли еще в детстве. Имена остальных пятерых детей: Мухаммад Хасан Фехми (Фехми Мурад) (1899 – после 1965 г.), Фатма аз-Захра (родилась в 1900 г., год смерти неизвестен), Мухаммад Мунир (родился в 1909 г., год смерти неизвестен), Сиддика (родилась в 1911 г., год смерти неизвестен), Мухаммад Анвар (1913–1937).

Судя по воспоминаниям Фехми Мурада, отец ездил в Стамбул, Казань и Туркестан в 1902 году один, в 1904 с женой и тремя детьми, а в 1907 и 1909 гг. – снова один[3]. Во время поездки в Российскую империю в 1907 году М. Рамзи встречается в Троицке со знаменитым Зайнуллой Расулевым, о чем сообщает в «Талфике»[4].

Мекканский период жизни М. Рамзи заканчивается в 1914 году, когда он вместе со всей семьей уезжает в Россию.

По биографическим сведениям этого периода мы можем проследить, как сильное стремление к знаниям заставляет пройти упорного юношу нелегкий путь. Мы видим, что М. Рамзи надеялся найти в Казани те знания, которых не хватало в его родной деревне, в Бухаре он искал то, чего не нашел в Казани. Но не найдя искомого и в Бухаре, он приезжает в Хиджаз. Здесь, обучаясь в мед-

---

[1] Ахмет Озель в отношении жены М. Рамзи приводит аналогичные сведения, однако годом женитьбы называет 1880 г.
[2] Temir A. Указ. соч. – S. 501.
[3] Там же. – S. 504.
[4] Рамзи М. Указ. соч. – С. 495.

ресе Мекки и Медины у лучших шейхов, он, по-видимому, получил наконец то, к чему стремился. Ради этого ему пришлось пожертвовать немалым: уехав из родной деревни, он никогда уже не увидел ни матери, ни отца, к тому же жизнь в Хиджзе была полна бедностью и постоянными тяготами. Интенсивное обучение и интеллектуальная деятельность занимали все его время и не оставляли возможности зарабатывать. Чтобы обеспечить пропитанием свою семью, Рамзи приходилось выполнять обязанности привратника-швейцара в татарском хаджихане (дом для паломников). За эту работу в сезон паломничества ему была предоставлена возможность бесплатно жить в этом доме остальные 10 месяцев, в течение которых он выполнял обязанности шейха в текйе[1]. Совершавший паломничество в 1910 году Абдурашид Ибрагимов с великим сожалением описывал подобное положение ученого и отзывался о Рамзи как об «одном из великих Накшбандийских шейхов и одном из великих ученых нашего века, известного своими достоинствами и превосходными произведениями. Обладая широкими познаниями во многих науках, он имел благой нрав, а «текйе, который находится под начальством Шейха Мухаммада Мурада Эфенди, является самым совершенным и благоустроенным из всех текйе находящихся в Мекке»[2].

Мекканский период знаменателен активной интеллектуальной деятельностью М. Рамзи. Именно здесь он написал основные свои работы: переводы «Рашахат», «Мактубат», а также историческое сочинение «Талфик». Перевод таких сложных эзотерических произведений, как «Рашахат» и «Мактубат», всемирно признанных и цитируемых и в наше время, был бы невозможным без свободного владения арабским, фарсии турецким языками вкупе со знаниями тонкостей суфизма и философской мысли. Неудивительно, что есть документальные подтверждения об обширной личной библиотеке у М.

[1]Abdurreşit İ. Указ. соч. – S. 392.
[2] Abdurreşit İ. Указ. соч. – S. 393.

Рамзи, в которой, помимо ценных книг, имелся и ряд рукописных трудов[1]. Как утверждает А. Айкут, библиотека М. Рамзи впоследствии вошла в фонд главной библиотеки ал-Харам аш-Шариф[2].

После выхода в 1908 г. в Оренбурге исторического труда М. Рамзи «Талфик ал-ахбар» на автора обрушилась царская цензура и было заведено уголовное дело. Судя по обстоятельствам судопроизводства[3], Рамзи находился за пределами России до 1914 года, что спасло его от наказания. Его приезд в Россию в указанный год можно объяснить сообщаемой в некоторых источниках информацией о том, что он был помилован по случаю празднования 300-летия династии Романовых[4].

По прибытии в Россию М. Рамзи оставляет младших детей и жену в ее родной деревне у родственников, а сам со старшим сыном Фехми Мурадом отправляется в Туркестан через Ташкент, Бухару, Коканд, Наманган и Андижан[5]. Затем, воссоединившись со своей семьей, он собирался уехать в Стамбул из Одессы. Однако именно в эту ночь турецкие миноносцы атаковали этот город. Известно, что это произошло 29 октября 1914 г. Не имея более возможности ехать в Стамбул, М. Рамзи с семьей вернулся в Казань и оставался там около года. В 1915–1917 г. они оставались в Оренбурге у родственников, чтобы переждать окончание Первой мировой войны, где Россия оказалась противником Османской империи, чьим подданным, по некоторым сведениям, был М. Рамзи[6]. В Мекку или Медину он тоже не мог ввернуться, поскольку 5 июня 1916 г. началась революция в Хиджазе.

---

[1] Spies O. Die Bibliotheken des Hidschas // Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. – 1936. – Vol. 90. – P. 91, 100.
[2] Aykut A. Указ. соч. – P. 40.
[3] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ / Казанский временный комитет по делам печати. – Ф. 420. Оп. 1. Д. 115.
[4] Kazanli muarrih Murad efendinin beyanati. Указ. источник.
[5] Temir A. Указ. соч. – S.504.
[6] Там же.

Известно, что 24 июля 1917 г. состоялся Всероссийский съезд духовенства в Казани, на котором Рамзи выступил с докладом[1].

По сообщению А. Темира, М. Рамзи покинул Россию с семьей в 1919 г. и поселился в Восточном Туркестане[2], относящийся к Китаю (ныне Синцзян-Уйгурский автономный район КНР). Так что последний период жизни Рамзи, начавшийся с этого времени, мы можем условно назвать «китайским периодом». Этот отрезок жизни остается для исследователей и читателей самым малоинформативным. Отрывки биографических сведений приходится собирать буквально по единичным упоминаниям различных исследователей, в основном зарубежных. Информация о жизнедеятельности М. Рамзи в Китае из статьи Ахмета Темира также скудна и сводится к следующему: «Только в 1919 году, преодолевая огромные сложности, они [семья Рамзи] смогли перебраться в Восточный Туркестан и с великой помощью жителей Чугучака и по их же просьбе он [Мурад Рамзи] останется в этом городе в качестве имама и мударриса»[3].

Некоторые сведения о деятельности М. Рамзи можно встретить в книге «Кытайда татар мәгарифе тарихы» («История татарского просвещения в Китае»)[4], написанной представителем татарской диаспоры Синьзян-Уйгурского района Китая Маликом Чанышевым. Описывая деятельность образовательных учреждений в начале XX века, автор упоминает М. Рамзи в числе деятелей, открывших религиозные школы для детей разных национальностей. Также в этой книге упоминается его дочь Фатима, которая организовала школу для девочек в г. Чугучаке. В стамбульской газете, вышедшей в 1926 году, предоставлено интервью М. Рамзи, раскрывающее его взгляд на систему образования в Вос-

---

[1] Хабутдинов А. Ю. Институты российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе. – М.: Марджани, 2013. – С. 204.
[2] Temir A. Указ. соч. – S. 504.
[3] Там же.
[4] Чанышев М. Указ. соч.. – Б. 76.

точном Туркестане: он считал ее схоластической, не приносящей пользы ни для этого мира, ни для загробного». При этом он упоминает, что управляющий этим регионом «Джанг-Джунг» жестко пресекает деятельность новометодных школ, усматривая в них угрозу распространения большевизма[1].

Как указано в том же интервью, сын Мурада Рамзи- Фехми Мурад учился в стамбульской учительской школе[2]. Свое обучение он продолжил в Германии, о чем упоминает А. Темир, утверждая, что в 1920 году с целью обучения Фехми покидает Чугучак и направляется в Германию через Казань, Уфу, Астрахань, Баку, Батуми и Турцию[3]. В период обучения на медицинском факультете Берлинского университета в 1936 г. и состоялось знакомство Ахмета Темира с сыном Рамзи, перешедшее в искреннюю дружбу и длящееся до отъезда последнего в 1943 г.

Несмотря на то, что статья в стамбульской газете дает дополнительные сведения о деятельности М. Рамзи после 1919 г., в ней содержатся и довольно противоречивые сведения. Тем не менее она, как минимум, может раскрыть факт о приезде М. Рамзи в Стамбул в 1926 году и о его встрече в этом городе с известным государственным деятелем и литератором Копрулю-заде Фуад-беком. С ним даже обсуждался вопрос о возможности перевезти оставшуюся в Мекке рукопись перевода «Талфик ал-ахбар» на тюркский язык, чтобы издать его в Стамбуле. К сожалению, статья не уточняет деталей данной встречи. А если говорить о неверных сведениях в указанной статье, то в ней есть, например, утверждение, что переводы «Рашахат» и «Мактубата» выполнены Мурадом Рамзи в китайский период, что противоречит действительности[4].

А. Айкут пишет, что Мехмет Амин Бугра (1901–1965), известный политический деятель, один из лидеров Восточно-Туркестанской исламской респуб-

---

[1] Kazanli muarrih Murad efendinin beyanati. Указ. источник.
[2] Там же.
[3] Temir A. Указ. соч.. – S. 504
[4] Kazanli muarrih Murad efendinin beyanati. Указ. источник.

лики (существовавшей в 1933–1934 гг.) в своей книге «Шарки Туркестан тарихи» («История восточного Туркестана»)[1] называет М. Рамзи одним из своих учителей. Однако нам не удалось обнаружить указанной информации в этой книге М. Бугры. Правда, следует заметить, что в библиографическом списке «Шарки Туркестан тарихи» сочинение Мурада Рамзи присутствует в числе основных источников[2]. Еще один любопытный факт относительно китайского периода состоит в том, что в упомянутой книге М. Чанышева содержится датированная 1930 годом фотография, на которой Мурад Рамзи запечатлен рядом с известным шведским путешественником Свеном Гединым и сыном историка Курбангали Халиди Хафизом-кари с указанием: «перед русской школой»[3]. Однако в воспоминаниях С. Гедина никакой информации о Рамзи найти не удалось.

К сожалению, о новых масштабных работах, написанных М. Рамзи в китайский период, нам ничего не известно. Но даже на базе полученных скудных «точечных» сведений можно сделать вывод, что в свой «китайский период» он занимался просветительской и общественно-политической деятельностью[4] как в обществе татарских эмигрантов из России, которые вынуждены были выехать на территорию Восточного Туркестана во время гражданской войны, так и среде тюркоязычных мусульманских народов этого региона Китая[5].

Согласно сведениям Ахмет Темира, умер Мурад Рамзи 2 апреля 1934 года в возрасте 80 лет. Однако Ахмет-Заки Валиди считает, что он умер годом поз-

---

[1] Бугра М. Э. Шарки Туркестан тарихи / ред. Я. Бугра. – Анкара, 1998. – 527 с. (на уйгур. яз., арабица).
[2] Там же. –Р. XVII.
[3] Чанышев М. Указ. соч. – Б. 76.
[4] Гайнетдинов Р. Б. Указ. соч. – С. 59.
[5] Чанышев М. Указ. соч. – Б. 76.

же – 5 октября 1935 г.[1]. В книге М. Бугры годом смерти Рамзи также указан 1935 год[2].

В «расшифровке» биографии Мурада Рамзи пока еще рано ставить точку: многие эпизоды его жизни и деятельности требуют уточнения, подтверждения или опровержения. Для этого необходима очень тщательная работа с отечественными и зарубежными архивами.

1.2. Социально-философские взгляды М. Рамзи

Наиболее полно социально-философские взгляды М. Рамзи отражены в его историческом труде «Талфик ал-ахбар». Изучение взглядов М. Рамзи важно для представления общественного сознания мусульманской интеллигенции Урало-Поволжья и понимания идейного фона происходивших там исторических событий на рубеже XIX–XX вв. Как указывает Т. М. Голубкина, крупных исследований в дооктябрьский период, непосредственно относящихся к вопросам взаимоотношений правительства и мусульман, было немного. Одной из причин сложившейся ситуации ученый видит в отсутствии возможностей (имелось определенное табу на тему «национальная и конфессиональная политика» и цензурные ограничения) для беспристрастного обсуждения различных аспектов взаимоотношений государственной власти и мусульман[3]. Вследствие этого рассмотрение в данном ключе воззрений Рамзи, написавшего объемный труд «Талфик ал-ахбар» и осветившего различные аспекты взаимоотношений царской власти и мусульманского населения, приобретает особую важность.

---

[1] Togan A. Z. V. Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakin Tarihi. – Cilt I: Batí ve Kuzey Türkistan. – Istanbul: Enderun Kitabevi, 1981. – S. 542.
[2] Бугра М. Э. – P. XVII.
[3] Голубкина Т. М. Самодержавие и мусульмане Среднего Поволжья в конце XIX в. – 1917 г. (по материалам Казанской, Самарской, Симбирской губерний) : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02. – Владимир, 2005. – С. 12.

К началу XX века среди мусульманской интеллигенции и буржуазии широкое распространение получили сочинения мусульманских просветителей и реформаторов, многие из которых призывали единоверцев к пересмотру религиозно-философской системы ислама с учетом современного состояния науки, образования и культуры. Так, весьма привлекательными стали идеи и взгляды Исмаила Гаспринского, Джамал ад-Дина ал-Афгани, других видных деятелей мусульманской культуры, а также труды М. Рамзи, в частности сочинение «Талфик ал-ахбар», что следует из встречающихся упоминаний о наличии этой книги во многих частных коллекциях представителей мусульманской интеллигенции[1] Урало-Поволжья в начале XX века и даже об использовании данного произведения в качестве учебного пособия в медресе[2]. Поэтому можно говорить, что работы М. Рамзи успели получить определенное распространение среди его современников, которым, вероятно, не чужды были взгляды ученого. То, какое место занимал Рамзи в сознании мусульманской интеллигенции Урало-Поволжья и какое влияние он оказал на ее формирование, убедительно демонстрируют слова А.-З. Валиди: «Один экземпляр только что вышедшей моей книги “История тюрков и татар” я отдал отцу, ехавшему в хадж, для передачи проживавшему в Мекке историку Мураду Рамзи. Он прислал мне письмо, дав оценку этой книге, написал также Хафизу Абру в Стамбул, чтобы тот сделал для меня копию хранящейся в библиотеке Фатих истории Хромого Тимура. Это стало для меня большим событием, и я всю свою жизнь был благодарен

[1] Мехдиев Р. Н. Дамелла ‘Абдулла-хазрат Сеййидбаттал углы Муллакаи. – Оренбург: Вакт, 1916. – С. 9.

[2] См.: Салихов Р. Р. Татарская буржуазия Российской империи: взаимодействие с обществом и властью : вторая половина XIX – начало XX вв.: дис. ... докт. истор. наук : 07.00.02. – Казань, 2006. – С. 424.; Тоган З. В. Воспоминания. Борьба народов Туркестана и других восточных мусульман – тюрков за национальное бытие и сохранение культуры. Книга 1 / пер. с тур. – Уфа: Китап, 1994. – С. 57–58.

шейху Мураду»[1]. Более того, самого А.-З. Валиди М. Рамзи подвигнул к изучению русского языка и русских исторических трудов.

М. Рамзи интересен для российских читателей прежде всего тем, что его труд «Талфик ал-ахбар» посвящен истории тюркских мусульманских народов Урало-Поволжского региона, с которым была связана его социальная идентичность как религиозного деятеля, суфия, именно к этому региону Рамзи чувствовал свою принадлежность и эмоциональную привязанность, за судьбу этих народов глубоко переживал. Как указывает И. Р. Насыров, Рамзи представлял собой тип башкирского интеллигента с ярко выраженной претензией на духовный аристократизм, на принадлежность к «образованному меньшинству», возвысившегося до свободного диалога с общемусульманской, русской, татарской и западноевропейской культурами. При этом он осознавал свою непривилегированность, обычность и ординарность своей судьбы, схожей с судьбами его простых соплеменников, башкир, в Российской империи[2].

Получив богословское образование, Мурад Рамзи затронул в своей работе «Талфик ал-ахбар» разнообразные темы, начиная от суфизма и исламской философии до этнической истории. Кроме того, владение арабским, персидским и турецким языками обеспечило ему возможность свободно общаться и ориентироваться в культурной среде всего исламского мира. О широте знаний Рамзи и его общественной роли говорит ‘Абдуррашид Ибрагимов: «Шейх Мухаммад Мурад эфенди из великих Накшбандийских шейхов и один из великих ученых нашего века. Разговаривает и пишет на арабском, персидском и турецком языках, как на своем родном. Как обладает знаниями в *усул*е [полное название – усул ал-фикх – методология мусульманского права] и *фуру*’ [полное название – фуру’ ал-фикх – практическое право], так и в *тафсир*е [толкование Корана] и

[1] Тоган З. В. Указ. соч. – С. 132.
[2] Насыров И. Р. Указ. соч. – С. 26.

хадисе обладает широкими познаниями. Мы были на меджлисе [собрании] в доме Мурада Рамзи, пришел также муфтий Мекки Мухаммад аз-Завави»[1].

Как становится ясно из содержания и идейной тематики произведений М. Рамзи, в формировании мировоззрения автора большую роль сыграли идеи рационалистической философии восточного перипатетизма и мистически окрашенной суфийской этики, связанной с религиозным миропониманием. Как ученый Рамзи формировался под влиянием иллюминационистской мысли, ишракизма (философии озарения), авиценизма. В частности, на начальном этапе своего творческого пути он изучал тексты Ал-Давама, Мубаракшаха Бухари и Ал-Катиби, что, как указывает А. Айкут, в научных поисках побудило его полагаться на «мистическую интуицию» («илхам» и «кашф») как на источник истины[2]. Иллюминативизм был связан с приспособлением и использованием первоначально неисламских философских идей западной и мировой мысли для философского осознания современных концептуальных проблем[3]. Что касается ишракизма – одному из направлений классической арабо-мусульманской философии, строящейся на идее интуитивного озарения, которое делает акцент на понимании совершенного познания все более на мистическом озарении[4], то со временем М. Рамзи отходит от мистицизма – в более зрелом возрасте он отдает предпочтение рациональным формам познания.

А. Айкут демонстрирует изменения в интеллектуальных основах научного подхода Рамзи в написании «Талфик ал-ахбар», что связано с применением им «бурхан» (разума)[5]. Бурхан означает самое устойчивое, самое сильное из

---

[1] İbrahim Abdurreşit. Указ. соч. – S. 392–394.
[2] Aykut A. Указ. соч. – P. 65.
[3] История философии XX века. Современная зарубежная философия : учебник и практикум для академического бакалавриата / под ред. А. С. Колесникова. – М.: Юрайт, 2016. – С. 279.
[4] Арабо-мусульманская философия [Электронный ресурс] // Новая философская энциклопедия : в 4-х т. / Институт философии РАН. – URL: https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0155bee878519a2e6289cb55 (дата обращения: 15.04.2017).
[5] Aykut A. Указ. соч. – P. 109–111; 253–254.

большинства действительных доказательств[1]. Бурхан предполагает логику, практическую философию, аргументацию и рассуждения для нахождения разумных ответов и решения проблем. Для Рамзи бурхан имеет решающее значение как из-за его интеллектуальной строгости, так и из-за его долгой традиции развития в работе таких влиятельных ученых, как Ибн Рушд, Ибн Халдун, Ибн Баджа и др.[2].

Стоит учесть, что суфизму не чуждо было выступать против догмы, «навязываемой богословской традицией», суфии были поборниками самостоятельного решения кардинальных для религиозного осознания проблем[3].

Из критических высказываний современников Мурада Рамзи в адрес его произведения и самого автора перед нами предстает образ «историка-любителя», не владеющего научной методикой и инструментарием. Однако исследование его произведений и взглядов на историю, ее функции, методологию позволяет нам не согласиться с такими выводами.

Взгляды М. Рамзи на историческую науку

Говоря об исторической науке, М. Рамзи замечает, что она умозрительна и в ней редко встречаются абсолютные истины и факты, если не сказать, что они отсутствуют вообще. Это показывает его глубокое понимание всей сложности выстраивания достоверных исторических событий. Рамзи перечисляет факторы искажения истории, такие как пересказ событий и их изменение из-за смены господства народов, говоривших на разных языках, противоречивого понимания событий из-за использования большого количества разных языков для их

---

[1] Leaman O. The Qur'an : An Encyclopedia ed. Abingdon (Oxon.) & New York: Routledge, 2008. – P. 371.

[2] Ислам [Электронный ресурс] // Интернет-версия издания: Новая философская энциклопедия : в 4-х т. / Институт философии РАН. – URL: http://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH05149343ad4905d3472a05?p.s=TextQuery (дата обращения: 15.04.2017).

[3] Степанянц М. Т. Философские аспекты суфизма. – М.: Наука, 1987. – С. 31.

записи и перевода в течение тысячи лет и из-за отсутствия цепи надежных передатчиков информации. Он все же верит, что основная логика событий может быть восстановлена. Как же иначе, ведь в противном случае нет смысла заниматься историей! Указывая на достоинства исторической науки и необходимость изучения межгосударственных, межличностных, кросскультурных отношений, он выявляет следующие функции истории: мировоззренческую, воспитательную, практически-политическую и познавательную. Что касается воспитательной функции истории, то в этом вопросе М. Рамзи призывает сохранять справедливость, не очерняя качества других и не идеализируя свои собственные.

По современным меркам работы с источниками существует необходимость критического осмысления рассматриваемых материалов. Критика источников является важным этапом интерпретации, истолкования, выявления того смысла, который вкладывал в свои слова автор источника. При этом необходимо учитывать временную и культурную дистанции, разделяющие автора произведения и его исследователя. Такое же понимание мы находим и у М. Рамзи: «Однако когда сообразительный и понятливый человек заметит, какова привычка кого-либо в изложении речи и что речь, исходящая от последнего, основана на том-то и том-то, то ему уже не составит труда изложить его манеру речи в другой форме, соответствующей сути дела, без изменения его общего смысла и значения, либо ориентировать на какого-либо рода ответ после передачи его речи так, как оно было на самом деле»[1].

«Историческая наука основывается на традиции *накл* [обращение к источнику], в ней нельзя обращаться [исключительно лишь] к разуму, за исключением случаев, когда противоречат друг другу два сообщения, не совпадают два мнения. Тогда я не прилагаю много усилий, чтобы по возможности согласовать их, ибо настоящие ученые полностью не отбрасывают два противоречивых

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – Т. 1 – С. 7.

[сведения]»[1], – писал Мурад Рамзи. Мы видим в нем историографа, выстраивающего картину прошлого, которая основана на источнике, а не на логическом умозаключении. При этом он не отрицает роль логики и разума полностью. При работе с историческими источниками Рамзи сам себя «обязывает условием не противоречить историческим сообщениям и не высказывать утверждения, опирающиеся на воображение и разум»[2].

Следует отметить, что представление Мурада Рамзи об объективном составлении исторической картины немногим отличалось от представления профессиональных современных ему историков, что подтверждается его словами: «Да, поистине искусство составления истории – это установление полученных в руки фактов и событий так, как они есть на самом деле, без подмены и изменений, без доли [слепой] любви к своему племени и неприязненности, как мы выше упомянули, суждение на весах разума, без отрыва от их места [свершения], с предельной правдивостью и справедливостью, не склоняясь ни на одну из противоположных сторон, поддавшись страстям»[3].

М. Рамзи критично относится к измышлениям древних и средневековых историков, особенно древнегреческих и персидских, «противоречащим всякому разуму и логике». В этой связи он упоминает трактовку истории об Огузхане, а также считает ярким примером Фирдоуси, который в своих произведениях «воюет с джинами, зверями, змеями»[4].

Общеизвестно, что критическое отношение к источникам является обязательным для любого историка. По нашему мнению, М. Рамзи в работе над историческим источником значительное место уделяет его критическому осмыслению. И если же он видит недостоверность в описании другого автора, то указывает на это не с упреком, а лишь с целью восполнения исторической спра-

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 12.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 25
[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 16.
[4] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 15.

ведливости, тем самым придерживаясь определенной этики в своей критике. Для М. Рамзи высшей ценностью является истина. Об этом свидетельствуют следующие его слова: «Если я и укажу в моем произведении на ошибки некоторых историков, то это будет сделано не для того, чтобы упрекнуть кого-то в невежестве, а для прояснения истины в суждении. Возможно, что я ограничусь подтверждением того, что было правильно сказано, сообразно моим скромным познаниям, и укажу, соответственно, на ошибку, ссылаясь к ученым историкам из числа обладателей сметливого ума и благородства»[1].

К тому же, опираясь на труды ранее известных историков, Рамзи не ограничивается лишь пересказом и предоставлением читателю тех или иных сведений. Он также высказывает свое мнение по поводу этих источников, комментирует и дополняет их, тем самым демонстрируя критический подход. Например, на страницах «Талфик ал-ахбар» в главе об Огузхане, приведены следующие слова Рамзи: «…так приводятся события, касающиеся Чингизхана, его предков, его дел, дел его детей, в особенности согласно “Раудат ас-сафа” Мир Ахунда и “Шаджарат ат-турк” Абул-Гази. Так же и мы опирались на эти два источника в сообщении о делах Иофета, его сына Турка. Они [вышеупомянутые два автора] не совпадают между собой в донесении информации. В этом назидании может присутствовать и достоверность, и слабость. И я не говорю, что все написанное ими двоими достоверно и нет сомнения в этом. Пусть судит читатель. Мы привели кое-что из предположительных исторических сведений, вместе с тем это не теряет своего значения и смысла. Но читающий воспринимает это согласно вероятности ошибок и достоверности, так как не знает доказательства обоих. И это тот результат, ради которого мы старались. Тот же, кто хочет достоверности, и того, что более, то двери обеих [ошибки и достоверности] открыты»[2].

---

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 13.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 341.

Что же касается выбора источников, то Рамзи не только не отрицает возможность обращения к трудам авторов, принадлежавших к противоборствовавшим силам, но и сравнивает и анализирует их. При этом он учитывает политизированность данных источников: «Ни для кого не является секретом, как враг описывает достохвальные качества своего врага, его хорошие свойства и распространяется о них. Какая разница! …Обязанность историка заключается в том, чтобы правильно фиксировать события и с точностью устанавливать происшествия в истории, как они есть, без изменения и подмены, без расового предубеждения, с одной стороны, и без враждебности, с другой стороны»[1]. А что касается тех, кто не придерживается данных принципов, то «…пустым языком каждого из них будет распеваться нараспев стих одного из поэтов:

Слово того, кого ты любишь, – золото,

Как золото [слово] того, кем мы не довольны, – свинец.

И тратит каждый из них все свои силы на пределе своих возможностей, чтобы превратить свинец народа, который он любит, в золото, и старается преподнести золото другого народа, который он ненавидит, как свинец»[2]. Здесь под враждебными народами он подразумевает «…врагов предков, окружавших их со всех четырех сторон и были постоянно в состоянии войны с ними … – Китай, Персию, Византию и Россию».[3] Зная, как очерняются события, нелестно описываются народы, не являющиеся союзниками, Рамзи критикует историков за такой подход к написанию истории. Он не раз говорит, что не следует давать волю страстям в таком ответственном деле, как фиксирование истории. Объективность и справедливость – это те вещи, которые ставятся автором превыше всего.

---

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 15.
[2] Там же. – С. 15.
[3] Там же. – С. 15.

Взгляды М. Рамзи на обустройство государства

М. Рамзи ставит во главу угла справедливость и равенство и в таком тонком и сложном деле, как устройство общества и государства. В этой связи он говорит о равноправии граждан в государстве вне зависимости от их различий: «Родина является общей для тех, кого она объединяет одинаковыми правами, одинаковыми выгодами. Родина – это не только место рождения. Отечеством мы называем действительную родину, в которой есть все права для детей ее и различие родов и классов их по существу и вере»[1]. Он сетует на то, что даже при наличии таковых прав на бумаге, в действительности его народ не пользуется ими в полной мере, так как не знает своей истории и не дорожит своей духовностью. «В то время, когда все народы полностью пользуются преимуществами своих свобод и прав личности, религиозного, расового и этнического равенства, будучи избавленными от гнета, насилия и враждебности с чьей бы то ни было стороны, они [жители Казани и окрестностей] тратят свои жизни на приобретение того, что не даст им пользы ни в этой жизни, ни на том свете, убивают свое время на изучение того, что не поможет им в ближнем мире и не спасет их в Судный день»[2]. Данное мнение автора было высказано еще до 17 апреля 1905 года, когда вышел в свет Указ «Об укреплении начал веротерпимости».

Отношение М. Рамзи к джадидизму

Важным аспектом общественно-политических взглядов М. Рамзи является его отношение к джадидизму – составной части крупного общественно-политического движения, активизировавшегося в последней трети XIX в. и представлявшей собой органическое идейное продолжение татарского просветительства. На рубеже XIX и XX веков интеллектуальная жизнь мусульман в

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – Т. 2. – С. 539.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – Т. 1. – .С. 12.

Волго-Уральском регионе претерпевала процесс модернизации, который, по мнению А. Франка, стимулировался «развитием исламского религиозного модернизма с европейской ориентацией и “татарского” этнического национализма»[1].

В новых политических условиях начала XX века развернулась полемика между джадидами и кадимистами, которая в конечном итоге привела к совершенствованию системы исламского образования. Как известно, джадидизм как общественно-политическое движение оформился на рубеже XIX и XX веков. Его определяют как общественно-политическое и интеллектуальное движение среди мусульманских (преимущественно тюркских) народов в Российской империи за распространение просвещения, развитие тюркских языков и литературы, изучение светских дисциплин, использование достижений науки, равноправие женщин[2]. Зародившись в сфере образования, оно вскоре охватило многие стороны жизни российских мусульман. Его основателем считается редактор известного мусульманского печатного органа «Тарджиман» Исмаил Гаспринский (1851–1914). Джадидам – сторонникам обновления системы обучения и воспитания, получившей название «джадидизм» (от араб. «усул ал-джадид» – «новый метод»), обозначающее общественно-политическое движения за обновление исламской культуры и общества среди российских мусульман Крыма, Поволжья и Урала, Кавказа и Средней Азии 1880–1920-х гг.[3], – противостояли кадимы, или кадимисты – стронники опоры на традиционализм. Кадимизм (от араб. «кадим» – старый) – консервативное движение среди мусульман, сторонники которого, защищая патриархальные устои жизни, придерживаясь схоластической системы в области образования и воспитания, вели

[1] Франк А. Исламская историография и булгарская идентичность татар и башкир в России / пер. с англ. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – С. 193–194.
[2] Калимуллин Р. Х. Модернизированный джадидизм в России: монография. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2011. – С. 24.
[3] Данилов-Данильян В. И. Новая Российская энциклопедия : в 12 т. Т. 8. / В. И. Данилов-Данильян, А. Д. Некипелов. – Т. 8. – М. : Энциклопедия; Инфра-М, 2007. – С. 621.

активную борьбу против религиозного реформаторства[1]. Царское правительство поддерживало кадимистов, чему способствовала и неудачная политика христианизации инородцев[2].

Долгое время многие исследователи относили М. Рамзи к кадимистам (консерваторам), однако И. Насыров совсем иначе раскрывает его отношение к этому вопросу.

М. Рамзи говорил о необходимости преобразований путем введения новых методик обучения, которые бы ускорили и улучшили качество мусульманского образования, но так, чтобы эти нововведения не затрагивали незыблемые основы религии. Рамзи аргументирует данную необходимость, характеризуя положение традиционной мусульманской системы просвящения как «схоластицизм, слепое следование застрявшей на уровне средневековья “бухарской модели” образования, оторванность от жизни преподаваемых предметов и дисциплин и господство буквослогательного метода обучения грамоте учащихся»[3].

Суфизм продолжал занимать важное место в татарском обществе и на рубеже XIX–XX вв. Во второй половине XIX века российские мусульмане вместо Средней Азии предпочитали учиться наукам духовной сферы в Стамбуле, Бейруте и Каире – городах Востока, которые стали новыми центрами прогрессивной мусульманской мысли[4]. Также они совершали паломничество, которое

---

[1] Мирзоев Ш. А. Мусульманская система образования в Дагестане. Новометодная школа / Ш. А. Мирзоев Ш. А., З. М. Доного // Известия ДГПУ. Психолого-педагогические науки. – 2015. – № 2 (31). – С. 43.

[2] Басыров А. Х. Религиозная мораль Средневековья и принципы гуманизма в джадидизме // Вестник Башкирского ун-та. – 2008. – № 2. – С. 374.

[3] Цит. по кн.: Насыров И. Р. Взгляды российского мусульманского историка Мурада Рамзи (1854–1937) по вопросам реформирования и модернизации ислама в к. XIX – н. XX вв. (по материалам исторического сочинения «Талфик алахбар») // Арабские исследования : ежегодник. – М.: Изд-во РУДН, 2012. – С. 29.

[4] Сибгатуллина А. Т. Проблемы паломничества мусульман Волго-Уральского региона в конце XIX – начале XX вв. // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья : сб. статей. – Вып. 1. – Казань, Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2010. – С. 383.

особо активизировалось во второй половине XIX века[1]. Татаро-башкирские ишаны, исторически придерживавшиеся накшбандийского тариката, в целом не занимались сложными теоретическими проблемами суфийской философии, обращая больше внимания на практику и ритуалы.

Как признают современные исследователи, делить мулл и ишанов XVIII–XIX вв. на кадимистов и джадидистов сложно и вряд ли имеет смысл. Ученые указывают, что без кадимизма, который составляет фундамент религиозной идеологии, не было бы джадидизма как такового, то есть реформаторства. В связи с этим актуален пересмотр отношения к тем лицам, которые были причислены к стану кадимистов и реакционеров.

В контексте нашего исследования важно выяснить, что во второй половине XIX – начале XX вв. в татарском обществе усилилась критика представителей суфизма, которая в определенной мере была связана с противостоянием кадимистов и джадидов. Среди последних были и те, кто выступал против ишанизма, хотя, как говорит А. Т. Сибгатуллина, нужно понимать, что критика джадидистов не была направлена на учение суфизма в целом[2]. Кроме того, Муса Бигиев[3], в общем и целом защищавший суфизм, понимает, что ишаны бы-

---

[1] Интересно, что поволжские мусульмане, своими довольно активными приобретениями недвижимости в Мекке и Медине во второй половине XIX в. способствовали укреплению казанской общины в этих святых местах. Помимо шакирдов, приезжавших в Хиджаз учиться, здесь были и татарские муджавиры. Они жили в суфийских обителях, во время хаджа обслуживали прибывших с родины паломников, в свободное от этого время занимались наставничеством. Здесь же, в святых местах, активно развивалась накшбандия-халидия при посредничестве Халида Багдади и других халидийский шейхов, которые вели свою деятельность и в таких городах, как Стамбул, Багдад, Дамаск. Влияние халидийского халифа в Мекке шейха ‘Абдулла ал-Мекки Эрзинджани способствовало распространению халидийа в Поволжье и на Урале. При этом сам М. Рамзи был одним из наиболее крупных накшбандийских шейхов в Мекке и одновременно муджавиром. После совершения хаджа в 1880 году он переехал в Мекку и надолго остался там. См. подробнее: История татар. Формирование татарской нации. XIX – начало XX в. / Гл. ред. Р.С.Хакимов. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2013. – С. 383–385.

[2] История татар с древнейших времен : в 7 т. Т. 6. Указ. издание. – С. 389.

[3] См.: Бигиев М. Бөек Мәүзугларда уфак фикерләр. – СПб.: Типография М.-А. Максутова, 1914. – 112 с.

вают как «хорошие», так и «плохие», разделяя их на «белых» и «черных» («кара ишан»). Таким образом, суфизм в свое время привлек внимание большого числа реформистов. При этом суфизм не мог противоречить реформаторским взглядам М. Рамзи: «Суфийские мыслители не отрицали ценности рационального знания, но в то же время отмечали ограниченность его возможностей»[1].

Суфизм, принадлежность к суфийской традиции в силу своих особенностей – интуитивного отражения действительности, нацеленности на интуитивное восприятие мира, формирования просветленного сознания – являлся «формой свободного духовно-интеллектуального поиска» [2]. Поэтому, как указывает А. А. Гафаров, «вполне естественно, что большинство подвижников раннереформаторского движения (Утыз-Имяни, Курсави, З. Расулев) были членами суфийских обществ»[3]. Таким образом, можно говорить о реформаторском потенциале суфизма.

Суфийские лидеры в Урало-Поволжье на рубеже XIX–XX вв. вели в основном просветительскую деятельность, которая шла вразрез с политикой царского правительства (в частности, в области просвещения). Вышесказанное, как мы увидели, относится и к М. Рамзи. Кроме того, представители новоявленного направления накшбандийского тариката халидийа, к которому можно

---

[1] Степанянц М. Т. Указ. соч. – С. 30.

[2] «…мистическое, или подлинно суфийское познание отличается от рационального и интуитивно-созерцательного познания отсутствием в нем и онтологической и гносеологической разделенности субъекта и объекта. Такое познание есть бытийное отношение, трансцендентный акт: имеет место не знание о бытии, а знание – бытие, схватывание самих вещей. Реализация богопознания не ставится в зависимость от подготовленности (исти‘дад) суфия. Это означает, что возможность богопознания гарантирована онтологическим устройством сущего: Бог желает самопознания, и человек избран в качестве средства этого самопознания». – См.: Насыров И. Р. Духовная практика в исламском мистицизме (суфизме): альтернатива откровению или имитация // Философский журнал. – 2009. – № 2 (3). – С. 62.

[3] Гафаров А. А. Российские мусульмане в контексте общеисламской модернизации (XIX – начало XX вв.). – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2014. – С. 330. В этом труде автор приводит имена некоторых ученых-реформаторов, которым не были чужды отдельные аспекты суфийского мировосприятия. Они уважительно относились к выдающимся суфийским учителям (Фаизханов Х.), высоко оценивали суфизм (Марджани, М. Бигиев и др.), хотя формально могли и не принадлежать к конкретному софийскому братству.

отнести и М. Рамзи, внесли свой вклад в развитие исламской реформаторской мысли. Исследователи того времени также обращают внимание, что в обществе формировалась критическая точка зрения по отношению к лжесуфиям и псевдоишанам, что нашло отражение в периодике и художественной литературе[1].

Рассматривая отношение М. Рамзи к джадидизму, необходимо понимать, что не все реформаторы были джадидами, и нельзя сказать, насколько все джадиды были реформаторами. Это ставит проблемы изучения соотношения джадидизма, просветительства, реформаторства в их терминологическом аспекте. Конечно же, джадидизм был направлен на модернизацию ислама[2], привлечение внимания мусульман к достижениям западной культуры[3].

Некоторые авторы считают джадидизм этапом просветительства, и по большому счету это был советский штамп. Я. Г. Абдуллин выделяет различия между просветительством и джадидизмом: 1) джадидизм был более практически направленным движением; 2) в него были вовлечены гораздо более широкий круг участников (прогрессивное духовенство, передовая часть предпринимателей и т.д.)[4]. Сегодняшние исследователи пишут о джадидизме как о реформаторском движении[5].

Преобразование мусульманского образования по-джадидистки значило изменение как направлений обучения в школах, так и изменения их финанси-

---

[1] Сибгатуллина А. Т. Суфизм в Волго-Уральском регионе во второй половине XIX – начале XX в. // История татар с древнейших времен : в 7 т. Т. 6... – С. 390.

[2] «Но это не значит, что джадидизм можно ставить в один ряд с реформаторским и просветительским, идеи которых ошибочно выдавались за джадидские». См.: Юзеев А. Место джадидизма в татарской общественной мысли конца XIX – начала XX вв. [Электронный ресурс] // Гасырлар авазы. Эхо веков. – 1999 – 1/2. – URL: http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/1999_1_2/08/08_1/ (дата обращения: 13.12.2017).

[3] Kanlidere A. Reform within islam. The tajid and jadid movement among the Kazan Tatars (1809–1917). Concilation or conflict? – Istanbul: Eren, 1997. – P. 74.

[4] Абдуллин Я. Г. Джадидизм среди татар: возникновение, развитие и историческое место. – Казань: Иман, 1998. – С. 33–34.

[5] См. в кн.: Бенингсен А. Мусульмане в СССР. – Париж: YMCA-press, 1983. – С. 16–17.

рования и структурного построения и привлечения нового круга лиц к данным мероприятиям, приверженцев новых идей[1]. Все это создавало трудности при реализации джадидских идей на практике. В результате джадиды в своей просветительской деятельности имели влияние только на небольшую часть населения.

М. Рамзи выделяет два вида джадидизма – настоящий и ложный. Суть «настоящего» состояла в модернизации методики образования без нанесения ущерба устоям шариата. Ложный джадидизм он видел в распространении «метода йезидов» (*усул йазид* – неисламский, еретический метод; Рамзи использует это сочетание, поскольку оно рифмуется с «ысул джажид», то есть «новый метод». – *С. А.*), под прикрытием которого смещались и рушились основы религии.

Причину плачевного состояния в сфере образования у мусульман России М. Рамзи видит в социально-политических и экономических факторах, приведших к стагнации мусульманский мир; он исходит из важности для мусульманских народов изучения прогрессивного знания, в том числе и технического[2].

В период конца XIX – начала XX вв., когда российские мусульмане становятся активными участниками политических и общественных процессов, происходящих в России, М. Рамзи не мог оставаться в стороне от дискуссии по поводу различных аспектов жизни своего народа и его будущего.

Реформистское движение, развивающееся в Урало-Волжском регионе в период с 80-х годов XVIII века по 20-е годы XX века, является определенным показателем культурного возрождения народов, проведения прогрессивных

---

[1] Юзеев А. Н. Основные направления развития философской мысли татарского народа. X–XX вв. / А. Н. Юзеев, Д. В. Мухетдинов [Электронный ресурс] // Издательский дом «Медина» : официальный сайт. – URL: http://www.idmedina.ru/books/school-book/?1075 (дата обращения: 13.12.2017).

[2] Насыров И. Р. Взгляды российского мусульманского историка Мурада Рамзи. Указ. источник. – С. 30.

реформ, формирования идентичности у народа и в конечном счете формирования нации. В своих трудах М. Рамзи представил собственное понимание термина «нация»: в его трактовке это не только определенное культурное сообщество, но и политическая общность[1].

Что касается будущего тюркских народов Урало-Поволжья, то в данном вопросе Рамзи, отстаивая идею национальной независимости тюрков, исходил из того, что утрата идентичности, культуры и религиозного наследия мусульманских тюркских народов будет служить им не во благо, а во вред. При этом ученый считал, что нельзя разделять проблемы на сугубо мирские и религиозные. Следуя методологии и терминологии А. Франка, подробно рассмотревшего развитие историографии мусульман Волго-Уральского региона в конце XIX – начале XX вв. (см. ниже), М. Рамзи можно отнести скорее к историкам-представителям «татаристской» историографии.

Таким образом, взгляды Рамзи сложно назвать исключительно кадимистскими, наоборот, они более соответствовали реформистским. Можно согласиться с И. Насыровым относительно того, что Рамзи был «умеренным реформистом»[2]. Высказывания Рамзи подтверждают его негативное отношение к схоластицизму, поддержку модернизма, хорошую осведомленность в социально-политических процессах.

---

[1] Например: «Родина является общей для тех, кого она объединяет одинаковыми правами, одинаковыми выгодами, но ты [читатель] знаешь, что мусульмане лишены пользованием самыми дорогими правами своими и распоряжения ими по своему желанию и что за это они терпели различные притеснения, можно ли сказать после этого, что мусульмане имеют общую [с русскими] родину? Нет, нет, нет и нет! <…> У них в действительности нет родины, если только не будем разуметь под родиною то, что понимают под этим словом законоведы в главе “Путешественник” или большинство людей, т.е. место рождения человека, место погребения его предков и его самого в будущем, такое отечество – общее и животным; Отечеством мы называем действительную Родину, в которой есть все права для детей ее в различии родов и классов их по существу и по вере…» (перевод Д. Ф. Богданова). – См.: Рамзи М. Указ. соч. – Т. 2. – С. 335.; Об аресте неповременных изданий 1908 г. / Казанский временный комитет по делам печати. – Национальный архив РТ. – Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 86.

[2] Насыров И. Р. Взгляды российского мусульманского историка Мурада Рамзи. Указ. источник. .– С. 31.

Строки «Талфик ал-ахбар» помогают различить в нем историка с глубоким пониманием сущности исторической науки, ее функций, методики. М. Рамзи, безусловно, обладал и навыками работы с историческими источниками, в чем ему, безусловно, очень помогал собственный опыт работы в качестве переводчика и толкователя религиозной литературы. Умения эти сформировались у него в ходе традиционной мусульманской научной, образовательной и религозно-правовой практики. Слова Рамзи о государстве, правах человека[1], политизированности истории свидетельствуют о его приверженности прогрессивным идеям.

При написании истории М. Рамзи отдавал предпочтение использованию средств рационального познания. Вместе с этим нельзя, конечно, забывать, что он являлся еще и суфием, и в первую очередь мусульманским ученым. Как историк он часто прибегает к религиозному обоснованию исторической действительности.

Во время работы Рамзи часто обращается к священному писанию, упоминая некоторые хадисы и коранические стихи, по-новому их интерпретируя, но его историческое повествование останется нераскрытым без понимания исламского контекста его труда. Рамзи сосредоточился не только на ключевых исторических моментах, но своим трудом активно включился в дискуссию между интеллектуалами и историками тюркоязычных народов. Его взгляды вполне вписывались в идейный фон мусульманской интеллигенции Поволжья того времени.

М. Рамзи исходил из важности истории тюрков Приволжско-Уральского региона. Он обращается к временам Золотой Орды как к рассказу об общих великих предках, которые вдохновили народы Приволжско-Уральского региона, казахов и другие тюркские народы.

---

[1] Рамзи М. Указ. соч. – Т.1. – С. 12.

В начале XX века мусульмане видели перспективы развития ислама в составе Российской империи, стремились предложить свои политические проекты правительству. Как нам кажется, именно в таком ключе стоит рассматривать взгляды М. Рамзи, жесткость высказываний которого во многом объяснялась тем, что в первую очередь он был религиозным деятелем, суфием, имел резкий темперамент. И можно сказать, что гонениям он подвергся за слишком реакционный тон своих произведений. Но нельзя сказать, что Рамзи всегда был настроенным против властей, – он скорректировал свое критическое отношение к российскому правительству в новых условиях после революции 1905 года, когда положение мусульман в России немного улучшилось.

М. Рамзи исходит из того, что любые перемены в обществе, независимо от того, какой эффект за ними стоит – положительный или отрицательный, сначала проявляются в волевых действиях людей (ал-ирада), лишь затем Бог продолжает изменение к плохому или хорошему[1]. Таким образом, божественное вторгается в исторический процесс и в развитие общества, исходное направление которого выбрано людьми, и, по мысли Рамзи, божественное благословение и будущие возможности для людей могут исчезнуть, если люди изберут неправильный, «плохой» путь.

Рассматривая роль религии в жизни мусульманских народов Урало-Поволжья, М. Рамзи исходит из того, что ислам является его культурным базисом, более того, что преобразования в области религии и культуры не должны сопровождаться отказом от мусульманских устоев общества. В этом плане он противопоставлял себя тем модернистам, считавшим, что наряду с изменениями в системе образования, реформы должны коснуться всей системы общественных отношений мусульманского социума России с целью не просто «возродить» мусульманское общество, но в своем развитии достичь уровня западных стран и обогнать их. Рамзи подвергал критике ярых сторонников кадимизма,

[1] Aykut A. Указ. соч. – P. 303.

радикальные взгляды которых могли способствовать расколу общественности и спровоцировать подавление со стороны государства прогрессивно-просветительского движения мусульман[1]. В целом можно сделать вывод, что М. Рамзи не был ни крайним джадидом, ни кадимистом.

Рамзи считал, что в современную ему эпоху важным представляется изучение русского языка[2]. Он поддерживал новых ученых и учителей из поколений джадидов, которые изучали русский язык, в то же время попытку навязать русский язык М. Рамзи считал препятствием, которое способствует расколу тюркских и мусульманских общин Российской империи[3].

Рассмотрение формирования мировоззрения М. Рамзи, его философских и просветительских воззрений помогает углубить наше понимание отдельных национальных процессов, происходящих в Российской империи. Кроме того, мы можем себе представить, как отдельный человек – представитель эпохи переживает исторические события, предлагает свои способы разрешения насущных общественных проблем.

1.3. Труды Мурада Рамзи

Перу М. Рамзи принадлежит ряд переводов с арабского и персидского языков и оригинальные произведения, которым имеет смысл дать краткие характеристики.

Первое произведение, связанное с именем Рамзи, – перевод с персидского на арабский язык агиографического произведения «Тарджамату рашахат ‘айн ал-хайат фи манакиби маша’их ат-тарика ан-накшбандийа» (Мекка, 1890), принадлежащего перу Фахраддина ‘Али-Шафи Кашифи (1463–1531). В этом

[1] Aykut A. Указ. соч. – P. 2.
[2] Тоган З. В. Указ. соч. – С. 61.
[3] Aykut A. Указ. соч. – P. 3, 352.

сочинении речь идет о накшбандийских суфийских миссионерах и святых в Центральной Азии. Особое место в повествовании занимает сказание о самаркандском святом Насире ад-Дин ‘Убайдуллах Ахраре (1403–1490), который известен как Хазрат Ишан и Ходжа Ахрар. Большая часть произведения связана с речами Ахрара и методам его проповеди. Перевод М. Рамзи, вероятно, был очень популярен среди мусульманских интеллектуалов и авторов начала XX века. Известный башкирский историк и политический деятель А.-З. Валиди упоминал в своих «Воспоминаниях», что он читал переведенный Мурадом Рамзи текст, который нравился ему больше оригинала[1].

«Зейлу рашахат ‘айн ал-хайат», или «Нафаис ас-салихат фи тазйили ал-бакийат»[2], изданный вместе с «Тарджамату рашахат…» в Мекке в 1890 году, повествует о суфийском братстве Накшбандийа и о современных М. Рамзи наставниках (шейхах) этого пути в Мекке, Медине, Центральной Азии и на Урало-Поволжье. Абдулсаит Айкут пишет, что рукопись названного сочинения можно найти в Египетской национальной библиотеке и в Каирском архиве под номером 5/394[3]. В качестве дополнения к «Тарджамату рашахат…» М. Рамзи представил краткие биографии некоторых неупомянутых святых и накшбандийских суфийских шейхов – его современников, с которыми он сам был связан. «Зейлу…» был отпечатан на полях переведенного текста «Рашахат…». В конце «Зейлу…» есть отдельный раздел о методах проповеди и особенностях накшбандийа, в котором Мурад Рамзи объясняет некоторые практики отдель-

---

[1]Тоган З. В. Указ. соч.; Исхакова С. М. Сведения об ученом-богослове и суфийском шейхе Мама-дибире ар-Ручи в контексте дагестанских арабоязычных биографических сочинений / С. М. Исхакова, М. Г. Шехмагомедов, Ш. Ш. Шихалиев [Электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования : электронный научный журнал. – 2012. – № 6. – С. 38 – URL: https://science-education.ru/ru/article/view?id=7595 (дата обращения: 13.12.2017).

[2] Эта работа М. Рамзи легла в основу первого в дагестанской историографии труда, посвященного непосредственно биографиям суфийских шейхов «Табакат ал-Хваджакан ан-накшбандиййа» Шуайба ал-Багини (1853–1909). См.: Исхакова С. М. Указ. соч.

[3] محمد مراد بن عبد الله القزاني хранится под именем Мухамад Мурад бин ‘Абдулла Ал-Казани. См.: Aykut A. Указ. соч. – P. 25.

ных течений накшбандии. Это один из важнейших источников сведений об истории накшбандийских шейхов XIX века – таких, как Мухаммад Мазхар, ‘Абдул-Хамид аш-Ширвани, Сеййид Мухаммад Салих аз-Завави и Мавлана Халид ал-Багдади и его заместителях. Из них, пожалуй, наиболее важное место занимает Мавлана Халид, деятельность которого важна для понимания истории суфизма и суфийских братств современной Турции, Кавказа, Ливана, Сирии и Ирака. Спустя одно поколение после смерти Халида, его последователей можно было обнаружить на обширном пространстве от Балкан и Крыма до Индонезии. М. Рамзи также упоминал о Зайнулле Расулеве – самом выдающемся суфийском шейхе Урало-Поволжского региона из халидийской ветви братства Накшбандийа. По всем этим причинам «Зейлу…» является важным источником по истории суфийской мусульманской религиозной мысли.

М. Рамзи сделал детальный перевод с персидского на арабский язык произведения «ал-Мактубат аш-шарифа ал-маусум би-д-дурар ал-макнунат» («Благородные послания, отмеченные жемчужинами сокровенных тайн»)[1] авторитетного суфийского наставника Имама Раббани (Ахмада Сирхинди). В начале этого перевода Мурад Рамзи написал «дибажа» – предисловие, украшенное литературными изысками[2]. Это яркое подтверждение, что М. Рамзи был прекрасно осведомлен об основном дискурсе суфийской религиозной литературной мысли и арабской литературы.

В качестве отдельного раздела «Благородные послания, отмеченные жемчужинами сокровенных тайн» М. Рамзи составил и добавил к переводу часть о жизни и борьбе Ахмада Сирхинди – «Тарджамату ахвали ал-имам ар-Раббани Ахмад Сирхинди», которая помещена во втором томе собрания.

---

[1] Впервые перевод «Мактубат» на арабский язык был выполнен М. Рамзи и издан приблизительно в 1899 году. «Мактубат» многократно переиздавался и переиздается в наше время.
[2] Aykut A. Указ. соч. – P. 23.

В заключение перевода «ал-Мактубат…» М.Рамзи опубликовал собственную краткую биографию «Тарджамату ахвали ал-му‘арриб».

М. Рамзи выполнил также перевод «ал-Мабда ва-л-Ма‘ад» Ахмада Сирхинди, в котором говорится об основных постулатах суфийской теологии Сирхинди и суфийских духовных практиках.

М. Рамзи был подготовлен комментированный перевод с персидского на арабский язык книги «Фикарат ал-‘арифин» ‘Убайдуллаха Ахрара – «Та‘риб фикарат ал-Ходжа ‘Убайдуллах Ахрар», посвященной сложным умозрительным вопросам суфизма. В нее включены объяснения таких ключевых понятий, как «ма‘рифа», «‘ибада» и «хакика».

На основании самостоятельно собранных сведений М. Рамзи опубликовал свой основной труд «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи‘ казан ва булгар ва мулук ат-татар».

Кроме того, перу М. Рамзи принадлежит «Мушайа’ат хизб ар-Рахман ва мудафа‘ат хизб аш-шайтан» («Защита последователей милостивого и отпор партии шайтана») – произведение, посвященное истории религий и содержащее критику взглядов Мусы Джаруллаха Бигиева, видной фигуры джадидского движения. Труд М. Бигиева «Рахмат-и илахийа бурханлары» («Доказательства всеохватности божественного милосердия») построена на предположении о «всеобъемлющей божественной милости» – концепции, которая занимала умы многих молодых и реформистски настроенных мусульманских интеллектуалов конца XIX века. Критическая работа М. Рамзи, написанная на поволжском тюрки, публиковалась частями на страницах известного кадимистского периодического издания, издававшегося в Оренбурге, «Дин ва ма‘ишат» («Религия и жизнь») в 55 номерах в течение 1912–1914 гг.[1]. Кроме того, в том журнале бы-

[1] Мохәммәд Морад. Машаига [Защита] // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – № 34, 24 августа. – Б. 551–553; № 35. – 30 августа. – Б. 535–539; № 36. – 7 сентября. – Б. 567–570; № 37. – 13 сентября. – Б. 584–586; № 38. – 21 сентября. – Б. 599–602; № 39. – 28 сентября. – Б. 615–617; № 40, 5 октября. – Б. 635–637; № 41. – 12 октября. – Б. 652–653; № 42. – 19 октября. –

ло опубликовано более 60 статей различной тематики[1], автором которых являлся Мурад Рамзи.

Б. 666–667; № 44. – 2 ноября. – Б. 697–700; № 46. – 6 ноября. – Б. 726–730; № 48. – 30 ноября. – Б. 759–761; № 49. – 7 декабря. – 3180. – Б. 776–780; № 50. – 14 декабря. – 3188. – Б. 791–793; 1913. – № 2. – 4 гыйнвар. – Б. 29–30; № 6. – 8 февраля. – Б. 88–90; № 7. – 15 февраля. – Б. 104–105; № 8. – 21 февраля. – Б. 118–120; № 9, 1 марта. – Б. 138–139; № 11. – 15 марта. – Б. 171–174; № 12. – 23 марта. – Б. 185–185; № 14, 5 апреля. – Б. 213–215; № 16. – 26 апреля. –Б. 245–247; № 18. – Б. 275–278; № 21. – 31 мая. – Б. 326–327; № 22. – 8 июня. – Б. 338–340; № 23. – 15 июня. – Б. 359–360; № 2. – 4, 21 июня. – Б. 372–374; № 25. – 28 июня. – Б. 386–388; № 27. – 12 июля. – Б. 419–421; № 29. – 26 июля. – Б. 450–452; № 30. – 2 августа. – Б. 470–471; № 32. – 16 августа. – Б. 496–498; № 34, 30 августа. – Б. 544–549; № 35. – 6 сентября. – Б. 562–564; № 36. – 13 сентября. – Б. 576–579; № 38. – 27 сентября. – Б. 606–609; № 39. – 4 октября. – Б. 624–626; № 40. – 11 октября. – Б. 646–648; № 41. – 18 октября. – Б. 654–656; № 47. – 6 декабря. – Б. 757–761; № 48. – 13 декабря. – Б. 768–769; № 49, 20 декабря. – Б. 783–785; 1914. – № 1. – 1 гыйнвар. – Б. 6–7; № 5. – 1 февраля. – Б. 72–73; № 7. – 14 февраля. – Б. 106–107; Исемсез мәкалә // Дин ва ма‘ишат. – 2014. – № 8. – 21 февраля. – Б. 122–125; // Дин ва ма‘ишат. – 2014. – Машаига. – № 9. – 28 февраля. – Б. 137–139; № 10. – 7 марта. – Б. 153–155; № 11. – 14 марта. – Б. 169–170; № 17. – 2 мая. – Б. 266–267; № 18. – 9 май. – Б. 276–278; № 33. – 29 августа. – Б. 521–523; № 34. – 5 сентября. – Б. 534–536; № 35. – 12 сентября. – Б. 549–551; № 36. – 19 сентября. – Б. 562–563.

[1] Рәмзи М. М. Туй кысасы вә рәдд ифтира [«История о свадьбе и опровержение клеветы»] // Дин ва ма‘ишат. – 1906. – № 45. – 23 ноября. – Б. 713–715; Мусага Мәккә пуләмите // Дин ва ма‘ишат. – 1906. – № 30. – 23 июль. – Б. 467–469; № 31. – 30 июля. – Б. 488–489; № 32. – 6 августа. – Б. 508–511; № 33. – 13 августа. – Б. 524–525; № 35. – 27 августа. – Б. 551–553; № 36, 3 сентября. – Б. 573–575; № 37. – 10 сентября. – Б. 582–585; № 38. – 17 сентября. – Б. 599–602; № 39. – 1 октября. – Б. 616–619; № 40. – 8 октября. – Б. 634–635; № 41. – 15 октября. – Б. 646–649; № 45. – 12 ноября. – Б. 715–718; № 46. – 19 ноября. – Б. 736–737; № 47. – 26 ноября. – Б. 744–747; Игфальмедер (игтибарсызлык) яки шашкынлыкмы? // Дин ва ма‘ишат. – 1911. – № 5. – 28 гыйнвар. – Б. 71–74; 1911. – № 6. – 4 февраля. – Б. 85–88; № 7. – 11 февраля. – Б. 103–106; № 8. – 18 февраля. – Б. 122–123; Мәккә мокәррәмәдән. – 1911. – № 20. – 28 13 мая. – Б. 313–315; Таифтан мактуб // Дин ва ма‘ишат. – 1911. – № 22. – 27 мая. – Б. 347– 350; Хиджаз ахвале // Дин ва ма‘ишат. – 1911. – № 27. – 1 июля. – Б. 426–428; № 28. – 8 июля. – Б. 443–445; Мохим суз ва форьяд // Дин ва ма‘ишат. – № 34. – 19 августа. – Б. 538–539; Хиджаз ахвале // Дин ва ма‘ишат. – 1911. – № 35. – 26 августа. – Б. 552–553; 1911. – № 37. – 9 сентября. – Б. 585–587; Шигыр хакында бер ике суз // Дин ва ма‘ишат. – 1911. – № 38. – 23 сентября. – Б. 600–603; 1911. – № 39. – 30 сентября. – Б. 617–620; Мәккә Мокаррама ахвале // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – № 10. – 2 марта. – Б. 153–156; Исемсез мәкалә // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – №17. – 27 апреля. – Б. 265–266; Корьән тәржемәсе ва ана монасиб булган шәйләр хакында бер ике суз // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – № 18. – 4 май. – Б. 278–281; Мохәммәд Морад. Бер әдәпсезнен әдәпсезлегенә каршы бәйан-и хайрат (аптырау) // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – № 28. – 13 июля. – Б. 440–441; Рәмзи М. М. Саг нәбәвийи хакында // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – № 29. – 23 июль. – Б. 453–456; Мохәммәд Морад. Ысул жәдидә // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – № 30. – 27 июля. – Б. 470–478; Саг ва рәтел ва дирхәмгә мутагаллик бер ике суз (Улчәу берәмекләренә кагылышлы бер-ике суз) // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – № 40. – 5 октября. – Б. 630–632; Шәмәрдән мулла Шакиржан әфәнде Сәлиминен истифсарләренә жавап (сорап язуына жавап) // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – № 43. – 26 октября.

Публицистические работы Мурада Рамзи можно встретить и на страницах джадидских периодических изданий. Так, порядка десяти его работ мы обнаружили в журнале «Ад-дин вал-адаб» («Религия и этика»)[1]. На страницах журнала «Шура» («Совет)» найдена публикация автора, связанная с кончиной Шейха Зайнуллы Расулева[2]. Необходимо добавить, что Мурад Рамзи писал и стихотворные произведения. Если отдельные образцы его стихов можно встре-

---

– Б. 683–686; Мәшхур Абу ал-Галәхал-Магарри хакында кыскача тугры суз вә гәдел бер мизан (чагыштыру) // Дин ва ма‘ишат. – 1912. – № 45. – 8 ноября. – Б. 712–714; 1912. – № 47. – 23 ноября. – Б. 744–747; Хиндстан пәгәмбәре Мирза Галләм Әхмәдкадияни хакында бер ике суз. – 1913. – № 10. – 8 марта. – Б. 155–158; Китапханә хакында истифсарга жавап // Дин ва ма‘ишат. – 1913. – № 15. – 12 апреля. – Б. 234–235; Бәгзе әхбабларнын истидгаләренә (чакыруларына) жавап // Дин ва ма‘ишат. – 1913. – № 34. – 30 августа. – Б. 540–544; Мәккә әхвале // Дин ва ма‘ишат. – 1914. – № 1. – 1 гыйнвар. – Б. 9–11; «Вакыт» жәридәсендә курелмеш бер бәндә монәсәбәте иләе// Дин ва ма‘ишат. – 1914. – № 11. – 14 марта. – Б. 165–166; Мәдрәсә Хосәйния икбалсез диимме? Милләтеме талигсыз (усә алмас) диимме? // Дин ва ма‘ишат. – 1914. – № 13. – 28 марта. – Б. 201–203; 1914. – № 14. – 4 апреля. – Б. 215–217; 1914. – № 15. – 18 апреля. – Б. 232; 1914. – 25 апреля. – Б. 245–246; Рәмзи М. М. Мәузуга шитадан мураккиб мәкалә мәхлута. (Кышкы вакыйгадан торле мәкалә языучы). – 1914. – № 15. – 18 апреле. – Б. 248–250; 1914. – №17. – 2 мая. – Б. 262–264; Рәмзи. Мәкалә махсус // Дин ва ма‘ишат. – № 27. – 11 июля. – Б. 417–419; Бәйан ижмал (Гомуми бәйан) // Дин ва ма‘ишат. – 1914. – № 28. – 18 июля. – Б. 442; Гандәлиб. Мусахәбә (Кинәш). – 1914. – № 47. – Коне юк. – Б. 748–751; Тутый. Мусахәбәах. саш). – 1915. – № 13. – 3 апреля. – Б. 202–205; 1915. – № 14. – 10 апреля. – Б. 218–221; М. М. Дәфгъ ифтира // Дин ва ма‘ишат. – 1916. – № 31. – 19 августа. – Б. 361–362; Мохәммәд Морад. Матбугат // Дин ва ма‘ишат. – 1917. – № 22. – 9 июня. – Б. 251–254; Рәмзи М. М. Жир йозендә йоруче омет вә матбугат // Дин ва ма‘ишат. – 1917. – № 23–24. – 16 июня. – Б. 261–262; Мохәммәд Морад. Шигыр. // Дин ва ма‘ишат. – 1917. – № 31. – 11 августа. – Б. 350–352; Казанда нәдвәт ал-голәмәдә хатын-кызларга мутагаллик мәсьәләләр ни тарика хәл кылынды. – 1917. – № 32. – 18 августа. – Б. 359–361; 1917. – № 33. – 25 августа. – Б. 370–372; 1917. – № 34. – 10 сентября. – Б. 383–384; Хатын кыз мәсьәләсе // Дин ва ма‘ишат. – 1917. – № 35–36. – 14 сентября. – Б. 392–393.

[1] Рәмзи М.-М. Мәккәи Мокәррәмәдә гузәл бер тәшәббес [Одна замечательная инициатива в Мекке]. – 1331/1913. – № 13. – Б. 393–398; Тәәанни хакында. (Мәкаләи сабикамезә мотәгалликъ [О предусмотрительности]. – № 23. – Б. 711–718; Боекләрнен араә вә кәлямнәренә даир генә бер-ике суз [Несколько критических слов относительно мыслей и слов великих [людей]. – 1332/1913. – № 2. – Б. 48-52; № 3. – Б. 77–80; Хижаз әхвале [О событиях в Хиджазе]. – 1332/1914. – № 10. – Б. 318– 320; Хисаб вә hиләл мәсьәләләре [Проблемы расчета (времени начала месяца) по новой луне].– №11. – Б. 347-375; № 12. – Б. 370–375; № 13. – Б. 397–402.; Туй кыйссасы [Рассказ о свадьбе] // Дин ва ма‘ишат. – 1907. – № 44–45; Мәккәи Мокәррәмәдә хәрәкәте гыйльмия вә бу монәсәбәтилә бәгъзы бәйанат [Научные движения в Мекке и некоторые сообщения по этому поводу]. № 6. – Б. 182–186; № 7. – Б. 203–210;

[2] Рәмзи. Мәрхум вә мәгфурләх Труйскидә Зәйнулла хәзрәтләре хакында мәрсияи гажизанәдер.// Шура. – 1917. – № 9. – Б. 216.

тить на страницах периодической печати и «Талфика», то некоторая часть осталась неизданной. Например, нами были обнаружены две рукописи стихотворений: одна находится в Узбекистане, в фонде рукописей Государственного музея литературы им. Алишера Навои (г. Ташкент), другая, представляющая собой рукописное стихотворное произведение М. Рамзи, написанное по случаю открытия нового здания медресе «Мухаммадия» в Казани в 1901 году. Ташкентская рукопись содержит два стихотворения – «Та'сират» («Впечатления»)[1] и «Тарих» («Хронограмма»)[2], содержание которых также связано с открытием медресе и восхвалением Галимджана Баруди.

Вторая рукопись, озаглавленная «Касыдату-л-адиб Мухаммад Мурад эфенди бина'а-л-мадрасати ал-Мухаммадийа, сана 1319», хранится в Национальной библиотеке Республики Татарстан в отделе рукописей и редких книг[3].

Еще одно произведение – дидактическая «Поэма о свободе» («Касиде-и хуррийат») была написано на поволжском тюрки и, по сообщениям А. Айкута, напечатана в Оренбурге в 1917 году. По-видимому, это сочинение было создано под влиянием революционных событий в России. Историк А.-З. Валиди включил некоторые выдержки из него в свою книгу «Туркестан и его недавняя история»[4].

---

[1] Рукопись хранится под инв. № 394/II.
[2] Рукопись хранится под инв. № 394/III.
[3] Рукописный фонд 482 г. (405).
[4] Togan A. Z. V. Bugünkü Türkili (Turkistan) ve Yakin Tarihi. – Istanbul: Enderun Kitabevi, 1981. – P. 541–543.

ГЛАВА 2. «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи: история написания и место в историографии региона

2.1. Особенности структуры и содержания «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи

В связи с тем, что рукопись «Талфик ал-ахбар» до сих не была обнаружена, в качестве основного текста мы использовали самое раннее издание, хранящееся в Фонде рукописей Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (шифр 42А 59 С). На титульном листе автором указан «М. М. Рамзи», заглавие книги – «Мин талфик аль-ахбар ва талких ал-асар фи вакаиг казан ва булгар ва мулук ат-татар», типография «Хусаинов и Каримов», 1908 год. Книга состоит из двух томов: 1-й том – 716 с., 2-й том – 540 с. В мягкой обложке. Формат бумаги 21 × 14,5 см., язык – арабский. Нам известно, что на сегодняшний день отдельные экземпляры этой книги хранятся в отделе редких книг библиотеки Университета Короля Сауда в Королевстве Саудовской Аравии, в библиотеке Венгерской академии наук в Будапеште, в отделе редких книг Национальной библиотеки имени Ахмет-Заки Валиди (г. Уфа), а также в некоторых библиотеках и хранилищах г. Казани.

Стоит отметить, что название этого сочинения переводили по-разному. Например, в архивных документах Казанского временного комитета по делам печати (ККП) встречаются следующие названия: «История Поволжских царств Казанскаго, Болгарского и татар» и «Собрание известий и опубликование памятников касательно событий Казани и Болгар и царей татарских»[1]. М. Х. Юсупов переводит заглавие этой книги как «Компилятивные сведения об

[1] Национальный архив РТ. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 89

истории Казани и Булгара и татарских правителях»[1]. Мы полагаем, что с учетом содержания и смыслового значения название произведения можно переводить как «Свод сведений и сочетание преданий о событиях Казани, Булгара и татарских царей» либо «Свод сведений и сочетание преданий о событиях Казани, Булгара и татарских царей»..

«Талфик ал-ахбар» представляет собой двухтомный исторический труд на арабском языке. В четырех главах описываются события в хронологической последовательности. О структуре и содержании книги М. Рамзи пишет следующее: «Во введении, по мере ничтожных возможностей автора, разъясняются происхождение и место формирования тюрков, способы их расселения, освещаются события, происходившие в ходе их взаимоотношений с остальными племенами и народами до [эпохи] ислама. Задача первой [части – освещение] положения дел [государства Волжской] Булгарии, разъяснение о его населении, о времени вхождения [булгар] в ислам, об исторических событиях, происшедших после этого до завоевания этого края подлыми и низменными завоевателями. Задача второй [части] – освещение [истории] нашествия татар в эти края и создания ими огромного государства и их завоевания государств в других частях земли; а также установление времени их выхода из неверия (*куфр*) и вступления на путь правоверных истинных мусульман; и освещение исторических событий, связанных с ними, до периода завоевания их [самих] самыми ужасными неверными по воле Могущественного Царя[2]. Задача третьей [части – освещение] восстановления города Казани и складывания правительства в нем в течение какого-то периода, пока не случились там великие собы-

[1] Юсупов М. Х. «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар» М. Рамзи как источник по истории тюркоязычных народов Поволжья // Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников / Ин-т востоковедения АН СССР. – М.: Наука, 1978. – Т. 3. – Ч. 2. – С. 145.
[2] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулук ат-татар: в 2-х т. // Оренбург: Тип. Каримова и Хусаинова, 1908. – С. 13.

тия, я имею в виду завоевание его русскими по воле Всемилостивого Царя[1]. Задача четвертой [части – освещение] событий в этих краях после их завоевания русскими до настоящего времени. В заключении излагается история астраханских, крымских, узбекских, бухарских, хорезмских и казахских ханов»[2].

На страницах своей книги М. Рамзи оговаривает две цели написания этого труда: во-первых, написав «Талфик ал-ахбар», он хочет напомнить своему народу о его происхождении, истории и его нынешнем положении, во-вторых, познакомить с данной исторической справедливостью другие народы, которые не знали о существовании Булгарии и путали «татар» с монголами, и, соответственно, нелестно отзывались о них[3]. В частности, причина написания «Талфик ал-ахбар» на арабском языке, как мы полагаем, кроется именно в том, чтобы большее количество народов мусульманского мира могли ознакомиться с этим трудом.

М. Рамзи именует главы и части своей книги так: книга начинается с объемного (280 страниц) введения (именуемое «*Мукаддима*»), которое, в свою очередь, поделено на два *кисм*а (часть), где автор повествует о происхождении тюрков и о событиях, связанных с их взаимоотношениями с соседними племенами и народами. Также здесь говорится о сарматах, аланах, готах, гуннах, Атилле, аварах, хазарах и их контактах с мусульманами и т.д. В этой же главе (введении) М. Рамзи посвящает отдельные параграфы кипчакам, башкирам, маджарам и бурджанам, и т. д. Остальная часть книги делится на четыре *максада* (главы), и в следующем *максаде* повествуется о великих людях города Булгар. Все это занимает еще 50 страниц книги.

Во втором томе «Талфик ал-ахбара» расположены *третий* и *четвертый максады*. В третьем М. Рамзи повествует об истории Казани до присоединения

---

[1] Там же.
[2] Там же. – С. 14.
[3] Там же. – С. 16.

к России. В *четвертом максаде* речь идет о событиях, произошедших в Поволжье после присоединения и вплоть до конца XIX в. и «об ученых из этих краев» – примерно ста шестидесяти религиозных, культурных, общественно-политических деятелей своего времени.

2.2. Источниковая база «Талфик ал-ахбар»

Одну из задач написания своего труда М. Рамзи видел в привлечении максимального количества известных источников по истории мусульман Урало-Поволжья и передаче их «без искажений». Мурад Рамзи считал, что в историческом сочинении крупнейшего на то время татарского историка Шихабуддина Марджани «Мустафад ал-ахбар» не были использованы все известные на то время источники. Поэтому он поставил себе задачу использовать максимальный круг источников в рамках своего сочинения. Он писал об этом так: «Когда я [по поводу составления исторического труда] был погружен в море мыслей, до моего слуха дошла весть, что досточтимый Шихаб ад-Дин-эфенди ал-Марджани, один из ученых этого века, составил книгу об истории этой страны, назвав сей труд «Извлечение полезных сведений о Казани и Булгаре» («Мустафад ал-ахбар фи тарих Казан ва Булгар»). Я очень обрадовался и после его опубликования купил первую часть этой книги, которая завершается описанием событий, предшествующих завоеванию Казани русскими. Я устремил свой взор в самое лучшее в книге и выявил все слабое в ней. Я пришел к мнению, что автор сочинения не достиг поставленной перед собой цели, так как он не использовал многое из того, что содержится в книгах ученых. Более того, он не упомянул даже десятой доли этих книг, да и к тому же исказил то, что было в этой десятой части»[1].

[1] Там же.. – С. 8.

Как известно, предоставление списка использованной литературы, табличная форма представления информации была характерна как для европейской научной традиции, так и для мусульманской, в том числе и для почитавшегося Мурадом Рамзи Ибн Халдуна.

Приведенный в первом томе книги список источников составлен в виде таблицы, состоящей из шести граф. Автор озаглавил его следующим текстом: «Сведения об источниках Факира (бедняка, автор имеет в виду себя. – *А. С.*) в составлении “Талфик ал-ахбар”, на которые я опирался здесь, для успокоения сердец читателей, и чтобы они знали степень моего труда, моих стараний и утомленности, чтобы они оценили эту мою книгу должным образом, и молились за меня»[1]. Судя по библиографическим данным, приведенным в таблице, Мурад Рамзи обращается к многочисленным работам других авторов. Из 70[2] наименований источников 55 – на арабском языке, 12 – на тюркском (османском, среднеазиатском и поволжском тюрки), 2 – на фарси, 1 двенадцатитомник – на русском. Рамзи указывал название каждой работы, имена авторов, язык, на котором написан труд, количество томов, место издания, год смерти автора. Стоит отметить, что М. Рамзи также пользовался рукописными вариантами еще не изданных книг, и в этом случае в графе «место издания» отмечал их словом «рукописный».

О времени написания источников можно судить по указанным М. Рамзи годам смерти их авторов и составителей. Пользуясь более поздними изданиями (некоторые из них были переизданы в Европе), он также датировал источник годом смерти автора, что, однако, может вводить читателя в заблуждение относительно времени написания самого источника.

Почти все даты в этой таблице указаны по мусульманскому лунному летоисчислению – хиджре.

---

[1] Там же. – С. 7.
[2] Общий объем – больше 200 томов.

М. Рамзи в библиографии указал следующие источники:

1. «Раудат ас-сафа фи сират ал-анбийа ва-л-мулук ва-л-хулафа» («Сады чистоты относительно жизни пророков, царей и халифов») персидского историка Мир Ахунда (Мирхонд) ал-Харуви (полное имя – Мухаммед ибн Хондшах ибн Махмуд, умер в 931 г.х.) (1433–1498)[1], состоит из 7 томов, издан в Бомбее[2].

2. «Шаджарат ат-турк» («Родословное древо тюрок») Абу-л-Гази хана ал-Хорезми (ум. 1170 г.х.), язык – тюрки, издан в Санкт-Петербурге.

3. «Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар» («Кладезь сведений о делах Казани и Булгара») Шихабуддина Марджани (ум. в 1306 г. х./1889 г.) язык – тюрки, издан в Казани.

4. «Ал-камил фи ат-тарих» Ибн ал-Асира ал-Джазари (ум. 638 г.х.). Труд написан на арабском языке, состоит из 12 томов, издан в Египте[3]. «Полный свод истории» ‘Иззуддина Абу-л-Хасан ‘Али ибн Мухаммад ал-Джазари (1160–1234) написан с использованием сокращения «Истории ат-Табари» и ряда не дошедших до нас письменных источников. Известно несколько изданий[4] данного сочинения, содержащего сведения о народах Средней Азии IX–XIII вв. Сведения о монгольском нашествии на Среднюю Азию были переведены на

---

[1] Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история : в 2-х т. – 2-е изд. – Т. 2. – Душанбе: Ирфон, 1989. – С. 258

[2] Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. – Том I : Извлечения из сочинений арабских. – СПб.: Типография Императорской академии наук, 1884. – С. 564.

[4] Ibn al-Athiri. Chronicon quod perfectissimum inscribitur / Ed. C. J. Tornberg – Vol. I-XIV. Upsaliae et Lugduni Batavorum, 1851-1876; Ибн ал-Асир. ал-Камил фит-та’рих / Под ред. Абд ал-Ваххаба ан-Наджара. – Т. I–IX. – Каир, 1929-1940; Ибн ал-Асир. ал-Камил фит-та’рих. – Т. I–XII. – Каир, 1982-1983. Подробнее см.: История таджикского народа. – Том III : XI–XV века / Академия наук Республики Таджикистан; Институт истории, археологии и этнографии им. А. Дониша; под ред академика Академии наук Республики Таджикистан Р. М. Масова [Электронный ресурс].. – Душанбе: Дониш, 2013. – С. 9-10. – URL: http://www.taj-history.tj/sites/default/files/_img/books/ITN_tom_3_-_finish.pdf/

русский язык[1]. В 2006 г. в перевод на русский язык с комментариями был издан в Ташкенте[2].

5. «Мурудж аз-захаб ва ма‘адин ал-джавахир» («Золотые копи и россыпи самоцветов») Ал-Мас‘уди (полное имя – Абул-Хасан ‘Али ибн ал-Хусейн ал-Мас‘уди, ум. в 336 г. х.), 3 тома на арабском языке, издан в Египте.

6. «Китаб ал-‘ибар ва диван ал-мубтада ва ал-хабар фи аййам ал-‘араб ва ал-‘аджам ва ал-барбар ва ман асарахум мин зави ас-султан ал-акбар» («Книга назидательных примеров по истории арабов, персов и берберов и их современников, имевших большую власть») Ибн Халдуна (полное имя– Абу Зейд ‘Абдуррахман ибн Мухаммад ал-Хадрами) (ум. в 808 г.х.), язык– арабский, издан в Египте, состоит из 7 томов.

7. «Тарих ал-мулук ал-Му’айад Абу ал-Фида» («История правителей ал-Муайад Абу ал-Фиды») известного арабского историка Абу ал-Фида (полное имя – ‘Имадуддин Абу ал-Фида Исма‘ил ибн ‘Али) (ум. в 732 г. х.), язык – арабский, 2 тома, издан в Египте.

8. «Мухтасар тарих Ибн ал-Варди» («Краткая история Ибн ал-Варди») Сирадж ад-Дин Абу Хафс ‘Умар Ибн ал-Варди, также встречается под именами Зайн ад-Дин и ал-Ма‘ри. Родился в городе Ма‘аррат ан-Ну‘ман Сирии. (690–749 г. х., 1291–1348 гг.)[3], язык – арабский, 3 тома, издан в Египте. Под «Мухтасаром», скорее всего, имеется в виду «Татиммат ал-мухтасар фи ахбар ал-башар», написанный на основе «Тариха…» Абу ал-Фиды. Не путать с

---

[1] В. Г. Тизенгаузен. Указ. соч. – С. 1–45; Материалы по истории туркмен и Туркмении / пер. В. И. Беляева, С. М. Богдановой-Березовской, С. Л. Волина и др.; под ред., С. Л. Волина, А. А. Ромаскевича, А. Ю. Якубовского. – Т.1. – М.-Л.: Из-во АН СССР, 1939 (Далее МИТТ. – Т. 1.). – С. 358-409; Материалы по истории киргизов и Киргизии / отв. ред. В. А. Ромодин. – Вып. 1. – М.: Наука, 1973. – С. 52–76.

[2] Ибн ал-Асир. ал-Камил фи-т-та’рих. Полный свод истории / пер.с араб., примеч. и комм. П. Г. Булгакова. – Ташкент: Узбекистан, 2006. Подробнее см.: История таджикского народа. – Том III. Указ. эл. ресурс.

[3] İBN-ÜL-VERDÎ // Islam Tarihi Ansiklopedisi 6. Cild [Электронный ресурс] // Ehli Sünnet Büyükleri.com : сайт. – URL: http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Tarihi-Ansiklopedisi/Detay/IBN-UL-VERDI/399 (дата обращения: 15.04.2017).

Ибн ал-Варди, который жил в XV веке (умер в 1457 г.) и был автором «Харидат ал-‘аджаиб ва фаридат ал-гараиб» («Совершенная жемчужина чудес и драгоценная жемчужина диковинок»).

9. Рукопись «Му‘джам ал-булдан» («Словарь стран») Йакута ал-Хамави (ум. в 626 г. х. / 1229 г.), сочинение на арабском языке в 6 томах. «Словарь стран» Йакута ал-Хамави представляет собой обширную географическую энциклопедию, в которой обобщены практически все известные в его время средневековые знания о мире[1].

10. «Таквим ал-булдан» («Книга упорядочения стран») Абу ал-Фиды (ум. в 732 г. х. / 1273–1331). Книга написана на арабском языке, состоит из одного тома, издана в Европе.

11. «‘Аджа’иб ал-махлукат ва гара’иб ал-мауджудат» «Чудеса сотворённого и диковинки существующего» Аш-Шейха Закарийа ал-Казвини (полное имя – Абу Йахйа Закарийа ибн Мухаммад ал-Казвини) (ум. в 674 г. х./ встречается 1275 или 1283 гг.), написан на арабском языке и издан в Египте.

12. «Аджа’иб ал-булдан» («Чудеса стран») Аш-Шейха Закарийа ал-Казвини (ум. в 674 г. х. / встречается 1275 или 1283 гг.), состоит из одного тома, написан на арабском языке, издан в Европе.

13. Рукопись «Китаб ал-масалик ва ал-мамалик» («Книга путей и стран») Абу ‘Убейда ал-Бакри (полное имя – Абу ‘Убейд ‘Абдуллах ибн ‘Абдул-‘Азиз ал-Бакри) (ум. в 487 г. х ./ 1094 г.). Книга написана на арабском языке. Полного издания этого сочинения Ал-Бакри нами не обнаружилось. Известно, что исследователи на Западе и в России издавали фрагменты «Книги путей…».

14. Рукопись «Тухфат ал-албаб ва сухбат ал-адаб» («Подарок умам и выборка из чудес») Абу ‘Абдуллаха ал-Гарнати (полное имя Абу Хамид Мухаммад ибн ‘Абд ар-Рахим ал-Гарнати ал-Андалуси) (ум. после 560 г. х., по современным источникам годы жизни 1080–1170). Написана на арабском языке.

[1] Крачковский И. Ю. Избр. соч. : в 6 т. Т. 4. – М.-Л., Изд-во АН СССР, 1957. – С. 330.

15. Рукопись «Му‘арриб ан бад ‘аджаиб ал-магриб» («Ясное изложение некоторых чудес Магриба») Абу Хамида ал-Андалуси (полное имя – Абу Хамид Мухаммад ибн ‘Абд ар-Рахим ал-Гарнати ал-Андалуси) (ум. после 560 г. х., по современным источникам годы жизни 1080–1170). Книга написана на арабском языке, состоит из одного тома. Перевод указанных в предыдущих пунктах сочинений этого автора на русский язык был опубликован под заглавием «Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153)» (М., 1971).

16. Рукопись «Ал-‘Алак ан-нафиса» («Книга драгоценных ожерелий») Абу ‘Али Ахмед ибн ‘Умар ибн Дасты, также известен под именем Ибн Русте. Книга написана на арабском языке. Год смерти у Рамзи не указан, но по Хвольсону[1] этот автор жил в первой половине X века.

17. «Тарих Мунаджим-баши» («История Мунаджима-баши»). Издан в Стамбуле, состоит из трех томов, написан на тюркском языке. Год смерти автора у Рамзи не указан. По всей видимости, имеется в виду перевод на османский язык арабоязычного сочинения «Джами‘у ад-дувал» или, по-другому, «Саха’иф ал-ахбар» этого же автора – Мунаджим-баши Ахмед бин Лутфуллаха (1631–1702).

18. «Ас-саб‘у сийар» («Семь планет») Сейида Мухаммед Ризы (как указывает османский историк Вассыф-эфенди, дата его смерти 1169 г. х. / 1756 г.[2]). 1 том издан на тюрки в Казани в 1832 г. Дата составления – 1737 г.[3]. Сейид Мухаммед Риза происходил из улемы. Вопрос происхождения Ризы в

---

[1] Хвольсон Д. А. Известия о хозарах, буртасах болгарах, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда Бен Омара Ибн-Даста. – СПб.: Типография Императорской академии наук, 1869. – 199 с.

[2] Смирнов В. Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты / Отв. ред. С. Ф. Орешкова : В 2-х т. Т. 1 : Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты до начала XVIII века. – М.: Рубежи XXI, 2005. – С. 32

[3] Зайцев И. В. Крымская историографическая традиция XV–XIX веков: пути развития : рукописи, тексты и источники / Российская акад. наук; Ин-т востоковедения. – М.: Восточная литература, 2009. – С. 107.

науке до конца не решен[1]. Название всего труда происходит от толкования автором истории ханства как истории правления семи ханов (Менгли-Гирея I, Сахиб-Гирея, Девлет-Гирея I, Гази-Гирея II, Бахадыр-Гирея, Селим-Гирея и Менгли-Гирея II)[2].

19. «Раудат ал-абрар» («Сад праведных») ‘Абду-л-‘Азиза Карачелеби. Рамзи не указал год смерти автора. По современным турецким источникам, автором османоязычной книги «Раудат ал-абрар» считается Карачелеби-заде ‘Абду-л-‘Азиз эфенди, годы жизни 1591–1658[3]. Книга написана на османском языке, издана в Стамбуле, состоит из одного тома.

20. «Кинатул-ахбар» Мустафы ал-Гали изданное в Аситане (Стамбуле).

21. «Тарих ат-турк» («История тюрков») ‘Асыма Наджиб эфенди. Год смерти автора неизвестен. Написан на языке тюрки и издан в Аситане. 2 тома.

22. «Тариху Кашгар» («История Кашгара») Мухаммада ‘Атиф эфенди. Книга написана на тюркском языке, издана в Аситане (Стамбуле). Рамзи указывает: «Автор умер недавно».

23. Рукопись «Асар ал-билад ва таварих ал-‘ибад» («Следы городов и история рода человеческого». В графе авторов М. Рамзи указал «некоторых ученых из тюрков».

24. «Шараф-наме» Шарафуддин-хана Бидлиси. Год смерти не указан. Двухтомное сочинение, опубликовано в Санкт-Петербуге на персидском языке.

25. Рукопись «Китаб анба’ ал-гамр фи абна’ ал-‘амр» («Извещение о неразумных детях века») Ал-Хафиза ибн Хаджара, (полное имя – Шихаб ад-Дин

---

[1] Как указывает И. В. Зайцев, «М. Казем-бек считал его турком или, по крайней мере, воспитанным в Османской империи <…> В. Д. Смирнов склонялся к крымскому происхождению автора «Семи планет» <…> Мехмед Тахир Брусалы называл его уроженцем Амасьи, А. П. Григорьев связывает происхождение Сейида Мухаммеда Ризы с городом Крымом <…> Б. Келлнер-Хайнкеле считает Ризу османским ученым…». / Зайцев И. В. Указ. соч. – С. 97.

[2] Зайцев И. В. Указ. соч. – С. 105

[3] Nevzat Kaya. Karaçelebizade Abdülaziz Efendi. – Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003. – S. 13, 25.

Абу ал-Фадл Ахмад ибн ‘Али ал-‘Аскалани) (ум. в 852 г.). М. Рамзи использовал рукописный материал. Книга состоит из одного тома и написана на арабском языке.

26. Рукопись «Ад-Дурар ал-Камина фи А‘йан ал-Ми’а ас-Самина» Ал-Хафиза ибн Хаджара (ум. в 852 г.). Написана на арабском языке, состоит из одного тома.

27. Рукопись «Мухтасар ат-табакат ас-саннийа» ‘Абд ал-Кадира ат-Тайми (ум. в 1205 г. х. / 1791 г.). написана на арабском языке, состоит из одного тома. Возможно, подразумевается «мухтасар» на труд османского ученого Таки ад-Дин ибн ‘Абд ал-Кадир ат-Тамими ад-Дари ал-Газзи ал-Мисри (ум. в 1005 г. х. / 1596 г.) «ат-Табакат ас-санийа фи тараджим ал-ханафиййа», и вероятно М. Рамзи по ошибке указал автором рукописи «мухтасара» автора оригинала, который жил на 200 лет раньше[1].

28. «Кашф аз-зунун ан ал-асами кутуб ва-л-фунун» («Раскрытие мнений относительно названий книг и отраслей наук») ал-Катиба Челеби (полное имя – Мустафа бин ‘Абдуллах) (ум. в 1067 г. х. / 1609–1657). Известен также как Хаджи Халифа. Сочинение написано на арабском языке, издано в Египте, состоит из двух томов.

29. «‘Аджа’иб ал-макдур фи вакаи‘ Тимур» («Чудеса предопределения в судьбах Тимура») Шейха Ахмед ибн Мухаммед ибн ‘Арабшах (ум. в 754 г.). Книга написана на арабском языке, издана в Калькуте.

30. «Та‘риб джуграфийа Мальтберн ал-фарансави» («Перевод на арабский язык географии Мольтберна») Рифаа бека ат-Тантави, Рамзи указывает: «Автор умер недавно». Сочинение состоит из 5 томов, написано на арабском языке, издано в Египте.

---

[1] Тизенгаузен В. Г. История Казахстана в арабских источниках. Том I. – Алматы: Дайк-пресс, 2005. – С.175

31. «Мухтасар тарих ад-дувал» («Краткое описание стран») ‘Абул- Фараджа ал-Малати (ум. в 685 г.). Книга написана на арабском языке, издана в Бейруте.

32. Рукопись «Тухфат ал-‘Ариб ва хадийат ал- ’Адиб» Абу Мухаммада Мустафа (ум. в 999 г. / 1591 г.). Сочинение написано на арабском языке. Полное имя автора – Амир Абу Мухаммад Мустафа ибн Хасан. Отрывок из «Китаб тухфат ал-адиб ва хадийат ал-ариб» – «Подарок ученого и подарок образованного человека» Опубликован фрагмент перевода И. М. Миргалеева на русский язык в Материалы по истории войн Золотой Орды с империей Тимура. (Казань: Институт истории АН РТ, 2007)[1].

33. «Тухфат ан-назар фи гара’иб ал-амсар ва ‘аджа’иб ал-асфар» («Подарок созерцающим о диковинках городов и чудесах странствий») Ибн Баттуты ал-Гарби (полное имя – Мухаммад ибн ‘Абдуллах ибн Мухаммад ат-Танджи) (ум. в VIII в., 703 г. х. / 1304 г.). Книга состоит из двух томов, написана на арабском языке, издана в Египте.

34. «Харидат ал-‘аджа’иб фи фаридат ал-гара’иб» («Жемчужина чудес и перл диковинок») ‘Умара ибн ал-Варди (полное имя – Сирадж ад-Дин Абу Хафс ‘Умар ибн ал-Варди) (ум. в 749 г. х. / 1348 г.) Возможно Рамзи ошибся с годом смерти, поскольку известно, что автор «Харидат…» жил в XV веке (ум. в 861 г. х. / 1457 г.), о чем мы писали выше. Книга написана на арабском языке, издана в Египте.

35. «Тарих ал-фаласифа» («История философов») Ас-Сейида ‘Абдуллах ал-Мисри (в графе года смерти автора указано: «Умер недавно»).

---

[1] Абу Мухаммад Мустафа ибн Хасан. Подарок ученого и подарок образованного человека [Электронный ресурс] // Восточная литература. Средневековые исторические источники Востока и Запада : сайт. – URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Arabien/XV/1420-1440/Abu_Muchammed_mustafa_hasan/text1.phtml?id=11241 (дата обращения: 15.04.2017).

36. «Ал-камус ал-мухит» («Словарь терминов окружающей среды») «Ал-Файруза ал-Абади»[1] (Год смерти автора не указан.) Книга написана на арабском языке, издана в Индии.

37. «Тадж ал-‘арус мин джавахир ал-камус» Ас-Сейида Муртада аз-Забиди (ум. в 1205 г.), сочинение состоит из 10 томов, издано в Египте.

38. «Ал-укйанус тарджамату-л-камус» ‘Асима Эфенди (год смерти не указан). Сочинение состоит из 4 томов, написано на тюрки, издано в Аситане [Стамбуле].

39. «Тарих Карамзин» («История Карамзина») Карамзина ар-Руси [Н. М. Карамзина] (год смерти не указан). Сочинение написано на русском языке, состоит из 12 томов, издано в России.

40. «Нухбат ад-дахр фи ‘аджа’иб ал-барр ва ал-бахр» («Выборка времени о диковинках суши и моря») Шамсуддина ад-Димашки (полное имя – Шамсуддин Мухаммад ибн Абу Талиб ад-Димашки, год смерти не указан). Написано на арабском языке. Подразумевается Шамс ад-Дин Абу ‘Абдуллах Мухаммад ибн Ибрахим ибн Абу Талиб Ансари ас-Суфи ад-Димашки ум. в 727 г. х. / 1327 г.

41. «Китаб ал-булдан» («Книга стран») Ибн ал-Факиха (год смерти автора не указан). Сочинение на арабском языке.

42. «Ал-масалик ва ал-мамалик» («Книга путей и стран») Ибн Хаукал (полное имя – Абул-Касим Мухаммад ибн Хаукал ан-Нисиби). Книга на арабском языке.

43. «Ал-масалик ва ал-мамалик» («Книга путей и стран») Абу Зейда ал-Балхи (год смерти не указан). Сочинение написано на арабском языке.

44. «Ал-масалик ва ал-мамалик» («Книга путей и стран») ал-Истахри (полное имя – Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад ал-Истахри; год смерти не указан). Сочинение написано на арабском языке.

---

[1] Фирузабади Мухаммад ибн Йа‘куб (1329-1415), арабский лексикограф.

45. «Ал-Асар» («Следы») ал-Кади ал-фадил Ридауддин эфенди[1], да помилует его Господь, да продлит Господь его жизнь! Сочинение написано на тюрки, издано в России.

46. «Тарджамату бурхан ал-кати‘», ‘Асим Эфенди (год смерти не указан). Издано в Аситане [Стамбуле] на тюркском языке.

47. Сборники хадисов «Сахих ал-Бухари» и «Мишкат» и их шархи [комментарии]» и т.д. на арабском языке.

Также автор отдельным списком приводит книги из известного «Сборника материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. Извлечение из арабских источников»[2]. Эта книга представляет собой ценнейшую коллекцию выписок из рукописей о Золотой Орде, собранную В. Г. Тизенгаузеном в европейских архивах и библиотеках. Выписки даны в оригинале на арабском языке в разном объеме. Сборник был выпущен Императорской академией наук в Петербурге в 1884 году. Рамзи отмечает (видимо, опираясь на утверждение Тизенгаузена в предисловии), что на тот момент все эти книги, из которых извлекал выписки Тизенгаузен, были рукописными, и «ни одна из этих книг ранее не была издана». В сборнике Тизенгаузена значатся 26 книг, из которых 22 вошло в «список М. Рамзи». Это:

1. «Ал-Фадил ал-бахир мин ахйарил малики аз-Захир» Ал-Кади Мухйи ад-Дин ибн ‘Абд аз-Захира, придворного историка (катиба) правителя аз-Захира Бейбарса.

2. «Сират ал-малик ал-Мансур Калавун» (по В.Г. Тизенгаузену: «Ташриф ал-аййам ва-л-‘усур би-сирати ал-малик ал-мансур» – «Прославление дней и веков по жизнеописанию ал-Малик ал-Мансура»). Автор тот же.

---

[1] Ридауддин эфенди – известный российский и советский религиозный деятель, муфтий, историк Ризаиддин Фахреддинов (1850–1936).
[2] Тизенгаузен В. Г. Указ. соч.

3. «Зубдат ал-фикрати фи тарих ал-хиджрати ал-амир Бейбарс» Рукн ад-Дина Дауда ал-Мансури. (по В. Г. Тизенгаузену: «Сливки размышления по части летописания гиджры, вкратце Тарих Бейбарс», автор – Рукн ад-Дин Бейбарс ал-Мансури ал-Мисри).

4. «Таскиф ат-та‘риф би ал-мусталах аш-шариф» («Исправление определения по части высокой терминологии») Шейха Таки ад-Дин ‘Абд ар-Рахман ал-Кадавий ал-Мухибби.

5. «Субх ал-а‘ша фи китабати-л-инша’» Абу ал ‘Аббас Ахмад Шихаба ад-Дин ал-Мисри (по В. Г. Тизенгаузену: «Ал-кал-Кашанди» или «Ал-кар-Кашанди»).

6. «Кавкаб ал-мулк ва мавкиб ат-турк». Некоторые ученые того века, подобно вышеупомянутым.

7. «Ан-Нуджум аз-Захира фи ахвали Миср».

8. Ибн Танкари Барди ал-Мисри.

9. «Тарих Насир ад-Дин ибн ‘Али аш-Шафи‘и» (по В. Г. Тизенгаузену: Насир ад-Дин Абу ‘Али Шафи, сын Мухаммеда сына ‘Али), труд «Хасан ал-мунакиб ас-сира…» (по В. Г. Тизенгаузену: «Краса благородных подвигов, извлеченных из жизнеописания Эззахырева»).

10. «Тарих ан-Нувайри» (по В. Г. Тизенгаузену: «Тарих» Шихабеддина Абулаббаса Ахмед, сын Абделваххаба Эннувейри).

11. «Тарих ал-Муфаддал» (по В. Г. Тизенгаузену: «Элмуфаддаль ибн Абульфадаиль» – продолжение летописи Ал-Макина ибн Амида).

12. «Тарих ал-Бирзали» (по В. Г. Тизенгаузену: «Тарих ал-Бирзали»). Это дополнение к обширной дамасской летописи ибн Асакира. Автор – ‘Алам ад-Дин абу Мухаммед Ал-Касим ад-Димашки ал-Ишбили Ал-Бирзали.

13. «Тарих аз-Захаби». Абу ‘Абдуллах Мухаммеда, сына Ахмеда ал-Фарики ад-Димашки аз-Захаби. Умер в 748 г.х. «Тариху ал-ислам» («Летопись ислама»).

14. «Тарих Ибн Фадл ’Аллах ал ‘Умари». В. Г. Тизенгаузен приводит фрагменты из двух сочинений этого автора «Масалик ал-абсар фил мамалик ал-амсар» («Пути взоров по государствам разных стран») и «Ат-Та’риф фил-мусталих аш-шариф» («Определение по части высокой терминологии»).

15. «Тарих Могултай». (по В. Г. Тизенгаузену: «Китабу таварих ас-салатин ва-л-мулук ва-л-‘асакир» («Книга летописей султанов царей и войск»). Тизенгаузен в своем «Сборнике материалов, относящихся к истории золотой Орды»[1] отмечает, что некую рукопись неизвестного автора по биографии ал-Малика ан-Насира Мухаммада он [В. Г. Тизенгаузен] сверял с рукописью из Берлинской Королевской библиотеки под заглавием «Тарих салатин Миср ва аш-Шам ва байту-л-макдис ва умара’иха» автора Хаджи Халфы. Книга этого автора, в свою очередь, представляет собой компиляцию некоего Ибрахима Могултая. Тизенгаузен не исключает его тождественность с переписчиком «Алаэддином Могултаем – сыном Кылыджа»[2]. Рамзи напрямую приписал этот «Тарих» к Могултаю, не упоминая посредников.

16. «Тарих ас-Сафади». По В. Г. Тизенгаузену – неизвестная рукопись – летопись Египта до 763 года по хиджре. Автором назван ал-Хасан ибн Абу Мухаммед ибн ‘Умар ал-‘Аббаси ал-Хашими ас-Сафади (не путать с Салах ад-Дином Абу Сафа Халил ибн ‘Иззу-д-Дин Айбеком, сыном Айбека ибн ‘Абдаллаха ас-Сафади, который написал и биографический труд «Ал-Вафи би-л-вафийат», или «Тарих ас-Согди». Умер в 764 г. х.

17. «Тарих Ибн Касир». По В. Г. Тизенгаузену: «Ал-бидайа ва ан-нихайа» ‘Имадеддин Абу ал-Фида Исма‘ил ибн Касира (ум. 774 г. х. / 1373 по григорианскому календарю). Его летопись составляет извлечение из летописи Ал-Бирзалия.

---

[1] Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. – С. 252.
[2] Там же.

18. «Тарих Ибн Дукмак». По В. Г. Тизенгаузену: «Нузхату-л-анам фи тарих ал-ислам» («Услада людей в летописях ислама», или «Тарих Ибн Дукмак») – летопись, заключающая в себе среди прочего сведения о Золотой Орде по 650, 652, 653 годам, почти буквально дублирует известия, которые сообщает Ан-Нувейри.

19. «Тарих Ибн ал-Фурат». Автор – Шейх Насреддин Мухаммед, сын ‘Абдаррахима ал-Мисри, известен как Ибн ал-Фурат. Годы жизни – 735–807 гг. по хиджре, по григорианскому календарю – примерно 1334–1405 гг. В. Г. Тизенгаузен считает, что сведения о Золотой Орде, заключающиеся в 6-м томе и относящиеся к периоду до 660 года, а также 661, 662 и 669 гг. х., взяты автором из сочинений Ибн ‘Абд аз-Захира, Бейбарса, ал-Муфаддила, Ибн Дукмака.

20. «Тарих ал-Макризи» Абу ал-‘Аббас Ахмед Такнеддин ал-Макризи. Годы жизни – 766–845 по хиджре / 1364–1442. «Китабу ас-сулук ли-ма‘рифати дувал ал-мулук» («Книга путей для познания династий царских»).

21. «Тарих ал-Асади» Таки ад-Дин Абубакр Ахмед ал-Асади ибн Шухба. Годы жизни – 779–850 по хиджре / 1377–1446. Другое название – «Тарих Ибн Шухба» («История Ибн Шухбы»).

22. «Тарих Бадр ад-Дин ал-‘Айни». Бадр ад-Дин Махмуд – сын Ахмада ал-‘Айни. Годы жизни – 762–855 по хиджре / 1361– 1451. Вероятно, подразумевается его «‘Укад ал-джуман» («Связки жемчужин»).

Далее Рамзи пишет: «Из числа сочинений, из которых я взял [сведения], – труд по истории Ахмада Мидхата Эфенди под названием “Ат-Тарих би-л-Ка’инат”. Я не упомянул те сочинения, из которых взял [одно] предложение, абзац или два абзаца».

Кроме того, на страницах «Талфик ал-ахбар» мы обнаруживаем ссылки на авторов, не отмеченных в общем библиографическом списке. Например, встречаются следующие имена: ал-Джанаби, Абу Нахил ат-Тамими, Ибн Хал-

ликан, Мунир Хадыев, этнограф Риттих (Александр Федорович, 1831–1914), ал-Мухаррир Френ (Христиан Данилович, 1782–1851), Шиллер, Дрейпер (Джон Уильям, 1811–1882). Имеются ссылки на такие книги, как «Китаб ал-мустатраф фи кулли фанн ал-мустазраф» («Книга об интересном в каждом виде изяществ») автора Шихаб ад-Дина ал-Абшихи (1388–1446), Полное собрание законов Российской империи, а также на газеты «Русский вестник», «Йолдыз», «Тарджуман». Есть редкие ссылки на его собственный труд «Зейлу Рашахат…», «Рашахат…» Ваиза Кашифи, а также фольклорные материалы (приводятся строки стихотворений, песен).

2.3. Влияние Ш. Марджани на М. Рамзи

В конце XIX – начале XX вв. историография мусульманских народов Поволжья, находящаяся в процессе своего активного становления, вызывала живой общественный интерес в России и Европе. Так, история мусульманских народов Урало-Поволжья из среды представителей самих же этих народов была описана такими историками, как, например, Ш. Марджани, Р. Фахретдиновым, М. Хади, Х. Габаши, Г. Ахмаровым, Х. Атласи и др. Их произведения во многом определили дальнейший путь развития региональной историографии. Как отмечено Н. Ф. Катановым, «Татарские исторические книги распределяются по содержанию на духовные и светские, из которых последние стали появляться лишь со 2-й половины 19 века, а первые издаются и до ныне в большом объеме сравнительно со вторыми, потому что старометодники относятся презрительно как к сочинениям, так и к людям новометодного направления…»; «…из сочинений, относящихся до России, можно указать следующие казанские: “История России” Устрялова в переводе Абдул-Каюма Насырова, “История России и Казани” в двух томах Шихабуддина Ал-Марджания, выходившую дважды, “Историю Казани” Фукса, “Историю Булгар” Турнерелли и некот. др. Затем можно назвать 2-томный труд Мурада Рам-

зия “Тальфикуль-ахбар”, напечатанный в Оренбурге и касающийся взаимоотношений России и Поволжья»[1].

Американский исследователь А. Франк подробно рассмотрел развитие урало-поволжской тюркской историографии и выделил «татаристскую» историографию и «булгаристскую». Как отмечает исследователь, последняя «фокусировалась на исламизации булгар как на главном историческом событии для волго-уральских мусульман»[2], без чего обходились историки-татаристы[3]. Отметим, что в Российской империи превалировала этносословная форма идентификации среди мусульман-инородцев, когда некоторым сословиям предоставлялись определенные привилегии, например в области воинской службы, прав на землю; также получила распространение конфессиональная (мусульманская) идентичность. «Булгарская» и «татарская» идентичности сложились ко 2-й половине XIX в.[4]. Сущность спора, связанного с выбором одной из

---

[1] Катанов Н. Ф. Краткій обзорѣ татарскихѣ историческихѣ книгѣ. – Казань: Типолитография Императорского университета, 1912. – С. 3.

[2] Франк А. Исламская историография и булгарская идентичность татар и башкир в России. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – С. 195.

[3] Франк рассматривал дебаты татарских ученых и представителей интеллигенции об идентичности волго-уральских мусульман в XIX в. «Татаристская» историография – одна из выделяемых А. Франком школ историографии мусульман Волго-Уральского региона отражала «появление татарского этнического и романтического национализма и стала иметь сильное влияние из-за появления пантюркистских, или «тюрко-татарских», националистических идей»; «татаристы» <…> были озабочены этнической, тюркской целостностью мусульманской общины Волго-Уральского региона: <…> Золотая Орда, так и ее государства-преемники были «татарами», так же и волго-уральские мусульмане были «татарами». «Росту европейских влияний, особенно националистической историографии и татарской идентичности, противились более традиционно направленные волго-уральские мусульмане» – булгаристы. Подробнее см.: Франк А. Исламская историография и булгарская идентичность татар и башкир в России. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – С. 196.

[4] Процесс появления «булгарской» идентичности, начавшийся во 2-й половине XVIII века, тесно связан с деятельностью местных улемов. После создания Оренбургского духовного управления мусульманское духовенство получило лидирующее положение внутри мусульманской уммы России, прежде всего среди мусульман Волго-Уральского региона. Ярким примером зарождения такой идентификации является «Таварих-и Булгария» имама Хисамутдина бин Шарафутдина ал-Булгари (конец XVIII в.) и «Таварих-и Булгария» имама Таджетдина Ялчыгула (нач. XIX в.). На самом деле происходило «увязывание» мусульман Волго-Уральского региона с булгарами и булгаро-исламским наследием при отрицательном отношении к Чингизхану и всему «татарскому». Но это еще не было этниче-

идентичностей, заключалась в противостоянии национальной и конфессиональной идентичностей. Как указывает Д. М. Гайнутдинов, в определении «значения “булгарского” и “татарского” исторического и этнического наследия в истории волго-уральских татар» спор о том, как называться – булгарами или татарами – был на втором плане[1].

Историки региона конца XIX – начала XX в. активно использовали доступные им источники, среди которых были не только архивные документы, но и сведения устных преданий, европейские и мусульманские рукописи, часть из которых, быть может, недоступна нам сегодня. Зачастую, ссылаясь друг на друга, они вступали в заочную полемику, оценивая и анализируя исторический процесс, исходя из собственных религиозных и общественно-политических убеждений. Одним из первых, со слов Н. Ф. Катанова, «светских» трудов, написанных по историографии региона и истории татар, считается «Мустафад ал-ахбар» Ш. Марджани, вышедший в 1885 г.

«Мустафад ал-ахбар» Ш. Марджани – это двухтомное сочинение на тюрко-татарском языке, посвященное истории татар. Первый том книги был опубликован в Казани в 1885 г. и в 1897 г., а второй том – в 1900 году. При создании своих трудов Ш. Марджани использовал сочинения русских историков и русские летописи, но главным образом тюркские и арабо-персидские исторические произведения и источники[2], а также вещественные свидетельства об истории Булгара и Казани: надписи на эпитафиях, нумизматику, сведения по ар-

---

ским «булгарством», а являлось попыткой в рамках «мусульманской идентификации» связать исламское наследие Поволжья и Урала с волжскими булгарами. Подробнее см.: Гайнутдинов Д. М. Полемика среди татар о своем этногенезе в XVIII–XIX вв.: «мусульманская», «булгарская» и татарская идентификация // Вестник КазГУКИ. – 2015. – №4-1. – С. 20.

[1] Гайнутдинов Д. М. Указ. соч. – С. 21.

[2] Хамидуллин Б. Л. История Казанского ханства в трудах татарских историков конца XIX – начала XX в. [Электронный ресурс] // Тюрко-Татарский мир. Türki-Tatah Dȍndasi : сайт Института истории им. Ш. Марджани АН РТ. – URL: http://www.tataroved.ru/publication/tthan/9 (дата обращения: 13.04.2017).

хитектуре, этнографии[1]. Данная работа задала определенные тенденции для последующих авторов, в том числе оказала немалое влияние и на М. Рамзи.

Однако насколько явно влияние «Мустафад ал-ахбар» на «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи и в чем именно оно проявлялось, мы видим на конкретных примерах из самих трудов. Как уже упоминалось, одну из задач написания своего сочинения М. Рамзи видел в привлечении максимального количества известных источников по истории мусульман Урало-Поволжья и передаче их «без искажений». Мурад Рамзи считал, что в историческом сочинении Шихабуддина Марджани «Мустафад ал-ахбар» не были использованы все известные на то время источники.

Мы попытаемся выяснить, какие именно тенденции и особенности «Мустафад ал-ахбар» были переняты или критикуемы М. Рамзи.

Во-первых, сравнению подлежит стиль повествования двух трудов – в плане художественного стиля и научного подхода, Ш. Марджани был примером для подражания М. Рамзи. В «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи вспоминает, как Ш. Марджани в резкой форме критиковал ученых-кадимистов за частое использование избитых литературных шаблонов и рекомендовал не употреблять слова и абзацы, не передающие какую-либо мысль. Это должно было сделать труды ученых более конкретными и практичными. По мнению Ш. Марджани, устаревшими составляющими текста являются необоснованно длинные, малопонятные, развернутые заголовки, которыми автор желает похвалить себя или превознести других; длинные комментарии и весьма загруженные предложениями аннотации к старым книгам.

Ш. Марджани также считал, что следует пересмотреть форму взаимодействия читателя с текстом. Книги должны были стать самостоятельным средст-

[1] Юзмухаметов Р. Т. Структура текста и языковые особенности «Китабе мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар» («Книга использованных сведений по истории Казани и Булгара») Шигабутдина Марджани : автореферат дис ... канд. филолог. наук : 10.02.02 / Казан. гос. ун-т. – Казань, 2002. – С. 13.

вом передачи информации. Ради этого необходимо прочитывать ее от начала до конца. Труды, по его мнению, требовалось адаптировать к современным условиям. Вместе с тем он считал необходимым сохранение основных принципов ислама.

Можно предположить, что Мурад Рамзи, следуя в русле установок Ш. Марджани, переосмыслил существующее в то время отношение к понятиям «содержание», «стиль» и «построение текста» при использовании в трудах арабского языка. Средневековые книги, написанные на арабском, кардинально отличаются от современных в выборе темы произведения, содержания, вступительной части. И если читатель не знаком с древними арабоязычными текстами, ему будет сложно понять основные тезисы автора. В итоге книга может показаться бессмысленной. Во многих древних арабских произведениях можно не обнаружить явного содержания или же современного понимания категорий текста. Исключениями являются произведения в жанре хикайат (рассказ, притча)[1] и адаб[2] (например, «Приключения Ибн Баттута», «Подарок созерцающим о диковинках городов и чудесах странствий», «Тысяча и одна ночь», «Воспоминания Ибн Мункида»). Можно особо отметить «Воспоминания Ибн Мункида», которые показывают, что жанр автобиографии не принадлежал к культурным феноменам западной цивилизации, как это могут утверждать некоторые европейские ученые[3]. Несмотря на то что мировоззрение Ш. Марджани формиро-

---

[1] Хикайат – прозаическое или поэтическое произведение, в основе которого лежит легенда или исторический факт. Подробнее см.: Хусаинов Г. Б. Хикаят [Электронный ресурс] // Энциклопедия Башкирии : раздел на сайте «Уфа-гид». – URL: http://ufa-gid.com/encyclopedia/hikayatj.html (дата обращения: 15.04.2017).

[2] Как указвает И. М.,Фильштинский, адаб представляет собой своеобразный полудидактический-полубеллетристический жанр, предназначенный для воспитания мусульманского интеллигента – адиба». «Для литературы адаба характерна некоторая беспорядочность изложения: авторы включали в повествование самые разнообразные материалы, а также обильно пересыпали текст поэтическими отрывками, что придает сочинениям этого жанра значительную антологическую ценность». – См.: Фильштинский И. М. История арабской литературы V – начало X века. – М.: Наука, 1985. С. 49, 343.

[3] Abdulsait Aykut. The Intellectual Struggle of Murād Ramzī … – P. 238.

валось во время его обучения в медресе, где господствовали средневековые взгляды, он с ранних лет чувствовал происходящие в современной ему литературной среде изменения, в частности поднимал тему об устаревании литературных стилей и форм[1].

Подобные критические высказывания Ш. Марджани об образцах писательского искусства, как мы считаем, в какой-то мере нашли отражение в «Талфик ал-ахбаре». Намеренно или нет, но Ш. Марджани в своих произведениях выделяет положительные и отрицательные черты литературных и исторических произведений, определяет каноны современного писательского мастерства, которые впоследствии были подхвачены интеллектуалами Урало-Поволжья, писавшими как на арабском, так и на тюрки (такими, как, например Ризаиддин Фахретдинов, Муса Бигиев, Мурад Рамзи).

И все же нельзя сказать, что М. Рамзи методично и во всем следовал стилю Ш. Марджани. В работах М. Рамзи достаточно часто можно встретить трудную для восприятия игру слов множество неясных сравнений и сложных метафор, использование которых всегда критиковал Ш. Марджани. Подобный стиль письма с характерными сложными конструкциями был довольно популярен в традиционной арабской литературе.

Несмотря на то, что «Мустафад» был написан на тюрки, а «Талфик» на арабском, такие характерные черты, как лаконичность повествования, ясность изложения мысли, избегание длинных комментариев и др. были учтены и применены М. Рамзи в своем «Талфик ал-ахбар». Важно отметить, что религиозные сочинения М. Рамзи существенно отличаются от его «светских» произведений; если в религиозных у него еще присутствуют все перечисленные выше особенности, усложняющие понимание текста: использование сложных конструкций, игра слов и т. д, то в «Талфик ал-ахбар» они проявляются заметно реже. Поэтому мы можем предположить, что критические высказывания

[1] Там же. – С. 243.

Ш. Марджани стали решающим фактором, оставившим заметный след в творчестве М. Рамзи касательно таких вещей, как неясность, монотонность или же доходчивость, четкость, лаконичность изложения.

Обобщая сравнительный анализ двух произведений, стоит отметить, что в написании своих исторических трудов авторы ставили схожие просветительские цели, однако достигали ее разными путями.

Как указывает А. Франк, «историки-татаристы были воодушевлены работой Ш. Марджани «Мустафад ал-ахбар…». Идеи Ш. Марджани об этнической идентичности мусульман Урало-Поволжья, изложенные в данном труде, можно обнаружить и у М. Рамзи, что говорит о единстве ученых в данном вопросе. Так, Ш. Марджани пишет, что вследствие своей «чрезмерной невежественности» и того, что люди «не знают своих предков и какими качествами владели», они идут, «следуя за племенами сард в Мавераннахре, хотя это и не соответствует действительности», называют себя «нугай» «и в своем обиходе используют это название и себя считают из этого племени». Как пишет Ш. Марджани, из-за того что «русские» принижали их, проявляя «ненависть и отвращение», называя их «татарами», «некоторые из татар» считали, что «быть татаром большой недостаток и с чувством отвращения вступали в спор, говоря: “Мы – не татары, а мусульмане”»[1]. Как видим, Ш. Марджани призывал именовать себя «татарами», исходя из необходимости их этнической идентификации, при этом, не умаляя значения булгарской истории. Схожую мысль, вероятно, основываясь на труде Ш. Марджани, выражает и М. Рамзи[2].

---

[1] Марджани Ш. Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Болгар : в 2-х т. Т. 1. – Казан: Домбровский табгыханәсе, 1897. – 264 б.; Т. 2. Казан: Университет табгыханәсе, 1900. – С. 4

[2] «Самое худшее из всего этого – их [татар] невежество относительно своего происхождения и утрата ими своих корней. Когда они слышат от русских поношения в свой адрес из-за татарского происхождения и обнаруживают, что в книгах мусульманских авторов татары всегда упоминаются с проклятиями в их адрес из-за насилий и грабежей, то отрекаются от своего татарского происхождения и довольствуются тем, что называют себя словом «нугай», соглашаясь с народами Мавераннахра». – См.: Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар … Т. 1. Оренбург, 1908. – С. 8.

Структура и содержание двух трудов различаются в первую очередь в том, что Ш. Марджани в своем «Мустафад ал-ахбар» сосредоточил свое внимание на изложении сведений относительно татарского народа, а М. Рамзи расширил круг своего исследования, приводя сведения о тюркских народах вообще. Соответственно, разнятся и пропорции разделов двух трудов.

Кроме того, М. Рамзи привлекает больше источников на арабском и русском языках по сравнению с Ш. Марджани.

Предметный анализ работы с источниками относительно одной и той же темы также выявляет множество интересных фактов. Так, оба автора пишут главу о башкирах. В «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи проводит анализ приводимых источников и сведений, выдвигает гипотезы, предлагает свое мнение, однако не настаивает на его правильности. В «Мустафад ал-ахбар» Ш. Марджани ограничивается лишь приведением сведений, оставляя их без анализа.

В целом необходимо заметить, что сходство двух исторических трудов вполне естественно. Во-первых, оба автора создавали свои труды, находясь в одном культурном пространстве, жили в одну эпоху, что обусловило следование общим тенденциям исторической науки. Находясь в едином процессе становления историографии региона, историки взаимодействовали, используя положительные наработки друг друга.

Во-вторых, обращение авторов к одной теме – истории мусульман Урало-Поволжья – обязывает их обращаться к одинаковым источникам.

В-третьих, научная деятельность обоих историков находилась под влиянием традиций, введенных Ибн Халдуном. Этот арабский историк, сыгравший важную роль в становлении философии истории, оказывал, как отмечается исследователями, влияние и на османских историков, а через них и «на творчество некоторых мусульманских ученых Волго-Уральского региона бывшей Рос-

сийской империи, как, например, на Шихаба ад-Дин Марджани и Мурад Рамзи»[1].

Несомненно, труд Ш. Марджани оказал определенное влияние на последующие сочинения по данной теме. Данный факт признается и самим М. Рамзи, о чем мы говорили выше. Однако на страницах своего «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи не следует слепо за Ш. Марджани, а относится к его труду критически, как и ко всем остальным источникам.

Относительно источников, использованных М. Рамзи, Н. Г. Гараева писала: «М. Рамзи при составлении «Талфик ал-ахбар…» опирается главным образом на нарративные источники (в отличие от Марджани, который пользовался сведениями комплекса источников), а к документальным историко-археологическим материалам обращается редко. Так, сведения эпиграфических памятников он цитирует из “Мустафад ал-ахбар” Ш. Марджани»[2]. Пример использования нормативных актов у М. Рамзи, как отмечает Н. Г. Гараева, можно увидеть в ссылках автора на положения Свода законов Российской империи, определяющие порядок выбора муфтия. Кроме того, Н. Г. Гараева указывает: «М. Рамзи значительно больше, чем Ш. Марджани, привлекает материал из литературы и документов на русском языке»[3]. Также, исходя из того что Рамзи в своем произведении, написанном арабской графикой, приводит цитаты с русскими именами, названиями и целыми фразами, она заключает, что Рамзи «довольно хорошо владел русским языком»[4].

---

[1] Насыров И. Р. «Ибн-Халдунизм» в османской интеллектуальной традиции (XVI–XX вв.) // Философский журнал. – 2016. – Т. 9. – № 3. – С. 108.

[2] Гараева Н. Г. Традиции татарской историографии XIX века и «Талфик ал-ахбар...» М. Рамзи // Проблема преемственности в татарской общественной мысли. – Казань: Ин-т языка, литературы и истории, 1985. – С. 87.

[3] Гараева Н. Г. Традиции татарской историографии XIX века и «Талфик ал-ахбар...» М. Рамзи // Проблема преемственности в татарской общественной мысли. – Казань: Ин-т языка, литературы и истории, 1985. – С. 87.

[4] Там же. – С. 88.

Сопоставление источниковых баз двух сочинений показывает, что авторы пользовались некоторым количеством одних и тех же источников, в основном это были труды таких арабских историков, как Шамсуддин ад-Димашки, Абу Исхак ал-Истахри, Абу ‘Абдуллах ал-Гарнати, Абу ‘Али ибн Даса, Йакут ал-Хамави, Ибн Хаукал и многие другие. Использование одинаковых источников вполне объяснимо, поскольку предметы и объекты исследований у обоих авторов схожи, а круг источников по объективным причинам был ограничен. «Сборник» В. Г. Тизенгаузена, выпущенный в 1884 году, видимо, остался вне поля внимания Ш. Марджани, поскольку его «Мустафад» увидел свет в 1885 г. М. Рамзи же в полной мере смог изучить выдержки из этого издания и использовать их в своем труде. Однако М. Рамзи предпочитает оставить без внимания некоторые книги (19 сочинений), среди авторов которых есть и арабские, и персидские, и тюркоязычные (в том числе жители Урало-Приволжья). Достаточно назвать такие имена, как Са‘ид Мустафа бин Ахмед, Абу ‘Абид ал-Кубра, Абу ‘Ибадат ал-Валид бин ‘Абид ал-Бухтари, Махмуд Сулейман ал-Куфи, Мирзакули Лалы Баши, Хисам ад-Дин ибн Шараф ад-Дин ал-Муслими и др. Как свидетельствует сам М. Рамзи, он старался избегать источников, не вызывающих доверия. Например, из персоязычных авторов он критиковал Фирдоуси, который «написал каждый бейт в своей книге ради денег, воюя с джиннами, зверьми, змеями и описывая дикость и грубость, царящие везде, куда бы на короткое время ни попал культурный человек в ходе своего путешествия, о населенных духами землях и прочее из подобных измышлений, также вполне допустимых у них»[1]. Кроме того, М. Рамзи привлекает больше источников на арабском и русском языках по сравнению с Ш. Марджани.

Исследователи не раз высказывались по поводу сходства трудов М. Рамзи и Ш. Марджани, делая утверждение о компилятивном характере «Талфик ал-ахбар». Например, российский востоковед, тюрколог В. А. Гордлевский на-

[1] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар … Т. 1. Оренбург, 1908. – С. 15.

зывал М. Рамзи «компилятором Ш. Марджани»[1]. Подобного мнения придерживался и М. Х. Юсупов, который утверждал, что «Относительно ранних периодов истории народов Поволжья М. Рамзи следует за Ш. Марджани»[2]. А. Н. Юзеевым была озвучена мысль о том, что «Рамзи в основном повторял сведения, введенные в научный оборот Ш. Марджани и Р. Фахраддином»[3]. Р. Г. Кузеев, часто обращавшийся к «Талфик ал-ахбар», в своих фундаментальных исторических трудах отмечал, что Мурад Рамзи не компилятор Ш. Марджани, он лишь «вслед за ним собрал арабские источники»[4]. Как следует из приведенных высказываний, исследователи, говоря о «компилятивном» характере труда, по-видимому, подразумевали, что М. Рамзи, вероятно, обращался к тем же источникам, что и Ш. Марджани, частично использовал данные о ранних периодах истории Поволжья, приведенные в «Мустафад ал-ахбар», а свои выводы составил на основе этого исследования.

Поскольку объем «Талфик ал-ахбар» в два раза превышает объем «Мустафад», становится очевидным, что весь труд не может быть чистой компиляцией, то есть повторением уже известных сведений без творческой переработки и привлечения новых источников. В этом можно убедиться, сравнив источниковые базы трудов двух авторов. По всей видимости, открытый до сих пор вопрос о компилятивном характере сочинения следует решать рассмотрением отдельных тематических глав, как, например, это было проделано И. В. Зайцевым, исследовавшим историю Крыма и Астраханского ханства.

---

[1] «Как шла духовная (мусульманская) жизнь в Касимове при ханах и после, до Екатерининской реформы, неизвестно: история мусульманства в России сокрыта во тьме, кое-что, впрочем (о поволжских татарах), найдется у казанского историка Ш. Марджани (в его “Мустефаде…”) и у его компилятора М. Рамзи (“Тельфикуль-ахбар”, Оренбург 1908)». – См.: Гордлевский В. А. Избранные сочинения : в 4-х т. Т. IV – М.: Изд-во восточной литературы, 1968. – С. 190.

[2] Юсупов М. Х. Указ. соч. – С. 145-146.

[3] Юзеев А. Н. Татарская религиозно-реформаторская мысль (XIX – начало XX в.). – Казань: Татарское книжное изд-во, 2012. – С. 7.

[4] Личный фонд Раиля Гумеровича Кузеева // Научный архив Уфимского научного центра Российской академии наук (НА УНЦ РАН). Ф. 116.. Оп. 1. Д. 72. Л. 1

Рассматривая сочинение М. Рамзи в качестве источника по истории Крыма, И. В. Зайцев считает его продолжателем дела Ш. Марджани и полагает, что Рамзи, «как правило, следует в описании событий Марджани, а также довольно активно использует данные русской историографии (прежде всего Н. М. Карамзина)»[1]. Соответственно, раздел, посвященный истории Крыма, ученый называет, с одной стороны, малоинтересным, но вместе с тем информативным с точки зрения охвата известных автору и использованных им источников[2].

Актуальной является проблема выявления оригинальности «Талфик ал-ахбара» Мурада Рамзи посредством сопоставительного анализа с «Мустафад ал-ахбар» Ш. Марджани, поскольку вопрос о компилятивном характере первого сочинения до сих пор не снят. Для выполнения данной задачи было решено проанализировать разделы трудов ученых, посвященных башкирскому народу, – «Раздела об упоминаниях башкир»[3] из «Мустафад ал-ахбар» и раздела «Положение [дел] башкир» из «Талфик ал-ахбара»[4].

Если в «Мустафад ал-ахбар» раздел о башкирах помещен в главу о Булгаре, то в «Талфик ал-ахбар» он находится во «Введении», где рассказано о происхождении и истории развития тюрков и их взаимоотношениях с соседями. В отличие от М. Рамзи, чье произведение было написано на арабском и таким образом адресовано всему образованному мусульманскому миру того времени, Ш. Марджани начинает рассказ о башкирах без предисловия, опуская сведения об их происхождении, территории расселения и других подобных сведениях, поскольку его труд больше предназначался местному российскому татарскому читателю, который не понаслышке знаком с башкирским народом.

---

[1] Зайцев И. В. Крымская историографическая традиция XV–XIX веков… – С. 238–239.
[2] Тюркологический сборник / Российская академия наук, Санкт-Петербургский филиал; Ин-т востоковедения. М.: Восточная литература, 2002. – С. 77.
[3] Марджани Ш. Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Болгар: в 2-х т., Т. 1. Казан, 1897. – 264 с.; Т. 2. Казань, 1900. – С. 35.
[4] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар … Т. 1. Оренбург, 1908. – С. 230.

Так, он начинает раздел сведениями от Ибн Фадлана, затем переходит к описанию беседы Йакута ал-Хамави с обучающимся в Алеппо башкиром, который сообщил, что его родина за Константинополем в стране под названием «ал-Хункар». Из содержания и той последовательности, в которой расставлены эти фрагменты, становится очевидно, что оба они (сведения Ибн Фадлана и интервью Йакута ал-Хамави) были взяты Ш. Марджани из сочинения «Му‘джам ал-булдан» ал-Хамави.

Далее Ш. Марджани приводит отрывки из книг авторов Ал-Истахри[1], Абу Хамида ал-Андалуси[2], Абу ‘Али Ибн Даса[3]. Затем цитирует устный рассказ про Майкы-бия[4] одного из своих современников, упоминает об условиях присоединения башкир к России с сохранением земли и имущества, о последующей распродаже башкирами своих земель и высказывает собственные соображения по поводу происхождения термина «кантон»[5]. По мнению ученого, оно соответствует значению «начальник кантона» (территориально-административной единицы), а происходит от слова «канда», которое, как свидетельствует Ибн Даса, использовалось еще в X веке для обозначения «правителя народа ал-маджгария». Поэтому Марджани посчитал, что слово «кантон» имеет давнее происхождение и исторически связано с «канда», а исходя из этого, заключил, «ал-маджгария [мадьяры являются частью] из башкир»[6].

---

[1] «Ал-масалик ва Ал-мамалик» («Книга путей и стран») Ал-Истахри, полное имя – Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад Ал-Истахри. Жил и работал в X в.

[2] Абу Хамид Мухаммад ибн ‘Абд ар-Рахим ал-Гарнати ал-Андалуси (умер после 560 г.), автор трудов «Тухфат Ал-албаб ва сухбат ал-адаб» («Подарок умам и выборка из чудес»), «Муариб ан бад аджаиб ал-магриб» («Ясное изложение некоторых чудес Магриба»).

[3] Абу ‘Али Ахмед Ибн ‘Умар Ибн Даста, также известен под именем Ибн Русте. Автор жил в первой половине X века. Автор труда «Ал-‘Алак ан-нафиса» («Книга драгоценных драгоценностей»).

[4] Майкы-бий считается родоначальником башкирского племени Табын, полководцем при Джучи – старшем сыне Чингисхана (начало XIII в.).

[5] Подобное отступление, видимо, понадобилось для объяснения лексического значения кантонной системы управления, действующей в регионе в 1798–1865 гг.

[6] Марджани Ш. Указ. соч. – Т. 2. – С. 37.

Мурад Рамзи не согласен с подобной аргументацией и на страницах «Талфик ал-ахбар» вступает в полемику с Ш. Марджани по поводу слова «кантон». Указывая на то, что оно происходит от французского «или швейцарского» названия и, соответственно, не может быть однокоренным с «канда», которым, согласно сообщениям Ибн Даса, в X веке называли «правителя тюркского народа ал-мажгария», Рамзи показывает несостоятельность мнения Ш. Марджани.

У М. Рамзи раздел о башкирах более объемный. Автор даже поделил сведения о них на две части и расположил в книге данные главы в хронологическом порядке: средневековые сведения о башкирах и башкиры после присоединения к России.

Поскольку сведений, аналогичных информации второй части раздела о башкирском народе книги «Талфик ал-ахбар», в «Мустафад ал-ахбар» нет, рассматривать этот период жизни башкир мы не будем. Однако стоит заметить, что при составлении главы о башкирах М. Рамзи привлек такие средневековые источники, как труды Ал-Казвини, Абу ал-Фиды, Йакута ал-Хамави и со ссылкой на последнего цитирует Ибн Фадлана, асо ссылкой на текст «Мустатрафа» Абшихи[1], приводит слова ‘Убейдуллаха ал-Гарнати. Представив краткие сведения о башкирах из вышеупомянутых источников, которые явно противоречат друг другу относительно территориального расселения башкир, Рамзи предпринимает попытку разрешить проблему противоречий источников, объединив приведенные сведения в одну историческую картину. Для этого он обращается к работам А. Ф. Риттиха, Н. М. Карамзина, Рифаа Бека, Ш. Марджани, Ибн ‘Арабшаха ад-Димашки, Ибн Фадли-л-лаха ал-‘Умари, а также предлагает свое видение вопроса.

[1] «Китаб ал-мустатраф фи кулли фанн ал-мустазраф» («Книга об интересном в каждом виде изяществ») Шихаб ад-Дина ал-Абшихи (1388–1446).

Кроме того, М. Рамзи критикует Ш. Марджани за то, что тот не затрагивает спорных вопросов[1].

Главное отличие, которое выявляется в результате сопоставления трудов двух авторов, состоит в том, что в «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи проводит анализ используемых источников и сведений, предпринимает попытку анализа, объяснения и разрешения противоречивых сообщений различных источников. Также надо отметить, что глава о башкирах в «Талфик ал-ахбар» имеет единую композицию с предисловием, постановкой вопроса, вариантами его разрешения, предложением собственной гипотезы и обозначением перспектив дальнейшего исследования.

Что же касается раздела в «Мустафад ал-ахбар» Ш. Марджани, посвященного источникам, то в нем приводится лишь перевод и перечисление сведений о них без попытки анализа и объяснения противоречий. Когда же к представлению источников в своем «Талфик ал-ахбар» обращается Рамзи, он не следует в своей аргументации за Ш. Марджани, а относится к его сообщениям критически. Вопрос о сравнении «Талфик ал-ахбар» и «Мустафад ал-ахбар» интересен с точки зрения заочной полемики между двумя авторитетными авторами. На основе проведенного исследования нельзя согласиться с тем, что труд М. Рамзи является полной компиляцией книги Ш. Марджани, по крайней мере, в отношении освещения истории башкир. Можно допустить, что Рамзи при освещении некоторых тем мог отталкиваться от содержания «Мустафад ал-ахбар», местами дополняя предоставленные в нем сведения, местами не соглашаясь с мнением Марджани.

Сопоставление «Мустафад ал-ахбар» и «Талфик ал-ахбар» позволило нам глубже рассмотреть особенности работы М. Рамзи с эмпирическим материалом. Методологические основы исторического познания, применяемые М. Рамзи (так же, как и Ш. Марджани), заключаются в его попытке как историка

[1] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар … Т. 1. – С. 243.

сделать шаг в сторону рационализма в сравнении с работами предшествующих историков-мусульман региона. Это, например, мы видим, когда Рамзи раскрывает социально-политические основы национальных отношений в Российской империи. Как историк он не только дает собственное объяснение прошлому, но и сознательно уходит в своем труде от религиозных объяснений в историческом повествовании, отказывается от мифологических вставок и легендарной части повествования.

В описании М. Рамзи исторических событий прослеживается попытка установить причинно-следственные связи в последовательность событий, структурировать хронологию прошлого, выделить определенные исторические периоды, соотнести их закономерности, объяснить мотивы действий упоминаемых исторических фигур, их психологию и характер.

При этом для понимания труда специфики повествования М. Рамзи необходимо иметь в виду, что преобладание рационалистического и объективного рассмотрения исторических фактов и явлений у него соседствует с религиозно-философским восприятием истории.

Мы видим, что при рассмотрении процесса присоединения башкир к Российскому государству, Рамзи стремится к религиозно-философскому обобщению исторических событий. Он пишет: «…если Всевышний желает блага или зла, то Он прежде всего подготавливает причины, таким образом русским были подготовлены причины для захвата этих земель, и это было облегчено им»[1].

В целом М. Рамзи не был чужд принцип историзма, он игнорирует абстрактный подход к прошлому и не пренебрегает критическим методом при написании истории. В «Талфике» историописание строится не только на последовательности исторических событий, отдельных происшествий, в нем наличествует и тематическое описание истории (наряду с хронологическим). Так, для

[1] Там же. – Т. 2. – С. 205.

структурирования глав используется не только хронологический, но и проблемный метод, что наглядно представлено в части, касающейся истории башкир, а также при рассмотрении религиозной составляющей исторических событий в регионе.

Исходя из вышесказанного, жанровая характеристика «Талфик ал-ахбар» тяготеет к хронике, но детальное рассмотрение труда позволяет говорить о ней как модернизированной хронике. Как указывает Г. Иггерс и Э. Ван, «смерть хроники» на самом деле «свидетельствовала о трансформации исламской историографии в новое время»[1]. В этом плане М. Рамзи не отказывался от жанра хроники.

М. Рамзи и ученые его эпохи, такие как Ш. Марджани, писали в жанре хронологической и биографической истории, что, как указывает Г. Иггерс, соответствовало традиционным формам историографической репрезентации в мусульманском мире[2]. Причем М. Рамзи не только уделил внимание хронологии и историческим деталям, но и приложил определенные литературные усилия: использовал риторические и поэтические приемы, характерные для художественной литературы[3]. И, конечно же, мы не можем отрицать, что труд Рамзи написан в рамках традиции мусульманской историографии. Можно сказать, что он, следуя общим тенденциям развития историографии в различных регионах мусульманского мира, например в Сирии, Египте, Османской империя, и

[1] Иггерс Г. Глобальная история современной историографии / Г. Иггерс, Э. Ван, при участии С. Мукерджи; пер. с англ. О. Воробьевой; науч. ред. М. Кукарцева. – М.: Канон+, 2012. – С. 113.
[2] Там же. – С. 109.
[3] В своей работе Г. Иггерс и Э. Ван отмечают: «На протяжении всего XIX века мы видим в исламском историописании непосредственное соседство более традиционной рифмованной прозы с простым и плавно разворачивающимся нарративом, который был известен и использовался и раньше, но который в это время вследствие западного влияния стал более привлекательным» (см.: Иггерс Г. Указ. соч. – С. 109).

оставаясь в русле традиционной историографии, впитал в себя элементы и современной историографии[1].

Работа Ш. Марджани «Мустафад ал-ахбар» (1885 и 1897) положила начало общественно-политической дискуссии, задала определенное направление развитию общественно-политической мысли в регионе и оказала определенное влияние на сочинения современников и последователей. М. Рамзи, написавший свой исторический труд несколько позже – в 1908 году, также отмечает множество положительных сторон «Мустафад ал-ахбар», считая, что «начинающий достоин благодарности и похвалы»[2]. Рамзи указывает и на недостатки труда Ш. Марджани, относясь к нему так же критически, как и к остальным источникам. Проведенный нами сравнительный анализ позволяет сделать вывод, что вопрос об оригинальности и компилятивности «Талфик ал-ахбара» не является столь однозначным, как это казалось ранее. Выявленные в результате сопоставления различия периодизации, композиции, источниковой базы, методов работы с источниками и освещения истории башкир являются доказательством в пользу оригинальности «Талфик ал-ахбар». Но полную ясность в решение этого вопроса даст дальнейшее изучение рассматриваемого литературного памятника и современный его перевод на русский язык, что должно способствовать серьезному научному анализу труда М. Рамзи.

2.4. История цензурного преследования исторического сочинения Мурада Рамзи «Талфик ал-ахбар»

21 октября 1908 г. Казанский временный комитет по делам печати уведомил губернаторов Оренбургской, Уфимской и Казанской губерний о том, что

[1] Как указывают Г. Иггерс и Э. Ван, национализм и регионализм к XIX в. во всяком случае в рамках исламской историографии в определенной степени также являются показателями современной историографии (см.: Иггерс Г. Указ. соч. – С. 109.
[2] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар … Т. 1. – С. 25.

на отпечатанную в Оренбурге в типографии Товарищества «Каримов, Хусаинов и К°» книгу на арабском языке под заглавием «Тальфикуль-ахбар уа Талькихуль-асар фи уакаиг Казан уа Булгар уа мулюки-т-татар» («История Поволжских царств Казанского, Болгарского и татар») изд. М. М. Рамзия в октябре 1908 года был наложен арест с привлечением издателя[1] к судебной ответственности по 103 и 129 ст. Уголовного уложения. Вследствие этого от губернаторов требовали «сделать распоряжение об отобрании названного сочинения из книжных магазинов и лавок, куда поступило это издание в продажу», а Оренбургского губернатора дополнительно просили изъять названное сочинение из типографии Каримова и «не отказать в присылке этой книги в Комитет по 5 экз. каждой части»[2].

Как считают некоторые исследователи, конфискация книги была аргументирована использованием «неосторожного и оскорбительного выражения» относительно Екатерины II, нелестного отзыва об «августейшем имени государыни императрицы Марии Федоровны», «в бозе почившего императора Александра III», «поношения и оскорбления православной веры Христовой», «возбуждения мусульман против русских вообще»[3]. Н. Г. Гараева указывает, что Казанский временный комитет наложил арест на тираж, и большая его часть была конфискована (по словам некоторых исследователей, кроме 200 экземпляров – сожжена[4]), а автору удалось избежать ареста, покинув пределы России. Дело рассматривалось Саратовской судебной палатой. Однако суд не смог обнаружить ни одного из инкриминируемых «преступлений»[5], с чем, конечно, нельзя согласиться, ведь известно наличие судебного определения, являюще-

---

[1] К ответственности привлекают не издательство, а автора, обозначая его в документах «издателем».
[2] Об аресте неповременных изданий 1908 г. Национальный архив РТ, Казанский временный комитет по делам печати,– Фонд 420. – Опись 1. – Дело 115. л. 89.
[3] Каримуллин А. Г. Татарская книга начала XX века. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1974. – С. 145.
[4] Гараева Н. Г. Указ. соч. – С. 91.
[5] См.: Каримуллин А.Г. Указ. соч. – С. 145–146.

муся основанием для привлечения М. Рамзи к ответственности за совершение государственных преступлений (ст. 129, п. 1; 107) и за богохуление (ст. 73).

Как известно, «цензорское донесение»[1] на исторический труд М. Рамзи «Талфик ал-ахбар», предоставленное Казанскому временному комитету по делам печати известным тюркологом, профессором Императорского Казанского университета Н. Ф. Катановым, повлекло за собой арест тиража издания и уголовное преследование Мурада Рамзи. Сама рецензия представляет собой переводы на русский язык «наиболее резких выражений» из книги и краткого заключения[2]. Цензор выделяет 25 фрагментов из текста первого тома и 38 – из второго.

Обстоятельства написания рецензии

Как свидетельствовал сам Н. Ф. Катанов, в переводе фрагментов текста он «широко воспользовался знаниями бывшего инспектора сирийских народных училищ Православного палестинского общества[3], знатока арабского языка, кандидата богословия Дмитрия Федоровича Богданова»[4]. Интересен факт упоминания Н. Ф. Катановым о помощи Д. Ф. Богданова в самом тексте донесения. Известно, что в 1906 году в Московском комитете по делам печати при распределении обязанностей на долю каждого члена комитета приходилось по

---

[1] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ, Казанский временный комитет по делам печати. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 93.
[2] Там же. – Л. 80.
[3] В то время в Сирии существовали русские школы и была необходимость в организации хорошего христианского просвещения и благотворительности для всех нуждающихся. Императорское православное палестинское общество занималось просвещением как наиболее действенным средством расширения своего влияния среди христианских жителей региона Святой земли. – См.: Грушевой А.Г. О проектах преобразования школ Палестинского общества в Сирии и Палестине // Источниковедение культурных традиций Востока: гебраистика – эллинистика – сирология – славистика : Сборник научных статей / Отв. ред. К. А. Битнер, Н. С. Смелова; Петербургский ин-т иудаики. – СПб., 2016. – С. 352–364. – (Сер. «Филология и культурология». – Вып. 4). – С. 354–356.
[4] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ, Казанский временный комитет по делам печати. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 73.

20-30 книг и брошюр, а также по 75-85 названий периодики. И все эти тексты требовали срочного прочтения.

Нагрузка по проверке текстов усугублялась еще и тем, что на перевод объемных изданий отводилось совсем немного времени[1]. При этом рецензия на 1-й том (более 700 страниц) была предоставлена Комитету по делам печати 10 октября 1908 г., а на 2-й том (более 500 страниц) уже 17 октября. Очевидно, что работа цензора была очень трудоемка, и помощь в переводах довольно сложного текста была вызвана крайней необходимостью. Вскоре после написания указанной рецензии Д. Ф. Богданов стал членом Казанского временного комитета по делам печати (он занимал эту должность с 16 марта 1909 г. по 1 января 1912 г.)[2]. Выскажем предположение, что его назначение на новую должность стало возможным не без протекции Н. Ф. Катанова.

Следовательно, будучи привлеченным к работе по написанию рецензии на «Талфик ал-ахбар», Д. Ф. Богданов имел мотивацию подвергнуть произведение максимально жесткой цензуре, дабы доказать свои деловые качества и профессиональную эффективность. Более того, мы не исключаем, что основная часть анализа текста «Талфик ал-ахбара» была проведена именно Д. Ф. Богдановым, занимавшим в то время должность помощника директора Казанской учительской семинарии.

Учитывая данные обстоятельства, мы сопоставили переводы выражений, приведенных в цензорском донесении, с контекстом самого «Талфик ал-ахбара» и сделали соответствующие пояснения.

«Непозволительные фрагменты»

---

[1] Патрушева Н. Г. Цензурные учреждения Российской империи и система карательной цензуры в начале XX века // Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. – 2016. – Т. 213. – С. 80.

[2] О допущении статсткого советника Богданова к занятиям в казанском временном комитете по делам печати [Электронный ресурс]. – РГИА. – 1908. Ф. 776. Оп. 23. Д. 58. – URL: http://www.fgurgia.ru/old/showObject.do?object=1177142997 (дата обращения: 14.04.2017).

Согласно Правилам о печати, принятым в 1905 г., подвергались запрещению цензурой произведения словесности, наук и искусств, содержащие: «1) что-либо, клонящееся к поколебанию учения православной церкви, ее преданий и обрядов, или вообще истин и догматов христианской веры; 2) что-либо, нарушающее неприкосновенность Верховной самодержавной власти или уважение к Императорскому Дому, и что-либо противное коренным государственным постановлениям; 3) оскорбления нравов и благопристойности и 4) оскорбления чести какого-либо лица непристойными выражениями»[1]. Кроме того, цензоры должны были «главнейше обращать внимание на дух и направление книг, не останавливаясь на частных неисправностях, требующих только небольшой перемены, и на словах или отдельных выражениях, когда самая мысль не предосудительна и не противна правилам Устава»[2].

Выделенные цензором фрагменты достаточно хорошо укладываются в логику пункта 1 и частично пункта 2. В целом все выделенные цензором «непозволительные» выражения связаны с критикой русских властей, Царского Дома, христианской религии и христиан.

Остановимся подробнее на каждом из указанных объектов критики М. Рамзи. Необходимо принять во внимание, что выражения, в которых, как посчитали сотрудники ККП, М. Рамзи оскорбляет христианскую религию, ее догматы, самих христиан и т. д., при сопоставлении непосредственно с контекстом первоисточника оказываются не столь однозначными. Помимо единичных примеров, вся критика христианства со стороны Рамзи была направлена непосредственно на политику христианизации, которая проявлялась в том числе и в миссионерской деятельности. Отметим, что весь труд «Талфик ал-ахбар»

---

[1] Полное собрание законов Российской Империи : Собрание третье. – 1 марта 1881 – 1913 гг. – Т. XXV. – Отд. 1. – № 26962.

[2] Устав о цензуре и печати. (Свод зак., т. XIV, изд. 1890 г. и по прод. 1902 г.), с изменениями по 1 июля 1905 г. / Сост. И. Н. Лодыженский и И. В. Ратьков-Рожнов. – СПб: Гос. типография, 1903. – С. 22.

показывает крайне негативное отношение к религиозной экспансии в любом ее проявлении, будь то религиозная экспансия на уровне государственной политики, деятельность миссионерских обществ, братств или отдельных священников. Эта мысль выражена в большинстве «непозволительных» фрагментов, даже если внешне критика касается государства, чиновников, русских и священнослужителей. Кроме того, следует отметить, что даже под словом «русские» М. Рамзи далеко не всегда подразумевает русский народ и его представителей – чаще всего он так обозначает государство, чиновников, миссионерские сообщества и т. д.

Фрагментов, которые действительно можно было бы расценивать как оскорбляющие православную веру, в книге крайне мало, и сводятся они к следующим примерам:

1. «Владимир привел Россию от безграмотности к умению читать и писать, но со стороны веры он только перевел их из язычества в язычество - не больше; поэтому-то некоторые отрицают принадлежность русских к народам «писания» (т.е. единобожникам)»[1] [Здесь и далее сохранена грамматика и синтаксис архивного документа].

2. «Хотя паломники и путешественники приходят до сего дня (в Киев) пустой надеждой и обманывают себя, вратною верою, но никто не знает, где могила Ольги, первой из русских, принявшей христианство, и место погребения Владимира».

Далее остановимся на цитатах из рецензии, которые однозначно показывают, что критика М. Рамзи касается деятельности именно миссионеров, а не

[1] Отношения мусульман с христианами и вообще вопросы, связанные со статусом ислама в России, в исламоведческих дебатах того времени занимали весомое место. В дискурсе исламских ученых XVIII в. – начала XX в. Поволжья и Приуралья они обсуждались в форме «вопроса о том, являются ли русские на самом деле “людьми Писания”, то есть именно теми христианами, рассматриваемыми в исламе как собратья-монотеисты, с которыми отношения возможны». Подробнее см.: История татар. Том VI: Формирование татарской нации. XIX – начало XX в. Казань: Институт истории АН РТ, 2013. – С. 397.

христианства как такового. Например, в рецензию включены фрагменты, где Рамзи обвиняет миссионеров в мздоимстве и говорит, что «они ни на что не были способны, кроме вышеупомянутой чертовщины»[1]. По его словам, «вместо закрытой Императрицей Екатериной конторы они учредили свое общество, которое назвали Братством Св.[святителя] Гурия[2], Большая часть членов которого принадлежала к крупным чиновникам»[3]. Примечательно, что сам Н. Ф. Катанов являлся членом Казанской переводческой Комиссии Православного миссионерского общества при Братстве святителя Гурия[4].

Комментируя деятельность миссионеров, М. Рамзи отмечает, что они проникли и в высшие органы власти. Так, в «Талфик ал-ахбар» говорится, что члены совещания при Министре народного просвещения «все далеки от истинной политики и науки по своему поведению; все они – образец упорного фанатизма; члены Братства Св.[святителя] Гурия <…> цель их (членов Братства святителя Гурия) в причинении вреда мусульманам, возбуждении вражды к ним без разбора, вредно – ли это или полезно для государства…»[5].

---

[1] Рамзи М. М. Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ... Т. 2. – С. 245.; Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ / Казанский временный комитет по делам печати. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 84.

[2] Церковное братство во имя Святителя Гурия при Казанском кафедральном соборе было открыто 4 октября 1867 г. Учредителями братства стали видные государственные и церковные деятели Казанской губернии, в том числе ректор КДА архимандрит Иннокентий, профессор Н. И. Ильминский, профессор противомусульманского отделения КДА Е. А. Малов и другие. Миссионерская деятельность Братства была направлена на противодействие расколу в РПЦ, борьбу с исламом, язычеством, «отпадением» крещеных «инородцев» в ислам. Братство святителя Гурия как одно из ведущих миссионерских центров Российской Империи особо активно себя проявило в лоне миссионерской деятельности в Волжско-Камском регионе. Оно занималось организацией переводов богослужебной литературы на местные языки. – См.: Салахов М. Р. Миссионерская деятельность Братства святителя Гурия в конце XIX – начале XX веков (роль Евфимия Александровича Малова) // Вестник Чувашского университета. – 2014. – № 3. – С. 58

[3] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ... Т. 2. – С. 245.; Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. выходные данные.

[4] Султанбаева К. И. Отношение Н. Ф. Катанова к православию // Мир науки, культуры, образования. – 2013. – № 6 (43). – С. 96.

[5] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ... Т. 2. – С. 263.; Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. выходные данные. Л. 84–85.

Отметим, что под упомянутой «закрытой Императрицей Екатериной конторы», по всей видимости, имеется в виду Новокрещенская контора, реорганизованная в 1740 году из Новокрещенской комиссии, занимавшейся миссионерской деятельностью в Поволжье.

В том же ключе Рамзи отзывается и о реформе образования. Например, говоря о «мусульманских учительских школах», он называет их «школами отступников, школами развратников. Они открыты в Уфе, Симферополе, Казани и Оренбурге; никто не выходит из них раньше, чем не лишится веры, стыда и религии»[1].

Этот и подобные фрагменты текста «Талфик ал-ахбар» можно понимать как авторскую оценку реформ в области народного образования, происходивших в 70-е годы XIX века. В частности, в это время были приняты «Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев» (26 марта 1870 г.), которые можно расценивать как попытку государства решить проблему отчужденности нерусских народов от общественной жизни империи, особенно в Казанском и Одесском учебных округах[2].

Испокон веков отличающаяся своей конфессиональностью татарская школа и население Поволжья отрицательно восприняли вмешательство царского правительства в образовательную деятельность учебных заведений с целью

[1] Там же. Л. 84.

[2] В концепции развития инородческого образования все население подразделялось на две группы. Первая – инородцы, исповедующие православную веру. Для них цель обучения заключалась в обрусении путем утверждения в православной вере. Обучение предусматривалось на родном языке. Вторая – инородцы мусульманского вероисповедания – реализовывали обучение согласно следующей цели – приобщение к русскому языку путем открытия в мектебе и медресе дополнительных классов и установление требования знания русского языка при занятии должностей. – См.: Аллагулов А. М. Государственная концепция образовательной политики в Российской империи во второй половине XIX – начале XX в. // Теория и практика общественного развития. – 2013. – № 4. – С. 152–153.

внесения уроков русского языка в программу. Это расценивалось как попытка постепенной христианизации[1].

М. Рамзи также считал миссионеров виновными в революционных потрясениях, свидетелем которых он стал сам: «Черти-миссионеры, посеявшие вражду между правительством и его верною паствою, устроили так, что избраны в третью Государственную Думу члены, которые будут плясать под их дудку и не только не окажут им противодействия, но, наоборот, поддержат»[2].

Также в рецензии приводится группа выражений, которые, как мы предполагаем, цензор расценил как наносящие оскорбление русским:

1. «Многомиллионный русский народ образовался не только путем прямого роста племени, но также вследствие слияния с ним мелких инородческих племен, согласно слову Всевышнего [Коран VI, ст.128]: “О, общества джинов (то есть злых духов) [3]! Умножились вы в числе своем от людей!»[4].

2. «Затем воцарился в России сын его Иван по прозвищу Грозный, и от руки его прекратило существование Казанское царство, и открылась преграда для Гога и Магога, и объявились русские Гог и Магог, и нет иных Гога и Магога кроме их, и нет на свете другой преграды для них, кроме татар»[5].

3. «…Могло ли придти в голову татарам и русским в то время, когда русские находились под надзором татар, что русские искоренят их, будут властвовать над ними и давить остатки различного рода унижениями и презрением»[6].

---

[1] Хасаншин Г. «Инородческая» школа как инструмент интеграции татар-мусульман Волго-Уральского региона в российское социокультурное пространство (конец XIX – начало XX в.) // Гасырлар авазы. – 2016. – № 3–4 (84–85). – С. 36.
[2] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ... Т. 2. – С. 393.; Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. выходные данные. Л. 87.
[3] Здесь и далее в квадратных скобках цензором добавлены примечания для «разумения речи, в арабском же тексте этого не имеется».
[4] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар … Т. 1. Оренбург, 1908. – С. 249.; Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. выходные данные. Л. 74.
[5] Там же. Л. 81.
[6] Тас же. Д. 74.

Стоит заметить, что в тексте «Талфик ал-ахбар» обнаруживаются нелестные и резкие эпитеты в отношении и других народов – башкир и казахов[1], ногайцев[2], мордвы и даже татар. Однако цензор не посчитал необходимым обратить на это внимание.

Далее обратимся к примерам из рассматриваемого контекста, содержащим критику государственной политики, в том числе высказывание о том, что мусульмане-татары лишены своих прав.

1. «По взятии Казани русские употребляли всякие насилия для обращения мусульман в христианство: они запечатывали мечети, школы, приказывали разрушать мечети под предлогом, что они старые, причем, если жители разрушали их сами, объявляли их христианами; если же разрушали чиновники, то запрещали строить вновь; если в селении оказывались несколько крестившихся, всех остальных выгоняли из него, а мечеть разрушали»[3].

2. «В эти годы запечатали большое число мечетей правительственною печатью в Токмаке, Пишкенде [Бишкеке] и др. местах тех стран [Среднеазиатские владения Российской империи] без иной причины, кроме запрещения служения Единому Властителю, и они оставались так 3 года и открылись только в настоящем в 1324 [1906 год], когда я пишу эти строки, и это благодаря, после Бога, японцам, а затем вожакам внутренней смуты, да продолжить ее!»[4].

3. «Презираемые обитатели области башкирской вообще, а особенно в области ногайцев, суть потомки тех башкир, которые стояли на страже тех границ, и эти потомки после того, как прошел страх от врагов и обеспечена

---

[1] «Башкиры были вынуждены сражаться с казахами <…>, в результате был нанесен огромный урон обеим сторонам. И это по причине их дремучей неграмотности и глупости. И как же их можно назвать людьми, не говоря уже о том, чтобы называть их мусульманами?!.». Цит. по. Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ... Т. 2. – С. 214.

[2] «Ногайцы <…> издавна известны своей развращенностью, порочностью и упрямством». Цит. по. Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар … Т. 1. Оренбург, 1908. – С. 6.

[3] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ... Т. 2. – С. 191.; Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. выходные данные. Л. 83.

[4] Там же.

безопасность от вторжения их, стали предметом их препон, вместо наилучших отношений; их отлучали от их веры и верований, и чрез это выясняется отношение русских к башкирам и мишарям» [1].

В данном фрагменте М. Рамзи критикует попытки христианизации потомков тех башкир и мишар, которые несли пограничную службу на Оренбургской и в Сибирских оборонительных линиях, возведенных в середине XVIII в.[2]

4. «Как поверит человек, вполне понявший эти действия, их [сторонников правительства] лживым уверениям, будто цель правительства в этих стеснениях – распространение знаний и введение цивилизации среди татар, и что они, татары, не любят и избегают знаний и цивилизации? Он решит определенно, что цель их – порабощение себе татар».

5. «Подобное общество не называют обществом настоящим, справедливым, но называют его обществом негодяев. Это настоящее подобие Российского Государства, ибо оно вполне получило права свои от других, не делится ими с другими; оно берет из храмов мусульманских, нарушая их права, в солдаты, но не берет никого из своих духовных лиц, хотя по сану они равны перед законом…».

Среди «непозволительных» фрагментов, содержащих наряду с критикой российской государственной политики той эпохи в отношении инородцев и общественного устройства, есть и высказывания М. Рамзи о том, каким он хотел бы видеть государство и общество:

---

[1] Там же. Л. 84.

[2] Пограничную службу несли полевые и гарнизонные батальоны и полки. Граница, охраняемая башкирами, имела протяженность более 2000 километров. – См. подробнее: Азнабаев Б. А. Интеграция Башкирии в административную структуру Российского государства (вторая половина XVI – первая треть XVIII вв.) : дис. ... д-ра ист. наук : 07.00.02 / МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 2005. – с. 138; Рахимов Р. Н. Оренбургская и сибирские пограничные линии в XVIII – первой половине XIX в. как юго-восточный и восточный фронтиры России // Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. – 2013. – Вып. 10 (126). – С. 108.

«Родина является общей для тех, кого она объединяет одинаковыми правами, одинаковыми выгодами, но ты [читатель] знаешь, что мусульмане лишены пользования самыми дорогими правами своими и распоряжения ими по своему желанию, и что за это они терпели различные притеснения, можно ли сказать после этого, что мусульмане имеют общую [с русскими] родину? Нет, нет, нет и нет! Об этом не знают лишь животные, у племени же, которое выяснило обстоятельства –, скорее, свои ужасы, – у них в действительности нет родины, если только не будем разуметь под родиною то, что понимают под этим словом законоведы в главе «Путешественник»[1] или большинство людей, то есть место рождения человека, место погребения его предков и его самого в будущем, такое отечество – общее и животным; Отечеством мы называем действительную Родину, в которой есть все права для детей ее в различии родов и классов их по существу и по вере…»[2].

Как следует из приведенной цитаты, М. Рамзи не чуждо понимание термина «нация» как политической общности. Нужно уточнить, что, как считает М. Рамзи, для того чтобы мусульмане «пользовались самыми дорогими правами своими и распоряжались ими по своему желанию, <…> имели общую [с русскими. – *Прим. Н. Ф. Богданова*] родину», требуется сформировать определенные условия в обществе. Так, в других частях «Талфик ал-ахбар» сказано, что православные христиане и мусульмане смогли бы сосуществовать в обществе, где «все люди <…> будут иметь одинаковые права, будут делить все равно: и привилегии, и блага, и доступ к правосудию»[3].

В рецензии Н. Ф. Катанова встречаются фрагменты, которые можно трактовать как содержащие намеки на призыв к свержению существующей власти:

---

[1] Имеется в виду, что мусульманские правоведы-факихи в своих книгах определяют термин «ватан» («родина») как «место жительства».
[2] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ... Т. 2. – С. 335.
[3] Там же. – С. 334–336.

1. «И те различные мучения и притеснения, которые они [т.е. татары. – *Прим. Н. Ф. Катанова*] вкушают от русских, есть результат этой небрежности и пренебрежения долгом, лежавшим на их [татар. – *Прим. Н. Ф. Катанова*] совести, – избавить братьев своих мусульман и страну мусульманскую от руки врагов веры, при всей их возможности к этому»[1].

2. «Учащиеся высших учебных заведений, называемые студентами <…> любят природу, справедливость, свободу и равенство, ненавидят угнетающее и порабощающее правительство, в них причина настоящих обстоятельств[2], да дарует им Бог победу»[3].

3. «Госпожа Чичерина[4] пишет, что “татары весьма радуются победе японцев над русскими и говорят, что это наказание божье русским за притеснения их мусульманской веры” <…>. К этому примечание: “Нет в том сомнения, как скажет всякий; и внутренняя смута есть то же самое, и даже больше того”»[5].

Цензор особо выделил примеры пренебрежительных и оскорбительных слов в адрес императорской семьи. Так, в тексте «Талфик ал-ахбара» можно найти такой отзыв об Александре II, который «был милостив, мудр, заботлив и

---

[1] Там же. – С. 156.

[2] Подразумеваются революционные настроения молодежи.

[3] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ... Т. 2. – С. 284; Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. источник. Л. 85.

[4] Чичерина С. В. (в замужестве Бобровникова; 1867–1918) – педагог, публицист, этнограф, известный исследователь «инородческого» воспитания. Сестра наркома иностранных дел СССР Г. В. Чичерина (1872–1936) и племянница известного правоведа Б. Н. Чичерина (1828–1904). Активно занималась проблемами просвещения приволжских инородцев. В мае 1905 г. выступила с докладом на Особом совещании по вопросам образования восточных инородцев в Петербурге. Соч.: У приволжских инородцев. – СПб.,1905; О приволжских инородцах и современном значении системы Н. И. Ильминского. – СПб., 1906; Как началось дело просвещения восточных инородцев. – СПб., 1907; О языке преподавания в школах для восточных инородцев. – СПб., 1910 и др. – См.: Гусаров Ю. В. Чичерина Софья Васильевна [Электронный ресурс] // Чувашская энциклопедия. – Режим доступа: http://enc.cap.ru/?lnk=4483&t=prsn (дата обращения: 15.04.2017).

[5] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ, Казанский временный комитет по делам печати. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 87.

кроток, но он не был таковым по отношению к мусульманам, как его ближайшие предки; им овладели черти-миссионеры». Именно под их влиянием, по мнению Рамзи, царь начал новый этап преследований мусульман, и покушение на Александра II стало наказанием свыше за эти притеснения. А наследник Александр III «предан пьянству и был еще большим приверженцем христианского фанатизма», его супруга тесно связана с православным миссионерством, – считал Рамзи. Однако М. Рамзи отмечал и положительные стороны царских особ – например, веротерпимость Екатерины II и императрицы Александры Федоровны, которые были «склонны к свободе и равенству»[1].

Подводя итоги, стоит отметить, что цензоры, жестко придерживающиеся консервативных взглядов на государства и православие, характерных для официальных лиц своего времени, все же признают определенную научную ценность «Талфик ал-ахбар» «в качестве сырого материала», содержащего в себе, например, «сведения об ученых из русских мусульман». Примечательно также, что в среде мусульманской интеллигенции труд М. Рамзи получил весьма высокую оценку и лестные отзывы[2].

Что касается вывода цензора о «злобном отношении Рамзи к христианству и христианам вообще и ко всему русскому», то, как это ясно видно из текста «Талфик ал-ахбар», такое мнение сложилось у автора рассмотренной в данной статье рецензии вследствие противления М. Рамзи религиозной экспансии. Ес-

---

[1] Там же. – Л. 85.

[2] А.-З. Валиди называл имя М. Рамзи среди видных историков наряду с Ш. Марджани и К. Халиди. – См.: Зайцев И. В. Мурад Рамзи и Арминий Вамбери // Гасырлар авазы. – 2001 – 3/4. – URL: http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2001_3_4/03/03_2/ (дата обращения: 13.12.2017); ‘Абдуррашид Ибрагимов писал: «Историческая книга “Талфикул-ахбар”, написанная на арабском языке, является одним из самых авторитетных произведений, не имеющих аналогов по красоте». – См.: Abdurreşit İ. İslam Dunyası ve Japonyada Islamiyet : Cilt 2. – S. 392.; 30; Риза Фахреддиннов, анонсируя выход «Талфик ал-ахбар» в свет, описал сильные стороны этого сочинения в своей краткой рецензии в журнале «Шура» («Совет»). – См.: Фахреддинов Р. Рецензия на «Талфик ал-ахбар…» // Шура. – 1908. – № 6. – С. 180–181.

ли содержание книги указывает, что автор четко разграничивает понятия веры, религии, миссионерской деятельности, то в цензорном донесении эти границы оказались стертыми.

Вырванные из контекста выражения далеко не всегда раскрывают истинное отношение М. Рамзи к описанным явлениям. Поэтому требуется более тщательное рассмотрение как самого исторического труда «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулук ат-татар» («Свод сведений и сочетание преданий о событиях Казани, Булгара и татарских царей») М. М. Рамзи, так и непосредственно рецензии на это сочинение, представленное Н. Ф. Катановым.

Цензорское донесение Н.Ф. Катанова имело своим последствием наложение ареста на тираж книги Казанским временным комитетом по делам печати (далее ККП), а в отношении автора заведено уголовное дело. Как выяснилось, документов, свидетельствующих об удовлетворении просьбы Казанского комитета губернаторам Казанскому, Оренбургскому и Уфимскому об изъятии этого издания из типографии в Оренбурге и из книжных магазинов означенных губерний, не обнаружилось, что может говорить о том, что конфискации могло и не быть.

Кроме того, А. Г. Каримуллин отмечает, что с 1908 по 1915 гг. Главное управление по делам печати (ГУП) и Казанский временный комитет по делам печати оказывали моральное давление на Саратовскую судебную палату, добиваясь, чтобы она утвердила арест книги и привлекла ее автора к судебной ответственности. Однако вследствие «отсутствия состава преступления все эти “обвинения” повисли в воздухе», т. е. суд не смог найти ни одного из инкриминируемых «преступлений»[1], хотя архивные документы говорят о наличии судебного определения, согласно которому М. Рамзи должен был быть привлечен к ответственности за совершение государственных преступлений (ст. 129,

[1] Каримуллин А. Г. Указ. соч. – С. 145.

п. 1; 107) и за «богохуление» (ст. 73). Существует также мнение, что до закрытия судебного дела самому автору книги было даровано «прощение» по случаю 300-летия Дома Романовых, и летом 1914 года М. Рамзи вернулся на родину[1].

Высказанные утверждения ценны и информативны, однако их недостаточно для представления общей картины судебного дела о запрете «Талфик ал-ахбар…». Кроме того, были обнаружены противоречия по некоторым эпизодам истории цензурного запрета. Поэтому в данной части работы, руководствуясь материалами переписки КПП и прокурора Саратовской судебной палаты, канцелярий Казанской и Уфимской губерний, оренбургского, казанского и уфимского губернаторов, Главного управления по делам печати, мы рассмотрим ход этого преследования и его результаты.

Ход судебного процесса

Согласно статье 12 Указа «О временных правилах о повременных изданиях» от 24 ноября 1905 г. судебное преследование по преступным деяниям, совершаемым посредством печати, могло возбуждаться как по предложению прокурорского надзора, так и на основе сообщений должностных лиц по делам печати (инспекторов)[2], причем последний вариант являлся достаточно распространенной практикой[3]. Так, 11 ноября 1908 г. (№ 2312/217) Казанский временный комитет по делам печати направил обращение прокурору Саратовской судебной палаты, приложив фрагменты книги, «содержание которых не только предосудительно, но и преступно». В нем ККП предлагает, «во-первых, представить на утверждение Саратовской судебной палаты наложенный комитетом

---

[1] Гараева Н. Г. Кем ул Морад Рамзи? // Казан утлары. – 1990. – № 2. – Б. 171–175 (на татар. яз.).

[2] О временных правилах о повременных изданиях : именной высочайший указ, данный Сенату // Собр. узак. 1905 г. – Ноября 26. – Отд. I. – Ст. 1879.

[3] Мосолкин С. В. Саратовские судебные процессы по делам периодической печати (1905–1907 гг.) // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2014. – №5-1. – С. 95.

арест на это сочинение <…>; во-вторых, привлечь автора этого сочинения М. Рамзия к судебной ответственности по 104, 107[1] и 129 ст. Угол. уложения». В этом документе Комитет приводит в «доказательство преступности этого сочинения» рецензию Н. Ф. Катанова. Внимание прокурора акцентируется «на переводе 253–255 стр. 1-го тома сочинения Рамзия <…>; на этих страницах содержится призыв к вооруженному восстанию против русских всех народов Дагестана, Казани, Туркестана и Хивы (129 ст. Угол. улож.). Во 2-м томе на 314 стр. <…> заключается оскорбление Августейшего имени Государыни Императрицы (жены Николая II) Марии Федоровны (104 ст. Угол. улож.)[2], а на стр. 254 <…> оскорбление имени в бозе почивающего Императора Александра III (107 ст. Угол. улож.)[3]. Кроме того, как это можно видеть из прилагаемого перевода отдельных фрагментов сочинений Рамзия, оно содержит возбуждение татар-мусульман против русских вообще, против православного духовенства в частности (6 п. 129 ст. Угол. улож.). и поношение и оскорбление Православной Веры Христовой»[4].

Затем 15 июня 1910 г. (№ 1064) ККП повторно обращается в Саратовскую судебную палату с тем, чтобы «прокурор уведомил, в каком состоянии находится это дело»[5].

21 июня 1910 г. от прокурора поступил краткий ответ (№ 3511), что «судебным следователем по важнейшим делам округа Оренбургского окружного

---

[1] Оскорбление памяти усопших членов Императорской семьи (царственных деда или родителя, а также предшественника царствующего Императора), учиненное публично или путем распространения произведений печати, писем или изображений (ст. 107 Уголовного уложения 1903 г.) – См.: Уголовное уложение 1903 г. – СПб.: Изд. В.П. Анисимова, 1903. – С. 45.

[2] Составление сочинения или изображения, оскорбляющих Императора, Императрицу, наследники престола с целью распространения или публичного выставления (ч. 1 ст. 104 Уголовного уложения 1903 г.); размножение, хранение, провоз из-за границы указанных сочинений или изображений (ч. 2 ст. 104 Уголовного уложения 1903 г.). – См.: Уголовное уложение 1903 г. – СПб.: Изд. В. П. Анисимова, 1903. – С. 44–45.

[3] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ, Казанский временный комитет по делам печати. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 95.

[4] Там же. – .Л. 94.

[5] Там же.

суда производится предварительное следствие по признакам преступлений, предусмотренных ст. 51[1], 1 и 6 п. 129, 107 и 73 ст. Угол. улож.»[2].

Согласно установленному порядку, суд, учитывая мнение прокурора, решал, оставлять ли арест в силе или нет. При этом была распространена практика, когда прокурор не соглашался с мнением инспектора по делам печати[3].

В рассматриваемом нами случае ККП предлагал возбудить дело по ст. 129, ст. 104, ст. 107 Угол. улож., но, согласно ответу прокурора, было, кроме того, вменено совершение преступления, предусмотренного ст. 73 и п. 1 и 6 п. 129 Угол. уложения. Статья 73 Уголовного уложения 1903 года предусматривала ответственность за преступления против религии и Церкви, а именно за «богохуление».

27 октября 1910 г. (№ 9766) Казанский губернатор пишет отношение (письмо) в ККП, в котором сообщается, что «в некоторых книжных магазинах производится продажа сочинения М. Рамзия <…>. Означенное издание до сих пор не внесено в список изданий, воспрещенных установленным порядком к обращению». И выражается просьба сообщить, «какое заключение Комитета последовало по рассмотрению упомянутого выше издания Рамзия». Ответное письмо содержало напоминание о том, что 21 октября 1908 г. уже сообщалось о наложении ареста Комитетом на данное издание «с привлечением издателя к судебной ответственности по 103 и 129 статье Угол. уложения». То есть, как мы видим, на тот момент ККП не обладал бóльшей информацией о ходе дела[4].

Из отношения от 11 января 1911 г. (№ 297) Главного управления по делам печати во Временный Казанский комитет по делам печати вдруг выясняет-

---

[1] Данная статья из пятого отделения «О видах повинности» Главы I «О преступных деяниях вообще» Уголовного Уложения 1903 г.
[2] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. источник. Л. 94.
[3] Мосолкин С. В. Саратовские судебные процессы по делам периодической печати (1905–1907 гг.) // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2014. – №5-1. – С. 94.
[4] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. источник. –. Л. 90.

ся, что арест на издание «был оставлен в силе определением Саратовской судебной палаты от 2-го декабря 1908 г.». Главному управлению это стало известно «из отношения Прокурора Саратовской судебной палаты на имя Главного управления от 31 декабря 1910 г. (за № 6874)», то есть спустя два года. В письме также был задан вопрос: «Почему до сего времени Комитет не уведомил о сем Главное управление по делам печати?»[1]. Таким образом, хотя арест книги был утвержден судом в 1908 г., об этом не знал ни Казанский комитет, ни Главное управление, ни губернаторы, ни даже прокурор той же Саратовской судебной палаты, который сообщал Казанскому комитету о состоянии дела на 21 июня 1910 г.

Несмотря на арест издания, весной 1912 года книга «Талфик ал-ахбар…» находилась, предположительно, в продаже, поскольку 27 апреля 1912 г. (№ 3114) Канцелярия Уфимского губернатора «по встретившейся надобности» отправила запрос в адрес Казанского комитета: «Не значится ли в числе изъятых из обращения» сочинение М. Рамзи? Ответ гласил: «…арест на сочинение Рамзия оставлен в силе определением Саратовской судебной палаты от 2 декабря 1908 г.»[2].

Помимо ареста и конфискации тиража книги оставался непроясненным вопрос об уголовном преследовании автора. На запрос Казанского комитета от 3 апреля 1913 г. (№ 623) прокурору Саратовской судебной палаты о том, «какое решение Суда состоялось по поводу дела о привлечении к судебной ответственности автора сочинения Рамзия», 9 апреля 1913 г. был получен ответ, что дело «о привлечении к судебной ответственности М. Рамзия было предложено Судебной палате мною [прокурором Саратовской судебной палаты – *С. А.*] 27-го июня 1911 г. в порядке ст. 852 уст. угол. суд. и определением палаты от 2-го июля того же года дело производством приостановлено впредь до явки или за-

[1] Там же. – Л. 95.
[2] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. источник. – Л. 100–101.

держания скрывшегося Рамзия» и что «дело о нем препровождено прокурору Оренбургского окружного суда 13-го того же июля за № 4173»[1]. Об этом в апреле того же года Казанский комитет уведомил Главное управление по делам печати и Казанского губернатора.

Переписка вновь возобновилась спустя два года. Главное управление по делам печати запросило 9 сентября 1915 г. (№ 8787) у Казанского комитета информацию «о дальнейшем течении вышеназванного дела <…> и последовал ли приговор об уничтожении вышеуказанного произведения печати»[2]. Далее Казанский комитет обращается 15 сентября 1915 г. (№ 1466) с указанным запросом к прокурору Саратовской судебной палаты и получает в ответ 9 октября 1915 г. (№ 4366), что «дело по обвинению автора сочинения <…> Мухаммедъ-Мурада Рамзия, он же Мурад Шах Багадыршанов, по 1 ч. 129, 73 и 107 ст. Угол. улож. определением Саратовской судебной палаты от 2 июля 1914 г.[3] производством приостановлено впредь до явки или задержания скрывшегося Рамзия, ввиду этого указанное выше дело в настоящее время хранится в архиве при канцелярии прокурора Оренбургского окружного суда. Обвиняемый Рамзи до сего времени не разыскан, дело о нем по существу не рассмотрено, а потому приговора суда об уничтожении вышеуказанного произведения печати не последовало»[4].

Судебный процесс продолжался с 1908 по 1914 г., ККП же занималось делом Мурада Рамзи до 1915 г. Такую длинную продолжительность судебного процесса по привлечению к уголовной ответственности самого Рамзи можно объяснить особенностями имперского делопроизводства в судах, характерными чертами которого был бюрократизм и высокая загруженность судебных чи-

---

[1] Там же. – Л. 103–104.
[2] Там же. – Л. 106.
[3] Здесь явно есть опечатка, поскольку ранее значилось 2 июля 1911 г. – *С. А.*
[4] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Указ. источник. – Л. 106–107.

новников[1]. Кроме того, некоторые авторы отмечают, что приблизительно в 1915 году Рамзи был арестован и отправлен в Сибирь, но в результате больших усилий ему удалось бежать и вернуться к своей семье в Оренбург[2]. С учетом всего этого нельзя исключить и наличие высоких покровителей у М. Рамзи, которые могли повлиять как на затягивание процесса, так и на избежание наказания.

Таким образом, на основе документов переписки между ККП и прокурором Саратовской судебной палаты, канцеляриями Казанской и Уфимской губерний, Оренбургским, Казанским и Уфимским губернаторами, Главным управлением по делам печати относительно цензурного преследования «Талфик ал-ахбар» было установлено, что арест, наложенный на издание Казанским комитетом, был утвержден Саратовской судебной палатой, но приговора «об уничтожении тиража не состоялось». А что касается конфискации арестованного тиража, то этот вопрос остается не вполне проясненным, поскольку документального подтверждения указанным действиям не обнаружилось.

Что же касается уголовного преследования автора, то из документов следует, что он к судебной ответственности привлечен не был. Кроме того, примечательно, что в конечном судебном определении значатся не все статьи, по которым изначально выдвигалось обвинение инспекторами печати. Например, как мы уже упоминали, ККП просил привлечь автора к ответственности, в том числе по ст. 104 Уголовного уложения за «оскорбление августейшего имени Государыни Императрицы Марии Федоровны» (ч. 1 и 2 ст. 104). Однако в самом «Талфик ал-ахбар» есть следующие строки: «Супруга Николая II лишена

---

[1] Курас Т. Л. Общая характеристика судебных палат в российской империи (на примере варшавской палаты (1876–1917 гг.) // Сибирский юридический вестник. – 2012. – № 3. – С. 12.

[2] Abdulsait Aykut. The Intellectual Struggle of Murād Ramzī … – P. 41; Сайфетдинова Э. Г. Источниковая база сочинения Мурада ар-Рамзи «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулукат-татар» (золотоордынский период) // Золотоордынская цивилизация. – 2016. – № 9. – С. 154.

религиозного фанатизма, склонна к свободе и равенству, подобно Екатерине II, ибо она немецкого происхождения, как и Екатерина II, в противоположность супруге Александра III, которая крайне фанатична, состоит председательницей и покровительницей-защитницей Миссионерского общества»[1], но суд, видимо, не нашел состава преступления в этих словах.

В итоге, согласно последнему судебному определению, М. Рамзи должны были привлечь к ответственности за совершение государственных преступлений – возбуждение бунта или государственную измену (ст. 129, п. 1), оскорбление памяти усопших ближайших предков и предшественника царствующего Императора (ст. 107) и преступление против Церкви – «богохуление» (ст. 73).

Несмотря на цензурное преследование, экземпляры этой книги сейчас хранятся в нескольких библиотеках России и за рубежом[2]. На основе встречающихся упоминаний о том, что рассматриваемое нами сочинение присутствовало в частных коллекциях представителей мусульманской интеллигенции[3] Урало-Поволжья в начале XX века и даже иногда использовалось в качестве учебного пособия в медресе[4], можно сделать вывод, что книга, которая стала источником нашего исследования, успела получить определенное распространение среди современников Мурада Рамзи.

---

[1] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулук ат-татар. – Т. 2. – Оренбург Тип. Каримова и Хусаинова, 1908. – С. 314.

[2] На сегодняшний день несколько раритетных экземпляров книги «Талфик ал-ахбар» хранятся в отделе редких книг библиотеки Университета Короля Сауда в Королевстве Саудовской Аравии, в библиотеке Венгерской академии наук в Будапеште, в Рукописном отделе Уфимского научного центра РАН, в отделе редких книг Национальной библиотеки имени Ахмет-Заки Валиди (г. Уфа), а также в других библиотеках и архивах г. Казани.

[3] Мехдиев Р. Н. Дамелла ‘Абдулла-хазрат Сеййидбаттал углы Муллакаи. – Оренбург: Вакт 1916. – С. 8.

[4] Салихов Р. Р. Татарская буржуазия Российской империи: взаимодействие с обществом и властью : вторая половина XIX – начало XX вв.: дис. ... д-ра ист. наук : 07.00.02. – Казань, 2006. – С. 424.; Тоган З. В. Воспоминания. Борьба народов Туркестана и других восточных мусульман – тюрков за национальное бытие и сохранение культуры. Книга 1 / пер. с тур. – Уфа: Китап, 1994. – С. 57–58.

ГЛАВА 3. История башкир в труде М. Рамзи «Талфик ал-ахбар»

3.1. Трактовка М. Рамзи средневековых источников по истории башкир

Упоминания о башкирах можно обнаружить в различных источниках, в том числе в средневековых мусульманских – арабо-персидских. Анализ и трактовка значительной части таких источников содержится в работе «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи.

Немалый по объему труд М. Рамзи «Талфик ал-ахбар» охватывает широкие пласты истории «Булгар и татарских правителей». Поэтому нельзя сказать, что история башкирского народа занимает в этом произведении центральное место, тем не менее автор выделяет небольшие специальные разделы для описания проблемных аспектов истории башкирского народа. У М. Рамзи сведения о башкирах разделены

на две части. Соответствующие главы расположены в разных томах труда в хронологическом порядке:

1) средневековые сведения о башкирах;
2) башкиры после присоединения к России.

При составлении главы о башкирах из средневековых источников М. Рамзи пользуется трудами Ал-Казвини, Абу ал-Фиды, Йакута ал-Хамави и, обращаясь к их текстам, приводит содержащиеся там слова Ибн Фадлана, а используя строки «Мустатраф…» Абшихи, берет оттуда цитату ʻУбейдуллаха ал-Гарнати. Представляя вниманию читателя краткие сведения о башкирах из вышеупомянутых источников, М. Рамзи акцентирует внимание на имеющихся в них противоречиях. Одним из примеров таких противоречий относится к теме территориального расселения башкир: в одних источниках сказано, что они

проживали на Урале, в других – в западной Европе[1]. Стоит подчеркнуть, что проблему противоречия источников, остающуюся дискуссионной и в наши дни, М. Рамзи публично поднял первым из историков Урало-Поволжья.

В ходе анализа средневековых источников по истории башкир М. Рамзи приходит к мысли о «единстве рода маджар и башкир». Отметим, что о башкиро-венгерских связях ученые пишут давно, при этом рассмотрение данного вопроса, как правило, связано с проблемой этногенеза башкир. Исследователи признают, что в сложной этнической истории башкирского народа, в формировании их этнокультурного облика определенную роль сыграло и финно-угорское население (в том числе, угро-мадьяры)[2]. В письменных источниках, в частности в записках путешественников и миссионеров IX–XIII вв. Салам ат-Тарджумана, Мас‘уди, Истахри, Ибн-Русте, Ибн Фадлана, Рубрука, ал-Идриси и других, упоминаются о башкирах, проживающих на Южном Урале, как о древнем тюркоязычном народе, имеющим свое войско и предводителей[3]. Это дало основание некоторым ученым предположить, что еще в середине IX века существовало военно-политическое объединение тюркоязычных племен под предводительством Башгирда, или Башкирта[4]. Однако сведения из средневеко-

---

[1] См.: Антонов И. Башкиры и Башкортостан в письменных источниках XIII–XIV вв. // История Оренбуржья : официальный сайт проекта. – URL: http://kraeved.opck.org/biblioteka/nauchnie_stati_po_istorii_bashkirii/pdf/bashkiry_i_bashkortostan.pdf (дата обращения: 15.04.2017).

[2] По проблеме этногенеза башкир долгое время параллельно существовали две гипотезы: угро-мадьярская (ее представляли В. Н. Татищев, Д. Шлецер, Д. Месарош, С. А. Токарев и др.) и тюркская (В. М. Флоринский, В. В. Вельяминов-Зернов, В. Н. Витевский, П. С. Назаров, Д. Н. Соколов, С. И. Руденко). В XX веке в трудах С. И. Руденко, Р. Г Кузеева, Н. К. Дмитриева, Дж. Киекбаева и других исследователей была обоснована точка зрения, согласно которой в происхождении башкир немалую роль сыграли тюркские племена южносибирско-центрально-азиатского происхождения при участии приуральского населения: финно-угорского (в том числе угро-мадьярского) и сармато-аланского. В материальной культуре, языке современных башкир, топонимии края этнографы и языковеды фиксируют как финно-угорские, так и индоиранские элементы, наряду с общетюркскими.

[3] Антонов И. В. Ал-Идриси о башкирах и стране башкир // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2010. – № 4 (30). – С. 272–282.

[4] На географической карте, составленной в 1153 году арабским географом ал-Идриси, фигурирует как тюркоязычный народ, живущий на Южном Урале и имеющий несколько укреп-

вых источников по истории башкир, в том числе об их взаимоотношениях с другими народами, все еще привлекают внимание исследователей. Многие аспекты данного вопроса остаются невыясненными вследствие различий во взглядах ученых, занимавшихся соответствующей проблематикой.

Для раскрытия этих (и не только) вопросов нам в первую очередь необходимо проследить логику изложения М. Рамзи в его историческом труде.

Ссылаясь на Абу ал-Фиду, ал-Казвини, ал-Хамави, местом проживания башкорд Рамзи определяет Венгрию (Маджаристан) и Волго-Уральский регион. Кроме того, тот народ, как указывает М. Рамзи, не находились «под правлением маджар» до их переселения «из земель башкорд» к нынешним местам проживания (т. е. в Венгрию). Получается, «башкорды», которые проживали в Маджаристане, попали под правление «маджар» после их переселения «из земель башкорд» к нынешним местам проживания. Думается, что здесь Рамзи исходит из понимания наличия единого места обитания башкир и указываемых им маджар[1].

Согласно современным историческим сведениям, в X веке на степных просторах Паннонии, практически в центре Европы, появились мадьяры, в состав которых входило семь племен во главе с Арпадом[2]. В этих племенах в основном преобладали угры, однако имелись и группы тюрков. Со временем мадьяры стали оседлыми, приняли христианство, восприняли многое от соседей и вошли в состав народов с европейской культурой. Их (мадьяр) движение на запад началось с VII века. До второй трети IX века они кочевали в степях Урала и Поволжья. После поражения от печенегов, двигаясь на запад, за несколько десятилетий угорские кочевники прошли путь в 2,5 тыс. км. По пути

ленных городов. (Подробнее см.: Мажитов, Н.А. История Башкортостана. Древность. Средневековье / Н. А. Мажитов, А. Н. Султанова. – Уфа: Китап, 2010. – С. 198.)

[1] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулук аттатар: в 2-х т. – Оренбург: Тип. Каримова и Хусаинова, 1908. – Т. 1. – С. 234–235.

[2] Казаков Е. П. Волжские болгары, угры и финны в IX–XIV вв.: проблемы взаимодействия. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани, 2007. – С. 66.

они совершили остановки в Леведии (Северное Подонье) и Ателькузу (междуречье Днепра и Днестра). Об этом свидетельствуют археологические материалы и письменные источники (от Ибн Русте, Гардизи, Константина Багрянородного и др.).

М. Рамзи ставит проблему определения территории расселения башкир и на основе различий рассматриваемых им источников выделяет и комментирует три варианта разрешения выделенных им противоречий, которые также могут представлять определенную ценность для современных читателей. В частности, он считает, что «те люди, которых упоминают Абу ал-Фида, ал-Хамави, ал-Казвини под названием “ал-башкорд”, не являются башкирами», а относятся «к другому племени»[1].

Второе предположение М. Рамзи заключается в том, что «они из башкир»; «были первыми в государстве Венгрия и Маджаристан; <…> и их язык был тем же языком, что и у маджар, <…> их национальность (раса) абсолютно ничем не отличалась от них». То есть Рамзи говорит об этнической близости народов, населяющих Венгрию, и тех народностях, кто туда прибыл позднее, и предки башкорд и маджар, переселившихся из земель башкорд (Урала), говорили на языке маджар. Когда закончилась «эпоха тех достойных ученых», предки башкорд и маджар, как указывает М. Рамзи, покинули упомянутые места (Венгрию) и «поселились на своей нынешней родине, <…> что между Уралом и Волгой, и забыли язык маджар, и выучили свой нынешний язык, и лишились своей белокурости и обрели свой сегодняшний цвет»[2]. Рамзи пытается понять, кем является тот народ, который переселился из Венгрии и остался в Поволжье.

Действительно, в научном труде «Антропология башкир» указывается, что уход с территории Южного Урала древних венгров-мадьяр (носителей ка-

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 235.
[2] Там же. – С. 235.

раякуповской культуры), мигрировавших в Подунавье, относится к концу первого тысячелетия нашей эры[1]. Древние венгры-мадьяры, предки современных венгров, и угры-караякуповцы, как указывается в упомянутой книге,[2] – родственные народы. Предпоследняя остановка мадьяр – Ателысузу[3]. Здесь они проживали почти до конца IX века. Этот период жизни мадьяр отражен также в письменных источниках XIX – начала XX в., в которых представлены документы более раннего периода. В частности, ал-Балхи (первая треть X в.) сообщает, что одно из «племен бажджардов» численностью в две тысячи человек живет «в густых лесах близ болгар, на границе с гузами-куманами». Другие же бажджарды граничат с печенегами и являются близкими соседями румийцев, т. е. Византии[4]. О территории этих западных бажджардов сообщается: «Земля их обширна: одной окраиной своей прилегает она к Румскому [Черному] морю, в которое впадают две реки; одна из них [видимо, Днепр] больше Джейгуна [Аму-Дарьи], между этими-то двумя реками [Днепр и Серет] и находится местопребывание Мадьяр»[5]. Таким образом, ссылаясь как на археологические, так и на письменные источники, можно говорить о трех регионах проживания мадьяр при их движении на запад в IX веке. В ходе этой миграции шли процессы политической консолидации, способствующие сравнительно скорому созданию Венгерского государства в Европе.

---

[1] Антропология башкир / М. А. Бермишева [и др.]. – СПб.: Алетейя, 2011. – С. 14.
[2] Там же. – С. 31.
[3] Одной из причин ухода древних угров-мадьяр из Приуралья некоторые авторы считают начавшуюся в IX веке военно-политическую экспансия Древнехакасского государства на запад. Во второй половине IX в. мадьяры в обход южных границ Волжской Болгарии, через западные районы современного Оренбуржья двинулись в сторону Дона и Днепра. – См.: Финно-угры Поволжья и Приуралья в средние века. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999. – С. 96.
[4] Хвольсон Д. А. Известия о хазарах, буртасах, болгарах, мадьярах, славянах и руссах Абу-али-Ахмеда бен-Омара ибн-Даста, неизвестного доселе арабского писателя начала X века, по рукописи Британского музея. – СПб., Типография Императорской Академии наук, 1868. – С. 105
[5] Там же. – С. 24

И если второй вариант, рассматриваемый М. Рамзи, предполагает, что «маджары», переселившиеся «из [земель] башкир», – это именно башкиры Урала, которые переселились в Венгрию и Маджаристан, то другой вариант – «они не башкиры Урала и <…> переселились из Венгрии в другое такое-то государство, затем распространились там под таким-то именем, и они сейчас такой-то народ».[1] Кроме того, М. Рамзи рассматривает вариант, «что они исчезли полностью, и не осталось от них следа, опираясь на высказывание или доказательство, хотя оно и слабое и всего лишь вероятное»[2].

В исторической литературе можно найти точки зрения, которые связывают происхождение мадьяр – дунайских венгров с Южным Уралом. Касаясь темы взаимодействия башкир и мадьяр на Южном Урале, Р. Г. Кузеев пишет, что к моменту миграции древнебашкирских племен в Волго-Уральский регион «основной части мадьярского союза здесь уже не было»[3]. Б. А. Серебренников утверждает отсутствие заметных следов влияния венгерского языка на башкирский, что позволяет ему сделать вывод о неустойчивости контактов между предками венгров и башкир[4].

Возникло и широко распространено мнение о том, что в период, когда мадьяры жили на Урале, они вместе с башкирами составляли единый народ, и современные башкиры являются потомками оставшихся на Урале мадьярских племен, впоследствии принявших тюркский, то есть нынешний башкирский язык. По сути такой вариант и предлагает М. Рамзи (в своем втором предположении). Аналогичная мысль впервые была изложена в 60-е годы XIX в. Д. А. Хвольсоном, который пришел к выводу о единстве происхождения этнонимов «башкорт» и «мадьяр». По его мнению, об этом свидетельствует единая угор-

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 235.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 235.
[3] Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. – М.: Наука, 1974. – С. 438
[4] Серебренников Б. А. К вопросу о связи башкирского языка с венгерским. – Уфа: Изд-во БФ АН СССР, 1963. – С. 10–12.

ская основа венгерской и башкирской народностей[1]. Он считает, что данное мнение во все времена имело своих многочисленных сторонников, в том числе и в лице М. Рамзи.

Рамзи, приводя слова Абу Хамида ал-Андалуси о «башкордах в подчинении булгар», пишет, что «башкорд заселяли современные свои земли издревле…». Он соглашается с Казвини, Абу ал-Фидой и Хамави: «…достоверно, и нет ни оплошности в нем, ни ошибки, ни противоречия тому, что башкорд заселяли современные свои земли (то есть те, что на Урале) издревле, потому что те башкиры, которые упомянуты, – не башкиры Урала, а группа башкир, которые на границе (у пределов) европейцев. А они – другая часть из них, которые были в пределах Европы и государства маджар. И (в этом случае) нет никаких противоречий относительно того, что многократно упоминалось ранее – что маджары и башкиры из одного рода»[2].

Необходимо дать разъяснение представленным выше словам о «башкирах, которые упомянуты…»[3]. М. Рамзи здесь имеет в виду слова Казвини: «Башгорт – огромный род[4] из тюрков между Константинополем и Булгаром»[5]. М. Рамзи же относит их не к тем «башкирам, которые в краях Урала, а к группе башкир, которые на границе (у пределов) европейцев»[6]. Они, как мы видим, находятся «в пределах Европы и государства маджар»[7]. Но эти сведения действительно могут касаться уральских башкир, ведь Ибн Фадлан также видел их по пути в Булгар.

Комментируя написанное ал-Казвини, И. В. Антонов подтверждает, что «Башкырт – большой народ из тюрок, между Кустантинией и булгарами». Он

---

[1] История башкирского народа. В 7 т. Т. II. / гл. ред. М. М. Кульшарипов; Ин-т истории, языка и литературы УНЦ РАН. – Уфа.: Гилем, 2012. – С. 7.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 235–236.
[3] Там же.
[4] Джил – род; встречается прочтение «джабал» – образование. – *С. А.*
[5] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 231.
[6] Там же.
[7] Там же. – С. 236.

повторяет этнографическую характеристику, которую Ибн Фадлан дал башкирам, причем с повторным добавлением, что «это большой народ». Антонов утверждает, что «большинство их христиане» и «среди них есть группа мусульман – последователей толка имама Абу Ханифы ан-Ну‘мана»[1], которые «платят джизью христианам». Все это приводится и в «Талфик ал-ахбар», в том числе и относительно «правителя, который [располагается] в огромном военном лагере»[2]. По оценке И. В. Антонова, «сведения Закарийа ал-Казвини о народе башкырт являются неудачной компиляцией различных сообщений предшествующих авторов о башкирах и венграх. И тех и других он объединяет в один народ, указывая при этом, что это «большой народ». Кроме того, «среди языческого народа большинство составляют христиане, а меньшинство – мусульмане-ханифиты», которые платят джизью христианам. Эта часть рассказа, по мнению И. В. Антонова, может быть отнесена только к венграм, хотя сами они, в свою очередь, подразделяются на две части, имеющие разное происхождение. В этом плане слова Рамзи о «группе башкир, которые на границе (у пределов) европейцев <…> выплачивают джизью христианам»[3] также мало что проясняют, несмотря на то что на первый взгляд они достаточно логичны. Причина кроется в компилятивном характере, упоминаемого сочинения Казвини[4], на которое ссылается М. Рамзи.

---

[1] Антонов И. В. Башкиры в эпоху Средневековья (очерки этнической и политической истории). – Уфа: ИП Галиуллин Д.А., 2012. – С. 51.

[2] «И наконец, у них есть царь с громадным войском. Население живет в шатрах. У них нет крепостей» (примечание М. Рамзи).

[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 232.

[4] Ясность вносит И. В. Антонов: «Остальная часть Казвини “может быть отнесена только к венграм, хотя сама она, в свою очередь, подразделяется на две части, имеющие разнородное происхождение. Башкир, которые «исповедуют ислам и следуют учению Абу-Ханифа», встретил в Алеппо Йакут (Хамави). Они ему сказали, что являются подданными короля Венгрии и пришли в Алеппо для усовершенствования знания ислама. Из Йакута Хамави, таким образом, была заимствована первая часть той части рассказа о народе башкырт, которая относится к венграм. Концовка рассказа, представляющая на первый взгляд интерес, никак не может быть отнесена к башкирам и вообще к XIII в., ибо она заимствована из Ибн Русте,

Таким образом, М. Рамзи, выявив противоречивый и компилятивный характер написанного Казвини, пришел к не совсем точному заключению, но оказался прав по поводу того, «что повествование Ибн Фадлана, без сомнений, относительно башкир Урала»[1]. Обобщая сказанное, мы видим, что Рамзи выделяет в отдельную группу западноевропейских башкир, которые упомянуты иными авторами как «другая часть из них, которые были в пределах Европы и государства маджар»[2].

Выдвигая проблему, М. Рамзи пытается объяснить, о каких башкирах упоминают средневековые авторы: башкирах, «которые в Венгрии», или тех, кто переселился позже (башкиры Урала). Он задается вопросом: «куда они ушли», считает это «корнем проблемы», «несмотря на то, являются они башкирами или нет»[3]. Рамзи признает, что «именование их башкирами может оказаться ошибочным по вине переписчика, по причине близости этнонимов друг к другу»[4]. При этом, оценивая слова Казвини и других авторов, М. Рамзи, думается, улавливает противоречивость источников, приходя к пониманию, что речь идет не совсем о башкирах, а все-таки о других народностях, и это наталкивает его на создание нескольких версий касательно их происхождения и переселения.

На основе проведенного анализа при сопоставлении месторасположения маджар и башкир, сравнения более трех источников, которые говорят об одном и том же, Рамзи приходит к выводу, что «маджары и башкиры из одного рода».

Другой вопрос, поставленный М. Рамзи, – «что с указанной народностью стало и куда они ушли?»[5]. При этом автор отрицает вероятность принятия ими

который писал, что мадьярский король “совершает походы с всадниками числом 10 000”, а у мадьяр “есть палатки, крытые кожей”». – См. Антонов И. В. Указ. соч. – С. 52–53.

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 232.

[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 236

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Там же.

христианства: «И если бы подобное важное событие имело место быть, безусловно, это было бы упомянуто в одном из историй [летописей], особенно со стороны общества христианских миссионеров»[1].

Абсурдным для М. Рамзи кажется и утверждение о том, что «они вымерли и полностью исчезли». Ученый приходит к мысли об их «видоизменении и переселении из своих земель в другие страны из числа мусульманских <…> очевидно, что переселения в Османскую империю не было, потому что ни в одном из османских историй об этом не упомянуто, несмотря на их многочисленность и упорядоченность [систематизированность]. И мы не можем сказать, что они мусульмане, живущие в настоящее время в государстве Ляхистан (Полония, Палак), ибо Карамзин открыто заявляет, что они из татар, оставшихся от Тохтамыш-хана, как это будет упомянуто в разделе, посвященном этому»[2].

Размышляя над происхождением народа, живущего между Уралом и Волгой, М. Рамзи приходит к мысли, что эти люди – «группа мишар, проживающих в областях Тамбова, Пензы, Саратова и Нижнего». По мнению автора, башкиры, которые находятся в подчинении булгар (со слов Абу Хамид ал-Андалуси – «башкорд в подчинении булгар»), – ранее жили «в пределах Европы и государства маджар», затем перешли на территорию «между Уралом и Волгой», стали предками мишар[3].

М. Рамзи указывает на исторические процессы, которые происходили с маджарами в более поздние времена, – исламизацию и тюркизацию. Это подтверждают археологические данные на востоке Татарстана и на сопредельных территориях. «И они были язычниками и огнепоклонниками во времена Ибн Даса, затем удостаиваются вхождения в религию ислам по причине, которую упомянул Ал-Хамави и Ал-Казвини»[4].

---

[1] Там же.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 237.
[3] Там же. – С. 236–237.
[4] Там же. – С. 238.

М. Рамзи пишет далее: «После их ухода в сторону запада как упомянуто у Карамзина, и после прихода татар в те страны [места] и захвата ими всевозможных [остальных] стран, и [после того, как] они [татары] удостоились чести вхождения в религию ислам во время Берке-хана (пусть помилует и простит его Бог!) и превращения этих стран в мусульманские, они прибыли в ближайшие области (нахийа) из них [тех стран] из их места расселения, имею в виду, вилайаты (области) Тамбова, Пензы, Саратова, Нижнего, которые, можно сказать, что они [перечисленные области] и есть подлинные [родные] их земли в соответствии с тем, что сообщено от Ибн Даса и Карамзина <…>. Затем меняется их предыдущее [старое] название, я имею в виду мажгар, или мачар, башкард, или башжард, по утверждению некоторых, на мишар, подобно тому, как “Хунгария” сменилась на “Маджар”. И сменился их родной язык на язык тюрков и татар, который являлся официальным языком в тех территориях в упомянутый период. И язык простого народа и доминирующей группы, хотя и косвенно, каждый раз подтверждает это наличие множества русских слов в их языке, а это указывает на то, что тюркский язык не является их родным языком, и может быть так, что их родной язык тюркский, так как остаются мусульмане из них на аутентичном тюркском языке»[1]. И существование русских слов в их языке является недавно возникшим усиливающимся явлением из-за интенсивных связей с русскими. И сменился язык тех, кто из них принял христианство, в язык маджар в данный момент, подобно тому, как поменялись их подлинные тюркские обычаи и нравы в обычаи христиан»[2].

«Земли башкир <…> когда-то назывались Великая Хунгария»[3], – отмечает Рамзи, указывая, что язык маджар первоначально был тюркским. – «Их церковные молебны вплоть до XIV в. были на тюркском, в соответствии с тем, что

[1] Однако это отвергает то, что сообщается от Хамави о том, что их язык – язык европейцев (примечание М. Рамзи).
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 238–239.
[3] Там же. –Т. 2. – С. 220.

упоминает Мир Алай Риттих ар-Русий в некоторых своих этнографических трудах»[1].

М. Рамзи исходит из того, что слова «мишар, мечер, мажгар и башжард и т. д. были искажениями из одного слова [этнонима]»[2]. Можно сказать, что версия, предложенная М. Рамзи, нашла свое отражение в некоторых научных исследованиях. Так, согласно одной из версий, предложенных современными исследователями, этническое происхождение татар-мишарей связано с протовенграми – маджарами, или мажарами[3]. Р. Г. Кузеев указывает, что мишари своим происхождением «восходят к одному из древних угорских племен мадьярского союза». Сам этноним «имеет угорско-мадьярскую основу»[4]. Про связь предков мишар с протовенграми (уграми) в той или иной степени пишут Д. Ласло, М. З. Закиев и др. Кроме того, существуют современные свидетельства о длительных контактах волжских болгар с мадьярами.

Действительно, угры обосновались на правом берегу Волги, где впоследствии сформировались мишари. Говоря о времени, когда это происходило, а также происходило то, о чем пишет Рамзи, следует обратиться к следующим фактам. Археологи дают нам свое видение проблемы: «[Угорский мир Среднего Приуралья] пострадал в результате конфронтации печенегов и мадьяр во второй трети IX века. <...> В этой ситуации в Среднее Поволжье проникает масса верхнекамских угров. Они активно участвовали в формировании этноса и культуры волжских болгар как нового народа»[5]. На вопрос о том, почему

---

[1] Там же. – Т. 1. – С. 239.
[2] Там же. – С. 238.
[3] Хайретдинов Д. З. Нижгары и маджары: этнические связи. к вопросу о происхождении нижегородских татар-мишарей // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова. – 2014. – № 26. – С. 129.
[4] Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа. – 2-е изд., доп. – Уфа: ДизайнПолиграфСервис, 2010. – С. 125.
[5] См. подробнее: Хайретдинов Д. З. Нижгары и маджары: этнические связи. к вопросу о происхождении нижегородских татар-мишарей // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова. – 2014. – № 26. – С. 125–126. Данные процессы хорошо фиксируются по материалам Танкеевского, Тетюшского и других

ученые не употребляли наименования «башкорд» и «башжард» в отношении племени мишар и маджар», М. Рамзи отвечает следующим образом: «по причине широкой известности первой и неизвестности второй в их эпоху; или по причине того, что первая (башкорд/ башжорд) была основой, а вторая – производной от нее». Опираясь на археологические данные, Е. П. Казаков пишет, что левобережье Волги в пределах Татарстана в языческий период было заселено также угорскими группами и на рубеже IX–X вв. Западное Закамье площадью около 14 тыс. км представляло собой своеобразную «Волжскую Венгрию». По сведениям Ибн-Фадлана, еще в конце первой четверти X века в степной части Урало-Поволжья кочевали «ал-башгирд». Хотя этот этноним нередко переносят на башкир, но на них он перешел намного позднее, а до XIV в. в различной транскрипции (башгирд, бажджирд, бажджарды, паскарт, паскатиры и т. д. – см. ниже) применялся по отношению к уграм[1].

Вот что пишет М. Рамзи о маджарах как о предках современных мишар: «То, что области расселения упомянутых племен[2] близки и примыкают к тем областям, позволяет нам сказать уже на основе того, что сообщает Ибн Даса и Карамзин по поводу маджар, что они те же самые области»[3]. На основе анализа средневековых источников, «упоминаний многих историков, географов и этнографов о единстве рода маджар и башкир, <...> близости слов маджар, мажгар,

---

могильников». Отметим, что Тетюшский могильник расположен на правобережье Волги (крайний юго-запад Татарстана), откуда, по-видимому, мадьяры и расселялись впоследствии в западном направлении. Тогда же и даже раньше началась и их тюркизация, так что уже в начале X века восточные источники под именем «маджары» видят один из тюркских народов. Их потомки под аналогичными наименованиями (мажары, маджары, можары) были зафиксированы в Казанском ханстве и во времена Ивана Грозного.

[1] Образ жизни кочевых угров, их идеология в системе западносибирского шаманизма, длительное совместное проживание в одних и тех же государственных образованиях и прочее настолько сближало их с кочевыми тюркоязычными народами, что письменные источники называют их «худшими из тюрок» (Ибн-Фадлан, 922 г.) или турками (К. Багрянородный, середина X в.). – См. Казаков Е. П. Указ. соч. – С. 112.

[2] В бейрутском издании последние слова этого фрагмента ошибочно прочитаны как «города Крыма». – *С. А.*

[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 238.

мэчэр, башжард и мишар друг к другу и <...> рассмотрения множества существующих мишар среди башкир сейчас Самарской, Оренбургской, Уфимской областей»[1], М. Рамзи приходит к выводу о наличии «полного согласия между этими племенами издавна»[2] и что «мажгарийа была группой из башкир».

Более того, на пребывание группы башкирских племен в XII–XIII вв. на Дунае, опираясь на источники, указывают современные ученые[3]. А в XIV веке Рашид ад-Дин и ад-Димашки также явно намекали на то, что группа собственно башкир в XII–XIII в. проживала в составе населения венгерского государства[4], причем венгерского короля они называют башкирским королем, возглавившим войска венгров, которых характеризуют как мусульман, в битве с армией Батыя на Дунае в 1241 г. Кроме того, о башкирах на Дунае пишут и упоминающиеся в «Талфик ал-ахбар» авторы, чья деятельность относится к XIII веку: Йакут ал-Хамави, Казвини и Ибн Са‘ид. Говоря о мадьярах, нельзя не упомянуть, что А. Д. Хвольсон признает факт проживания группы башкир на Дунае[5]. Сведения Йакута подтверждает Казвини (XIII в.), свидетельствуя, что знает о той группе башкир на Дунае, о которой ранее писали ал-Идриси и Йакут.

К тому же, противоречивые сведения о дунайских венграх содержатся в письменных источниках XII–XIV вв., например путешественник ал-Гарнати оставил сведения об этническом составе Венгрии (он жил там в 1150–1153 гг.)[6]. Об уральских и западных башкирах пишет авторитетный арабский автор XII в. ал-Идриси. Он осведомлен о двух группах башкир – внешних и

---

[1] Там же. – С. 239.
[2] Там же. – С. 239.
[3] История башкирского народа. Т. II. – Указ. источник. – С. 156.
[4] Мажитов Н. А. Указ. соч. – С. 204.
[5] Хволъсон Д. А. Указ. соч. – С. 106–107.
[6] Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / пер. с арабского, вступ. статья и примеч. О. Г. Большакова, истор. коммент. А. Л. Монгайта. – М.: Наука, 1971. – С. 27–41.

внутренних[1]. Как указывает Н. А. Мажитов, у ал-Идриси упоминаются башкиры, живущие в лесах – уральские башкиры, а башкиры вблизи Рума, то есть Византии – «западная группа башкир, участвовавшая в составе печенежского союза племен в опустошительном ограблении Леведии-Этелькузы в 895 г.»[2].

М. Рамзи не дает ясного указания о времени прихода башкир на Дунай. Н. А. Мажитов, касаясь башкир на Дунае, предположил, что они представляют собой «остатки» тех, которые пришли в Северное Причерноморье в 40–50-е годы IX в. в составе печенежского военно-политического союза, участвовавшего в опустошении страны мадьяр Леведия-Этелькуза. В период его возвышения в X – начале XI в. эти башкиры входили в политическую элиту указанного союза. Но после его разгрома вынуждены были, повторив маршрут венгров 895–896 гг., переселиться на Дунай[3]. Н. А. Мажитов проанализировал сообщения таких авторов, как Юлиан, Планио Карпини и Гильом Рубрук, о Южном Урале как о прародине венгров, о башкирах в Венгрии, пришел к выводу об отсутствии возможности прихода башкир в Паннонию в составе мадьярского союза племен в 896 г.[4].

Одно из достоинств работы М. Рамзи состоит в том, что он предпринял

---

[1] «Басджирты делятся на два племени, – пишет он, – которые обитают близ границ страны гузов за булгарами. В их войске около двух тысяч воинов. Они укрываются в лесах, где никто из тех, кто граничит с ними, не может их достать. Они повинуются болгарам. Они решительны и сильны. Народ басджиртов граничит с баджнаками. Басджирты и баджнаки – тюрки, граничащие с Румом». – См. Коновалова И. Г. Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы. – М.: Восточная литература, 2006. – С. 122, 240. – (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).

[2] Мажитов Н.А. Указ. соч. – С. 203.

[3] Там же. – С. 204.

[4] «Тогда башкиры пребывали во враждебном для мадьяр печенежском племенном союзе и, судя по сообщению Константина Багрянородного, они в середине X в. находились в Северном Причерноморье, в том числе на территории легендарной Леведии-Этелькузы. На наш взгляд, самым вероятным является следующий вариант: причерноморская группа башкир (ал-Балхи, Ибн Даста, Константин Багрянородный) в Паннонию переселилась после разгрома в XI в. печенежского военно-политического союза со стороны вторгшихся гузов из заволжских степей и древнерусских княжеств. При любом случае это переселение могло иметь место на несколько десятилетий раньше времени пребывания ал-Гарнати в Венгрии». – Цит. по кн.: Мажитов Н.А. Указ. соч.. – С. 207.

попытку прокомментировать арабские средневековые источники, содержащие сведения о башкирах в Венгрии. В настоящее время в научной литературе, ученые, обращаясь к теме исторического прошлого башкирского народа, пользуются главным образом сообщениями Юлиана, Плано Карпини и Гильома Рубрука, которые дают сведения, связанные в основном с уральскими башкирами. Изучив средневековые письменные источники, М. Рамзи признает наличие западноевропейских башкир и, следуя Хвольсону, пишет, что мадьяры жили на Урале, исходит из понимания наличия единого места обитания башкир и маджар, о «единстве рода маджар и башкир», то есть не отрицает родство башкир и венгров.

Таким образом, данная часть работы М. Рамзи касается и отдельных аспектов истории венгров (мадьяр) в Восточной Европе и на Урале. Несмотря на неоднократное обращение ученых к этой теме, она до сих пор трактуется неоднозначно в российской и в мировой историографии. До IX в. прямые сведения в письменных источниках о венграх отсутствуют[1]. М. Рамзи упоминает о некой дунайской группе башкир – действительно, некоторыми учеными признается, что в XII–XIV вв. на Дунае проживали башкирские племена, следовательно, дунайская группа башкир могла участвовать в формировании венгерского народа. Общепринято, что этническая история венгров-протомадьяр до IX в. н. э. берет начало на Урале. Кроме того, некоторые исследователи (Д. Г. Киекбаев, А. Камалов и др.) пишут о венгерской топонимии на территории Башкортостана. Башкиры могли столкнуться на Южном Урале с мадьярами – об этом говорят и этнофольклорные предания башкир[2]. Однако тесных контактов не образовалось. В современных исследованиях (например, в многотомном издании

[1] Габор Д. Протовенгры на Урале в первом тысячелетии нашей эры в российской и венгерской историографии : дисс. ... канд. истор. наук : 07.00.09. – Екатеринбург, 2007. – С. 4.
[2] История башкирского народа. Т. II. Указ. источник. – С. 9.

«История башкирского народа») указывается на отсутствие сведений о мадьярах-венграх в Причерноморье ранее IX века.

В российской науке в качестве приуральской прародины мадьяр часто встречается название Magna Hungaria (Великая Венгрия). Его, как указывает Д. Габор, «необходимо рассматривать отдельно от проблемы реального пребывания мадьяр в Приуралье, он впервые встречается в западноевропейской литературе в конце XII в.»[1].

Версия М. Рамзи о единстве маджар и башкир, движении протовенгров между «Маджаристаном» и «землей башкорд» на Урале имеет, как мы увидели, некоторые исторические основания[2]. Оригинальность труда М. Рамзи определяется тем, что он задается вопросом о дальнейшей судьбе маджар в Урало-Волжском регионе и приходит к выводу, что «они – группа мишар»[3]. Ставя под сомнение научную обоснованность данного положения, отметим, что при обосновании такого вывода М. Рамзи продемонстрировал аналитические способности и владение исследовательским аппаратом.

Однако стоит отметить, что, как указывает в своей работе Д. Габор, ведущие историки Венгрии конца XIX века считали, что мадьяры этнически действительно являются тюрками[4]. В конце XIX в. ряд экспертов, в частности А. Вамбери, заявляли о тюркском происхождении венгров[5].

Темы башкирско-венгерских связей, к которой обращается и М. Рамзи, также отражена и в трудах М. Хадиева, книга которого посвящена истории башкир с X в. до середины XVIII в. Как указывает М. Хадиев, мадьяры жили на

---

[1] Габор Д. Указ. соч. – С. 15.
[2] Дьёни Габор подробно рассмотрел башкиро-мадьярскую проблему в историографии. Его работа ценна для нас тем, что в ней анализируются различные представления о прародине венгров. Подробнее см.: Габор Д. Указ. соч.
[3] Рамзи М. М. Указ. соч.. – С. 237.
[4] Габор Д. Указ. соч. – С. 19.
[5] См.: Габор Д. Указ. соч. – С. 18.

Урале до IX века и входили в родоплеменной состав башкир[1]. Об этом также писали многие отечественные и зарубежные ученые того времени[2]. В частности, уже упомянутый нами Д. А. Хвольсон, писавший о единстве происхождения этнонимов «башкорт» и «мадьяр», обозначавших представителей венгерской и башкирской народностей.

Не исключено, что на научные взгляды М. Рамзи имели определенное влияние А. Вамбери и другие ученые, рассуждения которых строятся вокруг тюркских корней протовенгров. Возможно, следуя им, он пишет «о единстве маджар и башкир» и считает, что башкиры, маджары (венгры) и мишари находятся в близком родстве[3].

3.2. Освещение М. Рамзи истории башкир с XVI в.

В труде М. Рамзи не осталась без внимания и история башкир с XVI в. до начала XX в. Ей посвящена часть четвертой главы, озаглавленная «Овладение русскими территорией на востоке от реки Кама и землями башкир, и то, какие ужасающие события там происходили после этого», оренбургского издания его книги, у которого есть отличия от бейрутского издания[4].

М. Рамзи строит свое повествование по хронологическому принципу. Сначала он рассматривает русско-башкирские отношения XVI – XVII вв., затем переходит к определению места башкир в имперской политике России XVIII – начала XX вв.

---

[1] Хадиев М. Башкорт тарихы. – Казань, Электро-типографія «УМИД», 1912. – С. 7.

[2] Каримов К. К. Изучение истории и этнографии башкир в начале XX в. // Вестник Башкирского ун-та. – 2012. – № 1 (I). – С. 753

[3] Отметим, что и религиозный и общественный деятель Х.- Г. Габаши (1863–1936) писал об этом. – См.: Габаши Х.- Г. М. Всеобщая история тюркских народов. – Казань: Фэн, 2009. – С. 109. – (Серия: «Антология татарской исторической мысли»).

[4] В текст бейрутского издания добавлена вводная часть, в которой описывается «история русских».

При написании этой части своего сочинения М. Рамзи активно пользовался нормативно-правовыми актами. Историческое повествование здесь по большей части строится посредством изложения содержания законодательного акта с привязкой ко времени его появления. Значительная часть работы опирается на Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ), представляющего собой сборник законодательных актов Российской империи, расположенных в хронологическом порядке. Отметим, что рассмотрение М. Рамзи нормативных актов по Алфавитному реестру ПСЗРИ по ключевому слову «БАШКИР» имело, конечно, и свои минусы, ведь зачастую он «оставлял за скобками» законодательные акты, касающиеся «иноземцев», хотя многие из этих документов имели отношение и к башкирам.

Несмотря на то, что общий костяк работы Рамзи выстроен по хронологическому принципу на базе документов царского времени, нельзя не обратить внимания на его подборку указов, их трактовку, авторские выводы. Напомним, что материал излагался им на арабском языке. М. Рамзи часто обращается к трудам Н. М. Карамзина, современным ему изданиям (например, к «Истории Оренбургского края» Мунира Хадиева), периодической печати[1].

В оренбургском издании, которое мы берем за основу исследования, М. Рамзи в соответствии с собственным пониманием (без ссылок на других авторов) представляет в качестве введения общую картину исторических событий XVI в. и социально-политические процессы, связанные с присоединением Поволжья к Русскому государству, относящиеся к тому периоду.

Далее М. Рамзи предпринимает попытку выстроить панораму эпохи с XVI по XIX вв. Ярко передан им период XVII–XIX вв., наполненный народными волнениями и восстаниями.

[1] В частности, упоминается газета «Йолдыз».

Мы остановимся лишь на ключевых моментах истории башкир, отраженных в труде «Талфик ал-ахбар», которые определяют оригинальную трактовку событий со стороны автора.

Для Башкирии начало новой эпохи в ее истории ознаменовалось после добровольного вхождения башкир в состав Российского государства. Относительно вхождения башкир в Россию как и у дореволюционных, так и части советских и современных исследователей преобладает мнение о его добровольном характере[1]. М. Рамзи по этому вопросу не высказывает определенное суждение.

Для М. Рамзи трактовка событий, связанных с вхождением башкир в состав русского государства, видится таким образом: «башкиры и прочие народы, которые, избегая от гнета новых властей, переселились на башкирские земли, – не сумели объединиться под одним главой и защитить свою родину». В результате «пожар, пылавший в Казани и ее окрестностях, перекинулся на башкирские земли, и продолжился там более 200 лет…»[2]. Автор высказывает предположение, что если бы башкиры вместе с переселившимися на башкирские земли жителями бывшего Казанского ханства встали на защиту своих земель и независимости, то «несомненно, смогли бы» добиться этого. Рассуждая, почему не произошло объединения народов, автор отмечает «отсутствие осоз-

---

[1] См. Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. – Т. I. Ч. 1. – М., 1962. – С. 237; Карамзин Н. М. История государства Российского / под ред. А. Н. Сахарова. – Кн. 2. Т. VIII. – М.: Наука, 1989. – С. 135; Новиков В. А. Сборник материалов для истории Уфимского дворянства. – Уфа: Печатня Н. Блохина, 1903. – С. 2; Усманов А. Н. Добровольное присоединение Башкирии к Русскому государству. – 2-е изд. – Уфа: Башкирское книжное изд-во, 1982; Асфандияров А. 3. Башкирия после вхождения в состав России (вторая половина XVI–первая половина XIX в.).– Уфа: Китап, 2006. – С. 25–42.; Мажитов Н. А. Указ. соч. – С. 335–339; Трепавлов В.В. Башкортостан в эпоху Салавата: два столетия Российского подданства // Идея свободы в жизни и творчестве Салавата Юлаева / Всероссийская научно-практическая конференция, посвящённая 250-летию со дня рождения Салавата Юлаева. 3 июня 2004 г. – Уфа, 2004.Уфа, Уфимский научный центр РАН, 2004. – С. 24–25; Кузеев Р. Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. Этногенетический взгляд на историю. – М.: Наука, 1992. – С.115.

[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – Т. 2. – С. 205.

нания ценности независимости»; «непонимание негативных последствий подчинения»; «отсутствие предводителей, способных объединить народ принудительно, подобно Чингизхану или Явуз Султан Селиму»[1]. По перечисленным причинам эти народы не смогли выдвинуть единого предводителя, а «жители каждой местности подчинялись своему отдельному старейшине», среди которых, по мысли Рамзи, не было никого, подходящего на роль всеобщего предводителя. Но, как указывает М. Рамзи, «…и даже если с их стороны были бы многократные атаки на Россию, и они продолжались бы долго, но они не строились на принятых порядках и не были бы в рамках социальных структур, то это не принесло бы никакого результата, кроме кровопролития с обеих сторон, и в конце концов огромного урона для побежденной стороны. Да, если Всевышний желает блага или зла, то Он прежде всего подготавливает причины. Таким образом, для русских были подготовлены причины для захвата этих земель, и это было облегчено им. <…> События изменчивы (из аята Корана), и победы в войнах чередуются. А Аллах одаривает властью того, кого пожелает, и лишает того, кого пожелает…»[2].

Как видим, в вопросе присоединения башкир к Русскому государству М. Рамзи исходит из ценности независимости народа. Он видит возможность объединенного сопротивления против русского подданства, но все же не причисляет акт присоединения ни к добровольному действию, ни к завоеванию со стороны русского царизма. М. Рамзи приходит к выводу, что вхождение в состав Московского государства не привело к взаимному кровопролитию, и было в интересах обеих сторон. Действительно, башкиры в XVI–XVIII вв. в защите своих прав и интересов опирались на те условия, с которыми они вошли в состав Московского государства[3].

---

[1] Там же.
[2] Там же.
[3] История башкирского народа. Указ. источник. – Т. III.– С. 8.

Но, как видится, в представленном выше отрывке М. Рамзи выступая в первую очередь как религиозный деятель, настаивает на важности религиозной свободы, которая, согласно его представлениям, имелась у башкир-мусульман до присоединения к Русскому государству, исповедующему христианскую религию.

Излагая картину присоединения башкир к русскому государству, Рамзи связывает историческую «целесообразность» этого процесса с неразвитостью башкирского общества, разрозненностью башкирских племен и отсутствием единого руководства. Действительно, в XVI веке, ко времени формирования тесных отношений между башкирами и Московским государством, на разных территориях социальная организация существенно разнилась и представляла собой совокупность «племен» и «родов», ведущих кочевой или полукочевой уклад жизни[1].

Падение Казани освободило западных и северо-западных башкир из-под власти казанского хана. Во второй половине XVI века ногаи (ногайцы) ушли с Южного Урала[2]. Как указывает Ч. Стейнведел, «в целом для башкир было характерно отсутствие постоянных и централизованных государственных институтов или ханской власти, которой подчинялись их соседи»[3]. После присоединения башкирских земель к России край с 1557 года подпадает как под социальное, так и под политическое влияние Московского государства. На протяжении последующих веков царская власть стремилась добиться политической лояльности со стороны башкир. От Ивана IV башкиры получили жалованные грамоты, царская власть обещала не вмешиваться в религию башкир и не пося-

[1] Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа: этнический состав, история расселения. М.: Наука, 1974. – С. 69.
[2] Трепавлов В.В. Ногаи в Башкирии, XV–XVII в. // Материалы и исследования по истории и этнологии Башкортостана. – Уфа, АН РБ, 1997. – С. 24.
[3] Стейнведел Ч. Племя, сословие или национальность? Изменения в характере башкирской обособленности в контексте Российской империи // Новая имперская история постсоветского пространства / под ред. И. В. Герасимова [и др.]. –. Казань: Центр исследований национализма и империи, 2004. – С. 477.

гать на вотчинные права. Вспыхивавшие на протяжении XVII–XVIII вв. народные восстания, вызванные конфискацией земли, поднимались в защиту вотчинного права башкир на землю[1].

Историю края с 1581 по 1645 гг. М. Рамзи представляет, основываясь на работах Н. М. Карамзина и приводя множество его цитат. В этот период башкиры упоминаются как участники набегов на крепость Чердынь, производимых вместе с остяками, вогулами и сибирскими татарами под предводительством князя Пелымского[2]. Обращаясь к Карамзину, Рамзи пишет, что «…они убивали, грабили и уводили в плен, однако после того, как услышали весть о Ермаке, возвратились в свои дома»[3].

Продолжая историческую хронологию с 1645 г., Рамзи переключается на рассмотрение материалов ПСЗРИ: «…сказано в русском сборнике законов: Алексей в 1649 году написал в “Книге законов” запрет на покупку земель башкир, татар, чуваш, черемисов и вотяков (Ар) и [запрет], на их многолетнюю аренду, также на отнятие из рук недавно поселившихся на них и из рук кре-

---

[1] Постоянно выходившие царские указы (1664, 1682, 1694, 1734, 1739, 1790 гг.) подтвердили наследственное право башкир на племенные земли. – См.: Новая имперская история постсоветского пространства. Указ. источник. – С. 478.

[2] Примечание М. Рамзи: «Не знаю, кто это, и не видел его в других темах (источниках)». Рамзи здесь цитирует Карамзина (см. след сноску). Возможно, что Рамзи не имел представления, о том, что собой представляло Пелымское княжество, и соответственно, полагал, что «Пелымский» – это русский князь. Так и читатель, татарский или арабский, мог быть введен в заблуждение, что русский князь вместе с башкирами нападал на Чердынь. Пелымское княжество – объединение племен манси, существовавшее с середины XV до конца XVI вв. До присоединения к России этот племенной союз был известен под названием Пелымское государство, или Пелымское княжество. Территория княжества находилась в бассейнах рек Пелым, Сосьва и Лозьва (Лысьва) и включала также племенные объединения манси по реке Конда и Табарское княжество на реке Тавда. Главенствовала в Пелымском княжестве родовая аристократия. – *С. А.*

[3] В «Истории государства Российского» Н. М. Карамзин пишет: «В то самое время, когда Российский Пизарро, не менее Испанского грозный для диких народов, менее ужасный для человечества, шел воевать Кучюмову Державу, Князь Пелымский с Вогуличами, Остяками, Сибирскими Татарами и Башкирцами нечаянно напал на берега Камы, выжег, истребил селения близ Чердыни, Усолья и новых крепостей строгановских; умертвил, пленил множество Христиан. Защитников не было; но сведав о походе Козаков в Сибирь, он спешил удалиться для защиты собственных владений» (том 9, глава 6).

щенных, и их передачу татарам, в случае если земля изначально принадлежала коренному населению»[1]. Здесь М. Рамзи, скорее всего, имел в виду статью 43 Соборного уложения 1649 г. из главы XVI «О пометных землях»[2], в которой также регулировались права нерусских феодалов Поволжья. Статья 43 устанавливала запрет каким-либо русским служилым людям отчуждать поместные земли «князей и мурз». Кроме того, запрет, установленный Соборным уложением, распространялся на ясачные земли, принадлежащие чувашам, марийцам, удмуртам и башкирам. Данную меру можно рассматривать как стремление правительства укрепить среди народностей Поволжья позиции местных феодалов, закрепление статуса царской собственности за территорией обитания ясачных народов[3]. Таким образом, М. Рамзи фиксирует внимание на то, что при присоединении башкир к Российскому государству все земли края были закреплены за ними на основе вотчинного права. Кроме того, он упоминает, по-видимому, и статью 44: «А которые князи, и мурзы, и татаровя, и мордва, и чюваша, и черемиса, и вотяки крестилися в православную христианскую веру, и у тех, у новокрещенов, поместных земель не отъимати, и татаром не отдавати»[4]. Данные положения цитируемого документа были направлены на ограничение прав магометан. Данная статья предоставляла определенную гарантию

---

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 206.

[2] А в городех у князей, и у мурз, и у татар, и у мордвы, и у чюваши, и у черемисы, и у вотяков, и у башкирцов бояром, и окольничим, и думным людем, и стольником, и стряпчим, и дворяном московским, и из городов дворяном, и детем боярским, и всяких чинов русским людем, поместных и всяких земель не покупати и не меняти, и в заклад, и здачею, и в наем на многия годы не имати. А будет, которые московские и из городов дворяне и дети бояские, и всяких чинов люди учнут в городех у князей, и у мурз, и у татар, и у мордвы, и у всяких ясачных людей земли имати з дачею или покупати, или в заклад, или в наем на многия лета имати, или меняти и у всяких чинов людей те татарския поместныя и ясачныя земли имати на государя, да им же за то от государя быти в опале. (Соборное уложение 1649 года // ПСЗ РИ. I. – Т. I. – № 1. – С. 80–81.)

[3] Маньков А.Г. Соборное уложение 1649 года. Кодекс феодального права в России. – Л.: Наука, 1980. – С. 61.

[4] Полное собрание законов Российской Империи с 1649 г. Собрание 1. Том I: 1649–1675. – СПб.: Печатано в Типографии II отделения собственной его Императорского Величества канцелярии, 1830. – С. 80–81.

феодалам, так как за совершенную провинность имелась возможность сохранить землю в обмен на принятие им христианской веры. По сути, царское правительство нарушало провозглашенный им же принцип неделимости земельного фонда, принадлежащего нерусским народам, «поскольку крестившийся татарин, чуваш или мордвин переходил в другую, закрытую для бывших единоверцев корпорацию»[1]. Указ 1653 года, который Рамзи не упоминает, вообще запретил иноземцам продавать вотчины некрещеным людям. М. Рамзи не только здесь, но и на протяжении всего своего произведения будет касаться такого важного аспекта политики царского правительства в XVII–XIX вв., как земельный вопрос, поскольку от его решения зависела судьба населения.

М. Рамзи отразил в своем труде восстание башкир 1662–1664 гг. – первого крупного выступления против политики царизма, нарушавшего автономию башкир и условия вхождения[2]. Вот что он пишет о данном периоде: «И в 1663 году (соответствует 1074 г. х.) приказал правитель Казани Куракин поселить племя башкир в окрестностях Казани из-за их объединения с группой калмыков для восстания против России»[3]. Как известно, среди повстанцев наряду с башкирами находились и калмыки. Во второй половине ноября восставшие вели активные операции в районе Мензелинска и Казанского уезда. Власти опасались перенесения восстания на западную сторону реки Камы. 22 ноября казанский воевода князь Куракин направил дворянина Аристова с отрядом на Каму с задачей «стоять против изменников башкирцов и калмыцких, и ногайских воинских людей, <…> и воинских людей через Каму реку в Казанской уезд не перепустить»[4]. «И в 1673 году было объявлено группе баш-

[1] Ногманов А.И. Татарское население в российском законодательстве во второй половине XVII в. // История татар. Том V: Татарский народ в составе Российского государства (вторая половина XVI – XVIII вв.) – Казань: Институт истории АН РТ, 2014. – С. 162.
[2] Еникеев З. И. История государства и права Башкортостана / З. И. Еникеев, А. З. Еникеев. – Уфа: Китап, 2007. – С. 154.
[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 206.
[4] Цит. по: История башкирского народа. Указ. источник. – Т. III. – С. 112.

кир о том, что разрешено им искать месторождения золота и в случае находки им следовало сообщать об этом правительству и сообщившему полагались привилегии и чины»[1].

В 1675 году вышел тайный указ, запрещающий продажу ружей и пороха и прочих военных орудий башкирам[2]. Думается, М. Рамзи не зря приводит данный указ, который можно рассматривать в контексте мероприятий царского правительства по подавлению народных башкирских движений.

Дальнейшее повествование посвящено царской политике по предотвращению волнений со стороны коренного населения. «В том же году (1682 г.) до смерти Федора или после этого башкиры поднялись против Российского правительства (государства) и собрались вблизи Уфы»[3]. Для предотвращения восстаний в 1662–1664 гг. власти обещали повстанцам серьезные уступки, но выполнялись они непоследовательно. В 1681 году царское правительство приняло указ о христианизации мусульманского населения страны, что привело к новому восстанию. Первые выступления башкир начались в европейской части края в августе 1681 г. Массовая борьба развернулась весной следующего года. К середине мая повстанцы начали свои действия в центре края, их отряды появились в окрестностях Уфы, заняли принадлежавшие уфимским дворянам села и деревни вокруг города[4].

М. Рамзи пишет: «И поэтому написал российский князь командующему Барятинскому, приказывая ему собрать свое войско и привести его [войско] к

---

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 207.

[2] Такого рода указы появились и позже. Так, Указ от 11 февраля 1736 года запрещал башкирам иметь огнестрельное оружие, кузнецов и кузниц, продажа из других уездов ружей, пороха, свинца башкирам. Этот указ фактически законсервировал процесс модернизации вооружения башкир и сохранил в их распоряжении средневековое оружие вплоть до Отечественной войны 1812 года. – См.: Джесюпов Э. С. Предпосылки и особенности создания национальных воинских формирований в русской армии накануне отечественной войны 1812 года. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. – 2010. – № 2. – С. 62.

[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 207.

[4] История башкирского народа. Указ. источник. – С. 115.

месту восстания. И в июне русские получили сведения, что башкиры стянули силы в одно место и сговорились с группой калмыков напасть на Россию»[1]. Как видим, размах восстания встревожил местные власти, что вынудило воевод Уфы и Казани обратиться в Москву за помощью. Со стороны московских властей были приняты срочные меры: в середине мая 1682 г. против повстанцев были направлены войска во главе с казанским воеводой П. В. Шереметевым (Меньшой), а его товарищами были окольничий князь Д. А. Барятинский и стольник князь П. И. Барятинский.

«Из слов их историков становится ясно, что они напали на Казанский уезд, поскольку они сказали, что, когда башкиры напали по сговору с группой калмыков на Казанский уезд в сентябре того же года, предатель-князь Хованский не отправил войско стрельцов[2], которые были под его командованием, для отражения атак упомянутых племен. В 1683 году[3] собрались 40 тысяч из калмыков для нападения на окрестности Уфы и рассредоточились на берегах реки Чуртанлы»[4]. Здесь упоминается И. А. Хованский – предводитель выступивших за царевну Софью стрельцов во время Стрелецкого бунта 1682 года.

Религиозный фактор сыграл немаловажную роль во многих башкирских восстаниях (например, в восстании 1704–1711 годов). Не случайно М. Рамзи обращает на него особое внимание. В «Талфик ал-ахбар» автор строит историю башкир, во многом опираясь на материалы восстания, и делает акцент на конфессиальную политику российских правителей в отношении регионов проживания мусульман.

Рамзи обходит вниманием политические действия царя Федора Алексеевича (1676–1682) в отношении религии и концентрируется на народных дви-

---

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 207.
[2] В оригинале «стерлич».
[3]Примечание М. Рамзи: «И вероятно, что предводителем в этих нападениях был человек по имени Алдар из племени башкир».
[4] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 207–208.

жениях и восстаниях башкир, а также попытках властей по их предотвращению. Как указывает Д. Ю. Арапов, политика «ограничения» ислама, начатая еще при Федоре Алексеевиче, была продолжена в царствование Петра I[1].

Обращаясь к петровской эпохе, М. Рамзи пишет: «И в 1689 году, который соответствует 1100 году по хиджре, Петр вступил на престол, заключив свою сестру Софию в монастырь, и приступил к усердной работе, засучив рукава. Он сконцентрировал все свои мысли и посвятил все свое время обновлению [реформированию] Государства Российского, и совершил дела, от которых умы приходят в изумление, и это широко известно. Он так реформировал государство, что благодаря ему страна достигла сегодняшнего состояния, несмотря на различные дворцовые перевороты после его эпохи. По этой причине его стали называть Петром Великим. Несмотря на его искусность в политике, христианские корни [Петра] и жесткая властность привели его к мысли о насильственной христианизации инородцев. Дело дошло до того, что он издал ультимативные указы, назначив шестимесячный срок для переселения в другие страны тем, кто не принял христианства. А что касается тех инородцев, которые не переселились в указанные сроки, то они по умолчанию будут считаться христианами. По этой причине в некоторых регионах произошли беспорядки. В конце концов умелый политик победил в нем его властный характер, и он отказался от этой вредной и бесплодной идеи»[2].

М. Рамзи отмечает неоднозначный характер политики Петра I по отношению к мусульманам. Например, приводит Указ «О крещении в Казанской и в Азовской губерниях Магометан, у которых в поместьях и вотчинах находятся крестьяне православной веры» от 1713 года № 2734, где «бусурманам магометанской веры» Казанской и Азовской губерний, «за которыми есть поместья и

---

[1] Арапов Д. Ю. Ислам в петровской России. // Вестник Московского университета. Серия 8. История. – 2012. – № 4 – С. 6.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 208.

вотчины» и если [они] имеют крестьян, дворовых и деловых людей православной веры, для сохранения своего положения и имения предписывается креститься «конечно, в полгода». «А ежели не крестятся», поместья и вотчины вместе с крестьянами и людьми «отписать» на государя[1].

М. Рамзи пишет: «А что касается тех инородцев, кто не переселился в указанные сроки, то они по умолчанию будут считаться христианами. По этой причине в некоторых регионах произошли беспорядки»[2]. По вышеназванному указу 1713 г. мусульмане – «служилые татары»[3] – были ограничены в праве владения крепостными православного вероисповедания. Далее М. Рамзи указывает: «В итоге его [Петра I] искусность в политике взяла верх над его христианскими корнями, и он отказался от этой вредной и бесплодной идеи». Действительно, в 1715 г. последовало царское разъяснение указа 1713 года, согласно которому вышеназванные «мурзы и татары», отдав государству своих крестьян, сохраняли возможность жить в «домах своих, и земель, и всякого угодья, и мельниц, которыми владели, кроме крестьянских земель», у них не надо было «отписывать»[4]. Но к этому времени крепостные православного вероисповедания, земли и другие владения у татарских помещиков были уже отобраны[5].

Кроме того, о неоднозначности позиции Петра I в отношении ислама говорят следующие факты. Например, за мусульманами сохранялось право исповедовать свою веру, при этом Указ Императора Петра I 1707 г. устанавливал,

---

[1] О крещении в Казанской и в Азовской губерниях Магометан, у которых в поместьях и вотчинах находятся крестьяне православной веры : Именной указ от 3 ноября 1713 г. // ЗС РИ. Собрание первое, 1713–1719 – т. 5. – СПб, 1830, – с. 66-67 // Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / Сост. Д. Ю. Арапов. – М.: Академкнига, 2001. – С. 42.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 208.
[3] Арапов Д. Ю. Указ. соч.. – С. 6.
[4] Законодательство Петра I. – М.: Юридическая литература, 1997. – С. 533.
[5] Вместе с тем следует подчеркнуть, что Указ 1713 года не затронул права мусульманских помещиков, владевших крестьянами, исповедующими ислам.

«чтобы мечети <…> от русских церквей были построены в отдалении»[1]. Петровским правительством были приняты меры по снижению размеров мусульманского вотчинного и помещичьего землевладения. Также на мусульман старались распространять вновь возникавшие государственные повинности[2].

В «Талфик ал-ахбар» указано: «…в 1714 году, что соответствует 1126 году по хиджре, Петр издал указ, предписывающий принять башкир на службу в строительство городов, которые он [Петр] желал построить в Сибири. И в 1720 году он [Петр] амнистировал башкир за их старые преступления и восстания[3]. Для этого он распространил соответствующие распоряжения. И подкрепил распоряжения запретом, чтобы никто и никоим образом не притеснял их. И [предписывал] оказывать содействие тем из них, кто желает работать на золотых приисках в окрестностях Перми. И в 1722 году вышли распоряжения, запрещающие направленным в окрестности Уфы шпионам заниматься сбором сведений о башкирах. Я думаю [М. Рамзи пишет от первого лица. – *С. А.*], словно они почувствовали себя в безопасности от их восстаний и бунтов, потому что их силы были уже исчерпаны. И не упоминаются[4] проживающие в

---

[1] Арапов Д. Ю. Мусульмане России при Петре I. // Pax Islamica. – 2012. – № 1-2 (8-9).– С. 57.

[2] Так, по императорскому указу 1722 г. рекрутчина затронула наиболее многочисленную часть мусульманской общины России – татар, в среде которых было приказано «брать малолетних <...>, из которых употреблять в денщики». В ряде районов Поволжья мусульмане освобождались от рекрутчины, но за это были причислены к группе государственных крестьян – «лашман» (заготовителей корабельного леса для бурно строящегося русского военного флота). – См.: Арапов Д. Ю. Ислам в петровской России. // Вестник Московского университета. Серия 08. История. – 2012. – № 4. – С. 7.

[3] «В царствование Бориса Годунова, Михаила Федоровича и Алексея Михайловича обычными были манифесты по поводу восшествия на престол; при Петре I – акты амнистии по поводу «важных викторий, одержанных нашими войсками», по поводу заключения мира, например, заключенного в 1720 г. со Швецией». – См.: Таганцев Я.С. Русское уголовное право. Часть Общая. – Т. II: СПб. – 2-е изд., пересмотр. и доп. – СПб.: Государственная типография, 1902. – С. 1457–1458.

[4] Примечание М. Рамзи: «То есть Петр провел перепись населения и установил для мужчин имущественный налог и военную службу для определенного количества [башкир], но этот порядок не затронул населения губерний Астраханской и Уфимской с проживающей в них татарским и башкирским населением по причине того, что они близко располагались к границам».

Астраханской и Уфимской губерниях татары и башкиры в том законе Петра Первого, где он отрегулировал установление имущественного налога и набора солдат в 1724 году. Когда население Казани начало снова переселяться на башкирские земли в 1725 году, избегая уплаты имущественного налога и выдвижения солдат, вышел указ, запрещающий им переселяться и сбегать. К тому времени уже переселились 3792 душ, вернули из них [лишь] 92 человека, остальные закрепились на башкирских землях. Также были изданы приказы, запрещающие башкирам нападать на золотые прииски в Сибири и на заводы при них»[1].

М. Рамзи, признавая «искусность в политике» Петра, в его «христианских корнях и национализме» видит причины его политики «насильственной христианизации инородцев». Представление М. Рамзи о «христианских корнях» и «национализме» императора, на наш взгляд, кроется в убежденности Петра I (а позднее и Екатерины II и других правителей России) в первоочередной роли «державных интересов» государства в делах религии, в подчиненности всех конфессий империи государству, в том, что «все их служители сверху донизу обязаны быть прежде всего верными помощниками светской власти»[2]. Но кроме того, такие требования российский император предъявлял и к официальному православию, его служителям. Если М. Рамзи весьма точно подметил государственнические (этатистские) взгляды Петра, то политика последнего в отношении религии все-таки определялась абсолютистскими тенденциями российского государства начала XVIII в. и имела общие черты в отношении институтов других действовавших на территории страны религий, хотя подходы государства к тем или иным религиям разнились.

Исламская политика Петра I, о которой пишет М. Рамзи, была прагматична и жестка, и в общем и целом соответствовала его политическим убежде-

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 209.
[2] Арапов Д.Ю. Ислам в петровской России. Указ. источник. – С. 4.

ниям, находившимся в русле строительства абсолютизма в российском государстве. Его линия в «мусульманском вопросе» была в целом продолжена преемниками первого императора на русском троне в эпоху дворцовых переворотов.

«…Говорится, что в период его [Петра Второго] правления граф Строганов оказался не в состоянии отражать нападения башкир[1] и был вынужден строить некоторые крепости и укрепления в 1728 году, но не упоминаются ни местоположения этих крепостей и укреплений, ни их названия. В этот же год на основании прошения башкир и после получения от них гарантий [залога] были изданы указы, запрещающие притеснять их [башкир]»[2].

В этот период намечаются некоторые шаги в сторону смягчения царской политики в отношении мусульман. Так, М. Рамзи ссылается на сенатский указ от 24 октября 1729 г. «О посылке сборщиков к башкирцам для ясачнаго сбора»: «…и в 1729 году изданы указы, чтобы для сбора имущественного налога и казенных поборов от башкирского народа направлялись люди честные, справедливые, доблестные, предусмотрительные и мягкие люди[3]».

М. Рамзи приходит к выводу, что «причина их [башкир] восстаний и бунтов заключается в притеснении со стороны [местных] начальников и чи-

---

[1] Владение Строгановых на территории Башкирии были обширными. Известно, что некоторые земли Кунгурского уезда, в частности села Рождественское Кунгурского уезда и Крылово Осинского уезда, принадлежали именитой фамилии Строгановых. В ходе восстаний башкир они были разорены – это был ответ башкир-вотчинников Строгановым, ибо в конце XVI–XVII вв. последние методично наступали и захватывали их земельные владения. В начале XVIII в. зависимые люди Строгановых начали захватывать земли Тайнинской волости. (Цит. по кн.: История башкирского народа. Указ. источник. – Т. III. – С. 212–213.)

[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 209.

[3] Сенатский указ от 24 октября 1729 г. «О посылке сборщиков к башкирцам для ясачнаго сбора»: высокий Сенат приказал: сборщиков к башкирцам, для ясачного сбора по древнему их башкирскому обыкновению, посылать русских людей добрых и смирных, и пожиточных на их подводах, без прогонов. А будучи им сборщикам у того сбора, им, башкирцам, никаких обид и налог под жестоким наказанием не чинить; чего ради при каждой посылке давать им инструкции (см.: ПСЗРИ. I. – Т. VIII.– № 5473. – С. 232).

новников, как это бывает всегда в любом месте и обществе [народе]»[1]. Рамзи описывает царскую политику в отношении мусульман в период царствования Анны Иоанновны: «В 1730 году умер Петр Второй в возрасте 15 лет, и его место заняла Анна, дочь Ивана. При ней ситуация обострилась по причине произвола наместников и общества миссионеров, пользующихся ее небрежностью и невнимательностью…»[2].

Известно, что в этот период усиливаются карательные меры, направленные против башкирского народа. Усилилась крестьянская колонизация края, умножились меры по христианизации в отношении тептярей и других нерусских народов региона, возросли трудовые повинности населения. Началось и строительство крепостей. В то время военно-сторожевая служба была возложена на башкир и мишар. Прежде за все поборы с башкир и припущенников несли ответственность башкирские бии и тарханы[3]. Были приняты меры для предотвращения будущих восстаний со стороны населения: заложена Оренбургская крепость; «чтобы над башкирами осуществляли судопроизводство три человека: двое из них со стороны препирающихся сторон, а один не имеющий отношения ни к одной из сторон» [4]; «вышло решение Сената о межевании и упорядочивании башкирских земель»[5]; решение «о высылке совершивших преступления татар, черемисов, чувашей, мокши, буртас (мордва) в русские армейские полки, называемые Остзейскими [полками], которые располагаются на побережье Балтийского моря (6721[6] п. 10)» [7]; запрет 1736 г. Сената «на принятие башкирами, проживающими в Уфимском уезде, [на работу] куз-

---

[1] Рамзи М. М. Указ. соч.. – С. 209.
[2] Там же.
[3] См.: История Башкортостана с древнейших времен до конца XIX века / под ред. И. Г. Акманова. – Уфа: Китап, 2004. – С. 90–92.; Асфандияров А. 3. Указ. соч... – С. 145–149.
[4] Рамзи М. М. Указ. соч.. – С. 210.
[5] Там же.
[6] Здесь и далее в скобках указывается номер закона в ПСЗРИ.
[7] Рамзи М. М. Указ. соч.. – С. 210.

нецов, и на приобретение ружья, пороха и прочего оружия»[1]; в 1737 году «вышел указ императрицы Анны о формировании конного войска из башкир для того, чтобы уничтожить башкир путем подавления одними башкирами других[2], и внесением раздора в их среду (7149)»[3]; «в этот год также вышел указ, предписывающий принять необходимые меры предосторожности для сдерживания башкир от восстаний и о запрещении им генеральных сборов без присутствия воинских чинов»[4]. «И в том же году [1737 г.] были казнены 129 башкир за их восстание. И в этот год вышел указ о сборе десятой части [десятины] урожая от татар и башкир, подобно тому, как изымается от русских…»[5], – пишет М. Рамзи.

Исходя из приведенного повествования М. Рамзи, можно сделать вывод, что власть жестко подавила башкирские восстания 30-х годов XVIII в. К началу башкирских восстаний 1735–1740 гг. царской властью была принята следующая мера: мишари, тептяри и другие припущенники Указом 1736 г. были освобождены от всяких обязательств перед башкирами и фактически признаны в качестве самостоятельной группы населения в Башкортостане[6]: «И в тот же год вышел указ генерала Романцева и Кириллова об отделении племен тептяр и бобылей (Вот как!)[7] от племени башкир и о запрете [указанным племенам] подчиняться башкирам[8]».[9] И [как раз] в упомянутые годы группа башкир под-

---

[1] Там же.
[2] Возможно, здесь имеет место аллюзия на коранический аят (2:252).
[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 210.
[4] Там же.
[5] Там же.
[6] Буканова Р. Г. О демографических процессах на территории Башкортостана в XVIII веке // Вестник Башкирского университета. – № 1 (I). – 2012. – С. 741.
[7] Примечание М. Рамзи.
[8] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 210.
[9] Проект И. К. Кирилова отвечал внешне- и внутриполитическим целям и задачам правительства. Он был направлен прежде всего на налаживание торгово-экономических связей со среднеазиатскими ханствами и казахскими жузами, а также на постепенное присоединение их к России. Не менее важной являлась задача упрочения позиций царского правительства в

нялась на восстание против России под руководством Кильмак Абыза, [иногда] говорят Калмак Абыз, и Акай Юсуфа, и они противостояли [одному из] полков русской армии и сражались с ними. И вышел указ[1], предписывающий казнить их и изъять их земли навсегда, и отдать их [земли] мишарам, которые верно служили России в то время [восстаний][2]. <…> И в тот же год [1736 г.] на заседании Военного совета, располагающегося в городке Минзаля (Мензелинск) под председательством Татищева и Соймонова было принято решение о разделении башкир на отдельные части [под] разные управления [и суды] (7347), отделив одних от других, и посредством чего воспрепятствовать их бунтам и восстаниям, лишив их возможности поддерживать друг друга в этом деле. [Вследствие этого] назначили в городке Оса воеводу и построили в Красноуфимске крепость, и таким же образом были построены и назначены в прочих местах также суды и особые управления. Это обстоятельство указывает на силу восстания и масштаб негативных последствий[3]. А причиной тому [восстанию] –

Башкортостане, чтобы по своему усмотрению распоряжаться людскими и природными богатствами этого региона. – См. Асфандияров А. З. Указ. соч. – С. 182.

[1] ПСЗРИ, 1830. – Т. IX. – № 6890. – С. 742, п. 7.

[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 210.

[3] В 40-е годы XVIII в. в 60 волостях 4 дорог башкирских старшин вместе с помощниками насчитывалось 88 чел. Благодаря слабому вмешательству царской администрации во внутреннюю жизнь башкирского общества старшины сосредоточивали на месте всю полноту власти. Ввиду роста количества выборных старшин В. Н. Татищев в феврале–марте 1739 г. предложил ввести должность полковников административных дорог. Избранных обществом кандидатов в полковники по аттестации воевод могли определять «губернаторы или главную команду имеюсчий». Как пишет А. З. Асфандияров, «институт главных старшин был порожден чрезвычайной ситуацией – восстаниями башкир в 1735–1740 гг. С наступлением мирного времени – “покоя и порядка”, по словам И. И. Неплюева, обнаружилось, что контроль главных старшин над волостными старшинами по административным дорогам был крайне недостаточным из-за обширности территорий. Чтобы не было «повода к лакомству и своевольству», а также в целях повышения ответственности за волости, в феврале 1743 года Неплюев с уфимским вице-губернатором П. Д. Аксаковым решили переподчинить волостных старшин от власти главных старшин дорог в зависимости от их места жительства «в ведомство Уфимской и Исетской провинциальных канцелярий». Они становились волостными старшинами, каждый в своей волости, и «за неисправности и непорядки» были ответственны сами. 31 января 1743 г. институт главных старшин дорог был отменен. Однако и в последующие годы губернаторы явочным порядком назначали главными старшинами дорог лю-

несправедливость наместников и негативные последствия деятельности общества миссионеров! И никак не иначе! Подобно тому, как это продолжается до сих пор. Однако все еще причину бунтов связывают с фанатичностью мусульман, и защита своих прав считается религиозной фанатичностью, по мнению представителей Запада [западной (русской) науки и культуры – *С. А.*].

В 1738 году вышел императорский указ о назначении из самих башкир старшин (сборщиков – *С. А.*) по сбору ясака и пошлин (7542), а также запрет виноторговцам [у Рамзи «хаммарийн», в тексте указанного акта «ясачники и целовальники» – *С. А.*] делать вышеуказанное [собирать ясак и пошлину] в отличие от того, как это было раньше. И это подтверждает мысль, высказанную [Мурадом Рамзи] выше [о несправедливости местных чиновников – *С. А.*][1].

Кроме того, вышел указ о разрешении земельного спора, возникшего между группой башкир и группами чувашей, черемисов (мари) и мишар, по справедливости и равенству. Важно, чтобы не было несправедливости к мишарам, потому что они верно служили России (Вот как![2]) (7542).

В 1739 году 530 башкир напали на жилища казахов[3] (киргиз-кайсацкие орды – 7782), ограбили 30 домов и разрушили их. После этого происшествия вышел строгий указ, чтобы награбленное имущество было возвращено хозяевам, и [в указе содержался] запрет на совершение впредь подобных набегов, и красноречивые угрозы относительно нарушителей. Обстоятельство требовало

дей, широко известных в общественной жизни башкир и мишарей» (см.: Асфандияров А. З. Башкирские тарханы. – Уфа: Китап, 2006. – С. 45).

[1] Здесь М. Рамзи, в отличие от других авторов своего времени, усматривает причины бунтов в несправедливости местных чиновников, а не огульно обвиняет «христианскую власть» и царя. В целом мы видим, что он отходит от противостояния православного и мусульманского, разделает деятельность разных групп общества (миссионеров, чиновников и т. д.), отмечает расхождение политики царя, его законов с их реализацией на местах. То есть Рамзи не пытается объяснить сложные процессы простым объяснением. – *С. А.*

[2] Примечание М. Рамзи.

[3] Рамзи называет и казахов, и казаков словом «казак». В этом случае он подразумевает казахов, потому как это происшествие в Полном сборнике законов (№ 7782) фиксируется как «набеги на Киргиз-Кайсацкие Орды». – *С. А.*

этого для расположения казахов к себе [русским властям – *С. А.*]. И в этом же году была закреплена численность башкир в реестрах (регистрационных книгах).

В этот год вышел указ о переносе упомянутого городка Оренбурга к Красной горе[1], что на берегу реки Яик (Урал), и о том, чтобы именовать старый Оренбург Орской крепостью (7876).

И в этот же год также вышел указ об избрании старшин и чиновников, называемых *есаулами, юзбашы, писарями* из числа самого башкирского народа, и об отмене старого звания *тархан*[2] (7876). И о подтверждении покупки татарами, мишарами и чувашами земель, которые они приобрели у башкир, и что эти земли считаются их собственностью[3].

В 1740 году был издан указ о разделении и башкирских земель и их устройстве после отделения задействованных под строительство крепостей и укреплений участков от прочих земель[4](7876). И это [произошло] на основании прошения Таймас-тархана[5] из числа башкир (8124).

В этот же год вынесено решение Сената [по тексту ПСЗРИ; резолюция кабинета министров на сообщение Сената. – *С. А.*] о высылке отставного сол-

---

[1] Примечание М. Рамзи: «Очевидно, что это современный Оренбург».

[2] Речь идет не об упразднении титула, а о том, чтобы лишить («отрешить») такого титула «тарханов, которые бунтовали и сообщниками бунтовщикам были», и «впредь таких Тарханов без особливых Наших указов не выбирать и не определять». ПСЗРИ. I. – Т. X. – № 7876. – С. 867–871.

[3] В тексте закона № 7876 о приобретении татарами, мишарами и чувашами не упоминается, лишь в реестре 10 пункт называется «Подтверждение мещерякам права на вечное владение отведенными им землями и освобождение их от ясака», а в заглавии самого текста закона есть такое упоминание «о поселении Мещеряков, Татар и Чуваш особыми деревнями». Рамзи «объединяет» два пункта закона, в результате чего возник ошибочный пункт в его тексте (см. п. 10 указа № 7876). – *С. А.*

[4] В указе № 7876 в п. 10 говорится о том, что за задействованные у башкир под строительство крепостей земель ясак не брать. – *С. А.*

[5] Возможно, имеется в виду Таймас Шаимов – башкирский старшина Кара-Табынской волости Сибирской даруги Уфимского уезда, тархан. – *С. А.*

дата Атнагула Курнаева на побережье Балтийского моря[1] (8100) за его нанесение вреда Роману Исаеву и вероломство в отношении него, и за его возвращение в ислам после крещения (8125). Затем его [Атнагула Курнаева] приговорили к смертной казни. И непосредственно перед казнью он сказал: “Я знаю золотые месторождения в башкирских землях. Я нашел там камень. Его цена была 1500 рублей. И я отдал его главе городка Минзаля. Он [камень] был чистым и ослепительно блестящим – таким, что можно было читать письмо под его сиянием и светом”. Однако к его словам не прислушались, и его слова не подтвердились[2].

В этот же год группа башкир поднялась против России, и указали некоторые верноподданные киргизы на их предводителя, которого звали Карасакал. И схватили его, и успокоилась смута.

И в этом году вышел указ, объявивший о выявлении численности башкир мусульман, насильственно крещеных башкир и калмыков-христиан.

И в этот год умерла Анна и правил после нее с ее завещания сын ее сестры Иван [Иоанн Антонович. – *С. А*]. И был его возраст в то время 6 лет [на самом деле ему было два месяца от роду. – *С. А.*]. Он не смог долго находиться на престоле: после непродолжительного времени его сняли из-за малолетства и из-за того, что Елизавета, дочь Петра Первого, стала претендовать на право наследования престола. И [в результате] она стала править с 1741 года. В ее эпоху, в 1754 году, были освобождены башкиры, татары и мишары, живущие в

---

[1] В тексте закона ПСЗ № 8100 говорится о том, что Курнаев был определен в солдаты за важную вину «в согласии с другими Башкирцами к воровству», и дана резолюция кабинета министров отослать его на каторжные работы в крепость Рогервик. А ни о какой его связи с Романом Исаевым не упоминается, в отличие от текста Рамзи. – *С. А.*

[2] В резолюции № 8125 говорится об «учинении смертной казни» казака Романа Исаева, который ранее был крещен, а затем, будучи солдатом, сбежал в Уфимский уезд и там «обусурманился», и во время бунта был «при главных ворах башкирцах» Кильмяке «с товарищи» при нападении на генерала Румянцева, статского советника Кирилова, и на Вологодские роты. По тексту резолюции следует, что именно Исаев говорил драгоценном камне и месторождениях, а не Курнаев. – *С. А.*

Оренбургской губернии, от государственных поборов вследствие обращения губернатора Оренбурга. А вместо этого им вменили в обязанность покупку соли только из казенных хранилищ»[1].

Крупным социально-политическим мероприятием в истории Башкортостана стала организация Оренбургской экспедиции, целью которой являлось освоение края, усиление правительственной власти. Для рассказа об Оренбургской экспедиции Рамзи не выделил отдельной части своей работы, но обойти данный вопрос вниманием не мог: в частности, он описал деятельность начальников края (И. К. Кирилова и др.[2]), деятельность которых была направлена на ограничение массового восстания башкирского народа.

М. Рамзи сумел передать общий ход восстания 1755–1756 гг., описание которого он предваряет такими словами: «И в 1755 году была объявлена амнистия для группы башкир, которые поднимались против России, а затем бежали в соседнее государство, опасаясь наказания. И было им разрешено вернуться на родину. В сентябре того же года были приняты необходимые меры предосторожности для предупреждения восстания башкир против России, и [в рамках этих мер] был укомплектован полк (алай), состоящий из 5 000 казанских татар и их мурз для выставления против башкир, восстающих против правительства. Предводителями и лидерами в этом восстании были Мулла ‘Абдуррахман Мизгильди и Батыршах бин ‘Али[3] из племени мишар. И подняли они знамена восстания против правительства, и объединились в этом деле, и выбрали упо-

---

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 212.

[2] Более объективно и обстоятельно осветили историю Оренбургской экспедиции, ее мероприятия советские исследователи, справедливо оценивающие ее как проявление колониальной политики в Башкирии (см. например: Типеев Ш. И. Очерки по истории Башкирии. – Уфа, Башкирскаое государственное изд-во, 1930. – С. 47; Чулошников А. П. Феодальные отношения в Башкирии и башкирские восстания XVII и первой половины XVIII в. // Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. I. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1936. – С. 56–57, 64. – – – — —— –

[3] Примечание М. Рамзи: «Это то, что упоминают некоторые самые великие из достойных нашего времени. И сказали некоторые, что предводителем восставших в упомянутом восстании был мулла ‘Абдулла бин Батыршах…»

мянутого муллу [Батыршаха] своим предводителем, потому как он был известнейшим ученым своего времени…»[1].

М. Рамзи дает характеристику провокационной царской политике для усмирения восставших, в частности показывает, что она стала причиной, что не состоялся намечаемый союз между казахами и башкирами, которые могли бы совместно устраивать набеги на крепости. Известно, например, что после майского выступления 1755 года многие повстанцы Бурзянской волости, опасаясь карателей, укрылись у казахов. К казахам временно перебралось около 50 тысяч башкир[2].

Оренбургский губернатор с согласия правительства предложил казахскому хану (Нургали-хану, как указывает М. Рамзи) и феодалам грабить башкир, выдавать их оренбургским властям. Столкновения башкир и казахов сопровождались многочисленными жертвами с обеих сторон. М. Рамзи пишет, что все «это по причине их невежества, дремучей неграмотности и глупости»[3], порицает их за немусульманское и по общечеловеческим меркам негуманное поведение. Рамзи обращает внимание на «объявления амнистии для группы башкир, которые поднимались против России, а затем бежали в соседнее государство, опасаясь наказания»[4]. Речь идет об Указе императрицы Елизаветы Петровны от 1 сентября 1755 г. «О всемилостивейшем прощении башкирцев, которые, учинив разные злодейства, бежали с женами и детьми, если добровольно из бегов возвратятся». В соответствии с этим правовым актом в случае возвращения домой в течение шести месяцев беглые получали прощение «и прежние их земли и принадлежности возвратить им поведено»[5]. Затем срок

---

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 212.
[2] История Башкортостана с древнейших времен до наших дней : В 2 т. / под ред. И. Г. Акманова. – Т. 1: История Башкортостана с древнейших времен до конца XIX в. – Уфа: Китап, 2004. – С. 122.
[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 214.
[4] Там же.
[5] ПСЗРИ, 1830. – Т. XIV. – № 10453

возвращения несколько раз продлевался. Башкиры из казахских жузов стали возвращаться в свои волости.

М. Рамзи пишет и о дальнейшей судьбе Батырши: «А что касается упомянутого Муллы ‘Абдуллы, то он скрылся в темном лесу с некоторыми своими учениками. И правительство распространило 11 октября 1755 года информацию во всей округе о том, “кто схватит его живым, тот получит 500 рублей”. Позже объявили во второй раз 1 апреля 1756 года: “кто схватит живым и передаст в руки правительства, тот получит 1000 рублей”. И поймал его старшина из племени мишар по имени Сулейман (в этом месте Рамзи, обозначая свое отношение к этому Сулейману, добавляет: «пусть Всевышний даст ему самое жестокое из того, что он заслуживает!». – *С. А.*) 8 августа того же года у деревни Азик на расстоянии 150 верст от города Уфы. Сначала отправили его в Уфу, затем в Оренбург, а оттуда в Петербург. Там его приговорили к пожизненному заключению в крепости Шлиссельбург. После того, как он провел там 5 лет, он вышел из крепости, убив спящих стражников ударом топора. А сторожей было пятеро. Потом он упал на землю рядом с упомянутой крепостью и умер без какой бы то ни было на то причины. На его теле не было следов повреждения или ранения. Его тело похоронено в яме позади упомянутой крепости. Да помилует его Всевышний! А что касается упомянутого несчастного Сулеймана, то он умер до того, как получил обещанное вознаграждение за свою блестящую преданную службу. Его сын, которому было 14 лет, был приглашен в Петербург, где ему оказали внимание, и он, получив 1000 рублей, вернулся [домой]. Поистине в этом повествовании про них есть назидание для обладателей разума»[1].

При описании истории башкирских восстаний XVIII века (1735–1740 гг., 1755–1756 гг.), эпизодов из жизни Батырши М. Рамзи использует труд Мунира

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 214.

Хадыева[1]. Восстание 1755–1756 гг., приведшее к большим жертвам среди восставших, выразило протест башкирского народа против продолжающихся захватов земель, политики христианизации, роста налогов и повинностей, произвола и насилия оренбургских и уфимских властей, башкирских и мишарских старшин[2]. Инициаторами и движущей силой борьбы выступили башкиры Ногайской и Осинской дорог. Восставшие не следовали призывам Батырши о священной войне мусульман против христиан, а стихийно боролись против всей системы феодального и национально-колониального угнетения[3].

«В 1761 году крещеным башкирам разрешили продавать свои земли в России. В том же году умерла Елизавета, и с ее смертью оборвалась династия Романовых, и взошел на престол Петр Третий Федорович. <…> После шести месяцев правления он был свергнут и убит из-за ревности своей жены Екатерины Второй. Его место заняла Екатерина Вторая, широко известная среди мусульман этого края и называемая ими “Эби падша”, то есть “царица-бабушка”. Ее так прозвали за ее искусность и мастерство как политика, а также за отмену религиозного принуждения – *икрах* [насильственной христианизации] и притеснений, непрерывно продолжающихся со времен завоевания Иваном Грозным Казани и до ее [Екатерины Второй] дней – а это составляет целых 210 лет[4]! Мусульмане этого края упоминают ее имя только с почтением[1] и любовью»[2].

---

[1] Рамзи ссылается на труд «История Оренбургского края» Мунира-эфенди Хади, написанный на русском языке, а «для более подробного описания пользовался фрагментами газеты “Йолдыз”». – *С. А.*

[2] Худайгулов Т. С. Башкирское восстание 1755–1756 гг.: автореферат дис ... канд. исторических наук : 07.00.02. – Уфа, 2008. – С. 6.

[3] История Башкортостана с древнейших времен до 1917 г : учебное пособие. – Уфа: Башкирский ун-т, 1991. – С. 127.

[4] Демонстрацией курса веротерпимости, провозглашенного императрицей Екатериной II в 1773 г., стало строительство с начала 80-х годов XVIII века на границе Уфимского наместничества и казахских степей каменных мечетей и медресе (ПСЗРИ, 1830. – Т. XXII. – № 162 555. – С. 450). Важнейшим шагом нового курса явилось подписание Екатериной II

Становится очевидным, что Рамзи высоко оценивает деятельность Екатерины II, особенно области государственно-религиозных отношений. Более того, «с ее правления начался второй период – период передышки и спокойствия. И после отмены [политики] насильственной христианизации и принуждения, отмены притеснений распространилась справедливость и равенство благодаря ее усердиям. Прекратились также случаи неповиновения, раздоры, бунты и восстания у мусульман. Разве после этого ты увидишь на страницах истории хотя бы один след бунта и восстания? Увидишь только полную поддержку в религиозных делах, строительство мечетей, учреждение “Махкама-и джам‘ийа исламийа”, называемой “Собранием”»[3].

Затем М. Рамзи переходит к рассмотрению «взаимоотношений, не касающихся религиозных вопросов, для того чтобы повествование о событиях было систематизированным и упорядоченным»[4].

Для второй половины XVIII века характерно интенсивное хозяйственное развитие коренного и пришлого населения, усиление экономических связей между этими группами людей. Башкирия превратилась в один из основных металлургических районов Российской империи. Кроме того, закладывались и активно строились крепости.

Далее М. Рамзи пишет: «И в 1776 году было дано позволение группе башкир и мишар заниматься различными видами торговли и строительства заводов, мастерских и фабрик в Российской империи[5]. <…> И в 1790 году вышел

---

22 сентября 1788 г. Указа об учреждении в Уфе «Духовного собрания магометанского закона» (ПСЗРИ, 1830. – Т. XX. – № 16 710. – С. 1167).

[1] Лишь в царствование Екатерины II, начиная с 70-х годов XVIII века, отношение имперских властей к мусульманам становится более толерантным, что было в первую очередь обусловлено изменившимися задачами внутренней и внешней политики Российского государства. Подробнее см.: Арапов Д. Ю. Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII – начало XX в.). – М.: МПГУ, 2004. – С. 44–49.

[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 215.

[3] Там же.

[4] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 215.

[5] Там же.

закон о дозволении муфтию мусульман покупать башкирские земли[1]. <…> В 1796 году умерла Екатерина. Из известных событий ее эпохи [можно упомянуть]: появление из [числа] уральских казаков человека по фамилии Пугачев, претендующего на то, что он [является] Петром Третьим, который был казнен, и что он будто не погиб, а бежал прямо перед казнью. Это событие широко известно и остается в памяти у народа. Также в ее эпоху Крым вошел во владения русских.

Место на престоле занял ее сын от упомянутого Петра Павел. Он следовал в отношениях с мусульманами пути своей матери Екатерины Второй.

И в 1797 году вышел закон о выдаче денег вместо провианта 5 519 солдатам из числа башкир, несущих службу на границах Оренбурга. На каждого солдата размер ежемесячной выплаты составлял 1 рубль[2]. Очевидно, это по старому расчету, а по сегодняшним деньгам это составит, примерно 3 рубля. <...> В 1801 году умер Павел, и его место занял Александр Первый из этой же династии – сын Павла. В отношениях с мусульманами он придерживался курса своего отца Павла и своей бабушки Екатерины Второй»[3].

Дальнейшее повествование М. Рамзи посвящено хозяйству башкир, земельным вопросам и управлению краем в XIX в.

«В 1798 году вышел закон[4] о переустройстве Оренбургской губернии, адресованный башкирским и мишарским начальникам; о точном исчислении

---

[1] О дозволении Муфтиям покупать земли у Башкирцов : Сенатский указ от 13 августа 1790 г. // Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796 / под ред. М. М. Сперанского. – СПб.: Типография II Отделения собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. – Т. 23. – С. 165 (№ 16897).

[2] Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796. Указ. источник. – № 17742.

[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 216.

[4] Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796. Указ. источник. – Т. 25. – № 18477.

башкир, проживающих в Оренбургской и Пермской губерниях; и о разделении этих территорий на управления, называемые кантонами[1]»[2].

Государственная политика того времени была направлена на поощрение перехода башкир к оседлому земледелию, которое уже было распространено среди башкирского населения в северо-западных районах края. Одним из важных политико-правовых мероприятий, направленных на предотвращение восстаний башкир, является введение кантонной системы управления башкирами, которая просуществовала до 1865 г. Помимо усмирения восстаний народа, царизм пытался переложить на плечи местного населения всю тяжесть пограничной службы по охране восточных границ страны. По указу от 10 апреля 1798 г. башкир и мишарей полностью и окончательно перевели в военно-казачье сословие с образованием 11 башкирских и 5 мишарских кантонов. Одновременно было учреждено 5 кантонов оренбургских и 2 кантона уральских казаков[3].

«В 1802 году вышел закон относительно башкир, проживающих в Оренбургской области, возлагающий им собрать средства на перемещение солдат из их числа к городку Минзаля. В этот же год на основании жалоб[4] башкир был издан указ[5], запрещающий любое их притеснение и произвол.

И в 1803 году установлен новый порядок для разрешения тяжб и конфликтов[6], возникающих на почве башкирских земель»[1].

---

[1] Примечание М. Рамзи: Такое управление просуществовало там до начала второй половины XIX века. Начальники, называемые «кантонами», были из башкир и обладали неограниченными полномочиями среди населения.

[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 216.

[3] История Башкортостана с древнейших времен до 1917 г. Указ. источник. – С. 160.

[4] Из текста указа следует, что жалоба поступила от «жительствующих» в Бирском уезде башкир, мишар и тептяр «чрез поверенного их старшину Мустафина». – *С. А.*

[5] Указ «О защищении башкирцев и мещеряков, жительствующих в Бирском уезде, от притеснений наносимых им чиновниками Земкого суда»от 1802 г. под № 20231 – именной. Он был выдан Оренбургскому военному губернатору Н. Н. Бахметеву..

[6] Оренбургская контора по полюбовному [обоюдному] соглашению – специальный орган по размежеванию башкирских земель и разрешению споров о них.

С ведением кантонов были ликвидированы *йыйын*ы – важный институт самоуправления башкир. В 1806 г. вышел запрет на выезд башкир на жительство в другие губернии[2].

«В 1812 году, когда у России появилась нужда в увеличении военных сил для ведения войны с французами, поскольку последние напали на Москву, вышел указ о формировании полка, состоящего из тысячи человек и тридцати полков, каждый из которых состоял из пятисот всадников из башкир и мишар. И этим был уполномочен атаман Оренбурга миралай [полковник. – *С. А.*] Углитский. Башкирские всадники сослужили России хорошую службу в этой войне»[3].

В первой половине XIX века царская власть нацеливалась на формирование стабильного хозяйства и промышленности в регионе. Несмотря на активную крестьянскую колонизацию края, значительная часть земель находилась во владении башкир. Для прекращения частых земельных споров, потери башкирами своих вотчинных владений, без которых они не могли выполнять военную службу за свой счет, царская администрация предприняла ряд мер. М. Рамзи пишет: «И в 1818 году башкирам было разрешено продавать свои земли. И в 1824 году[4] установлены новые порядки и законы относительно земель, на которых проживают башкиры и мишары. <…> И в 1832 году были определены

---

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 217.
[2] История Башкортостана с древнейших времен до 1917 г. Указ. источник. – С. 193.
[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 217.
[4] 11 октября 1818 г. Сенат принимает указ, временно запрещающий продажу башкирских земель переселенцам. Аналогичным по смыслу является и другой указ Сената от 15 апреля 1824 г., в котором отмечалось, что границы земельных дач, установленные при Генеральном межевании, являются бесспорными. Межевой департамент Сената рекомендовал прекратить составление арендных договоров между вотчинниками и различными категориями переселенцев. Отчуждение башкирской земли допускалось в исключительных случаях после соответствующего юридического оформления. Местные власти были обязаны остановить движение переселенцев на башкирские вотчины. Однако эти решения не сняли проблему. См.: История башкирского народа. Указ. источник. – Т. IV. – С. 104.

права владельцев земель башкир в Оренбургском крае, и были установлены новые порядки в этом деле»[1].

Изданный Сенатом 10 апреля 1832 г. закон «О правах башкирцев на принадлежащие им земли в Оренбургском крае» подтвердил вотчинные права башкир на землю и недра края. Другим важным моментом нового закона стало восстановление положения о возможности купли-продажи вотчинных угодий[2].

М. Рамзи пишет также и о государственной службе башкир: «…в эпоху Петра I прошла перепись населения и начали брать подать с каждой души [3] от неверующих и мусульман»[4]. И «брали на военную службу из определенного количества населения одного человека и называли “солдат”; <…> призыв на военную службу не был упорядоченным, но был принудительным и, возможно, были те, на которых выпадала жеребьевка при рекрутском наборе, он сбегал и скрывался где-нибудь. И несправедливо брали вместо него другого. И поэтому были те, на кого выпадал жребий, и его хватали и закрывали, чтобы он не скрылся. Время службы было очень продолжительным – 25 и 20 лет. Затем в 1874 году установили порядок о призыве солдат со всего населения [всеобщая воинская повинность] из татар и башкир и населения Хаджи Тархана [Астрахань], который приравнял детей ученых, богатых и знатных людей, и было отменено существующее прежде принятие воинского замена [выкупа]. Этот призыв был принудительным, поскольку невозможно было освободиться от него бегством. Беглеца забирали тогда, когда он возвращался в родные места, и определяли его в службу в низшем ранге, и это продолжалось, пока не заканчивался призывной возраст беглеца. В итоге российские воинские правила стали соответствовать правилам других стран. Мусульмане уравнялись с другими

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 217.
[2] История башкирского народа. Указ. источник. – Т. IV. – С. 104.
[3] Примечание М. Рамзи: недавно упоминалось, что переселение казанцев на башкирские земли, как сообщают некоторые, [происходило] с указом Петра Первого.
[4] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 222.

[жителями России], за исключением населения Туркестана, Мавераннахра, Ферганы, Дагестана, киргиз и казахов. Они освобождены от воинской повинности до сих пор»[1].

Свое повествование М. Рамзи заканчивает с момента воцарения Александра II. Историю «о делах башкир и отношении России к ним» резюмирует следующим выводом: «Были их [башкир] территории очень обширные и с разными растениями, очень хорошие, и в них были леса, состоящие из разных видов деревьев, что невозможно было сосчитать. А также было там множество рек – больших и мелких. Но они не смогли дорожить этими землями должным образом. Однако потеряли ее, словно мелкие утраты: они распродали ее, особенно леса и ценные породы деревьев русской знати, называемой алпаутами, боярам, и другим богачам по ничтожной цене. И слово “распродали” здесь употребляется только формально – на самом деле не было никакой продажи – все отдавали бесплатно. И не осталось в их распоряжении ничего, кроме малой части. И этой малой частью также не пользуются и не извлекают пользу должным образом. Она [земля] пропадает без дела, а леса уничтожаются в ходе заготовки дров и сжигаются, а также продаются за ничтожную цену»[2].

Историю башкир М. Рамзи пишет как историю «о делах башкир и отношении России к ним», делая таким образом акцент на определении места башкир в имперском пространстве и царской политике. Освещая историю башкир после XV в., исследователь подробно анализирует социально-политическое положение башкирского народа в составе российского государства во второй половине XVI – первой трети XVIII в., политику правительства в крае в XVIII в., в частности уделяет особое внимание религиозной политике царизма.

Религиозное притеснение М. Рамзи посчитал одной из причин восстания башкир-мусульман, зачастую именно данному фактору ученый придает боль-

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 222.
[2] Там же.

шое значение. Но не стоит забывать, что если в XVII веке повстанцы «добивались проведения в крае политики, касающейся основных условий вхождения башкир в состав Российского государства, то в восстаниях первой половины XVIII века основным лозунгом стал выход из состава России»[1]. Фактор притеснения мусульман был в них все-таки второстепенным.

М. Рамзи отметил динамизм народных движений на территории Башкортостана. При написании своего исторического труда Рамзи не рассматривал восстания башкир XVII–XVIII вв. как борьбу татаро-башкирских крестьян [как татаро-башкирские движения] – такую позицию занимали некоторые татарские ученые[2].

Анализируя ход и причины различных башкирских восстаний, борьбу народов Башкортостана против политики царского правительства, притеснения в области религии, рассматривая повинности и налоги башкир, изъятия земель в XVIII–XIX вв., автор негодует по поводу тяжелого состояния башкирского народа. Но, как указывает М. Рамзи, вина лежит и на самих башкирах: «они [башкиры] далеки от наук и ремесел и даже сельского хозяйства. Я не знаю, присутствует ли эта их нерадивость и безделье и невежество в них издревле или это современное явление/ <…> Низость [состоит] в том, что земли не были завоеваны [в результате] военных действий, а захвачены посредством мирных договоров. Если сказать честнее, то это было совершено посредством коварства. Затем использовали их [башкир] для охраны восточных границ своих владений в течение долгого времени, имею в виду до тех пор, пока не прекратились набеги восточных племен»[3].

---

[1] История башкирского народа. Указ. источник. – Т. III. – С. 12.

[2] «...Сегодня башкиры и татары делят все мирские заботы. И несомненно то, что два-три века назад, когда царские власти притесняли башкир или татар, то ни татары, ни башкиры не отказывались от взаимопомощи <...>. Вот поэтому освободительные восстания XVIII века должны освещаться на страницах истории и как татарские, и как башкирские». – См.: Имамов В. Запрятанная история татар. – Набережные Челны: Камаз, 1994. – С. 65–66.

[3] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 221.

Для анализа исторического труда М. Рамзи очень важно представить его социально-философские взгляды. Он не выступает непосредственно против христиан, но, как мы уже упоминали, против политики христианизации. Рамзи считает, что православные христиане и мусульмане смогли бы сосуществовать в обществе, где «все люди <…> будут иметь одинаковые права, будут делить все ровно: и привилегии, и блага, и доступ к правосудию…»[1]. Он исходит из того, что российскому обществу не хватает зрелости, чтобы мусульмане «пользовались самыми дорогими правами своими и распоряжались ими по своему желанию, <…> имели общую [с русскими] родину…», чего, в общем, можно добиться, но это требует времени, чтобы сформировать определенные условия в обществе.

Кроме того, следует отметить, что даже под словом «русские» М. Рамзи далеко не всегда подразумевает русский народ и его представителей – чаще всего так обозначается государство, чиновники, миссионерские сообщества и т. д.

М. Рамзи уделяет внимание и процессу интеграции башкир в административно-правовую структуру российского государства, в частности в кантонную систему.

Периодизация конфессиональной политики царского правительства на территории Башкирии, предложенная М. Рамзи, представляет интерес, так как политика царизма в регионе по отношению к религии за весь феодальный период до сих пор специально не изучалась. Дореволюционными историками освещались некоторые аспекты данного вопроса, такие как деятельность Оренбургско-Уфимской епархии, открытие Мусульманского духовного собрания в Уфе. Среди современных ученых, обращающихся к изучению политики по от-

[1] Там же. – С. 334–336.

ношению к религии в регионе, можно назвать имена таких исследователей, как Д. Д. Азаматов, А. З. Асфандияров, Н. М. Кулбахтин, Ю. Н. Сергеев[1].

В историографии существует мнение, что в Российской империи в период властвования Петра I наблюдалась «веротерпимость и даже в какой-то степени принцип относительной свободы совести»[2]. Можно сказать, что в своей работе М. Рамзи поставил под сомнение данное положение и дал характеристику отношения Петра I к представителям нехристианских религий. Рамзи четко выделяет в царской конфессиональной политике в отношении ислама доекатерининский период и период, начавшийся с восхождением на трон Екатерины II, определяя его как «период передышки и спокойствия», когда «распространилась справедливость и равенство благодаря ее усердиям». Он пишет, что доекатерининский период отношения царской власти к исламу отмечен проведением насильственной христианизации, принуждений и притеснений[3]. А

---

[1] Азаматов Д.Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII–XIX вв. – Уфа: Гилем, 1999; Кулбахтин Н. М. Религиозная политика царизма в Башкирии в XVIII в. / Н. М. Кулбахтин, Ю. Н. Сергеев // Социально-экономическое развитие и классовая борьба на Южном Урале и в Среднем Поволожье (дореволюционный период) : Межвузовский научный сборник. – Уфа: Башкирский университет, 1988. – С. 37–38.

[2] Законодательство Петра I / В. М. Клеандрова [и др.]; отв. ред.: Т. Е. Новицкая, А. А. Преображенский. – М.: Юридическая литература, 1997. – С. 532.

[3] По указу от 15 февраля 1681 г. предусматривались для крестившихся льготы на 6 лет «служилым в службе, а тяглым в тягле». Кроме того, им было обещано и жалование. Указ от 16 мая 1681 г. лишал татарских мурз поместий за отказ креститься. А по указу от 13 ноября 1715 г. феодалы из чувашей и татар обязаны были креститься под угрозой лишения их поместий. С тревогой было воспринято назначение в 1681 году в Уфу особого епископа . После подавления восстания крещеным продолжали предоставлять льготы. В частности, по одному указу запрещалась передача новокрещеных людей в холопы. Активная вооруженная борьба башкир на некоторое время ослабила христианизацию края. Но одновременно правительство объявило о дополнительных льготах принимавших православную веру: они освобождались на три года от уплаты податей и от рекрутских наборов. Вслед за подавлением восстания 1735–1740 гг. усилилась борьба с исламом. По Сенатскому указу от 9 ноября 1742 г. уничтожались все новые мечети. В ходе претворения указа в жизнь из 536 мечетей 418 было уничтожено. Чтобы добиться больших успехов в миссионерской деятельности, на время было приостановлена практика насильственного крещения мусульман. С 1744 года христианским миссионерам никто не должен был чинить препятствий в их деятельности, даже если они, находясь в мусульманских и языческих селениях, характеризовали пророка Мохаммеда и Коран в негативных тонах. – См.: Асфандияров А. З. Указ. соч. – С. 372.

в эпоху Александра II, «очень благородного, сдержанного, кроткого, умного правителя», начался «третий этап давления на мусульман». Как указывает М. Рамзи, «для мусульман он был не таким, как его ближайшие предки, а взяли верх над ним миссионерские черти»[1].

Конечно же, периодизация М. Рамзи довольно условна и не лишена недостатков. Более подробную и точную периодизацию предоставил, например, А. З. Асфандияров, который в политике царизма по отношению к религии выделяет четыре этапа. Первый, по его мнению, охватывал вторую половину XVI – начало 80-х гг. XVII в., когда правительство соблюдало условия, заключенные между башкирами и Иваном IV при вхождении их в российское государство; второй этап – начало восстания Септа Садира в 1681 г. и подавление крупного выступления башкир в 1735–1740 гг.; третий этап царской политики в области религии охватывает 1736–1789 гг., когда был принят указ от 11 февраля 1736 г. до открытия в Уфе Оренбургского магометанского духовного собрания. Как отмечает ученый, период с конца 80-х годов XVIII в. и до 60-и XIX в. относится к последнему в религиозной политике царского правительства в Башкирии[2].

В период правления Екатерины II, как указывает Рамзи, не «увидишь на страницах истории хотя бы один след бунта и восстания», «прекратились также случаи ослушания (сижл алмухаляфа – свитки разногласий), раздоры (тяжбы, дафатир алмухасама), бунты и восстания со стороны мусульман». В данный период, как указывает автор «Талфик ал-ахбар», «увидишь только полную поддержку в религиозных делах, строительство мечетей, учреждение Махкама-и джам‘ийа исламийа, называемой “Собранием”». Вероятно, М. Рамзи забыл о Крестьянской войне 1773–1775 гг. либо считал, что причины крестьянских волнений лежат в иной плоскости. Послабления в области религии все-таки

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 220.
[2] Асфандияров А. З. Указ. соч. – С. 368–375.

были. В 1773 году был издан указ «О терпимости всех вероисповеданий», чтобы между подданными империи «любовь, тишина и согласие царствовали»[1]. Перед самым открытием Мусульманского духовного собрания в Уфе ввиду распространения слухов о массовом крещении башкир временно была запрещена деятельность миссионеров «в иноверческих селениях».

Религиозную политику периода нахождения Екатерины II у власти М. Рамзи явно переоценил. С конца нахождения у власти Анны Иоанновны центральная власть переходит к активной религиозной политике, что было обусловлено завершением формирования абсолютизма в стране, а когда был принят указа от 11 февраля 1736 г., начинается активное наступление царизма на ислам и его институты в Башкирии. Усиливается правительственная колонизация.

Вышеназванный указ и последующие законодательные акты правительства запрещали пропаганду ислама среди язычников, строительство новых мечетей, а также открытие конфессиональных школ. Сокращалось количество представителей высшего мусульманского духовенства, на каждую из четырех дорог – областей края – осталось по одному ахуну. Ограничивались и функции мусульманских шариатских судов. Деятельность мусульманского духовенства была взята под контроль местной администрацией. Причем крещение язычников и мусульман проводилось как добровольно, так и насильственно, усиливалась правительственная колонизация, широко развернули свою деятельность христианские миссионеры[2].

С конца 80-х годов XVIII в. до 1861 г. изменяется отношение к исламу, легализуется деятельность мусульманского духовенства – за счет открытия в Уфе в начале декабря 1789 г. Оренбургского магометанского духовного собрания. Однако массового и насильственного крещения мусульман уже не было.

---

[1] ПСЗ. – Т. 19. – № 13996.
[2] Асфандияров А.З. Указ. соч. – С. 371.

Такие мероприятия правительства, как издание указа о свободе вероисповеданий и открытие Духовного управления мусульман в Уфе, проводились в целях привлечения соседних казахов на сторону России. Строились новые мечети, при них открывались религиозные школы. Пропаганда ислама носила в целом повсеместный и свободный характер[1].

В царской конфессиональной политике в отношении ислама М. Рамзи выделяет доекатерининский период, для которого характерно проведение насильственной христианизации, принуждения, притеснений; период, начавшийся с правления Екатерины II, трактуется как «период передышки и спокойствия», когда «распространилась справедливость и равенство благодаря ее усердиям»; эпоха Александра II – «третий этап давления на мусульман». Религиозную политику периода нахождения Екатерины II у власти М. Рамзи явно переоценил. В последние годы нахождения у власти Анны Иоанновны

политика в отношении религии активизировалась, что было обусловлено завершением формирования абсолютизма в стране.

Петр I был сторонником жесткого курса в отношении «мусульманского вопроса», довольно прагматичными были подходы и последующих правителей России, в том числе и Екатерины II. Интересно, что М. Рамзи выделил мотив проводимой Екатериной политики: «Все, что она делала, делала ради политики, а не по причине любви к ним [мусульманам], и не из-за любви к их религии. Также и то, что касается справедливости, мягкости, снисходительности и сострадания [все это она проявляла ради политических целей либо: как оно происходит, когда дело касается справедливости, мягкости, снисходительности и сострадания]»[2].

Как указано в многотомном исследовании по истории башкир «История башкирского народа», социально-экономическое развитие Башкортостана в це-

---

[1] Там же. – С. 373.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 215.

лом, сведения о хозяйстве башкир нашли отражение в ряде работ таких дореволюционных авторов, как А. А. Дмитриев, П. И. Рычков. Но другие представители той же эпохи (В. А. Новиков, В. Н. Витевский), акцентировали внимание больше на рассмотрении темы правительственно-дворянской колонизации края, строительства крепостей, меньше интересуясь проблемой социальных отношений в башкирском обществе, взаимосвязи коренных жителей с пришлым населением. Более того, что касается освещения народных восстаний в трудах дореволюционных авторов, то некоторые из них народную борьбу против феодального государства выдавали за движения, «направленные против всех русских, тем самым народные движения лишались социального характера, игнорировались их положительные последствия»[1].

Рассматривая народные движения в Башкортостане, отдельные историки писали о царизме в регионе, но не связывали восстания с феодальной политикой государства. Некоторые положения «Талфик ал-ахбар» близки к позициям ученых, считавших, что причины восстаний кроется в недовольстве башкир русской колонизацией, насилием царских начальников и чиновников[2]. Конечно, в отличие от многих работ авторов дореволюционной поры (Р. Г. Игнатьева и А. А. Дмитриева) в аспекте изучения восстаний, причин их возникновения, труд Рамзи не отличается фундаментальностью и многосторонностью. Но все-таки отметим, что книга М. Рамзи ценна в контексте развития мусульманской историографии Урало-Поволжья начала XX века. В этом плане в своем труде он делает попытку дать обобщенную оценку событиям, выяснить их причины, многосторонне охарактеризовать политику царизма. Рамзи рассматривал вос-

[1] История башкирского народа. Указ. источник. – Т. III. – С. 9-11.

[2] См. например: Попов Н.А. В.Н. Татищев и его время. Эпизод из истории государственной, общественной и частной жизни в России первой половины прошедшего столетия. – М.; Издание К. Солдатенкова и Н. Щепкина, 1861. – С. 162–163; Фирсов Н.А. Инородческое население прежнего Казанского царства в новой России до 1762 года и колонизация закамских земель в это время. – Казань: Университетская типография, 1869; Соловьев С.М. История России с древнейших времен. – В 18 кн.. кн. 8. – Т. XV. – М.: Голос; Колокол-Пресс, 1993. – С. 172–173.

стания не только как ответ на религиозные притеснения, но и вникал в их социально-экономическую сущность, связывал с политикой господствующих классов. Таким образом, на основе исследуемого материала мы поняли, что нельзя согласиться с цензурным заключением Н. Ф. Катанова, в котором труд М. Рамзи был назван «возбуждающим мусульман против русских вообще»[1].

Конечно же, религиозному деятелю причины башкирских народных движений виделись в притеснении мусульман на территории Башкортостана, хотя корни сопротивления действиям царской администрации среди башкир и других народов были обусловлены иными социально-политическими и экономическими факторами. И сам М. Рамзи указывает, что причина восстаний башкир заключается «в притеснении со стороны начальников и чиновников на местах, как это бывает всегда в любом месте и обществе»[2]. Более того, он рассматривает историю башкир XVII–XVIII вв., особенно народные движения того времени как феноменальные исторические события, анализирует причины и ход восстаний в связке с историей России. Подходу М. Рамзи к оценке народных движений отчасти следует и его приемник А. Валиди, который расценивает вооруженные выступления башкир как составляющие длительной и упорной борьбы, как исторический феномен в истории тюркского мира[3]. Восстания XVII–XVIII вв. А. Валиди рассматривал на фоне широких связей повстанцев с соседними народами и государствами. Анализируя программу повстанцев, он пишет, что это была борьба за независимость, за избавление края от власти царской России, и, в отличие от М. Рамзи, считает, что восстания с самого начала носили национально-освободительный характер[4].

---

[1] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ, Казанский временный комитет по делам печати. – Ф. 420. Оп. 1.Д. 115. Л. 95.
[2] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 209.
[3] Валиди А.-З. История башкир. История тюрков и татар. – Уфа: Китап, 1994. – С. 40.
[4] Там же. – С. 52–53, 63.

Восстания башкир XVII–XVIII вв. в изложении М. Рамзи, несмотря на большие человеческие жертвы и хозяйственные разорения региона, определялись как крупные исторические события, которые в целом имели положительные последствия. Башкирские восстания в представлении историка были ответом на царскую политику, проводимую в регионе. Так, среди причин восстания 1755–1756 гг. М. Рамзи выделяет следующее: «гнев племени башкир по отношению к правительству достиг высшей степени, а ненависть к власти – своего предела по причине принуждения их [башкир] к принятию христианства и отказа [властей] принимать их предыдущие прошения, содержащими требования прекратить насильственную христианизацию и [отменить принуждения относительно] покупки соли, которой раньше они пользовались бесплатно, они решились на восстание. И подняли они знамена восстания против правительства…»[1].

В национальной исторической мысли Урало-Поволжья в начале XX века такие авторы, как М. Хадиев, Ш. Марджани и М. Уметбаева, Заки Валиди, Хасан-Гата Габаши, Ризаиддин Фахреддинов, внесли вклад в изучение истории башкирского народа, политики царского правительства в регионе[2]. Историки региона конца XIX – начала XX века, находясь под влиянием трудов Ш. Марджани по основным историографическим вопросам, в частности, как показал Ф. Н. Шакуров, и по отдельным вопросам этногенеза[3], писали об этни-

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 212.
[2] Каримов К. К. Указ. соч. – С. 753.
[3] «Мустафад ал-ахбар, где история народа излагалась как преемственное и непрерывное развитие от Волжской Булгарии через историю Золотой Орды и татарских ханств, пишет о происхождении татарского народа, выступает за этноним «татар». Булгаро-татарская теория этногенеза Ш. Марджани была принята и развита последующими историками-джадидистами. Ризаиддин Фахреддинов, как и Ш. Марджани, развивает идею исторической преемственности Волжской Булгарии, Золотой Орды, Казанского ханства и современных тюрко-мусульман Поволжья, но не приемлет самоназвание “татары”, хотя и не призывает отказаться от него». – См.: Фазлиев А. М. Этнические и национально-культурные концепции татарских историков на рубеже XIX–XX веков / А. М. Фазлиев, Ф. Н. Шакуров // Вестник КазГУКИ. – 2016. – № 3. – С. 69.

ческой идентификации и национальной консолидации народов. Можно говорить об определенной направленности исторических знаний – изучение национальной истории. Перед историками стояла задача ее воссоздания, что и «определила главную проблематику формирующейся исторической науки»[1]. Поэтому неудивительно, что, как отмечает Ф. Н. Шакуров, взаимоотношения Российского государства и татар должны были стать и одним из основных предметов исследований по национальной истории периода после 1552 года, но татарские историки направили свои усилия на раскрытие истории до падения Казанского ханства – «истории настоящей, независимой»[2]. Важное значение татарские и башкирские историки края начала XX в. придавали теме русско-татарских и русско-башкирских отношений. При этом, освещая данную тематику, историку надлежало быть особенно осторожным, так как высока была вероятность попасть под цензуру, что нам ярко продемонстрировал М. Рамзи.

Исходя из вышеизложенного, можно сказать, что М. Рамзи, находившийся в русле научной традиций Ш. Марджани и в общей направленности историографии Урало-Поволжья того времени, выделял значимость национального самосознания, кроме того, он системно изложил историю татар после падения Казани, освятил тему взаимоотношений русских и народов региона. При этом общая для историков идея о «независимом» положении народов до присоединения к Русскому государству у него прослеживается. Но в общей канве исследований он не упускает историю башкир, вопросы их происхождения, отдельно рассматривает русско-башкирские отношения. Это невозможно было бы без фокусировки на раскрытии политики царского правительства в регионе и ответной реакции башкир на нее. Но опираясь на анализ той части «Талфик ал-

[1] Шакуров Ф. Н. Проблема русско-татарских отношений в татарской историографии конца XIX – начала XX века // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2013. – № 4. – Ч. 2. – С. 202.
[2] Там же.

ахбар», которая посвящена истории башкир, можно сказать, что М. Рамзи, создавший труд об истории тюркских народов, выражает также идею национальной идентификации башкир, боровшихся за защиту своих прав и веры в условиях, по его выражению, «ужасающих событий» в истории страны. М. Рамзи не настаивает на национально-освободительном характере этих событий, считает, что «нерадивость, безделье и невежество», «далекость от наук и ремесел»[1] башкир привела их к тяжелому положению[2].

[1] Рамзи М. М. Указ. соч. – С. 221.

[2] У преемников Ш. Маржани и М. Рамзи, например у А. Валиди – будущего создателя башкирской автономии – национальный пафос выражен более ярко. Так, касательно отдельных вопросов, поднятых М. Рамзи (в изложении А. Валиди), русское государство завоевало башкир (с 50-х гг. XVI до 70-х гг. XVII в.), и история Казани у этого ученого рассматривается в свете ее завоевания Московским государством. (Подробнее см.: Валиди А.-З. Указ. соч. – С. 27–31, 123).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В представленной диссертационной работе предпринята попытка дать источниковедческую оценку одного из арабографичных источников конца XIX – начала XX вв., освещающих историю башкирского народа – «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи‘ Казан ва Булгар ва мулук ат-татар» («Свод сведений и сочетание преданий о событиях Казани, Булгара и татарских царей»). Автор этого труда – Мурад Рамзи – Мурадуллах ибн Бахадиршах ‘Абдуллах (1855–1935) – историк, суфийский наставник, переводчик и публицист.

Для воссоздания жизнеописания Мурада Рамзи биографические сведения о нем были собраны из различных источников, проанализированы и обобщены. Жизненный путь Рамзи можно разделить на три этапа: российский, мекканский и китайский. Первый этап относится к периоду получения им образования в России, второй отмечен написанием основных трудов и наставничеством в Мекке, а последний этап связан с его активной просветительской деятельностью в Восточном Туркестане.

Перу М. Рамзи принадлежат разнообразные сочинения: переводы, агиографические произведения религиозного характера, стихотворения, статьи на духовные и историко-философские темы. Как при жизни автора, так и в наше время его религиозные произведения пользуются популярностью в мусульманском мире.

В историческом труде «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи нашли отражение социально-философские воззрения этого выдающегося деятеля мусульманской культуры, которые вполне вписывались в идейный фон дискуссии мусульманской интеллигенции Урало-Поволжья на рубеже XIX–XX вв., хотя сам автор в период своего активного творчества жил и работал в ином регионе.

Рамзи осуждал не в меру ярых сторонников кадимизма, радикальные взгляды которых могли способствовать расколу общественности и спровоцировать гонение со стороны государства прогрессивно-просветительского движения мусульман. В целом взгляды Мурада Рамзи было бы неправильно назвать исключительно кадимистскими, скорее они приближаются к реформистским позициям. Он исходил из того что религия занимает центральное место в жизни народа, является его культурным базисом, но при этом он подвергал критике традиционные обычаи, которые идут вразрез современной ему жизни. Суть джадидизма М. Рамзи видел в модернизации методики образования без нанесения ущерба основам религии. Он критикует «бухарскую модель» традиционного мусульманского образования, широко распространенную в то время. Что касается социально-политических взглядов М. Рамзи, то ему не чуждо было понимание термина «нация» как политической общности, он признает, что у православных христиан и мусульман имеются возможности для мирного сосуществования.

В творческом наследии Мурада Рамзи прослеживается трансформация, эволюционное развитие его мировоззрения. Собранные из различных источников биографические сведения о М. Рамзи помогают определить личностные качества этого человека, более полно представить картину его становления как историка. Несмотря на то, что М. Рамзи называют историком-любителем[1], с чем нельзя не согласиться, исторический труд «Талфик ал-ахбар» можно назвать личным достижением автора, которое было удостоено самых положительных отзывов со стороны представителей современной ему мусульманской интеллигенции и не потеряло своей актуальности и по сей день.

[1] Губайдулин Г. Развитие исторической литературы у тюрко-татарских народов // Первый всесоюзный тюркологический съезд. 26 февраля – 5 марта 1926 г. : Стенографический отчет. – Баку,1926. – С. 49.

«Талфик ал-ахбар» представляет собой исторический труд на арабском языке в двух томах, написанный в жанре хронологической и биографической истории. Поскольку рукопись «Талфик ал-ахбар» до сих не была обнаружена, в качестве основного текста при написании диссертации использовалось самое раннее ее издание – оренбургское, которое хранится в Фонде рукописей Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. Второе издание «Талфик ал-ахбар» вышло в свет в 2002 году в Бейруте. Но ввиду определенных недостатков этого издания, выражающихся в лексических и смысловых ошибках, возникших вследствие ложного представления редакторов и составителей переизданного текста о географическом расположении «мусульманских стран» на территории России, использование его вряд ли целесообразно. Тем не менее исчерпывающее исследование источниковедческой ценности «Талфик ал-ахбар» невозможно без сопоставительного анализа и сличения текстов двух версий этого сочинения. Когда работа над диссертацией была закончена, в свет вышел перевод первой части труда М. Рамзи[1].

В четырех главах «Талфик ал-ахбар» в хронологической последовательности описываются исторические события. В первом томе рассказывается о происхождении тюрков, их взаимоотношениях с соседними народами, «о великих людях города Булгар». Второй том посвящен истории Казани до присоединения к России, событиям, произошедшим в Поволжье после присоединения и вплоть до конца XIX в., и также повествуется «об ученых из этих стран». История башкир представлена в двух частях книги: во введении (мукаддима), где приводятся средневековые сведения об этом народе, и в четвертой главе (максад), представляющей историю башкир

[1] Мурад Рамзи Талфик аль-ахбар ва талких аль-асар фи вакаи‘ Казан ва Булгар ва мулюк ат-татар. Том I / Научн. ред., авт. вступ. статьи и комментариев С. И. Хамидуллин. – Уфа: БашГУ; ЦИИНБ «Шежере»; НБ РБ; Китап, 2017. – 600 с.

после присоединения к России. Хронологические рамки «Талфик ал-ахбар» в части рассмотрения истории башкирского народа после вхождения в состав Российского государства ограничиваются в основном периодом с XVI до начала XX вв.

При работе с историческими источниками М. Рамзи сам себя «обязывает условием не противоречить историческим сообщениям, не высказывать утверждения, опирающиеся на воображение и разум»[1], и использовать максимальный объем источников в рамках своего сочинения.

Список использованной литературы, представленный самим М. Рамзи в табличной форме в конце своего сочинения, позволил выявить источниковую базу «Талфик ал-ахбар». Ее изучение и анализ позволили определить круг источников и характер обработки М. Рамзи имевшихся в его распоряжении текстовых материалов. Автором «Талфик ал-ахбар» упомянуто 70 произведений на арабском, тюркском (в том числе на османском, среднеазиатском и поволжском тюрки), русском языках и фарси. Стоит отметить, что М. Рамзи также пользовался рядом рукописных трудов. Отдельно он перечисляет источники, с которыми ознакомился в сборнике В. Г. Тизенгаузена[2]. Наряду с этим было обнаружено 13 наименований источников, на которые автор не дает ссылок. Среди них: Полное собрание законов Российской Империи, «Китаб ал-мустатраф фи кулли фанн ал-мустазраф» («Книга об интересном в каждом виде изяществ») Шихаб ад-Дина ал-Абшихи (1388–1446) и др.

Для М. Рамзи характерно использование как хронологического, так и проблемного подходов к истории. С точки зрения жанра труд М. Рамзи

---

[1] Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар... – Т. 1. – Оренбург, 1908. – С. 25.

[2] Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. – Том I: Извлечения из сочинений арабских. – СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1884. – XVI, 564 с.

близок к хронике, но усовершенствованной автором. Вместе с намечающимися тенденциями отхода от хроники М. Рамзи осваивает проблемную структуризацию, использует различные источники (в том числе немусульманские), четко указывая при этом, откуда получены те или иные сведения, и относится ко всем привлеченным материалам избирательно и строго. Также «Талфик ал-ахбар» содержит элементы критической методологии.

Все это свидетельствует о том, что ученый, оставаясь в русле традиционной арабской историографии, в то же время не остается в стороне от общих тенденций развития историографии в таких регионах мусульманского мира, как Сирия, Египет, и произведение Рамзи впитало в себя элементы современной ему европейской историографии.

Важной чертой «Талфик ал-ахбар» является использование исследований русских ученых, а также информации из русскоязычной периодики. М. Рамзи часто обращается к работам Н.М. Карамзина, особенно при описании истории края. Следует отметить, что подобная черта (использование немусульманских источников) характерна для мусульманских авторов исторических сочинений XIX – XX вв., которые вместе с тем сохранили многие черты традиционной арабской историографии.

Для определения места «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи в историографии региона важным элементом являеятся его сравнение с другими мусульманскими историческими произведениями рубежа XIX–XX вв. В этом плане небезынтересным представляется установление степени влияния идей и стиля видного историка XIX века Ш. Марджани на «Талфик ал-ахбар». В результате удалось определить оригинальность текста М. Рамзи и таким образом поставить под сомнение утверждения о полностью компиляторском характере его произведения.

Исследование рецензии Н. Ф. Катанова, ставшей причиной цензурного преследования «Талфик ал-ахбар» и его автора, и сопоставление содержащихся в тексте рецензента «непозволительных» фрагментов книги с контекстуальным содержанием позволило выявить некоторые несоответствия оценок реальному содержанию сочинения. Например, «ультранационалистический» характер книги, на котором акцентирует внимание цензор, следует отнести к критике, которую М. Рамзи направил в сторону религиозной экспансии как части внутренней политики царского правительства. Было установлено, что арест, наложенный на издание Казанским временным комитетом по делам печати, был утвержден Саратовской судебной палатой, но приговора «об уничтожении тиража не состоялось», а документального доказательства конфискации арестованного тиража не обнаружилось. Кроме того, М. Рамзи к судебной ответственности привлечен не был.

В центре внимания М. Рамзи оказались сведения, связанные с упоминаниями башкир в средневековых мусульманских арабо-персидских источниках. Часть в «Талфик ал-ахбар», посвященная башкирам, имеет целостную композицию: она содержит предисловие, постановку вопроса, варианты его разрешения, предложение собственной гипотезы и обозначение перспектив дальнейшего исследования. М. Рамзи в ходе анализа средневековых источников по истории башкир признает наличие «западноевропейских» башкир, затем задается вопросом об их дальнейшей судьбе, приходит к выводу о «единстве рода маджар и башкир». В данном вопросе не исключено влияние современников Рамзи, например А. Вамбери, Д. А. Хвольсона и др., но развивая мысль о «единстве рода маджар и башкир», автор «Талфик ал-ахбар» предлагает новое на тот момент видение истории маджар как предков современных мишар. М. Рамзи признает, что «именование их башкирами может оказаться ошибочным и ошибкой переписчика по причине близости этнони-

мов друг к другу» и исходит из того, что слова «мишар, мечер, мажгар и башжард были искажениями одного слова». Несмотря на то, что научная обоснованность данного положения сомнительна, и она не нашла подтверждения в современной науке, можно отметить оригинальность концепции М. Рамзи.

В «Талфик ал-ахбар» содержится обширный фактический материал, относящийся к политической и социальной истории башкир с XVI по начало XX вв: рассмотрев русско-башкирские отношения XVI–XVII вв., Рамзи переходит к определению места башкир в имперской политике России в XVIII – середине XIX вв. При написании данной части своего труда М. Рамзи активно пользовался нормативно-правовыми документами, в частности Полным собранием законов Российской империи. Историческое повествование в «Талфик ал-ахбар» во многом строилось на основе изложения содержания законодательного акта с привязкой ко времени его появления к тому или иному событию.

М. Рамзи излагает общую картину исторических событий XVI века и представляет те социально-политические процессы, которые были связаны с присоединением Поволжья к Русскому государству. Он приходит к выводу, что вхождение башкир в состав Московского государства не привело к взаимному кровопролитию и в целом соответствовало интересам обеих сторон. Как и большинство современных ученых, М. Рамзи видит историческую «целесообразность» присоединения башкир к Русскому государству в связи разрозненностью башкирских племен, слабой социальной организацией и отсутствием политического единого руководства.

В «Талфик ал-ахбар» анализируются причины и общий ход восстаний башкир в XVII–XVIII вв. М. Рамзи считает, что они стали ответом на царскую политику, проводимую в Урало-Поволжском регионе, в частности

на притеснения мусульман на территории современного Башкортостана. М. Рамзи приходит к выводу, что причина таких восстаний башкир, наряду с отстаиванием народа своей веры, заключались и «в притеснении со стороны начальников и чиновников на местах, как это бывает всегда в любом месте и обществе». Корни сопротивления действиям царской администрации среди башкир и других народов были обусловлены и рядом иных социально-политических и экономических факторов. На основе изучения материалов М. Рамзи по истории башкир можно признать спорным части цензурного заключения Н. Ф. Катанова, который несправедливо охарактеризовал труд Рамзи как «возбуждающий мусульман против русских вообще»[1].

В «Талфик ал-ахбар» серьезное внимание уделяется и процессу интеграции башкир в административно-правовую структуру российского государства, в частности в кантонную систему. Оригинальным является то, что М. Рамзи четко выделяет несколько этапов в царской конфессиональной политике в отношении ислама. В частности, период, предшествующий началу правления Екатерины II, характеризуется проведением насильственной христианизации. Политика Петра I в отношении ислама, как указывает М. Рамзи, была прагматична и жестка, что по большей части соответствовало политическим убеждениям императора и находилось в русле доктрины строительства абсолютизма. Второй этап религиозной политики в Урало-Поволжском регионе, начавшейся с прихода к власти Екатерины II, Рамзи характеризует как «период передышки и спокойствия», когда «распространилась справедливость и равенство благодаря ее усердиям». «Третий этап давления на мусульман» приходится на эпоху Александра II.

[1] Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ / Казанский временный комитет по делам печати. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 95.

Цели царской региональной политики М. Рамзи видит в упрочении позиций правительства и создании условий для привлечения башкир к военной службе, в стабильном развитии хозяйства и промышленности, интеграции башкирского населения в административно-правовую структуру Российского государства, в частности через кантонную систему, в изменениях в области земельного законодательства.

В «Талфик ал-ахбар» отразился общий характер развития мусульманской историографии Урало-Поволжья конца XIX – начала XX вв., направленной на создание национальной истории народов, формирования их самосознания. В таком ключе можно рассматривать научные исследования М. Рамзи в области этнической истории башкир, их происхождения, положения в составе Российского государства вплоть до начала XX века.

Мурад Рамзи – одна из ключевых фигур, ознаменовавших духовный подъем российских мусульман в конце XIX – начале XX вв. Его книга «Талфик ал-ахбар» несомненно представляет собой научную и историко-культурную ценность.

Во-первых, это письменный памятник историографии мусульманских народов, населявших Урало-Поволжье в конце XIX – начале XX века – башкир, татар. В частности, работа М. Рамзи может стать ценным документальным источником не только для изучения истории Урало-Поволжья, но и особенностей религиозных течений на территории России, истории государства и права, а также государственного управления в отдельно взятом регионе.

Во-вторых, в книге М. Рамзи зафиксированы основные этапы развития национального самосознания и этнической самоидентификации указанной общности народов рассматриваемого периода.

В-третьих, сама структура «Талфик ал-ахбар», подход М. Рамзи к освещению истории тюркских народов, методы привлечения письменных

источников и трудов других историков – как мусульманских, так и русскоязычных и западноевропейских – помогают в какой-то мере реконструировать образ мышления, менталитет российского мусульманского интеллектуала, жившего на рубеже XIX и XX веков и ощущавшего актуальные вызовы современной ему эпохи.

Изучение текста «Талфик ал-ахбар» показало, что это сочинение крупной формы соответствует традициям мусульманской историографии региона, близко к жанру исторической хроники, но в то же время ему присущ целый ряд черт научного исследования. Подробный анализ структуры, содержания «Талфик ал-ахбар», методов работы автора позволяет сделать вывод, что автор, выстраивая в своей книге широкомасштабную историческую картину, опирался на огромный методологический, историографический, источниковедческий инструментарий, выстраивая историческую картину, базирующуюся на колоссальной по объему источниковой базе.

Сочинение Мурада Рамзи оказало немалое влияние на развитие исторических знаний у народов Урало-Поволжья. Можно полагать, что М. Рамзи, написав «Талфик ал-ахбар» на арабском языке, который в мусульманском мире считался языком науки, представил летопись исторических событий народов России всем народам, исповедующим ислам.

Список терминов и сокращений

НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан.

НА УНЦ РАН – Научный архив Уфимского научного центра РАН.

«Талфик ал-ахбар» – «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулук ат-татар» («Свод сведений и сочетание преданий о событиях Казани, Булгара и татарских царей»).

«Мустафад ал-ахбар» – «Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар» («Извлечение полезных сведений о Казани и Булгаре»).

«Рашахат» – «Рашахат ‘айни-л-хайат» («Капли источника вечной жизни»)

«Мактубат» – «Ал-мактубат аш-шарифа ал-маусум биддурар ал-макнунат ан-нафиса» («Благородные послания отмеченные жемчужинами сокровенных тайн»).

«Зейлу…» или «Зейл…» – «Зейлу рашахати ‘айн ал-хайат» («Добавление к Рашахату…») или «Нафаис ас-салихат фи тазйили ал-бакийат» («Драгоценности случайных мыслей в добавление добрых дел»).

Список источников и литературы

Архивные документы

1. Национальный Архив РТ. – Ф. 420. – Оп. 1. Д. 115.

2. Личный фонд Раиля Гумеровича Кузеева // НА УНЦ РАН. – Ф. 116. – Оп. 1. – Д. 72. – 71–76.

3. Фонд рукописей ИИЯЛ УНЦ РАН. Шифр 42 А 59 С.

4. Рукопись стихотворного произведения Мурада Рамзи, написанного по случаю открытия нового здания медресе Мухаммадия в Казани в 1901 году // Национальная библиотека Республики Татарстан. Отдел рукописей и редких книг, 482 г. (405).

5. Рамзи М. «Тарих» («Хронограмма») // Государственный музей литературы им. Алишера Навои (г. Ташкент). – Инв. № 394/III.

6. Рамзи М. Стихотворение «Та’сират» («Впечатление») // Государственный музей литературы им. Алишера Навои (г. Ташкент). – Инв. № 394/II.

Источники

7. Abdurreşit İ. İslam Dunyası ve Japonyada Islamiyet : Cilt 2. – S. 392.;

8. Kazanli muarrih Murad efendinin beyanati [Интервью историка из Казани Мурада-эфенди // Vakit. – 1926. – 10 Haziran [июнь].

9. Борхан Ш. (Сәгьди). Бәдәлчеләр Кahарманы Морад әфәнде // Ал-Ислах. – 1908. – № 39. – Б. 9–11.

10. Дәрвиш Дәрдмәнд. «Моәррихе шәhир» Мохәммәд Морад // Ал-Ислах. –1908. – № 43. – Б. 8–9.

11. Дин ва ма‘ишат. – 1912. – №№ 34–44, 46, 48–50; 1913. – №№ 2, 6–9, 11, 12, 14, 16, 18, 21–25, 27, 29, 30, 32, 34–36, 38–41, 48, 49, 1914. – №№ 1, 5, 7–11, 17, 18, 33–36.

12. Ишанбаев. Мәккә бәдәлчесе Мәрданшах // Ал-Ислах. – 1908. – № 44. – Б. 9–10.

13. Марджани Ш. Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Болгар : в 2-х т. Т. 1. – Казан: Домбровский табгыханәсе, 1897. – 264 б.; Т. 2. Казань: Университет табгыханәсе, 1900. – с. 35.

14. Мехдиев Р. Н. Дамелла ‘Абдулла-хазрат Сеййидбаттал углы Муллакаи. – Оренбург: Вакт, 1916.

15. Мәржани Ш. Мөстәфад әл-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар, I китап. – Казан, 1897.

16. О временных правилах о повременных изданиях : именной высочайший указ, данный Сенату // Собр. узак. 1905 г. – Ноября 26. – Отд. I. – Ст. 1879.

17. О дозволении Муфтиям покупать земли у Башкирцов. Полное собрание законов Российской империи : Указ Сенатский от 13 августа 1790 г. // ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 23. – №. 16897.

18. О посылке сборщиков к Башкирцам для ясачнаго сбора : Сенатский указ от 24 октября 1729 г. // ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 8. – № 5473.

19. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 1. – № 1.

20. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 10. – № 7149.

21. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 10. – № 7876.

22. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 10. – № 8100.

23. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 10. – №. 7278.

24. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 10. – №. 7542.

25. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 14. – № 10453.

26. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 20. – № 16710.

27. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 21. – №. 8124.

28. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 22. – № 162555.

29. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 23. – № 16897.

30. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 23. – №. 17099.

31. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 24. – № 17742.

32. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 24. – №. 17742.

33. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 25. – № 18477.

34. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 25. – №. 18477.

35. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 9. – № 6721.

36. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 9. – № 6890.

37. ПСЗРИ, 1830. Собр. 1-е. – Т. 9. – № 6890.

38. ПСЗРИ. Собр. 3-е. – Т. 25. – № 26962.

39. Рәмзи М. Мәрхум вә мәгфурләх Труйскидә Зәйнулла хәзрәтләре хакында мәрсияи гажизанәдер // Шура [Совет]. – 1917. – № 9. – Б. 216.

40. Рамзи М. М. Научные движения в Мекке и некоторые сообщения по этому поводу // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. – 1332/1914. – № 6. – Б. 182–186.

41. Рамзи М. М. Научные движения в Мекке и некоторые сообщения по этому поводу (продолжение) // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. – 1332/1914. – № 7. – Б. 203–210.

42. Рамзи М. М. Несколько критических слов относительно мыслей и слов великих [людей] // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. – 1332/1913. – № 2. – Б. 48–52.

43. Рамзи М. М. Несколько критических слов относительно мыслей и слов великих [людей] // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. – 1332/1913. – № 3. – Б. 77–80.

44. Рамзи М. М. О предусмотрительности // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. – 1331/1913. – № 23. – Б. 711–718.

45. Рамзи М. М. О событиях в Хиджазе // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. – 1332/1914. – № 10. – Б. 318–320.

46. Рамзи М. М. Одна замечательная инициатива в Мекке // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. – 1331/1913. – № 13. – Б. 393–398.

47. Рамзи М. М. Проблемы расчета (времени начала месяца) по новой луне // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. –1332/1914. – № 11. – Б. 347–351.

48. Рамзи М. М. Проблемы расчета (времени начала месяца) по новой луне (продолжение) // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. 1332/1914. – № 12. – Б. 370–375.

49. Рамзи М. М. Проблемы расчета (времени начала месяца) по новой луне. (продолжение) // Ад-дин ва-л-адаб [Религия и нравственность/этикет]. 1332/1914. – № 13. – Б. 397-402.

50. Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулук ат-татар : в 2-х т. // Оренбург: Типография Каримова и Хусаинова, 1908. – Т. 1. – 716 с.; Т. 2. – 540 с.

51. Тоган З. В. Воспоминания. Борьба народов Туркестана и других и других восточных мусульман-тюрков за национальное бытие и сохранение культуры : в 2-х т. Кн. I. – Уфа: Китап, 1994, – 400 с.; Кн. II. – Уфа: Китап, 1998. – 368 с.

52. Устав о цензуре и печати. // Свод зак., т. XIV, изд. 1890 г. и по прод. 1902 г., с изменениями по 1 июля 1905 г. / Сост. И. Н. Лодыженский и И. В. Ратьков-Рожнов. – СПб: Гос. типография, 1903.

53. Фахреддинов Р. Рецензия на «Талфик ал-ахбар…» // Шура. – 1908. – № 6. – С. 180–181.

Список литературы

1. Togan A. Z. V. Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakin Tarihi. – Cilt I: Batí ve Kuzey Türkistan. – Istanbul: Enderun Kitabevi, 1981. – 696 s.
2. Abdulsait Aykut. The Intellectual Struggle of Murād Ramzī (1855–1935) an Early 20th Century Eurasian Muslim Author : Doktoral Theses. – Wisconsin-Madison: Wisconsin-Madison University, 2015. – 401 p.
3. Algar Hamid: Shaykh Zaynullah Rasulev: The Last Great Naqshbandi Shaykh of the Volga-Urals Region // Gross, Jo-Ann (Ed.) Muslims in Central Asia. Expressions of Identity and Change. – Durham; London: Duke University Press, 1992. – P. 112–133.
4. Kanlidere A. Reform within islam. The tajid and jadid movement among the Kazan Tatars (1809–1917). Concilation or conflict? – Istanbul: Eren, 1997. – 198 p.
5. Kaya N. Karaçelebizade Abdülaziz Efendi. – Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003. – 368 s.
6. Leaman O. The Qur’an: An Encyclopedia / ed. Abingdon (Oxon.). – New York: Routledge, 2008. – 771 p.
7. Pax islamica – мир ислама. – 2012. – № 1–2 (8– 9). – М.: Издательский дом Марджани, 2012. – 508 с.
8. Temir A. Doğumunun 130. ve Ölümünün 50. Yılı Dolayısıyla Kazanlı Tarihçi Murad Remzi (1854–1934) // Belleten Türk Tarih Kurumu. – Cilt 5O. – Sayı 197. – Ankara,1986. – S. 495–505.
9. Абдуллин Я. Г. Джадидизм среди татар: возникновение, развитие и историческое место. – Казань: Иман, 1998. – 44 с.
10. Азнабаев Б. А. Интеграция Башкирии в административную структуру Российского государства (вторая половина XVI – первая треть XVIII вв.) :

дис. ... д-ра ист. наук : 07.00.02 / МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 2005. – 312 с.

11. Акманов И. Г. Башкирия в составе Российского государства в XVII – первой половине XVIII века. – Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1991. – 151 с.

12. Аллагулов А.М. Государственная концепция образовательной политики в Российской империи во второй половине XIX – начале XX в. // Теория и практика общественного развития. – 2013. – № 4. – С. 152–153.

13. Антонов И. В. Ал-Идриси о башкирах и стране башкир // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2010. – № 4 (30). – С. 272–282.

14. Антонов И. В. Башкиры в эпоху средневековья (очерки этнической и политической истории). – Уфа: ИП Галиуллин Д. А., 2012. – 308 с.

15. Антропология башкир / Бермишева М. А. [и др.]. – СПб.: Алетейя, 2011. – 496 с.

16. Арапов Д. Ю. Ислам в петровской России // Вестник Московского университета. Серия 08. История. – 2012. – № 4. – С. 2–8.

17. Арапов Д. Ю. Мусульмане и Российское государство // Преподавание истории в школе. – 2001. – № 4. – С. 51–55.

18. Арапов Д. Ю. Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII – начало XX в.). – М., МПГУ, 2004. – 287 с.

19. Асфандияров А. З. Башкирия после вхождения в состав России (вторая половина XVI – первая половина XIX в.). – Уфа: Китап, 2006. – 504 с.

20. Асфандияров А. З. Башкирские тарханы. – Уфа: Китап, 2006. – 157 с.

21. Ахмадуллин С. З. «Талфик ал-ахбар» Мурада Рамзи: наперекор цензурным запретам и судебным преследованиям // Современная наука: акту-

альные проблемы теории и практики. Серия «Гуманитарные науки». – 2017. – № 7. – С. 8–12.

22. Ахмадуллин С. З. Мурад Рамзи и его касыда о Зайнулле Расулеве // Проблемы востоковедения. – 2013. – № 2 (60). – С. 73–78.

23. Басыров А. Х. Религиозная мораль Средневековья и принципы гуманизма в джадидизме // Вестник Башкирского ун-та. – 2008. – № 2. – С. 372–376.

24. Бенингсен А. Мусульмане в СССР. – Париж: YMCA-press, 1983. – 88 с.

25. Бигиев М. Простые мысли о сложных вопросах. – СПб.: Типография М.-А. Максутова, 1914. – 112 с.

26. Большаков О. Г. Путешествие Абу Хамиди ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / О. Г. Большаков, А. Л. Монгайт. – М.: Наука, 1971. – 134 с.

27. Буканова Р. Г. О демографических процессах на территории Башкортостана в XVIII веке // Вестник Башкирского университета. – 2012. – № 1 (I). –С. 740–743.

28. Валиди А.-З. История башкир. История тюрков и татар. – Уфа: Китап, 1994. – 349 с.

29. Габдуллин И. Р. От служилых татар к татарскому дворянству. – М.: ВИНИТИ, 2006. – 320 с.

30. Габор Д. Протовенгры на Урале в первом тысячелетии нашей эры в российской и венгерской историографии : автор. дисс. ... канд. истор. наук : 07.00.09. – Екатеринбург, 2007. – 248 с.

31. Гайнетдинов Р. Б. Тюрко-татарская политическая эмиграция: начало XX века – 30-е годы : исторический очерк / предисл. И. Р. Тагирова. – Набережные Челны: Камский издательский дом, 1997. – 159 с.

32. Гайнутдинов Д. М. Полемика среди татар о своем этногенезе в XVIII–XIX вв.: «мусульманская», «булгарская» и татарская идентификация // Вестник КазГУКИ. – 2015. – № 4-1. – С. 20–24.

33. Гараева Н. Г. Кем ул Морад Рамзи? // Казан утлары. – 1990. – № 2. – Б. 171–175 (на татар. яз.).

34. Гараева Н. Г. Традиции татарской историографии XIX века и «Талфик ал-ахбар...» М. Рамзи // Проблема преемственности в татарской общественной мысли. – Казань: Ин-т языка, литературы и истории, 1985. – 246 с.

35. Гафаров А. А. Российские мусульмане в контексте общеисламской модернизации (XIX – начало XX вв.). – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014. – 564 с.

36. Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. – 2-е изд. : в 2-х т. Т. 2. – Душанбе: Ирфон, 1989. – 480 с.

37. Гордлевский В. А. Избранные сочинения : в 4-х т. Т. IV. – М.: Изд-во восточной литературы, 1968.– 609 с.

38. Грушевой А. Г. О проектах преобразования школ Палестинского общества в Сирии и Палестине // Источниковедение культурных традиций Востока: гебраистика – эллинистика – сирология – славистика : Сб. научных статей / Отв. ред. К. А. Битнер, Н. С. Смелова; Петербургский ин-т иудаики. – СПб., 2016. – (Сер. «Филология и культурология». Вып. 4). – С. 352–364.

39. Губайдулин Г. Развитие исторической литературы у тюрко-татарских народов // Первый всесоюзный тюркологический съезд. 26 февраля – 5 марта 1926 г. : стенографический отчет. – Баку: Общество обследования и изучения Азербайджана, 1926. – С. 26-43.

40. Данилов-Данильян В. И. Новая Российская энциклопедия : в 12 т. Т. 8 / В. И. Данилов-Данильян, А. Д. Некипелов. – М. : Энциклопедия; Инфра-М, 2007.

41. Джесюпов Э.С. Предпосылки и особенности создания национальных воинских формирований в русской армии накануне отечественной войны 1812 года. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. – 2010. – № 2. – С. 60–64.

42. Доннелли А.С. Завоевание Башкирии Россией. 1552 – 1740 / пер. с английского Л. Р. Бикбаевой. – Уфа: Башкортостан, 1995. – 287 с.

43. Зайцев И. В. Крымская историографическая традиция XV–XIX веков: пути развития: рукописи, тексты и источники / РАН; Ин-т востоковедения. – М.: Восточная литература, 2009. – 304 с.

44. Законодательство Петра I / Клеандрова В. М. [и др.]; отв. ред. Т. Е. Новицкая, А. А. Преображенский. – М.: Юридическая литература, 1997. – 880 с.

45. Иванова М. Г. Удмурты и финно-угры Поволжья и Приуралья в средние века. – Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН, 1999. – 239 с.

46. Иггерс Г. Глобальная история современной историографии / Г. Иггерс, Э. Ван; при участии С. Мукерджи; пер. с англ. О. Воробьевой; науч. ред. М. Кукарцева. – М.: Канон+, 2012. – 432 с.

47. Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / Сост. Д. Ю. Арапов. – М.: Академкнига, 2001. – 261 с.

48. История башкирского народа : в 7 т. Т. III. / гл. ред. М. М. Кульшарипов; Ин-т истории, языка и литературы УНЦ РАН. – Уфа.: Гилем, 2011. – 476 с.

49. История Башкортостана с древнейших времен до 1917 г. : учебное пособие. – Уфа: Башктрский ун-т, 1991. – 349 с.

50. История Башкортостана с древнейших времен до наших дней : в 2 т. / И. Г. Акманов [и др.]; ред. И. Г. Акманова. – Т. 1: История Башкортостана с древнейших времен до конца XIX в. – Уфа: Китап, 2004. – 488 с.

51. История татар : в 7 т. Том VI: Формирование татарской нации. XIX – начало XX в. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2013. – 1172 с.

52. История философии XX века. Современная зарубежная философия: учебник и практикум для академического бакалавриата / под ред. А. С. Колесникова. – М.: Юрайт, 2016. – 384 с.

53. Казаков Е. П. Волжские болгары, угры и финны в IX–XIV вв.: проблемы взаимодействия. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани, 2007. – 208 с.

54. Казаков Е.П. Об этапах этнокультурного взаимодействия волжских болгар и мадьяр // Теория и методика исследований археологических памятников : Тезисы. Липецк, 1992. – С. 186–188.

55. Калимуллин Р. Х. Модернизированный джадидизм в России : монография. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2011. – 126 с.

56. Карамзин Н.М. История государства Российского. – Т. 9. – Калуга: Золотая аллея, 1993. – 529 с.

57. Каримов К.К. Изучение истории и этнографии башкир в начале XX в. // Вестник Башкирского ун-та. – 2012. – № 1 (I). – С. 752–754.

58. Каримуллин А.Г. Татарская книга начала XX века. – Казань: Татарское книжное изд-во, 1974. – 320 с.

59. Катанов Н. Ф. Краткий обзор татарских исторических книг. – Казань: Типо-литография Императорскаго университета, 1912. – 32 с.

60. Кемпер М. Суфии и Ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / пер. с нем. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 655 с.

61. Крачковский И.Ю. Путешествие Ибн Фадлана на Волгу (перевод и комментарии под редакцией Крачковского). М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1939. – 193 с.

62. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. – 2-е изд., доп. – Уфа: ДизайнПолиграф-Сервис, 2010. – 560 с.

63. Курас Т. Л. Общая характеристика судебных палат в российской империи (на примере варшавской палаты (1876–1917 гг.) // Сибирский юридический вестник. – 2012. – № 3. – С. 11–18

64. Мажитов Н.А. История Башкортостана. Древность. Средневековье / Н. А. Мажитов, А. Н. Султанова. – Уфа: Китап, 2010. – 496 с.

65. Чанышев М. Кытайда татар мәгарифе тарихы. – Казан: Жыен, Идел-пресс, 2007. – 240 б.

66. Мирзоев Ш.А. Мусульманская система образования в Дагестане. Новометодная школа / Ш. А. Мирзоев, З. М. Доного // Известия ДГПУ. Психолого-педагогические науки. – 2015. – № 2 (31). – С.41-45.

67. Мосолкин С. В. Саратовские судебные процессы по делам периодической печати (1905–1907 гг.) // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2014. – № 5-1. – С. 93–98.

68. Мурад Рамзи Талфик аль-ахбар ва талких аль-асар фи вакаи‘ Казан ва Булгар ва мулюк ат-татар / Научн. ред., авт. вступ. статьи и комментариев С. И. Хамидуллин. – Т. I. – Уфа: БашГУ; Шежере; НБ РБ; Китап, 2017. – 600 с.

69. Насыров И. Р. Великий сын башкирского народа // Ислам. – 2004. – № 1. (8). – С. 24–26.

70. Насыров И. Р. Взгляды российского мусульманского историка Мурада Рамзи (1854–1937) по вопросам реформирования и модернизации ислама в конце XIX – начале XX вв. (по материалам исторического сочинения «Талфик алахбар» / Ежегодник «Арабские исследования». – М.: РУДН, 2012. – С. 27–34.

71. Насыров И. Р. «Ибн-Халдунизм» в османской интеллектуальной традиции (XVI–XX вв.) // Философский журнал. – 2016. – Т. 9. – № 3. – С. 106–120.

72. Насыров И. Р. Взгляды Мурада Рамзи по вопросам реформирования и модернизации ислама / Ежегодник «Арабские исследования». – М.: РУДН, 2012. – С. 27–34.

73. Насыров И.Р. Духовная практика в исламском мистицизме (суфизме): альтернатива откровению или имитация // Философский журнал. – 2009. – № 2 (3). – С. 49-63.

74. Патрушева Н. Г. Цензурные учреждения Российской империи и система карательной цензуры в начале XX века // Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. – 2016. – Т. 213. – С. 79–83.

75. Рахимов Р. Н. Оренбургская и сибирские пограничные линии в XVIII – первой половине XIX в. как юго-восточный и восточный фронтиры России // Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. – 2013. – Вып. 10 (126). – С. 103–109.

76. Рязанов А. Ф. Оренбургский край. – Оренбург: Типо-литография Госпромкомбината, 1928. – 142 с.

77. Сагди Г. Татар әдәбияты тарихы [История татарской литературы]. – Казань: Татар. дәүләт нәшрияты, 1926.

78. Сайфетдинова Э. Г. Источниковая база сочинения Мурада ар-Рамзи «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулукат-татар» (золотоордынский период) // Золотоордынская цивилизация. – 2016. – № 9. – С. 153–157.

79. Салахов М. Р. Миссионерская деятельность Братства святителя Гурия в конце XIX – начале XX веков (роль Евфимия Александровича Малова) // Вестник Чувашского университета. – 2014. – № 3. – С. 57–60.

80. Салихов А. Г. Научная деятельность А. Валидова в России. – Уфа: Гилем, 2001. – 164 с.

81. Салихов Р. Р. Татарская буржуазия Российской империи: взаимодействие с обществом и властью: вторая половина XIX – начало XX вв.: дис. ... д-ра ист. наук : 07.00.02. – Казань, 2006. – 538 с.

82. Серебренников Б. А. К вопросу о связи башкирского языка с венгерским. – Уфа: БФ АН СССР, 1963. – 22 с.

83. Сибгатуллина А. Т. Проблемы паломничества мусульман Волго-Уральского региона в конце XIX – начале XX вв. // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья : сб. статей. – Вып. 1 / Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Исторические судьбы народов Среднего Поволжья в XV–XIX вв.», посвященной 80-летнему юбилею д-ра истор. наук С. Х. Алишева (г. Казань, 24 марта 2009 г.). – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2010. – С. 383.

84. Сибгатуллина А.Т. Контакты тюрок-мусульман Российской и Османской империй на рубеже XIX–XX вв. – М.: Институт востоковедения РАН, 2010. – 264 с.

85. Смирнов В. Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты / отв. ред. С. Ф. Орешкова : в 2-х т. Т. 1: Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты до начала XVIII века. – М.: Рубежи XXI, 2005. – (История России). – 544 с.

86. Стейнведел Ч. Племя, сословие или национальность? Изменения в характере башкирской обособленности в контексте Российской империи // Новая имперская история постсоветского пространства / под ред. И. В. Герасимова [и др.]. – Казань: Центр исследований национализма и империи, 2004. – С. 473–500.

87. Степанянц М. Т. Философские аспекты суфизма. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1987. – 192 с.

88. Султанбаева К. И. Отношение Н. Ф. Катанова к православию // Мир науки, культуры, образования. – 2013. – № 6 (43). – С. 94–96.

89. Таганцев Я. С. Русское уголовное право : лекции. – Часть общая. – Т. II. – СПб.: Государственная типография, 1902. – 1221 с.

90. Тизенгаузен В. Г. История Казахстана в арабских источниках. – Том I. – Алматы: Дайк-пресс, 2005. – 713 с.

91. Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. – Том I: Извлечения из сочинений арабских. – СПб.: Типография Императорской академии наук, 1884. – XVI, 564 с.

92. Тоган З. В. Воспоминания. Борьба народов Туркестана и других и других восточных мусульман-тюрков за национальное бытие и сохранение культуры. – Кн. I. – Уфа: Китап, 1994. – 400 с.; Кн. II. – Уфа: Китап, 1998. – 368 с.

93. Трепавлов В. В. Ногаи в Башкирии, XV–XVII вв. // Материалы и исследования по истории и этнологии Башкортостана. – Уфа: Уральский научный центр РАН, 1997. – 73 с.

94. Тюркологический сборник / РАН; Санкт-Петербургский филиал Ин-та востоковедения. – М.: Восточная литература, 2002.

95. Усманов М. А. Татарские исторические источники XVII–XVIII вв.: «Сборник летописей», «Дафтар-и Чингиз-наме», «Таварих-и Булгария». Татарские шаджара. – Казань: Изд-во Казанского государственного университета, 1972. – 223 с.

96. Фазлиев А.М. Этнические и национально-культурные концепции татарских историков на рубеже XIX-XX веков / А. М. Фазлиев, Ф. Н. Шакуров // Вестник КазГУКИ. – 2016. – № 3. – С. 68–72.

97. Фильштинский И.М. История арабской литературы V – начало X века. – М.: Наука, 1985. – 528 с.

98. Франк А. Исламская историография и булгарская идентичность татар и башкир в России. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 267 с.

99. Хайретдинов Д. З. Нижгары и маджары: этнические связи. к вопросу о происхождении нижегородских татар-мишарей // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова. – 2014. – № 26. – С. 122–132.

100. Хасавнех А.А. Накшбандийский шейх Волго-Уральского региона М.-З. Камалов и его сочинение «Табсират ал-муршидин» // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2013. – Т. 155. – №3-2. – С. 120–126.

101. Хасаншин Г. «Инородческая» школа как инструмент интеграции татар-мусульман Волго-Уральского региона в российское социокультурное пространство (конец XIX – начало XX в.) // Гасырлар авазы. Эхо веков. – 2016. – № 3–4 (84–85). – С. 32–38.

102. Хвольсон Д. А. Известия о хозарах, буртасах болгарах, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда Бен Омара Ибн-Даста, неизвестного доселе арабского писателя начала X века, по рукописи Британского музея. – СПб.: Типография Императорской академии наук, 1869. – 199 с.

103. Худайгулов Т. С. Башкирское восстание 1755–1756 гг. : автореф. дис. ... канд. исторических наук : 07.00.02. – Уфа, 2008. – 192 с.

104. Шакуров Ф.Н. Проблема русско-татарских отношений в татарской историографии конца XIX – начала XX века // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2013. – № 4. – Ч. 2. – С. 201–204.

105. Юзеев А.Н. Татарская религиозно-реформаторская мысль (XIX – начало XX вв.). – Казань: Татарское книжное изд-во, 2012. – 287 с.

106. Юзмухаметов Р.Т. Структура текста и языковые особенности «Китабе мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар»: «Книга использованных сведений по истории Казани и Булгара» : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.02 / Казанский государственный университет. – Казань, 2002. – 197 с.

107. Юсупов М. Х. «Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар» М. Рамзи как источник по истории тюркоязычных народов Поволжья // Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников / Ин-т востоковедения АН СССР. – М.: Наука, 1978. – Т. 3. – Ч. 2. – С. 145–146.

108. Юсупов М. Х. Шигабутдин Марджани как историк. – Казань: Татарское книжное изд-во, 1981. – 232 с.

Электронные ресурсы

109. Антонов И. Башкиры и Башкортостан в письменных источниках XIII–XIV вв. [Электронный ресурс] // История Оренбуржья : официальный сайт проекта. –. URL: http://kraeved.opck.org/biblioteka/nauchnie_stati_po_istorii_bashkirii/pdf/bashkiry_i_bashkortostan.pdf (дата обращения: 12.10.2017).

110. Гусаров Ю. В. Чичерина Софья Васильевна [Электронный ресурс] // Чувашская энциклопедия : сайт Чувашского государственного института гуманитарных наук и Чувашского книжного издательство. – URL: http://enc.cap.ru/?lnk=4483&t=prsn (дата обращения: 18.11.2017).

111. Зайцев И. В. Мурад Рамзи и Арминий Вамбери [Электронный ресурс] // Гасырлар авазы. Эхо веков: научно-документальный журнал. – 2001. – 3/4. – URL: http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2001_3_4/03/03_2/ (дата обращения: 25.10.2016).

112. О допущении статсткого советника Богданова к занятиям в казанском временном комитете по делам печати [Электронный ресурс]. – Российский государственный исторический архив : официальный сайт. – Ф. 776. – Оп. 23. – 1908. – Д. 58. – URL:

http://www.fgurgia.ru/old/showObject.do?object=1177142997 (дата обращения: 22.04.2017).

113. Хамидуллин Б. Л. История Казанского ханства в трудах татарских историков конца XIX – начала XX в. [Электронный ресурс] // Тюрко-Татарский мир. Tùrki-Tatah Dòndasi : официальный сайт Институт истории им. Ш. Марджан АН РТ. – URL: http://www.tataroved.ru/publication/tthan/9 (дата обращения: 04.08.2017).

114. Шехмагомедов М. Г. Сведения об ученом-богослове и суфийском шейхе Мама-дибире ар-Ручи в контексте дагестанских арабоязычных биографических сочинений / М. Г. Шехмагомедов, Ш. Ш. Шихалиев [Электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования: Электронный научный журнал. – 2012. – № 6. – URL: https://science-education.ru/ru/article/view?id=7595 (дата обращения: 19.11.2017).

115. Юзеев А. Н. Основные направления развития философской мысли татарского народа. X – XX вв. / А. Н. Юзеев, Д. В. Мухетдинов [Электронный ресурс] // Издательский дом «Медина» : официальный сайт. – URL: www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075 (дата обращения: 07.10.2017).

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение № 1

Перевод главы «Талфик ал-ахбар» «Ал-башкорт» (الباشقرت)

Возможно произнесение с *гайн с точкой* или *джим* вместо *каф,* а также с *мим, джим* и *шин*. А буква *та* во всех вариантах при переводе на арабский язык меняется на *даль*[1]. Соответственно произносят «***башкард»***, «***башгард»***, «***башжард», «мажгард»***[2]**.** Что касается русских и подражающих русским, европейцев и подражающих европейцам, то они говорят «***башкир»***.

Как бы то ни было, но они – великий народ из [числа] тюркских племен, и современная территория их проживания [располагается] между[3] рекой Волгой и Уральскими горами, а также на востоке от них [гор]. Широко известно, что за двести лет до сегодняшнего дня[4] их земли простирались до рек Илек и Куб-дабл[5] и к востоку от них до казахских степей. И они [башкиры] вели кочевой образ жизни [на этих территориях]. Затем вытеснили их казахи – [и башкиры переместились] к местам [их] нынешнего проживания. И однозначно свидетельствовали некоторые мусульманские путешественники, что они [башкиры] были в подчинении булгар на территориях их [башкир] нынешнего расселения. А некоторые из них [путешественники] определяли их место обитания в границах Европы[6].

---

[1] В оренбургском издании нет слова «дал-ан», но есть примыкающая к следующему слову «ва илля», что редакторы бейрутского издания прочли как «дАл-ан», и мы считаем такое прочтение более логичным. – *С. А.*

[2] В арабском написании отсутствуют гласные, следовательно, возможны разные комбинации с гласными, например: «башгорд», «башгард», и т. д. – *С. А.*

[3] В оренбургском издании нет слова «между», но оно есть в бейрутском издании. – *С. А.*

[4] М. Рамзи писал в конце XIX века. – С.А.

[5] В оригинале «ايلك و قوبدابل». Скорее всего, подразумеваются реки Илек (Оренбургская обл., Казахстан) и Тобол. – *С. А.*

[6] В оригинале «худуд ал-ифрандж» – букв. «в границах франков» (собирательное название европейцев). – *С. А.*

Как сказал **ал-Малик ал-Му'аййад Абу ал-Фида**[1] в своем «Тарихе»[2], «и из христиан также башкиры (башкард), и они многочисленный народ, что между страной алманов [немцев. – *С. А.*] и страной франков[3]. Их правитель и подавляющее большинство их – христиане, но есть среди них и [малое количество] мусульман, и они своенравные...». И сказал в [другой] своей книге «Таквим ал-булдан»[4]: «Страна башкир – на седьмом климате (иклим). Они тюрки, граничат с алманами на основе взаимного договора. И они [стали] мусульманами [в результате призыва] со стороны факиха [правоведа. – *С. А.*] Туркмани – он разъяснил им законы ислама. Большинство их селений[5] [находятся] на реке Дума, или Туна и по обоим берегам – их лагеря».

Сказал **ал-Казвини**[6] в «'Аджа'иб ал-махлукат»: «Башкиры (башгарт) – огромный род[7] из [числа] тюрков между Константинополем и Булгаром».

Передал Ахмад бин Фадлан, посол Муктадир Бил-лаха к правителю Сакалиба (то есть Булгара. – *М. Рамзи*), после того как [последний] принял ислам, и он сказал о башкирах: «Попали мы в страну племени из тюрков, и мы нашли их

---

[1] Полное имя – ал-Малик ал-Му'аййад 'Имадуддин Абу ал-Фида Исма'ил ибн (ал-Афдал) Али ибн (ал-Музаффар) Махмуд ибн ал-Мансур Мухаммад ибн Такиад-дин Умар ибн Шаханшах ибн Айуб. Годы жизни: 1273–1331. В свои ранние годы он отличился в походах против крестоносцев. В 1310 г. получил от султана ан-Насира Мухаммеда княжество Хама, которым сначала управлял на правах наместника, а начиная с 1312 г. и до самой смерти, как полноправный султан. – С.А.

[2] «Тарих ал-мулук ал-Му'аййад Абу ал-Фида» («История правителей ал-Му'аййад Абу ал-Фиды»). – *С. А.*

[3] В оренбургском издании в этом месте не обозначен конец предложения. В связи с этим редакторы бейрутского издания посчитали, что предложение заканчивается после следующего слова – ملكهم, что можно прочитать как «милкихим» или «мулкихим» (их владения), и предложение будет завершаться так: «…они многочисленный народ, что между страной Алман и страной франков и их владениями». Однако, по нашему мнению, по контексту правильно будет именно в этом месте поставить точку, тогда то же слово (ملكهم) можно прочитать как «маликихим» (их правитель). – *С. А.*

[4] «Таквим ал-булдан» («Книга упорядочения стран»). – *С. А.*

[5] Возможные варианты: строений, родов. – *С. А.*

[6] Абу Йахйа Закарийа ибн Мухаммад ибн Махмуд ал-Казвини (1203–1283). – *С. А.*

[7] «Джил» – род; встречается прочтение «джабал» – образование. – *С. А.*

наихудшими из тюрков, самыми грязными[1] из них, самыми суровыми [сильными] из них, предрасположенными к убийству. И я обнаружил, что они утверждают, что у лета есть Бог[2], и у зимы есть Бог, у дождя есть Бог, у ветра есть Бог, у огня есть Бог, у скота есть Бог, у воды есть Бог, у ночи есть Бог, у дня есть Бог, у жизни есть Бог, у смерти есть Бог, у земли есть Бог, и у неба есть Бог, и он величайший из них, и несмотря на это, он их [остальных Богов] объединяет во взаимном согласии, и каждый из них [остальных Богов] доволен деяниями сотоварища».

Также передает [слова] от упомянутого путешественника, что он сказал: «Я видел племя, поклоняющееся журавлю»[3], однако он не сказал, что они из башкир.

Затем сказал ал-Казвини: «Сказал мне факих из числа башкир, что племя башкир (башгарт) – великий народ, и большинство из них христиане, и среди них есть община мусульман, [придерживающаяся] мазхаба Имама Абу Ханифы, и платит джизью христианам, подобно тому, как платят здесь христиане мусульманам. И у них правитель [располагается] в огромном военном лагере, а население башкир [живет] в юртах – нет у них крепостей. Каждое селение являлось земельным уделом (икта) обладателя могущества. И происходило множество споров между ними по причине этих икта. И правитель башкир счел

---

[1] В оренбургском издании есть опечатка – в слове «акзарахум» (افذرهم) вместо «к» пропечатан «ф». В бейрутском издании слово было опознано как «анзарахум» – от «назр» – обет, а это слово не подходит по смыслу контекста. – *С. А*.

[2] Примечание М. Рамзи: «Как будто они придерживались философии Платона, а он утверждает, что у каждого вида (нау‘) есть Бог, его называют Богом видов. И у суфиев также есть сочинение и исследования (тахкикат) об этом, но здесь не место для приведения их – посмотрите «Мактубат» (Имама Раббани. – *С. А.*).

[3] Примечание М. Рамзи: «Это удивительная вещь! “И я спросил о причине их поклонения журавлям, и они сказали, [когда] мы сражались с племенем из числа наших врагов, и они нанесли нам поражение, и позади них крикнули журавли, и они сочли их за наших воинов, сидящих в засаде, и обратились в бегство, и мы напали на них. Поклоняемся им, потому что они разбили наших врагов…” и до конца. И это указывает на то, что они – племя, не забывающее добро (благодеяние), если даже оно исходит не от обладателя разума, без участия воли и намерения и сознательности, то что же, если благодеяние будет исходить от обладателя разума намеренно и по доброй воли?»

целесообразным для устранения их вражды изымать у них земли и ввести для них жалованье из казны. Так [он] и сделал. И когда направились к ним татары[1], правитель башкир подготовился отразить их. И сказали предводители [войска]: “Мы не будем сражаться до тех пор, пока ты не вернешь нам наши земли”. И сказал правитель: “На таких условиях я вам [их] не верну. И если вы сразитесь, то [только] ради самих себя и ваших потомков”. Разбрелись [воины] этого большого войска, и нагрянул меч татар беспрепятственно, оставив угасать их, как скошенный урожай».

Относительно первых его слов и высказывания «выплачивают джизью христианам» я [М. Рамзи] считаю, что это не те башкиры, которые живут в районе Урала, а группа башкир, которая [пребывает] в границах [стран] европейцев. А повествование Ибн Фадлана, без сомнений, относится к башкирам Урала.

И сказал **ал-Хамави**[2] в «Му‘джам ал-булдан»: «Башгарт, – *шин с сукуном*, и *гайн с точкой*, а некоторые называют “башжард” с джимом, а некоторые говорят “башкард” с каф, – страна между Константинополем и Булгаром. Муктадир Бил-лах послал Ахмада бин Фадлана бин ‘Аббас бин Рашид бин Хаммад Маула Амир ал-му’минин затем Маула Мухаммад бин Сулеймана к принявшему ислам вместе с жителями своей страны правителю Сакалиба для распространения благодати и обучения их исламскому закону. И он записывал все, что видел с момента своего выезда из Багдада и до [своего] возвращения. Его отъезд состоялся в [месяц] сафар 309-го года [по хиджре]. И сказал он, упоминая башкир: “Оказались мы в стране народа [племени] из тюрков. Их называют *башкард*. И мы сильно опасались их. И это потому, что они самые злобные из тюрков. Самые грязные и самые суровые [сильные] из них. Легко идущие на

[1] Имеются в виду монголо-татары. – *С. А.*

[2] Шихабуддин Абу ‘Абдуллах Йакут ибн ‘Абдуллах ал-Хамави (родился между 1178 и 1180 годом, умер в 1229 г.) – мусульманский ученый и писатель, филолог, путешественник, историк и географ. – *С. А.*

убийство. Встречает один человек [другого] человека и отделяет его голову, берет ее [голову] и оставляет его [тело]. Они бреют свои бороды. И едят вшей. Один из них, перебирая свою рубаху (кыртак), [нашел] вошь и раздавил своими зубами. С нами был помощник-мужчина из их числа, принявший ислам. Однажды я увидел, как он достал вошь из своей одежды и раздавил ее ногтями, затем лизнул ее[1] и сказал, как увидел меня: “Хороша!”

И каждый из них вырезает кусок дерева фаллической формы размером с детородный орган и вешает его на себя. И когда ему предстоит выйти в путь или сразиться с врагом, он целует его и совершает земной поклон ему, и говорит: “О, Господь, сделай мне то-то и то-то!” И я сказал переводчику: “Спроси у них, как они объясняют это и почему он делает из него своего господа?” Сказано было: “Поистине я произошел из подобного ему [детородный орган], и я не знаю другого своего создателя, кроме него”. И есть среди них утверждающие [о существовании] двенадцати Богов: у зимы есть Бог, у лета есть Бог, у дождя Бог, у ветра Бог, у деревьев Бог, у людей Бог, у скотины Бог, у воды Бог, у ночи Бог, у дня Бог, у смерти Бог, у жизни Бог, у земли Бог, и Бог, который на небе величайший из них, разве что он объединяет их [остальных Богов] в согласии и проявляет довольство [всеми] деяниями сотоварища. Превыше Аллах того, что говорят несправедливые! [Также он] сказал: “Мы видели из них[2] группу, поклоняющуюся жизни, и группу, поклоняющуюся рыбе, и группу, поклоняющуюся журавлю. И они рассказали мне, что они сражались с племенем из числа своих врагов и те победили их, и закричал журавль позади них, от чего они пустились в бегство [и проиграли], после того как [чуть было не] победили. И поэтому они поклоняются журавлю и говорят: “Это наш господь, по-

[1] В оренбургском издании «ласаха-ха» (لسحها) – это явная опечатка. В бейрутском издании исправлено на «лахаса» («лизнул»). Его мы и использовали. – *С. А.*
[2] Примечание М. Рамзи: Казвини приводит это от Ибн Фадлана.

тому что он разгромил нашего врага”. Поклоняются ему из-за этого”. Это то, что он рассказал о них.

Что касается меня, то я нашел в городе Халеб [Алеппо. – *С. А.*] многочисленную группу, называющуюся “башкурдийа”. Цвет волос и кожи [у них] очень светлые. В фикхе придерживаются мазхаба Абу Ханифы, пусть Всевышний будет им доволен. И попросил я одного из них рассказать мне об их стране и о состоянии их дел. И он сказал: “То, что касается нашей страны, то она за Константинополем в государстве европейского народа, называемого *ал-хункар.* И мы – мусульмане, подданные их правителя. В окраинах его страны примерно тридцать деревень, каждая из них – словно небольшой городок, да только правитель *хункар* не позволяет нам построить стены из-за боязни того, что мы восстанем против него. Мы в окружении христианских стран: на севере от нас – страна Сакалиба, в стороне кыблы[1] – страна Папы, то есть Румия, на западе от нас – Ал-Андалус и на востоке – страна Ар-Рум Константинопольская и ее области”. [Также он] сказал: “Наш язык – язык европейцев, наше одеяние – их одеяние, мы вместе с ними несем воинскую службу и вместе с ними воюем против всех народов, потому что они сражаются только с теми, кто не соответствует исламу [т. е. с немусульманами]”. И я спросил о причине принятия ими ислама, несмотря на то что они живут в центре стран немусульман. И он сказал: “Я слышал от наших предшественников, которые говорили, что очень давно в нашу страну пришли семь человек-мусульман из страны Булгар и поселились среди нас. И они были очень мягкие при разъяснении, несмотря на то что мы были заблудшими. Они направили нас на верный путь – в религию ислам. И повел нас Аллах правильным путем, хвала Аллаху! И все мы приняли ислам, и раскрыл [Всевышний] наши сердца к [восприятию] веры. Мы приезжаем в

[1] Направление в сторону Каабы, расположенной в Мекке, куда мусульмане обращают лицо при совершении молитвы. (См.: Али-заде А. А. Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. – С. 192.) – *С. А.*

эти [мусульманские] страны и изучаем мусульманское право, и когда мы возвратились на родину, ее население оказало нам почтение и поручило нам религиозные дела”. И я спросил: “Почему вы бреете ваши бороды, подобно тому, как это делают европейцы?” Он сказал: “Бреют [бороды] у нас несущие воинскую службу, и [они же] носят одежду европейцев, а остальные нет”. Я спросил: “Какое расстояние между нами и вашей страной?” Он сказал: “Отсюда до Константинополя примерно два с половиной месяца, и от Константинополя до нашей страны около двух с половиной месяцев”. Но что касается ал-Истахри[1], то он упомянул в своей книге, что “от башжард до Булгар двадцать пять мархаля, и от башжард до бажанак, – а они – род из тюрков – десять дней”. Этими его словами заканчивается повествование в “Булдане”»[2].

Говорит собиратель всех этих сведений (М. Рамзи имеет в виду себя. – *С. А.*):

Сейчас нет людей, не знающих расположения страны башкир (башкорд) и расположения страны Венгрия (маджар) и расстояния между ними, а также то, что башкиры (башкорд) проживали на нынешнем месте с древнейших времен. Разве что есть те, кто загубил свой ум в учебных заведениях [медресе] Бухары или школах при них размышлениями о возникновении «чтойности» (махийа) сущности вещи [и является ли она] производной (мадж‘ула) или непроизводной (гайра мадж‘ула), состоит ли она («чтойность») из равных составных частей или нет, [размышлениями] о том, каким же образом мир является возникшим, о том, является ли существование (вуджуд) добавленным атрибутом к самости (зат) [вещи] или нет[3], о том, как различается род [имеются в виду идеи Платона. – *С. А.*] от материи (мадда), и о разделении [последней] от формы

---

[1] Ал-Истахри, полное имя – Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад ал-Истахри, жил в X в. – *С. А.*

[2] Книга «Таквим ал-булдан». – *С. А.*

[3] В бейрутском издании это место ошибочно прочтено как «аввалан» – то есть «первым», «в начале». – *С. А.*

(сура) и тому подобном из софистики, которая не имеет никакого отношения к реальности. Размышления об этом губит ум и вызывает утомление в сознании.

И определили те великие [ученые] – я имею в виду Абу ал-Фиду, ал-Казвини, ал-Хамави – местом проживания башкир (башкорд) Венгрию и Маджаристан. Если бы это исходило [только] от одного из них, то мы сказали бы, что это заблуждение или ошибка возникла по вине переписчика.

И мы не можем допустить, что они были в подчинении *маджар* до переселения *маджар* из земель башкир (башкорд) к нынешним местам проживания. Ибо слова Абу ал-Фиды, ал-Хамави и первые слова ал-Казвини также устраняют эту вероятность.

Знание, осведомленность, перепроверка и уточнение, а также мастерство изложения заключается в умении работать с таким противоречивым и запутанным материалом. Умение выстраивать предположения и способность работы с материалом проявляется именно в подобных случаях.

И это [сочетание противоречивых источников] возможно:

[1.] Если подтвердить возникновение этих слов от тех корифеев и то, что они возникли от их заблуждений и по опрометчивости или по причине невнимательности переписчика. И, соответственно, те люди, которых они упоминали под названием «ал-башкорд», не являются башкирами, а [были] из другого племени. И подтвердить все это, опираясь хотя бы на слабое доказательство.

[2.] Или же, если сказать: «Да, они из башкир», – подобно тому, как об этом говорили те корифеи, и что башкиры были первыми в государстве Венгрия и Маджаристан, и их язык был тем же языком, что и у маджар, и их цвет [волос] был белокурым, подобно цвету ал-маджар, и по физическому строению абсолютно ничем не отличались от них. Однако [за исключением того, что] они переселились с упомянутых мест – я имею в виду Венгрию, после эпохи тех достойных ученых в «такое-то время» и поселились в своей нынешней родине – имею в виду то, что между Уралом и Волгой, и забыли язык маджар, и вы-

учили свой нынешний язык, и лишились своей светловолосости, и обрели свой сегодняшний цвет – и т.д. [если можно было бы] опереться хотя на какой-то аргумент.

[3а.] Или сказав, что они не башкиры Урала, а что они переселились из Венгрии в другое «такое-то» государство, затем распространились там под «таким-то» именем, и они сейчас «такой-то» народ.

[3б.] Либо, что они исчезли полностью, и не осталось от них следа, опираясь на высказывание или доказательство, хоть оно и слабое и всего лишь [только] вероятное.

Выбери один желаемый вариант из этих трех, и подтверди, если это в твоих силах.

Даже достопочтенный ал-Марджани не совсем затрагивает этот вопрос и не показывает никакого из возможных вариантов, хотя в его стиле упоминать в подобных вопросах вероятные (но в то же время невоображаемые) варианты. Но он написал после того, как упомянул кое-что из сообщений Ибн Дасы[1] по поводу ал-маджария: «Вероятно, ал-маджария была группой из башкир, и возможно, слово “кантон”, которым именуют начальников башкир, происходит от упомянутого слова “кэндэ”. А после этого привел неправдоподобный рассказ (хурафат), не имеющий никакой связи с обсуждаемым вопросом. Можно допустить, что слово “кантон” происходит от слова “кэндэ”. Однако, то же самое слово “кантон” было в значении административной единицы в французском или швейцарском языках. Есть мнение о том, что стали начальников башкир обозначать словом “кантон” из-за того, что они являлись начальниками административных единиц – кантонов. И это мнение предпочтительнее и ближе к действительности, чем та вероятность, которую он

[1] Абу ‘Али бин Даса или Ибн Руста (устар. Ибн Даста; Абу-Али Ахмед Ибн-Омар) – восточный ученый-энциклопедист первой половины X века. По происхождению перс, уроженец Исфахана. – *С. А.*

[Марджани] высказал. Это точно так же, как сейчас начальников административных единиц [земских участков. – *С. А.*] по-русски называют “земский”, поскольку это означает “начальник административной единицы”»[1].

И это то, к чему нас привело наше небольшое отступление от темы, и давайте вернемся к тому, о чем мы говорили.

Затем сказал со слов Абу Хамид ал-Андалуси, что « башкорд [находится] в подчинении булгар». И говорит так же со слов Абу Исхак ал-Истахри: «От башжард до булгар двадцать пять мархаля, а до бажанак [печенеги. – *С. А.*], которые являются частью тюрков – десять мархаля, а башжард состоят из двух частей – часть в “ахар газье” (кыргыз) и за булгаром их около двухсот тысяч человек, и их местоположение известно, и они в подчинении булгар, и часть граничит с бажанак». Даже если это разрешает упомянутую апорию с одной стороны, то не устраняет ее полностью. А что касается частичного разрешения, то оно подтверждает, что сообщения Абу ал-Фиды, Казвини и Хамави – достоверны, и нет ни оплошности в них, ни ошибки, и ни противоречия тому, что башкиры (башкорд) заселяли современные свои земли издревле, потому что те башкиры, которые упомянуты, – не башкиры Урала. А они – другая часть из тех, что были в границах Европы и государства маджар. И в этом случае нет никаких противоречий относительно того, что многократно упоминалось ранее – маджары и башкиры из одного рода.

Что касается отсутствия полного разрешения апории, то оно заключается в том, что не известно, что с ними стало и куда они ушли. И в этом корень проблемы. Независимо от того, являются они башкирами или нет. Потому как именование их башкирами может оказаться опиской или ошибкой переписчика по причине схожести названий племен. И как будто эта путаница совсем не разрешилась.

---

[1] Кантонная система управления существовала в 1798–1865 гг. – *С. А.*

Невозможно сказать, что они отреклись от ислама после указанного периода и приняли христианство. Кроме того, что оно [предположение] очень далеко от здравого смысла, также совсем не соответствует источникам. И если бы подобное важное событие имело место быть, безусловно, это было бы упомянуто в одной из летописей, особенно со стороны сообщества христианских миссионеров, которые, если за многие годы добиваются вхождения в христианскую религию одного любителя выпить или прочих беспутных людей, хотя и очевидно, что с огромной материальной затратой, то распространяются и объявляют об этом на весь мир, что они привели тысячи в христианскую религию. А если не смогли добиться этого, то распространяют это ложью и клеветой, и этот их дьявольский обычай ни для кого не является секретом. И если бы такое случилось когда-нибудь[1], то они, безусловно, объявили бы, что весь мир целиком стал христианским.

И то же самое можно сказать относительно невероятности и обыкновенной абсурдности утверждения о том, что они вымерли и полностью исчезли. Тогда не остается ничего из упомянутой вероятности, кроме слов об их видоизменении и переселении из своей страны в другие страны из числа мусульманских. Очевидно, что переселения в Османскую империю не было, потому что ни в одном из османских хроник об этом не упомянуто, несмотря на их многочисленность и систематизированность. И мы не можем сказать, что они мусульмане, живущие в настоящее время в государстве Ляхистан [Польша. – *С. А.*], ибо Карамзин утверждает, что они из татар, оставшихся от Тохтамыш-хана, как это будет упомянуто в разделе, посвященном этому. [В качестве] аргумента в пользу данного [утверждения] нам достаточно того, что это общеизвестно [что остались от Тохтамыша. – *С. А.*], и что они известны среди жителей

[1] В этом фрагменте есть разночтения: в оренбургском издании – في وقت لمٍّ, в бейрутском – في وقت ما. Мы посчитали, что бейрутский вариант прочтения больше соответствует логике предложения. – С.А.

Крыма и османцев как *татары липка*. И какая же может быть связь между ними и тем народом, который мы обсуждаем?

И таким образом, нет никаких препятствий, чтобы сказать, что они – группа мишар, проживающих в областях Тамбова, Пензы, Саратова и Нижнего [Новгорода]. И предпосылок, чтобы придерживаться этой версии, три:

Первая:

[Стало] очевидно, что группа мишар – не из татар, которые пришли в те страны при появлении Чингисхана[1] вследствие наличия расхождений между этими двумя группами относительно обычаев, [особенностей] говора и языка. И при спорах татары употребляют слово «мишар» для унижения и оскорбления своего оппонента. Так что мишарин, ругаясь, говорит татарину: «Эй, татарин!». Так и татарин говорит мишарину «Эй, мишарин!».

Вторая:

Близость между словами «мишар», «маджар» и «башкард», особенно к слову «мечер», которое является одним из производных слова «маджар» и «мажгар»– соответствует тому, что сообщалось от Ибн Даса. То же самое и со словом «башжард», которое является одним из производных от слова «башкорд». И вполне вероятно, что эти слова являются искажением одного корня. Подобно «эскит» и «эскутия», и «сития» и т. д. Точно так же, как и «хунгрия» и «хунгария» и т. д.; «багдад», «багзаз», «багдан», «багдин», «магдан», также «буртас», «бурдас» и «фирдас» и «мурдаз» и «мордва», о чем мы напишем позже. И примеров этому бесчисленное множество. Разве не видишь, что рус-

[1] Примечание М. Рамзи: «Наиболее характерное доказательство этому – присутствие в этой местности группы “мишчар” (мещера) в период возникновения Руси, согласно тому, что, [обращаясь к] словам Нестора, первого из русских историков, Карамзин, перечисляя присутствующие племена и обозначая их места обитания в период формирования России, отметил, что “племя мишчар” и мордва располагались на юго-востоке от племени меря. Посмотри, как соседствовали эти два племени в то время – точно так же, как и сейчас».

ские и европейцы называют фарси – персидским, а османов – портой и оттоманами и т. п. – даже в словах активного пользования.

Подобно [сказанному], не является же необходимым [условием], чтобы они [упомянутые народы. – *С. А.*] были разделены по той причине, что их именуют по-разному.

Та же самая ситуация относительно того вопроса, который мы сейчас обсуждаем.

Почему же недопустимо, чтобы слова «мишар», «мечер», «мажгар» и «башжард» и т. д. были искажениями из одного этнонима?

И почему же нельзя допустить употребление упомянутыми корифеями наименований «башкорд» и «башжард» по отношению к племенам мишар и маджар? По причине широкой известности первого и неизвестности второго в их эпоху. Или потому что первая (башкорд / башжорд) была основым [наименованием], а вторая – производным от нее.

Третья:

То, что места расселения упомянутых племен[1], которые мы обсуждаем, близки и соседствуют и примыкают к тем областям (вилаятам), позволяет нам даже говорить на основе того, что сообщается у Ибн Даса и слов Карамзина в разделе «Маджар», что это одни и те же области. Они были язычниками и огнепоклонниками во времена Ибн Дасы, затем удостоились вхождения в религию ислам по причине, о которой упомянули Ал-Хамави и Ал-Казвини.

После того как они [племена] ушли немного в сторону запада, как это было сказано у Карамзина, и после прихода татар в те страны [места] и захвата ими остальных стран, и после того, как они [татары] удостоились чести вхождения в религию ислам во времена Берке-хана (пусть помилует и простит его Бог!), и превращения этих стран в мусульманские, они прибыли в ближайшие

[1] В бейрутском издании, вероятно, опечатка: «города Крыма». – *С. А.*

области (нахии) из места их расселения – имеются в виду вилаяты [области] Тамбова, Пензы, Саратова, Нижнего Новгорода, которые, можно сказать, и есть подлинные их земли, что соответствует тем [сведениям], которые получены от Ибн Дасы и Карамзина.

Затем, по утверждению некоторых, меняется их старое название, я имею в виду, «мажгар / мачар» или «башкард / башжард», на [название] «мишар», подобно тому, как Хунгария стала Маджар. И сменился их родной язык на язык тюрков и татар, который являлся официальным языком на тех территориях в упомянутый период. И язык простого народа, и язык доминирующей нации, хотя косвенно каждый раз и подтверждает это наличием множества русских слов в их языке, а это указывает на то, что тюркский язык не является их родным языком, и может быть так, что их родной язык тюркский, так как остаются мусульмане с их аутентичным тюркском языком[1]. И существование русских слов в их языке – это недавно возникшая и усиливающаяся тенденция, [образовавшаяся] из-за интенсивных связей с русскими, и язык тех, которые приняли христианство, сменил в данный момент язык маджар, подобно тому, как их подлинные тюркские нравы и обычаи сменили обычаи и нравы христиан.

И, несомненно, правильно, что язык маджар первоначально был тюркским. И до сегодняшнего дня некоторые уже пытались доказать это наличием тюркских слов в маджарском языке. И уже упоминалось подобное от Рифаа Бека. И наиболее убедительное доказательство этому состоит в том, что их молебны в их церквах вплоть до XIV века были [осуществляли службы] на тюркском, и это соответствовало тому, о чем упоминает Мир Алай Риттих ар-Руси[2] в ряде своих этнографических трудов.

---

[1] Примечание М. Рамзи: «Однако отвергает то, что сообщается от Хамави о том, что их язык – язык европейцев».

[2] Имеется в виду российский военный деятель, этнограф Александр Федорович Риттих (1831–1914). – *С. А.*

Вывод: Если мы взглянем на упоминания многих историков, географов и этнографов об единстве рода маджар и башкир, и увидим близость друг к другу слов «маджар», «мажгар», «мэчэр», «башжард» и «мишар», и вместе с этим посмотрим на многочисленных мишар, живущих сейчас среди башкир в Самарской, Оренбургской и Уфимской губерниях, то обнаружим, что издавна между этими племенами [царит] полное согласие. И будет то, что достопочтенный ал-Марджани[1] посчитал правильным относительно места их расселения.

А что касается внешних отличий [черт их] лиц и цвета [их кожи], которые приводит Рифаа Бек в качестве возражения, то это не так, как он утверждает. Мы видим своими глазами, как, например, четверо родных братьев, если разъедутся по разным концам света и поселятся где-то и перемешаются с местным населением, для которого [характерны] совсем другие внешность, цвет [кожи], язык, манеры поведения, нравы и обычаи, то дети каждого из братьев, родившиеся в той стране, вберут в себя обычаи жителей той страны, их нравы, их манеры поведения, их язык, цвет и их внешность, хотя бы в общих чертах. И когда они соберутся в одном месте, то никто не поверит, что они произошли от одних родителей.

Так оно и есть, вот посмотрите на различия, существующие между упомянутыми братьями в тех вещах (цвет и т. д.). И ты увидишь в тех вещах огромные различия между ними. И эти различия особенно явны среди населения, проживающего в регионе, [находящимся] между казахами и северной стороной, так что мы можем сказать что этот автор не видел монголов и татар, кроме тех, кто пасет верблюдов и овец, поэтому он решил, что все они [это население] имеют некрасивую внешность. И он не видел того, о чем упоминает выдающийся ученый Ибн ‘Арабшах ад-Димашки, описывая

[1] Слова ал-Марджани: «...должно быть, мажгария была группой из башкир». – *С. А.*

татар словами «их мужчины словно полная луна[1], а женщины как солнце». И не видел того, о чем упоминают многие, [говоря] о некоторых представителях монголов, что они «обладают такой красивой внешностью, подобную которой никогда ранее не доводилось видеть», как это описывается в разделе о сыне Туктагу-хана Илбасаре и Узбек-хане, да помилует его Всевышний. И [не видел] того, о чем писали многие о населении тюркских городов Тараза и Чекель (Чокал)[2]: «Они очень красивы». И того, что говорит Ибн Фадлиллах ал- ‘Умари о достойных качествах тюрков и их гармоничном телосложении и изяществе. И не задумывался об огромных различиях между жителями Стамбула и Анатолии, которые аналогичны различиям между деревенскими и городскими жителями в любой стране по упомянутым критериям (цвет и т. д.), несмотря на общую национальность и происхождение.

Таков анализ [рассматриваемого] сложного вопроса «немощного» (так автор называет себя. – *С. А.*).

А тот, кто желает углубиться в эту тему, то диапазон ее изучения очень широк. Особенно для тех, кто черпает научные сведения из первоисточников – оплота цивилизации и обиталищ новых знаний. Совсем скоро талантливая молодежь из учебных заведений Казани и Оренбурга подойдут к полноценному изучению подобных вопросов, так что в ближайшем будущем мы будем пользоваться плодами их глубоких изысканий. А со своей стороны, я не претендую на то, что мои слова – истина в последней инстанции и не подлежат опровержению. Я [всего лишь предлагаю] на суд проницательных мужей познания и мужей наук то, к чему привел мой скромный ум и скудное воображение. Чтобы они рассмотрели эту тему и решили, где опровергнуть или

---

[1] Бадр – полная светящаяся луна, в арабской поэзии символизирует красоту. – *С. А.*

[2] Вероятно, имеется в виду Чокал (چکل) – центр провинции Белужистан в западном Иране. – *С. А.*

подтвердить, отказаться или принять, где убрать и где выправить, чтобы проявилось молоко истины и правды среди нечистот ошибок. Дабы в итоге получился приятный напиток для жаждущих. Ведь подлинная наука в полном смысле этого слова заключается в обмене мнениями, особенно в таких новых вопросах, которые никто ранее не обсуждал. А настоящее знание только у Всевышнего!

Сказал в «Мустатрафе», цитируя Шейха Абу ‘Убейдуллаха ал-Гарнати: «...пришел я к башкирам и увидел могилы адитов и обнаружил зуб одного из них длиной четыре пяди и шириной две пяди. И когда я был у башкир, мне дали половину клыка, вытащенного для меня из нижней челюсти одного из них, и была эта половина клыка размером в две пяди и весом в 2200/1200 мискаль[1]. И была окружность челюсти того адийца 17 локтей и длина предплечья [от плеча до локтей] одного из них – 80 локтей. И ширина/толщина каждого ребра три пяди, как мраморная плита». Вот так.

О современном состоянии башкир мы расскажем в четвертом разделе, если позволит Всевышний.

[1] Мискаль – мера веса, равная 4,68 граммам. – *С. А.*

Приложение № 2

Перевод главы «Овладение русскими территорией на востоке от реки Камы и землями башкир и негативные последствия, к которым это привело» из книги М. Рамзи «Талфик ал-ахбар»

Россия после покорения Казани захватила некоторые земли на востоке от реки Камы и подчинила некоторые живущие там роды [таифэ] башкир, чтобы они платили джизью [ясак. – *С. А.*] России, согласно тому, о чем упоминалось ранее. Это не коснулось внутренних районов башкирских [земель], которые были независимы, и [башкиры там] осуществляли самоуправление. Как уже упоминалось, и население Казани и ее окрестностей, которое спаслось от гибели, и население горных районов – мишары и прочие [народы] – переселились туда, спасаясь от злодеяний новых властей и их гнета. Их, переселенцев, [количество] было не меньше коренного населения, то есть башкир.

Если бы все эти племена сплотились и объединились под властью одного предводителя, который учитывал бы их мнения и управлял их делами, они сконцентрировали бы все свои старания ради этого дела [обороны], сумели бы защитить себя. Если бы не жалели своего имуществом и со всей душой [шли] по этому пути, то (если даже [они] не смогли бы вернуть Казань), несомненно, получили бы возможность сохранить свое существование и независимость. Они смогли бы защитить от врагов свою родину, свои права и отразить нападения [неприятеля] без особого труда, потому что они были [достаточно] многочисленны и отважны. Более того – они были свидетелями того, что сделали русские с населением Казани, сами убедились в их намерениях относительно своей высокопочетаемой религии, кроме которой у них ничего и не осталось.

Лишь осознание степени независимости, ее ценности и понимание свободы и ее сладости могло подтолкнуть эти народы к противостоянию натиску русских. Кроме того, они должны были понять, что под чужим правлением

много скверного [кубх]: разложения [фасад], низости, позора, злобы и отсутствия безопасности. К сожалению, среди этих людей не было таких личностей, которые могли бы объединять их своим авторитетом, осуществлять управление ими, вести их дела. Нельзя не отметить, что в то время жители каждой окрестности подчинялись отдельному старейшине. Но эти старейшины не обладали качествами предводителей. Они наглядно подтверждали слова поэта:

Если на корабле не будет капитана,

И начнется буря, то им будут управлять лягушки.

И не было среди них [никого], кто, подобно Чингисхану и Явуз Султан Селим-хану, собрал бы их под одним знаменем силой своей власти. Поэтому даже многократные продолжительные нападения этих народов на Россию не принесли бы никакого результата, кроме кровопролития с обеих сторон и огромных потерь для побежденной стороны. Да, если Всевышний желает блага или зла, то Он прежде всего подготавливает предпосылки. Таким образом, русским были подготовлены предпосылки для захвата этих земель, что облегчило для них [этот захват]. Как прекрасны слова поэта:

Так уж определены Всевышним взаимоотношения между людьми[1]*:*

Несчастья одного народа – польза для другого.

События изменчивы, и победы в войнах чередуются. А Аллах одаривает властью того, кого пожелает, и лишает власти того, кого хочет. И невозможно призвать Его к ответу за то, что Он вершит. Любые деяния Всевышнего – самая что ни на есть мудрость, даже если она скрыта от наших слабых умов.

В итоге «пожар», долгие годы продолжавшийся в окрестностях Казани, после этого перекинулся на башкирские земли и продолжался здесь более

---

[1] Фрагмент из Корана, сура Али Имран, 140 аят (перевод И. Ю. Крачковского):
Если вас коснулась рана, то такая же рана коснулась и того народа.
Эти дни мы сменяем чередой среди людей, и чтобы знал Аллах тех,
которые уверовали и взяли из вас исповедников, – поистине Аллах
не любит несправедливых!

двухсот лет. Систематизированных и упорядоченных исторических сведений, повествующих о событиях того периода, равно как и предшествовавшего ему, мы не имеем. И следовательно, нет на нас вины в том, что они отсутствуют в этой главе. И также не стоит нас упрекать, если мы допустили ошибки в изложении некоторых событий или вовсе пропустили некоторые из них. Мы здесь привели то, что смогли найти из истории России Карамзина и других [авторов]. И сказал Карамзин: «Во время того, как Ермак направлялся в Сибирь, для того чтобы захватить ее, в 1581 году князь Пелымский[1] осаждал крепость Чердынь, находящуюся в верховьях реки Камы с большим количеством *истяков* [так Рамзи называет остяков. – *С. А.*], *вогулов* [вогуличей, манси. – *С.А.*], *башкир* и *сибирских татар*. И они убивали, грабили и уводили в плен, однако после того, как услышали весть о Ермаке, вернулись на свои земли [дома]»[2].

Сказано: «...и в 1616 году, что соответствует 1025 году по хиджре, когда услышал Михаил Третий Федорович[3] о переселении жителей Керкин[4] из северных окрестностей Уфы в восточную сторону реки Камы из-за страха нападения племен *пермяк* отправил им указ, запрещающий нападать на племя *баш-*

---

[1] В этом фрагменте М. Рамзи цитирует от Н. М. Карамзина (см. следующую сноску). Возможно, что Рамзи не имел представления о Пелымском княжестве и, соответственно, полагал, что «Пелымский» – это русский князь. Также и читатель, татарский или арабский, мог быть введен в заблуждение, что русский князь вместе с башкирами нападал на Чердынь. Пелымское княжество – объединение племен манси, существовавшее с середины XV до конца XVI вв. До присоединения к России этот племенной союз был известен под названием Пелымское государство, или Пелымское княжество. Территория княжества находилась в бассейнах рек Пелым, Сосьва и Лозьва и включала также племенные объединения манси по реке Конда и Табарское княжество на реке Тавда. Возглавлялось Пелымское княжество родовой аристократией.

[2] В «Истории государства Российского» (том 9, глава 6) Н. М. Карамзин писал: «В то самое время, когда Российский Пизарро, не менее Испанского грозный для диких народов, менее ужасный для человечества, шел воевать Кучюмову Державу, Князь Пелымский с Вогуличами, Остяками, Сибирскими Татарами и Башкирцами нечаянно напал на берега Камы, выжег, истребил селения близ Чердыни, Усолья и новых крепостей строгановских; умертвил, пленил множество Христиан. Защитников не было; но сведав о походе Козаков в Сибирь, он спешил удалиться для защиты собственных владений».

[3] От Рамзи: «И он первый, кто правил из династии Романовых в 1022 году по хиджре, как недавно упоминалось.

[4] Арабское написание в «Талфик…»: كركبن .

кир». Сказано: «…и в 1633 году вышеупомянутый Михаил издал указ, предписывающий направить людей – справедливых и мужественных – для сбора подати у племени башкир, проживающего в окрестностях Уфы, чтобы эти сборщики [при сборе] не проявляли несправедливость. И в 1645 году – в последний год правления упомянутого Михаила – отправил воеводе Голованову распоряжение с тем, чтобы отбить племена калмыков, которые нападали на селения племени башкир, находящиеся на побережье реки Камы, и с тем, чтобы защитить этих башкир от их набегов с теми из русских солдат, которые имеются при нем. И в упомянутом 1645 году умер Михаил Федорович Романов, и его место занял его сын Алексей Первый. Сказано в Русском сборнике законов: Алексей в 1649 году написал в книге законов запрет на покупку земель башкир, татар, чувашей, черемисов и вотяков (ар), и [запрет] на их многолетнюю аренду, также на изъятие из владения недавно поселившихся на них и крещенных, и их передачи татарам, в случае если земля изначально принадлежала коренному населению. И в 1655 году башкиры напали на окрестности Кунгура, захватили ее, убили много черемисов. И в 1663 году [соответствует 1074 г. по хиджре] приказал правитель [первый воевода] Казани Куракин поселить племя башкир в окрестностях Казани из-за их объединения с группой калмыков для восстания против России. Известно, что предводителем в этом восстании, который организовал и подготовил его, был человек по имени Сейид Джа‘фар ар-Раис. И говорится, что он сражался против русских вместе с теми, кто последовал за ним, на протяжении двадцати лет, в течение которых, как говорят, он отстоял существование племени башкир в несчастиях 1670 года. И в 1673 году было объявлено группе башкир о том, что разрешено им искать месторождения золота, и в случае находки им следовало сообщать об этом правительству, и сообщившему полагались привилегии и чины.

В 1675 году вышел тайный указ, запрещающий продажу ружей и пороха и прочих военных принадлежностей башкирам.

В 1676 году умер Алексей. В его эпоху большая часть Литвании была присоединена к России, и не осталось от нее ничего, кроме южной стороны – области Крыма и Одессы. На троне его заменил сын – Федор Третий Алексеевич.

В упомянутый год русские получили сведения о том, что группа башкир, проживающая на берегах реки Кинели, готовится напасть на прибрежные земли реки Камы. И русские «поправили дело», предотвратив нападение.

В 1677 году командующий Пушкин потребовал от своего руководства военное снаряжение для устрашения башкир. И сказал, что башкиры не перестают прибывать в Аятскую слободу толпами. И по их поведению и движениям становится ясно, что у них есть дурные цели в этом скоплении. И приказал наместник Уфы собирать с башкир, проживающих в окрестностях реки Табын, постоянные поборы, а они [к тому времени] отказывались от уплаты.

И в 1678 году правитель Чердыни получил указ от своего руководства [правительства] о принятии мер предосторожности от нападений башкир.

И в 1682 году умер Федор, не оставив после себя сына. У него было два брата – Иван и Петр. Иван был слабым и неспособным управлять делами, и он сам привлек своего брата Петра к правлению, сделал своим компаньоном. Поскольку Иван также был и малолетним, их старшая сестра Софья стала их опекуном до тех пор, пока Петр не повзрослеет.

В том же году до смерти Федора или [сразу] после нее башкиры поднялись против Российского государства и сосредоточились близь Уфы. И поэтому российский князь написал командующему Барятинскому, приказывая собрать войско и привести его к месту восстания. И в июне русские получили сведения, что башкиры стянули силы и сговорились с группой калмыков напасть на Россию. И со слов их историков становится ясно, что они напали на Казанский уезд, поскольку они сказали, что, когда башкиры напали по сговору с группой калмыков на Казанский уезд в сентябре того же года, предатель –

князь Хованский не отправил войско стрельцов[1], которые были под его командованием, для отражения атак упомянутых племен. В 1683 году[2] собралось 40 тысяч из групп калмыков для нападения на окрестности Уфы, они рассредоточились на берегах реки Чуртанлы. И в 1689 году, который соответствует 1100 году по хиджре, Петр вступил на престол, заточив свою сестру Софью в монастырь, и приступил к усердной работе, засучив рукава. Он, сконцентрировав все свои мысли, посвятил все свое время обновлению [реформированию] Государства Российского и совершил дела, от которых умы приходят в изумление – и это широко известно. Он так реформировал государство, что благодаря этому страна достигла сегодняшнего положения, несмотря на различные дворцовые перевороты, [случившиеся] после его эпохи. По этой причине его стали называть Петром Великим. Несмотря на его искусность в политике, христианские корни и необоснованный фанатизм[3] привели [Петра I] к мысли о насильственной христианизации инородцев. Дело дошло до того, что он издал указы, объявив о высылке в шестимесячный срок в другие страны всех, кто не принял христианства. А что касается тех инородцев, кто не переселился в указанные сроки, то они по умолчанию будут считаться христианами[4]. По этой причине в некоторых регионах произошли беспорядки. В конце концов умелый политик победил в нем фанатизм, и он отказался от этой вредоносной и бесплодной идеи. Его реформы, реорганизации и великое множество свершений общеизвестны, и нет нужды описывать их в этой книге. И в 1714 году, что соответствует 1126

---

[1] В тексте «Талфика» «войско стерлич».

[2] От Рамзи: и вероятно, что предводителем в этих нападениях был человек по имени Алдар из племени башкир.

[3] В тексте «Талфика» حَمِيَّةَ الجَاهِلِيَّةِ (хамиййат ал-джахилиййа) – упорство, фнатизм времен невежества.

[4] Здесь подразумевается царский Указ от 1713 года (т. 6, № 2734), где «бусурманам магометанской веры» Казанской и Азовской губерний, «за которыми есть поместья и вотчины», а также крестьяне, дворовые и деловые люди православной веры, для сохранения своего положения и имений предписывается покреститься «конечно в полгода». «А ежели не покрестятся», поместья и вотчины вместе с крестьянами и людьми «отписать» на государя.

году по хиджре, Петр издал указ, предписывающий принять группу башкир на службу для строительства городов, которые он [Петр I] желал основать в Сибири. И в 1720 году он амнистировал группу башкир за их старые преступления и бунты. Для этого он отдал соответствующие распоряжения. И подкрепил требованиями, запрещающими притеснять их. И [предписал] оказывать содействие тем из них, кто желает работать на золотых приисках в окрестностях Перми. И в 1722 году вышли распоряжения, запрещающие направленным в окрестности Уфы шпионам заниматься сбором сведений о башкирах. Я [Рамзи. – *С. А.*] считаю: словно они почувствовали себя в безопасности от их восстаний и бунтов, потому что их силы были уже исчерпаны. И не упоминаются[1] проживающие в Астраханской и Уфимской губерниях татары и башкиры в том законе Петра Первого 1724 года, в котором он отрегулировал установление имущественного налога и набор на военную службу. Когда население Казани в 1725 году начало вновь переселяться на башкирские земли, избегая уплаты имущественного налога и военного набора, вышел указ, запрещающий им переселяться и сбегать. К тому времени [на башкирские земли] успели перебраться 3792 души, из которых были возвращены 92 человека, остальные закрепились на башкирских землях. Также были изданы приказы, запрещающие башкирам нападать на золотые прииски в Сибири и на заводы при них. И в тот же год умер Петр Первый, и он не оставил после себя детей, кроме малолетнего внука. И он завещал правление своей жене Екатерине Первой, и она правила два года. После нее правил Петр Второй – сын Алексея, сына Петра Первого. Ему было двенадцать лет. Говорится, что в период его правления граф [Конт] Строганов оказался не в состоянии отражать нападения башкир и был вынужден строить в

[1] Примечание М. Рамзи: «То есть, Петр провел перепись населения и установил для мужчин имущественный налог и военную службу для определенного количества (башкир), но этот порядок не затронул населения губерний Астраханской и Уфимской с проживающей в них татарским и башкирским населением по причине того, что они проживали близко к границам».

1728 году несколько крепостей и укреплений, но ни местоположения этих крепостей и укреплений, ни [их] названия не указывается. В этот же год на основании прошения башкир и после получения от них гарантий [залога] были изданы указы, запрещающие притеснять башкир. И в 1729 году изданы указы о том, чтобы для сбора имущественного налога и казенных поборов от башкирского народа направлялись честные, справедливые, доблестные и дальновидные люди. Добавлю от себя [Рамзи. – *С. А.*]: отсюда очевиден вывод, что причина их восстаний и бунтов заключается в притеснении со стороны начальников и чиновников [на местах], как это бывает всегда в любом месте и обществе. В 1730 году умер Петр Второй в возрасте 15 лет, и его место заняла Анна – дочь Ивана. При ней ситуация обострилась по причине произвола наместников и Общества миссионеров, пользующихся ее небрежностью и халатностью. В 1734 году вышел приказ о строительстве крепости на реке Орь для сдерживания башкир и других народов. Эта крепость была названа Оренбургом. В упомянутом городке Оренбурге предполагалось учреждение специального суда для башкир и принятие туда на «безвозмездную службу» желающих из башкир. В том же году 31 мая вышло решение со стороны Сената[1] о том, чтобы довольствоваться солью Илецка без [права] продажи и чтобы в судопроизводстве башкир участвовало три человека: двое представляли «препирающиеся стороны», а один [третий] не имел отношения ни к одной из них. Подобная практика у русских называется «Третейским судом». И было решено завести «Тарханные грамоты» для башкир и мишар.

В 1735 году вышло решение из того же Сената о межевании и упорядочивании башкирских земель и об учреждении в некоторых селениях почты[2], ре-

---

[1] М. Рамзи по ошибке пишет «Синодальный суд». В тексте документа «Сенатский указ». См.: Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796. – СПб., 1830. – Т. 9. – № 6862.

[2] Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796. – СПб., 1830. – Т. 9. – № 6721. – П. 8.

шение о высылке совершивших преступления татар, черемисов, чувашей, мокши буртас (мордвы) в русские армейские полки, называемые Остзейскими [полками], которые располагаются на побережье Балтийского моря[1].

В 1736 году вышел запрет из того же упомянутого суда на принятие башкир, проживающих в Уфимском уезде, на работу в качестве кузнецов и на приобретение [ими] ружей, пороха и прочего оружия. А для желающих заниматься упомянутыми делами разрешалось заниматься этим, выехав в Оренбургский край. В том же году вышел указ генерала Романцева и Кириллова об отделении племен тептяр и бобылей (Вот как! – *М. Рамзи*) от племени башкир и о запрете [указанным племенам] подчиняться башкирам.

Именно в упомянутые годы группа башкир поднималась на восстание против России под руководством Кильмака Абызы ([иногда] говорят Калмак Абыз), и Акая Юсуфа, и они противостояли [одному из] полков русской армии и сражались с ним. И вышел указ[2], предписывающий казнить их и изъять их земли навсегда и отдать их [земли] мишарам, которые верно служили России в то время [восстаний].

В 1737 году вышел указ императрицы Анны о формировании конного войска из башкир из 3000 человек с целью уничтожения башкир через подавления одних башкир другими и внесение раздора в их среду[3]. И в том же году были казнены 129 башкир – участников восстания. От себя [от Рамзи. – *С. А.*] добавлю: несомненно, предводитель Кильмак Абыз и Ака Юсуф были в их числе, и они первыми испили из чаши смерти. Говорят, что в упомянутый год они были привезены в Петербург. В тот же год вышел Указ о сборе десятой части [десятины] урожая у татар и башкир, подобно тому, как [десятины] изымается у русских. Также в этот год вышел указ, предписывающий принять не-

[1] Там же. – П. 10.
[2] Там же. – № 6890. – П. 7.
[3] Там же. – Т. 10. – № 7149.

обходимые меры предосторожности для сдерживания башкир от восстаний и «о запрещении им генеральных сборов без присутствия воинских чинов»[1]. В том же году на заседании Военного совета, располагающегося в городке Минзаля [Мензелинск. – *С. А.*], под председательством Татищева и Соймонова было принято решение о разделении башкир на отдельные части под разными управлениями. [Такое разделение] будет препятствовать их бунтам и восстаниям, лишит возможности поддерживать друг друга. Вследствие этого в городке Осъ назначили воеводу и в Красноуфимске построили крепость. Таким же образом были сформированы суды и особые управления в прочих местах. Это обстоятельство указывает на силу восстания и масштаб негативных последствий. А причина тому [восстанию. – *С. А.*] – несправедливость наместников и негативные последствия деятельности Общества миссионеров! И никак иначе! Это было так и до сих пор [это так]. Однако все еще причину бунтов связывают с фанатичностью мусульман, и защита своих прав считается религиозным фанатизмом, по мнению представителей Запада [«западной» – имеется в виду русской науки и культуры. – *С. А.*].

В 1738 году вышел императорский указ о назначении старшин по сбору ясака и пошлин из самих башкир. И запрет виноторговцам [у Рамзи – «хаммарин», в тексте указа – «ясачникам» и «целовальникам». – *С. А.*] делать вышеуказанное [собирать ясак и пошлину. – *С. А.*] – в отличие от того, как было раньше. И это подтверждает мысль, которую мы высказали ранее [о несправедливости местных чиновников. – *С. А.*][2].

---

[1] Там же. – № 7278.

[2] Здесь Рамзи, в отличие от других авторов своего времени, усматривает причины бунтов в несправедливости местных чиновников, а не огульно обвиняет христианскую власть и царя. В целом мы видим, что он отходит от противостояния православия и ислама, разделяет деятельность разных групп общества (миссионеров, чиновников и т. д.), отмечает расхождение политики царя, его законов с их реализацией на местах. Рамзи не пользуется при объяснении сложных процессов простыми способами.

Вскоре вышел и Указ о разрешении земельного спора, возникшего между группой башкир и группами чувашей, черемисов (мари) и мишар, по справедливости и равенству. Особый акцент делался на то, чтобы не было несправедливости к мишарам, потому что они верно служили России [Вот как! – *М. Рамзи*][1].

В 1739 году 530 башкир напали на жилища казахов[2], разграбили 30 домов и разрушили их. После этого происшествия вышел строгий указ, [предписывающий] награбленное имущество возвратить хозяевам и содержащий запрет на совершение подобных набегов и убедительные угрозы к его нарушителям. Это потребовалось, чтобы расположить к себе группы казахов. В тот год в реестрах [регистрационных книгах] была «закреплена» численность башкир. Тогда же вышел Указ о переносе упомянутого городка Оренбурга к Красной горе[3], что на берегу реки Яик [Урал. – *М. Рамзи*], и о том, чтобы именовать старый Оренбург Орской крепостью. В тот же год также вышел указ об избрании старшин и чиновников, называемых *есаулами, юзбашами, писарями*, из числа самого башкирского народа и об отмене старого звания «*тархан»* и о подтверждении покупки татарами, мишарами и чувашами земель, приобретенными у башкир, и что эти земли считаются их собственностью[4].

В 1740 году был издан Указ о разделении башкирских земель и их устройстве после отделения задействованных под строительство крепостей и укреп-

---

[1] Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796. – СПб., 1830. – Т. 10. – № 7542.

[2] Рамзи называет словом «казак» как казаков, так и казахов. В данном случае он подразумевает казахов, потому как это происшествие в Полном сборнике законов под № 7782 фиксируется как «набеги на Киргиз-Кайсацкие Орды».

[3] От Рамзи: очевидно, что это современный Оренбург.

[4] В тексте закона № 7876 о приобретении земель татарами, мишарами и чувашами не упоминается, лишь в реестре 10 есть пункт под названием «Подтверждение мещерякам права на вечное владение отведенными им землями и освобождение их от ясака», а в заглавии самого текста закона есть такое упоминание: «…о поселении Мещеряков, Татар и Чуваш особыми деревнями». Рамзи объединяет два пункта закона, в результате чего возник ошибочный пункт в его тексте (см. пункт10 Указа № 7876).

лений участков от прочих земель[1]. И это произошло на основании прошения Таймас-тархана[2] из числа башкир[3]. В том же году вынесено решение[4] о высылке отставного солдата Атнагула Курнаева на побережье Балтийского моря[5] за нанесение им вреда и вероломства в отношении Романа Исаева и за его возвращение в ислам после крещения. Затем его приговорили к смертной казни. И непосредственно перед казнью он сказал: «Я знаю золотые месторождения на башкирских землях. Я нашел там камень. Его цена была 1500 рублей. И я отдал его главе городка Минзаля. Он [камень] был чистым и ослепительно блестящим – таким, что можно было читать письмо под его сиянием и светом». Однако к его словам не прислушались, и его слова не подтвердились[6].

В этот же год группа башкир поднялась против России, и указали некоторые верноподданные киргизы на их предводителя, которого звали Карасакал[7]. И схватили его, и успокоилась смута. В это же время вышел указ, объявивший о выявлении численности башкир-мусульман, насильственно крещеных башкир и калмыков-христиан. В этот год умерла Анна, и правил после нее по ее

---

[1] В пункте 10 Указа № 7876 говорится, что за земли, взятые у башкир под строительство крепостей, ясак брать не следует.

[2] Таймас Шаимов (жил в первую половину XVIII в.) – башкирский старшина Кара-Табынской волости Сибирской дороги Уфимского уезда, пожалованный в тарханы за содействие царской администрации при вхождении казахов Малого Жуза в состав Российской империи.

[3] Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796. – СПб., 1830. – Т. 11. – № 8124.

[4] В тексте ПСЗРИ – «Резолюция Кабинета министров на сообщение Сената».

[5] В тексте ПСЗРИ (№ 8100.) говорится, что Курнаев был определен в солдаты за серьезный проступок – «в согласии с другими Башкирцами к воровству», и дана резолюция Кабинета министров отослать его на каторжные работы в крепость Рогервик. В законе, в отличие от текста произведения Рамзи, ни о какой связи Курнаева с Романом Исаевым не упоминается.

[6] В резолюции № 8125 говорится об «учинении смертной казни» казака Романа Исаева, который ранее был крещен, а затем, будучи солдатом, сбежал в Уфимский уезд и там «обусурманился» и во время бунта был «при главных ворах башкирцах» Кильмяке «с товарищи» при нападении на генерала Румянцева, статского советника Кириллова, и на Вологодские роты. Из текста резолюции следует, что именно Исаев говорил о драгоценном камне и месторождениях, а не Курнаев.

[7] Мурад Рамзи не стал описывать более детально этот сюжет, хотя он интересен тем, что Карасакал ввел в заблуждение как башкир так и казахов, назвав себя Султан-Гиреем – сыном джунгарского хана.

завещанию сын ее сестры Иван [Иоанн Антонович. – *С. А.*]. И был его возраст в то время 6 лет [на самом деле ему было два месяца от роду. – *С. А.*]. Он не смог долго находиться на престоле: после непродолжительного времени его сняли из-за малолетства и из-за того, что Елизавета, дочь Петра Первого, стала претендовать на право наследования престола. И в результате она стала править с 1741 года. В ее эпоху, в 1754 году, башкиры, татары и мишары, живущие в Оренбургской губернии, были освобождены от государственных поборов вследствие обращения губернатора Оренбурга. А вместо этого им вменили в обязанность покупку соли только из казенных хранилищ.

В 1755 году была объявлена амнистия для группы башкир, которые бунтовали против России, а затем бежали в соседние страны, опасаясь наказания. И было им разрешено вернуться на родину. И в сентябре того же года были приняты необходимые меры предосторожности для упреждения восстаний башкир против России, и в рамках этих мер был укомплектован полк, состоящий из 5000 казанских татар и их мурз для противодействия башкирам, участвующим в восстаниях против правительства. Предводителями и лидерами в этом восстании были Мулла ‘Абдуррахман Мизгильди и Батыршах бин[1] ‘Али из племени мишар.

---

[1] Примечание М. Рамзи: эта информация упоминается некоторыми самыми великими из достойных [людей] нашего времени. И сказали некоторые, что предводителем восставших в упомянутом восстании был мулла ‘Абдулла бин Батыршах. И также говорится, что ‘Абдулла бин Батыршах [был] из племени мишар. И сказал [информатор], что он думает, что [тот] происходит из деревни Кариш, относящейся к Уфимской губернии. Башкиры решили подняться на восстание после того, как их гнев по отношению к правительству достиг высшей степени, а ненависть к власти – своего предела. Причинами стали принуждение их к принятию христианства, отказ [властей] принимать их предыдущие прошения с требованием прекратить насильственную христианизацию и [отменить принуждения относительно] покупки соли, которой раньше они пользовались бесплатно. И подняли они знамена восстания против правительства, и объединились в этом деле, и выбрали упомянутого муллу ‘Абдуллу своим предводителем, потому что он был известнейшим ученым своего времени. И отправил упомянутый [Батыршах] посланцев к населению Казани и к казахам, призывая их к объединению с ними для защиты прав мусульман. И они обещали ему содействие и [материальную] помощь в выступлении и защиту. В частности, один из жителей Казанской

губернии из Алатской дороги, которого звали Исмаил Абукиев, за три года до этого ратовавший за объединение населения Казанской и Уфимской губерний, призвал свой народ встать на защиту своих прав, объединившись с башкирами. И когда упомянутый мулла подготовил средства защиты в соответствии с возможностями, призвал всех башкир при посредстве ученых к восстанию и назначил им [дату] 10 июня 1755 г. для восстания и предупредил их, чтобы не было никаких движений до этого дня и чтобы не было опоздания. Но племя башкир поспешило и поднялось до назначенного времени. В частности, 25 мая указанного года восстали бурзянские башкиры и убили государственных мужей и русских переселенцев. Таким образом, поднялись башкиры [племени] Тунгаур, Усерган, Тамъян, Сукун-Кипчак и Чакмин-Кипчак, что на границе с казахами, и убили русских и государственных мужей. И это восстание совпало с подготовкой русских к войне с Германией в период [правления] Фридриха Второго и повлияло на них сильно, и был губернатором Оренбурга в упомянутое время Неплюев, известный своей хитростью. Он принялся за усмирение этой смуты очень изощренным способом. Дело в том, что до того как он повел войско к этим важным местам, начал сеять через мунафиков [лицемеров. – *С. А.*] раздор и семена раскола между племенем башкир и мишарами и тептярами, живущими среди башкир. Благодаря своим усилиям и изворотливости он достиг своей цели, использовав глупость мишар и тептяр. Он бросил большие силы на то, чтобы воспрепятствовать встрече племени башкир с казанскими татарами. Для этого он оборвал сообщение между ними. С этой целью он расставил войска на переправах и дорогах и назначил шпионов из числа мунафиков казанских татар для донесения информации до правительства. В то время губернатором Казани был Головин. И он наградил от имени Императрицы Елизаветы некоторых помощников из числа жителей Казани для привлечения их сердец. И собрал пятитысячное конное войско из казанских татар и отправил их в Оренбург для противостояния башкирам. Неплюев не ограничился этим и отправил посланцев к Нургали-хану, одному из казахских ханов, и [также] их начальникам с подарками и просьбой воспрепятствовать объединению башкир с казахами и не принимать их в своей стране. Таким образом, дела пошли иначе, нежели планировали башкиры. Они не получили содействия и поддержки от населения Казанской губернии. И те мишаре и тептяри, которые жили среди них, встали против них и заняли противоположную позицию. Когда башкиры почувствовали, что ситуация поменялась, они поняли, что не смогут одни противостоять русским, [поэтому], полагаясь на договоренности с казахами, попытались перейти через реку Яик. И они не знали ничего о происходящих интригах. Когда они подошли к берегам Яика, Неплюев к тому времени уже расставил войска на переправах через реку и на [стратегически] важных местах, чтобы не дать им перейти на другой берег. И погибло множество башкир от рук тех войск. Из них [башкир] посчастливилось переправиться только пятидесяти тысячам душ. Однако обернулось ли это для них успехом? Категорически нет! Каргалинские татары, замешанные в интригах Неплюева, губернатора Оренбурга, сумели спровоцировать сильную вражду между башкирами и группой казахов. Казахи захватили всех женщин и дочерей башкир, сделали их наложницами, вытворяя с ними различные непристойности и зверства, и прогнали их мужей. Башкиры были вынуждены сражаться с казахами, защищая своих женщин и свою честь. В результате был нанесен огромный урон обеим сторонам. И [все] это по причине их невежества, дремучей неграмотности и глупости. И как же их можно назвать людьми, тем более мусульманами?! Позже правительством была объявлена амнистия, и башкирам было разрешено вернуться на свои земли. И они вернулись. А что касается упомянутого Муллы ‘Абдуллы, то он скрылся в темном лесу с частью своих учеников. 11 октября 1755 года правительство во всей округе распространило сведения о том, что «кто схватит его живым, тот получит 500 рублей». Позже, 1

Их восстание проходило в районе города Орск. И эти двое были пойманы вместе с их подвижниками и помощниками и были заключены в крепости Шлиссельбург. И [впоследствии] были похоронены под ее каменными стенами. В 1757 г. был укомплектован полк из тысячи башкир и мишар, и он [полк] был отведен в сторону Сибири. И им вместе с военными командирами было назначено специальное жалование. В 1761 году разрешили перешедшим в христианство башкирам продавать свои земли, полученные от России. В том же году умерла Елизавета, и с ее смертью оборвалась династия Романовых, и взошел на престол Петр Третий Федорович – первый правитель из третьей династической линии – династии Хольстейн [Гольштейн]. После шести месяцев правления он был свергнут и убит из-за ревности жены – Екатерины Второй. Его место заняла Екатерина Вторая, широко известная среди мусульман этого края и называемая ими «Эби падша», то есть «царица-бабушка». Ее так прозвали по причине ее искусности и мастерства в политике и отмены религиозного принуждения – *икрах*, и притеснений, непрерывно продолжающихся со времен завоевания Иваном Грозным Казани и до ее [Екатерины Второй] дней [правления] – а это составляет целых 210 лет! Мусульмане этого края упоминают ее имя только с почтением и любовью. Хотя очевидно: все, что она делала, [было про-

---

апреля 1756 года, объявили во второй раз: «кто схватит [Муллу ‘Абдуллу] живым и передаст в руки правительства, тот получит 1000 рублей». И поймал его старшина из племени мишар по имени Сулейман, пусть Всевышний даст ему самое жестокое из того, что он заслуживает, 8 августа того же года у деревни Азик на расстоянии 150 верст от города Уфы. Сначала его отправили в Уфу, затем в Оренбург, а оттуда в Петербург. И там его приговорили к пожизненному заключению в крепости Шлиссельбург. Проведя там пять лет, он бежал из крепости, убив спящих стражников ударом топора. А их было пятеро. Потом он упал на землю рядом с упомянутой крепостью и умер без какой бы то ни было причины. На его теле нет следов повреждения или ранения. Его тело похоронено в яме позади упомянутой крепости. Да помилует его Всевышний! А что касается упомянутого несчастного Сулеймана, то он умер до того, как получил обещанное вознаграждение за свою блистательную преданную службу. Его сын, которому было 14 лет, был приглашен в Петербург, где ему оказали внимание, и он, получив 1000 рублей, вернулся домой. Поистине в этом повествовании про них есть назидание для обладающих разумом. Сведения взяты из повествования Мунира-эфенди Хади из книги «История Оренбургского края», изданной [написанной] на русском языке. Для более подробного описания я пользовался фрагментами газеты «Йолдыз» № 133.

диктовано] политическими причинами, а не любовью к ним [мусульманам] и не любовью к их религии. С ее правления начался второй период – период передышки и спокойствия. И благодаря ее усердиям после отмены насильственной христианизации и принуждения, отмены притеснений распространились справедливость и равенство. Прекратились также случаи ослушания, раздоры, тяжбы, бунты и восстания со стороны мусульман. Разве после этого ты увидишь на страницах истории хотя бы один след бунта и восстания? Увидишь только полную поддержку в религиозных делах, строительство мечетей, учреждение Махкама-и джам‘ийа исламийа, называемое Собранием [Оренбургское духовное магометанское собрание. – *С.А.*]. И обо всем этом мы расскажем в подробностях в соответствующем разделе, если позволит Всевышний! А здесь мы рассматриваем взаимоотношения, не касающиеся религиозных вопросов, для того чтобы повествование о событиях было систематизированным и упорядоченным.

В 1763 году была объявлена амнистия для беглых башкир, и вышел указ о возвращении их на родину, и вернулось 9 879 человек из казахских степей. И в 1776 году было дано позволение группе башкир и мишар заниматься различными видами торговли и строительством заводов, мастерских и фабрик в Российской империи. Численность татар, называющихся тептярами, и численность племени бобылей, живущих на башкирских землях, по данным переписи населения 1789 года, достигала 41 тысячи человек и увеличилась к третьей переписи на 10 тысяч.

В 1790 году вышел закон о дозволении муфтию мусульман покупать башкирские земли[1].

[1] О дозволении Муфтиям покупать земли у Башкирцов : Указ Сенатский от 13 августа 1790 г. // Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796. – СПб., 1830. – Т. 23. – № 16897. – С. 165.

В 1793 году был издан указ о дозволении муфтию Мухаммаджану Хусаинову покупать башкирские земли [пустоши. – *А. С.*] и заселять их людьми [выкупаемыми из иностранных государств] нехристианской веры[1].

В 1796 году умерла Екатерина. Из известных событий ее эпохи [можно упомянуть]: появление из [числа] уральских казаков провозгласившего себя Петром Третьим человека по фамилии Пугачев, который был казнен, но будто бы не погиб, а бежал прямо перед казнью. Это событие широко известно и остается в памяти народа[2]. Также в эпоху ее [царствования] Крым вошел во владения русских. Ее место на престоле занял сын от упомянутого [выше] Петра – Павел. В отношениях к мусульманам он придерживался позиции своей матери – Екатерины Второй.

В 1797 году вышел закон о выдаче денег вместо провианта 5 519 солдатам из числа башкир, которые охраняют границы Оренбурга. На каждого солдата размер ежемесячной выплаты составлял 1 рубль[3]. Очевидно, что это по старому расчету, а по сегодняшним деньгам она составляет примерно 3 рубля.

В 1798 году вышел указ[4] о переустройстве Оренбургской губернии, адресованный башкирским и мишарским начальникам; о точном подсчете башкир, проживающих в Оренбургской и Пермской губерниях; о разделении этих территорий на управления, называемые кантонами [означает «начальник округа», как уже было сказано во Введении][5].

---

[1] Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796. – СПб., 1830. – Т. 23. – № 17099.

[2] Таким образом, Рамзи обходит сюжет, связанный с участием башкир в восстании Пугачева 1773–1775 гг. и историю предводителя башкир в этом восстании Салавата Юлаева.

[3] Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое, 1789–1796. – СПб., 1830. – Т. 24. – № 17742.

[4] Там же. – Т. 25. – № 18477.

[5] От Рамзи: такое управление просуществовало там до начала второй половины XIX века. Начальники, называемые «кантонами», были из башкир, и [они] обладали неограниченными полномочиями среди населения.

В 1801 году умер Павел, и его место занял Александр Первый из этой же династии – сын Павла. В отношениях с мусульманами он придерживался курса своего отца Павла и своей бабушки Екатерины Второй.

В 1802 году вышел указ относительно башкир, проживающих в Оренбургской области, обязывающий их собрать средства на перемещение солдат из их числа к городку Минзаля. В этот же год на основании жалоб башкир [1] был издан указ[2], запрещающий любое притеснение и произвол в их отношении.

В 1803 году установлен новый порядок для разрешения тяжб и конфликтов, возникающих из-за башкирских земель[3].

В 1806 году появился запрет для башкир на проживание за пределами территорий, отведенных им после определения границ их земельных владений, и были заложены основы законов для участия башкир в военной и государственной службе.

В 1807 году вышел указ на основании обращения губернатора Сибири, [предписывающий], чтобы башкирские солдаты сопровождали преступников, конвоировали их в Сибирь и охраняли представителей властей в Сибири.

В 1811 году вышел указ, адресованный князю Волхонскому, который должен был сформировать [несколько] конных полков из башкир, и один полк из калмыков, каждый такой полк должен был состоять из 500 человек, причем начальники, командующие и офицеры, были [тех же национальностей].

В 1812 году, когда у России появилась необходимость увеличить военные силы для ведения войны с французами, напавшими на Москву, вышел указ о формировании полка, состоящего из тысячи человек, и тридцати полков, каж-

---

[1] Из текста указа следует, что жалоба поступила от «жительствующих» в Бирском уезде башкир, мишар и тептяр «чрез поверенного их старшину Мустафина».

[2] Указ «О защищении башкирцев и мещеряков, жительствующих в Бирском уезде, от притеснений, наносимых им чиновниками Земского суда» от 1802 г. № 20231 – именной, касающийся непосредственно Оренбургского военного губернатора Н. Н. Бахметева (1772–1831).

[3] «Оренбургская контора по полюбовному соглашению» – специальный орган по размежеванию башкирских земель и разрешению споров о них.

дый из которых состоял из пятисот конных башкир и мишар. И это было поручено атаману Оренбурга полковнику Углицкому. Башкирские всадники сослужили России хорошую службу в этой войне.

В 1818 году башкирам было разрешено продавать свои земли.

В 1824 году установлены новые порядки и законы относительно земель, на которых проживают башкиры и мишары.

В 1825 году умер Александр I, и престол занял его брат Николай I.

В 1826 году утверждены законы о предоставлении солдатам-башкирам пороха и ружей.

В 1827 году установлен порядок определения границ между землями башкир и государственными землями.

В 1828 году вышел указ для населения о перевозке начальников, называемых кантонами [кантонных начальников. – *С. А.*], на телегах и верхом до места их назначения бесплатно, когда цель их поездки – государственная служба. И те телеги и верховые животные были занесены в книгу для их перевозки и назывались «илага».

В 1832 году были определены права владельцев земель башкир в Оренбургском крае, и установлены новые порядки в этом деле.

В 1833 году назначено жалованье для имамов башкирских военных полков: каждому – 300 рублей в год, что составляет 100 рублей нынешних денег [на начало XX века. – *С. А.*]. И в этот же год установлены новые порядки продажи и аренды башкирских земель и определены права в этом деле.

В 1834 году вышел указ об осуществлении «обычного права» [на основе обычаев. – *С. А.*] над уголовными преступниками из башкир и мишар.

В 1835 году вышел указ о выдаче 48 солдатам средств из казны за их сопровождение ссыльных в Сибирь по Златоустовской дороге. В тот же год было выделено 15 742 десятин земли Саратовской губернии и в пределах Оренбургской губернии согласно седьмому порядку об освобождении душ. И было ос-

тавлено башкирам и оставлено казне 837 497 десятин из земель в селе Вольский и 55 215 десятин в селе Хволин для государственных владельцев, у которых не было достаточно земли. В тот же год вышел указ об оставлении солдат, которые были взяты из числа детей башкир и мишар за их преступление в управление кантона без зачисления их в кантонные полки, поскольку группы башкир и мишар считаются «специальными воинами».

В 1836 году учредили специальные военные чины для управления башкирскими солдатами.

В 1837 году 52 солдата из башкир были приговорены к понижению по службе до низшего ранга, и им было выделено всего лишь 15 десятин земли – все это за то, что они отказались носить военную одежду, называемую униформой. И вышел указ о том, чтобы аналогичный приговор отныне применялся к каждому, кто не выполняет армейские правила. В этот же год позволено башкирам брать подтверждения собственности и документы из российских судов на свои купленные земли с условием, чтобы стоимость этих земель не превышала тысячи рублей. Также в этот год вышел указ о строительстве хранилищ для сокровищ и зерна на башкирских землях для предосторожности и о добыче сокровищ и зерна на этих землях, а также об изымании одного рубля у того, кто не занимается земледелием.

В 1849 г. вышел указ о приобщении к вакцинации против оспы детей башкир с условием, чтобы они знали русский язык. И в 1850 г. вышел указ о запрете разделения детей башкир, которые получили дипломы после окончания учебы в одной из российских школ, от башкир, несущих воинскую службу.

В 1851 году вышел указ о выделении содержания военным начальникам и российским служащим из числа башкир за счет суммы, получаемой на государственной службе.

В 1855 году, соответствующем 1272 году по хиджре, умер Николай [I] во время известной Крымской и Севастопольской войны, и унаследовал престол

его сын – Александр II из этой же династии. Он был очень благородным, сдержанным, кротким, умным, серьезным и грамотным правителем. Но вместе с этим для мусульман он не был таким, как его ближайшие предки, – над ним взяли верх миссионерские черти до такой степени, что в результате в его эпоху начался третий этап давления на мусульман, как об этом будет сказано позже.

Это все, что известно этому немощному [автор имеет в виду себя. – *С. А.*] о делах башкир и отношении России к ним в этот период – мы рассказали о них по мере наших несовершенных знаний. Однако необходимо знать, что земли башкир, которые когда-то назывались Великой Хунгарией [об этом, а также о том, что стало с населением этих земель, мы уже рассказали во Введении] были очень обширными. И [на этих землях росли] различные прекрасные растения, и на этих [землях] были леса, состоящие из разных видов деревьев, в таком количестве, что невозможно было их счесть. И также было там множество рек, глубоких и мелких. Но они [башкиры] не смогли сберечь эти земли должным образом. Однако потеряли землю подобно потере незначительных вещей: они распродали ее, особенно леса и ценные деревья, русским знатным лицам, называемым *алпаутами*, боярам и другим богачам по ничтожной цене. И слово «распродали» здесь употребляется только формально – на самом деле не было никакой продажи – все отдавали бесплатно. И не осталось в их распоряжении ничего, кроме малой части. И этой малой частью также не пользуются и не извлекают пользу должным образом. Она [земля] пропадает без дела, а леса уничтожаются в ходе заготовки дров и их сжигании, а также для продажи за ничтожную цену. Они [башкиры] далеки от наук и ремесел и даже земледелия. Я не знаю, присутствует ли эта их нерадивость, безделье и невежество в них издревле, или это современное явление. Мы уже упоминали во Введении ученых-этнографов, которые считают башкир и мадьяр из одного рода.

Свят тот, кто сам не меняется, однако все остальные вынуждены измениться, и Он приказывает, устанавливает. Все, кроме Него, меняются и под-

вержены взлетам и падениям, взлетают вверх и спускаются вниз [здесь Рамзи указывает на прогресс и деградацию. – *С. А.*).

Возможно, упомянутое утверждение об однородности башкир и мадьяр отрицается по причине огромных различий между этими народами, но Всевышний знает лучше.

Низость [состоит] в том, что земли были завоеваны не [в результате] военных действий, а захвачены посредством мирных договоров. Если сказать честнее, то это было совершено посредством коварства. Затем использовали их [башкир] для охраны восточных границ своих владений в течение долгого времени, имею в виду до тех пор, пока не прекратились набеги восточных племен. Далее приводим стих, в котором описывается эта охранительная служба:

Сакмарның буйы кумаяк,

Кумаякның төбө бер маяк,

Шул маяк төбөн саклай-саклай,

Сарғаядыр башкорт халаяк.

[Вдоль реки Сакмар берега песчано-землянистые,

Под этими берегами отметки границ.

Охраняя эти метки,

Изнемогает башкирский народ.]

Потом, когда прекратились набеги со стороны восточных племен, началась растрачивание их земель и раздел между чужеземцами, а также нападки на их вероучения. И насильственно крещенные, проживающие на землях башкир, в частности *ногайбаки*, являются потомками тех башкир, которые защищали границы. А их потомки стали мишенью для нападения после того, как миновала опасность и была достигнута безопасность, взамен того, чтобы наилучшим образом строить взаимоотношения с ними. Им запретили как их веру, так и земную жизнь.

Из этого рассказа в общих чертах стало ясно, [какими были] взаимоотношения русских с башкирами и мишарами (живущими среди башкир) в те века в делах, связанных с государственной и военной службой, пополнением казны.

А что касается их отношения с населением Казанского вилайата в этих делах, то уже упоминался указ Ивана Грозного населению Казани о том, чтобы брать с них столько, сколько брали с них предыдущие ханы из продовольствия, и мы не знаем эту сумму.

И сказал достопочтенный ал-Марджани, что они брали с каждого дома определенную сумму, и не упоминал эту сумму. Затем он говорит, что они довольствовались союзом с ними [казанцами. – *С. А.*] и их помощью в борьбе против редко появляющихся врагов. В эпоху Петра I прошла перепись населения, и начали брать подать с каждой души[1] от неверующих и мусульман. И брали на военную службу из определенного количества населения одного человека и называли «солдат» и возлагали на них также службу *лашманами* [которые тянули судна по реке. – *М. Рамзи*] и подготовку дубовых досок из леса для производства кораблей, помимо военной службы.

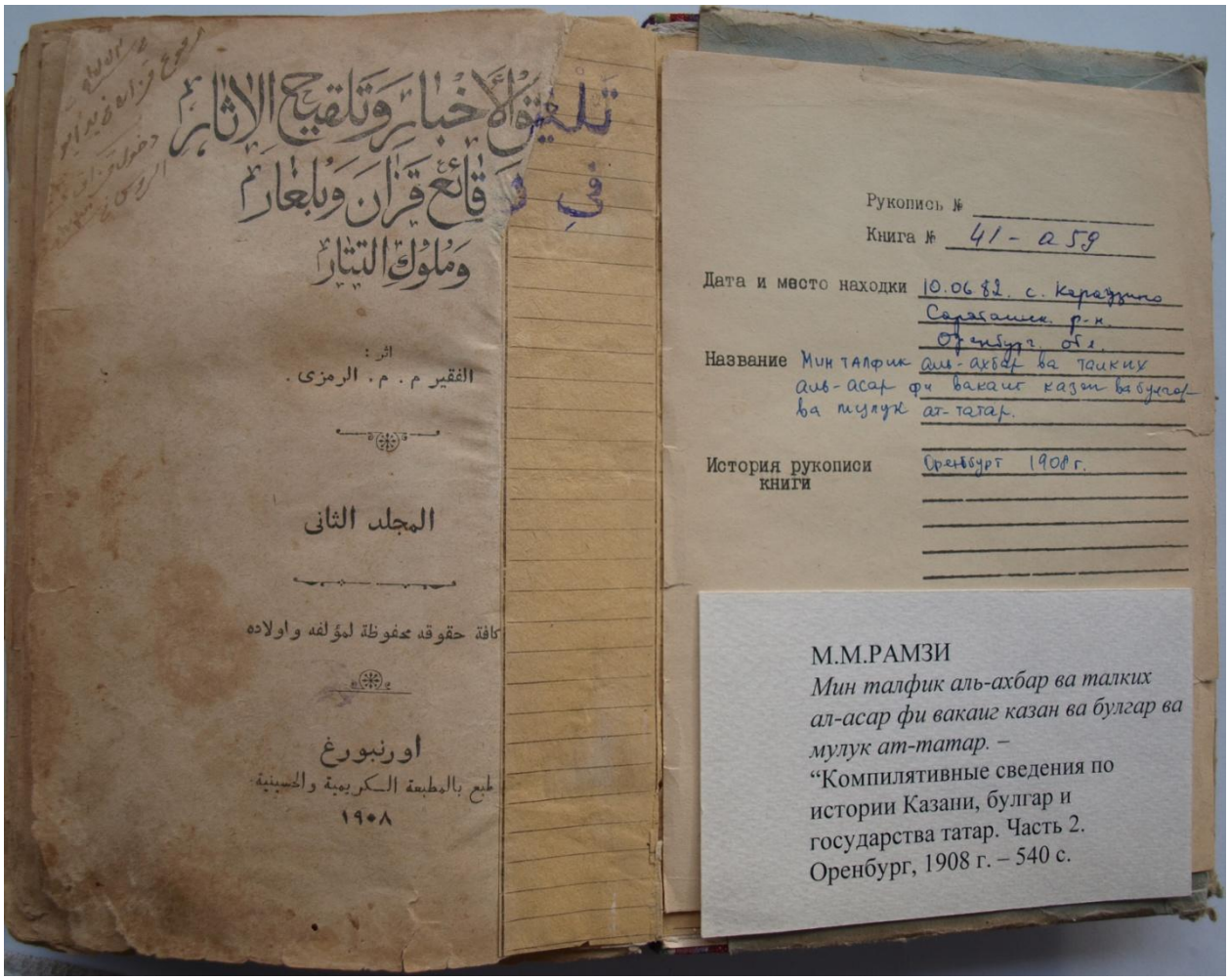
Потом служба *лашманов* была упразднена после появления паровых суден, и осталась только военная служба. И призыв на военную службу не был упорядоченным, но был принудительным и, возможно, были те, на которого выпадала жеребьевка при рекрутском наборе, [а] он сбегал и скрывался где-нибудь. И несправедливо брали вместо него другого. И поэтому были те, на кого выпадал жребий, и его хватали и закрывали, чтобы он не скрылся. Время службы было очень продолжительным – 25 и 20 лет. Затем в 1874 году установили порядок о призыве солдат со всего населения [всеобщая воинская повинность] из татар и башкир и населения Хаджи Тархана [Астрахань], в котором были приравнены дети ученых, богатых и знатных людей, и было отменено

[1] Примечание М. Рамзи: недавно упоминалось, что переселение казанцев на башкирские земли, как сообщают некоторые, [происходило на основе] указа Петра Первого.

принятие воинского замена [выкупа], который был раньше. Этот призыв был принудительным, поскольку невозможно было освободиться от него бегством. Беглеца забирали тогда, когда он возвращался в родные места, и определяли его в службу в низшем ранге, и это продолжалось, пока не проходил призывной возраст беглеца. В итоге воинские правила в России стали соответствовать правилам других стран. Уравнялись мусульмане с другими, кроме населения Туркестана, Мавераннахра, Ферганы, Дагестана, киргизов и казахов. Они освобождены от воинской повинности до сих пор. А что касается налогов, я имею в виду «ал-вирку», [то] они зависят от национальности (джинс) и заработка. Так, с крестьян Казанской, Сибирская, Нижегородской, Волжской губерний берут в два раза больше, чем с крестьян-башкир, аналогично [дело обстоит] и с крестьянами Дагестана, Мавераннахра, Ферганы и их владельцами – применительно к каждой группе есть свои отдельные законы. А что касается торговцев, то [сумма податей] для них зависит от того, к какой торговой гильдии [они принадлежат], а не от того, сколько капитала у них имеется. Перед ним [законом. – *С. А.*] равны [и] мусульмане, и прочие [народы].

Приложение № 3

Титульная страница книги «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи (Фонд рукописей ИИЯЛ УНЦ РАН, шифр: 41А 59С).



Приложение № 4

У русской школы в Чугучаке. 1930 г. Справа налево на первом плане: Мурад Рамзи, шведский ученый Свэн Хедин (Гедин), Хафиз-кари (сын историка Курбангали Халиди). Фотография публиковалась в книге М. Чанышева «Кытайда татар мәгарифе тарихы» [История татарского просвещения в Китае] (Казан: Жыен; Идел-пресс, 2007).

Приложение № 5

Мурад Рамзи с сыновьями. Фотография публиковалась в книге М. Чанышева «Кытайда татар мәгарифе тарихы» [История татарского просвещения в Китае] (Казан: Жыен; Идел-пресс, 2007).

Приложение № 6

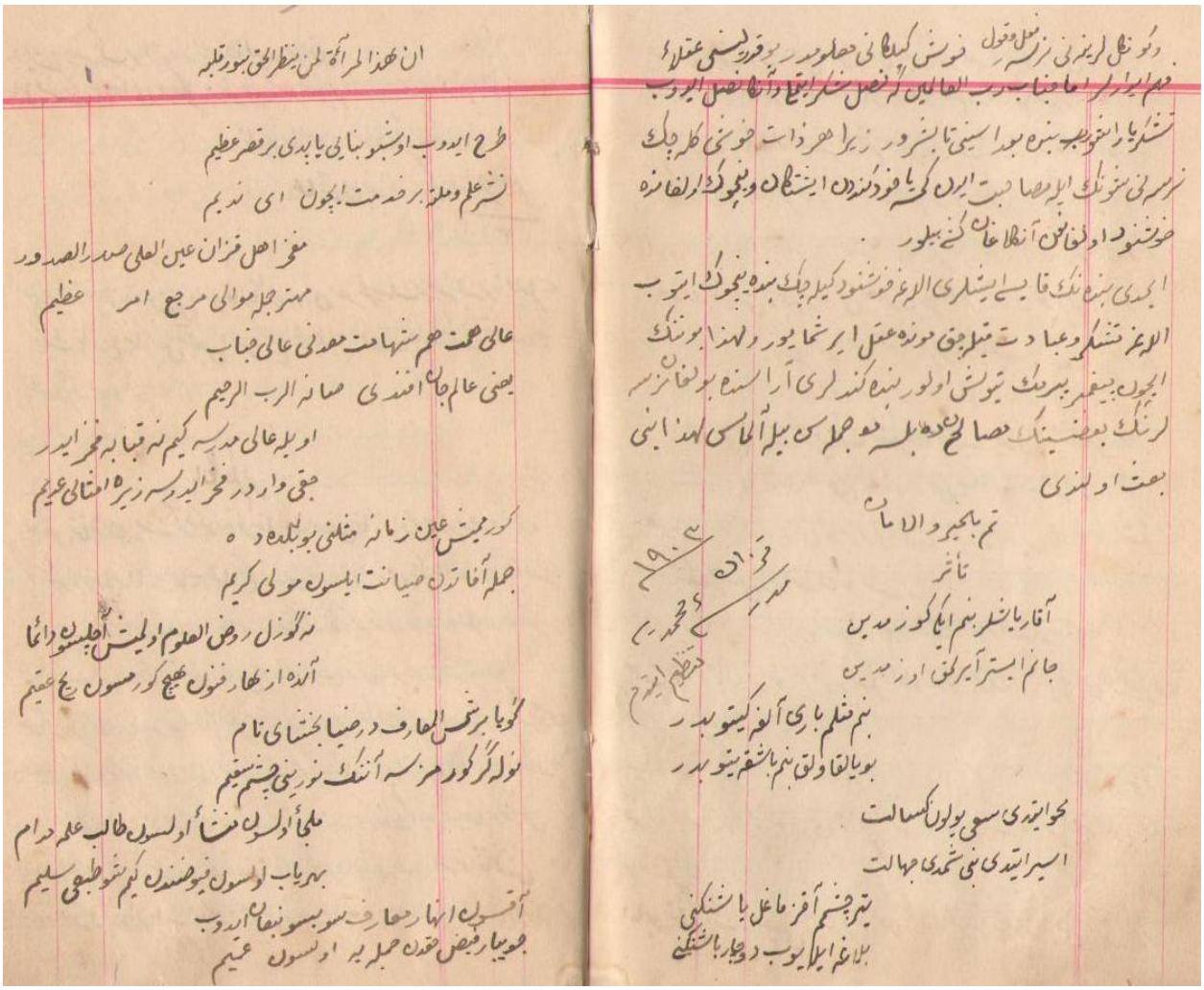
Мурад Рамзи среди казахов в горной местности. Чугучак, 1930 г. Фотография публиковалась в книге М. Чанышева «Кытайда татар мәгарифе тарихы» [История татарского просвещения в Китае] (Казан: Жыен; Идел-пресс, 2007).

Приложение № 7

Фотография Мурада Рамзи, размещенная в тексте его интервью «О положении дел и жизни в Туркестане», опубликованном 10 июня 1926 г. в ежедневной газете «Вакит» (Vakit), которая выходила в Стамбуле на османском турецком языке.

Приложение № 8

Рукопись стихотворного произведения «Тарих» («Хронограмма»), автором которого указан Мухаммед Мурад-эфенди ал-Мекки. Место хранения – Государственный музей литературы им. Алишера Навои (г. Ташкент).



Приложение № 9

Из дела о цензурном преследовании.

(Об аресте неповременных изданий 1908 г. // Национальный архив РТ / Казанский временный комитет по делам печати. Ф. 420. Оп. 1. Д. 115. Л. 94.)

М. Ю.

ПРОКУРОРЪ
САРАТОВСКОЙ
СУДЕБНОЙ ПАЛАТЫ.

21 іюня 1910 г.

№ 2511

САРАТОВЪ.

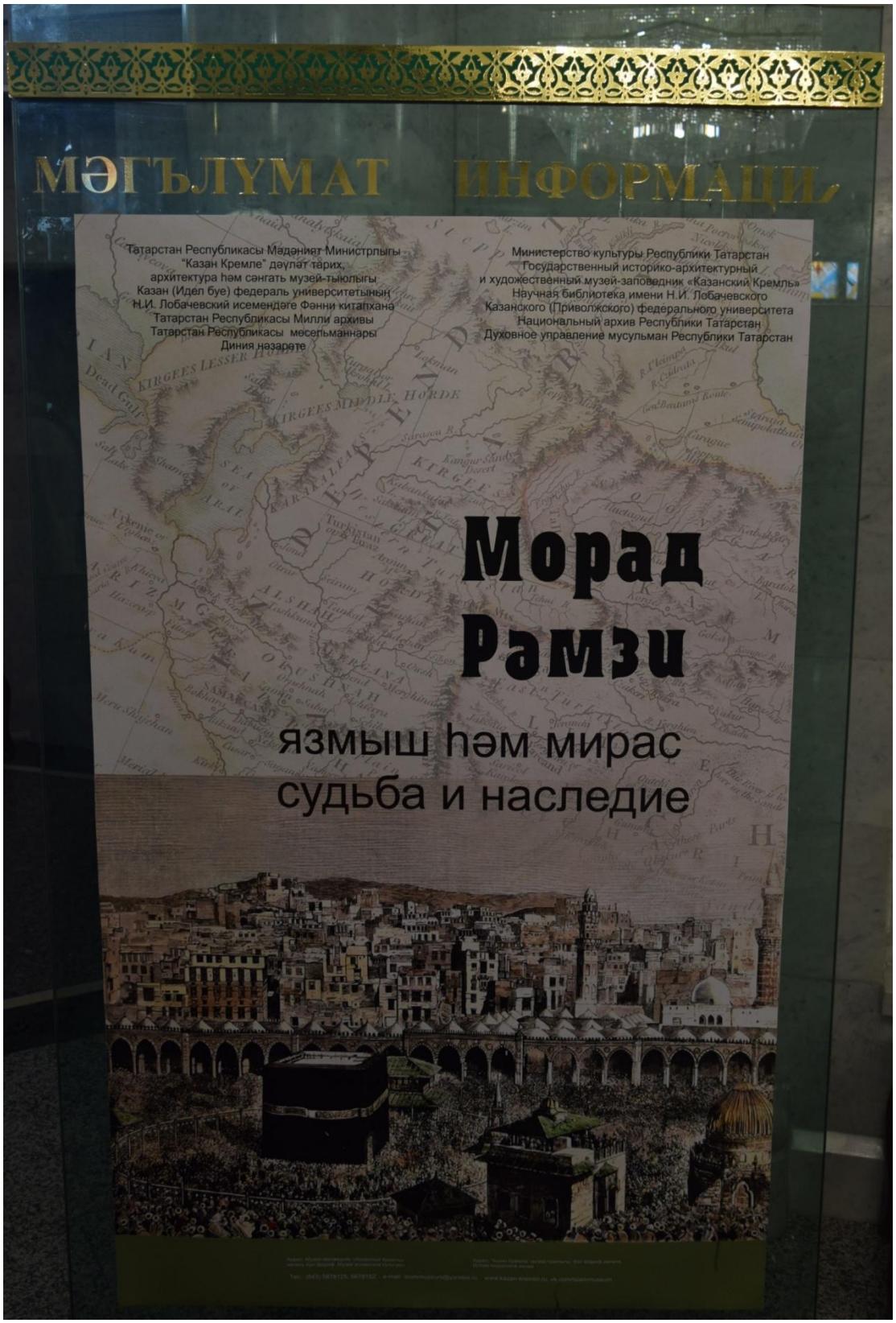
24 іюня

Въ Казанскій временный комитетъ по дѣламъ печати.

Вслѣдствіе отношенія отъ 15 сего іюня за № 1064, имѣю честь увѣдомить временный комитетъ по дѣламъ печати, что по поводу составленія и изданія сочиненія на арабскомъ языкѣ М. М. Рамзія " Собраніе извѣстій касательно событій Казани и Болгаръ" судебнымъ слѣдователемъ по важнѣйшимъ дѣламъ округа Оренбургскаго Окружнаго Суда производится предварительное слѣдствіе по признакамъ преступленій, предусмотрѣнныхъ 51, 1 и 6 п. 129 107 и 73 ст. угол. улож.

Прокуроръ Судебной Палаты

Секретарь

Приложение № 10

Афиша выставки, организованной в Казанском кремле в 2016 г.