АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН
ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСКУССТВА
им. Г. ИБРАГИМОВА

ТАТАРСКОЕ РУКОПИСНОЕ НАСЛЕДИЕ
изучение и сохранение

Материалы всероссийской
научно-практической конференции,
посвященной 130-летию С. Вахиди

Казань
2017

УДК 801.83=512.145
ББК 63.2:80
Т 23

Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке
РФФИ и Правительства Республики Татарстан
в рамках научного проекта № 17-46-161038

Редколлегия

И.Г. Гумеров (научный редактор),
Л.Ш. Гарипова, Д.З. Марданова

Т 23 **Татарское рукописное наследие: изучение и сохранение:** материалы всероссийской научно-практической конференции, посвященной 130-летию С. Вахиди / сост.: Л.Ш. Гарипова, Д.З. Марданова; под ред. И.Г. Гумерова. – Казань: ИЯЛИ, 2017. – 224 с.
ISBN 978-5-93091-246-3

Всероссийская научно-практическая конференция «Татарское рукописное наследие: изучение и сохранение», посвященная 130-летию со дня рождения татарского историка, археографа Саида Вахиди (1887–1938), прошла в Казани 19 октября 2017 г. и объединила учёных Академии наук РТ, Европейского университета в Санкт-Петербурге, Центра востоковедения ИИАЭ ДНЦ РАН (г. Махачкала), Института востоковедения КН МОН РК (г. Алматы), Казанского (Приволжского) федерального университета, Национального музея РТ и др. Программа конференции затронула актуальные проблемы татарской археографии и эпиграфики: вопросы теории и истории развития археографии, роль Саида Вахиди как первого татарского археографа, эпиграфические памятники как исторические источники, применение цифровых методов в современном источниковедении.

В настоящем сборнике предлагаем вниманию читателей некоторые выступления, прозвучавшие в ходе конференции.

УДК 801.83=512.145
ББК 63.2:80

ISBN 978-5-93091-246-3

© ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2017

Әхмәтҗанов М.И.
Казан

ТАРИХИ ҺӘЙКӘЛЛӘРЕБЕЗ

В статье ставится проблема исторического развития, географии распространения типов татарских надгробных памятников как единой системы культовых сооружений. В качестве сравнительного материала использованы сведения о надгробных сооружениях древних тюрков, турок, хорезмийцев, караханидов, нивхов, встречающиеся в трудах русских, турецких, татарских авторов, изданных в XIX–XX вв.

Татар халкының кабер өсте корылмаларыннан дөрбәләр (мавзолейлар) тарихын тиешле дәрәҗәдә өйрәнелгән дип әйтеп булмый. Бу өлкәдә безгә кан һәм дин кардәшләре булган төрекләрнең фәнни хезмәтләренә, казанышларына сокланырга мөмкин. Алар үзләренең кабер өсте корылмаларын – эпитафик ташларын, дөрбәләрен, эпитафия поэзиясен, каллиграфиясен, архитектурасын – һәр яктан, регион артыннан регионны киң планда өйрәнү, тикшерү эшләрен алып бара [1]. Русиядә бу юнәлештә татар эпиграфика сәнгатен өйрәнүгә кагылышлы хезмәтләр беренче чиратта археологлар, кимрәк дәрәҗәдә филологлар тарафыннан башкарыла. Ләкин аларда татар материалын бербөтен итеп өйрәнү максат итеп куелмый [2].

Урта Азиядә яшәүче төрки телле халыкларның галимнәре, үзләрендә мирас булып сакланган дөрбәләргә игътибар биреп, алар турында информацияләр туплау, рухи мирасларын пропагандалау юнәлешендә күзгә күренерлек эшләр башкарды [3]. Татарстандагы һәм аннан читтәге татар дөрбәләре хакында да археологларның, тарихчыларның, архитекторларның хезмәтләрендә аерым һәйкәлләргә кагылышлы яңа, җитди сәхифәләр күренә башлады. Ләкин алар гына татар дөрбәләренең эзлекле тарихи яшәешен күзалларга ярдәм итә алмый. Матбугатта басылган сәхифәләр бары конкрет бер тарихи истәлек яки аерым бер дәвергә хас булган ядкәрләр турында гына фикер йөртергә мөмкинлек бирә. Халыкның рухи һәм матди мәдәнияте аның тарихы белән бәйлелектә барлыкка килә һәм үсә бара. Шунлыктан аның эволюциясен халык тарихы белән бәйле рәвештә генә өйрәнергә мөмкин.

Тарихта татар халкының бабалары беренче мәртәбә язма чыганаклар битләрендә Ерак Көнчыгышта һәм Үзәк Азия далаларында яшәүчеләр буларак искә алына. Бу хакта татар һәм урыс галимнәренең фикерләре дә мәгълүм. Аның дөреслеге татар халкының телен, фольклорын, мәдәниятен һәм башка рухи-мәдәни материалларын өйрәнүгә багышланган хезмәтләр белән дә раслана. Мәкаләдә кабер өсте корылмалары истәлекләренең рәвеше һәм эчтәлеге, күпгасырлык үсеше хронологик тәртиптә яктыртыла. Татар халкының күпгасырлык тарихында аңа күп мәдәниятләр, географик-климатик шартлар белән танышырга туры килгән. Бабаларыбыз мең елларга сузылган тарихта Тәңре диненә, исламга күбрәк тартылып, аларның тормышында тәңречелек һәм мөселманлыкның роле зур була. Әлеге дини-фәлсәфи карашлар тәэсире татар халкы бабаларының кабер өсте корылмаларында эзсез калмаган. Татар халкының кабер өсте корылмаларына күзәтү ясасаң, без ул тәэсирләрнең эзләрен күрә алабыз. Борынгы татар кабиләләре, чыганаклар күрсәткәнчә, кабер өсләренә туфрактан, агачтан, таштан (соңрак кирпечтән дә) эшләнгән корылмалар төзегәннәр. Боларның күбесенең безнең эра башларында ук формалашып җитүен фараз итәргә мөмкин. Туфрактан корганнар өю йоласы безнең эрадан күп гасырлар элек Алтайдагы төркиләрнең археологик истәлекләре булган Пазырык ядкәрләрендә чагыла.

Агачтан эшләнгән корылмаларның, ягъни кабер өсте бураларының, сакланыш дәвере 70–80 еллардан артыкка сузылмаганлыктан, без аларның ерак гасырлардан калган үрнәкләрен күрә алмыйбыз. Татарның борынгы чорларда ук каберләр өстенә агачтан буралар чабып куюы фәндә мәгълүм. Алар бөтен татар милләтенең мәдәниятендә танылып, кабул ителгән булганнар. Буралар турында язма чыганаклар бары XVIII гасырдан саклана. Ләкин татарның төш юрау тәгъбирләре кабер өсте буралары тарихын мең еллар белән санарга мөмкинлек бирә. Кабер өсте бураларының XX гасырда таралышы Идел буеның көнбатыш районнарыннан алып, Красноярский крае татар авылларындагы зиратларга кадәр киңлектә саклана.

Агач бураларның борынгы татар бабаларыбызда булуын без мәдәниятләрне чагыштырма өйрәнү юлы белән дә исбатлый алабыз. Моның өчен борынгы татар кабиләләре яшәгән Амур елгасы буйларында бүгенге көндә дә яшәүче аз санлы

җирле аборигеннарның мәдәният чыганакларын җәлеп итәргә мөмкин. Урыс галимнәре, бу халыкларның XIX гасырның беренче яртысында зиратларын да өйрәнеп, кызыклы хәбәрләр теркәп калдырганнар [4]. Ул йортлар кыек түбәле булып, диварлары төрки халыкларга якын булган орнаментлар белән бизәлгәннәр. Ишек, ишеккә аркылы агач бикләгеч борыс та куелган булган. Тормыш шартлары кешене борынгы дәверләрдә еш күченеп йөрергә мәҗбүр иткән. Шунлыктан агачлы, елгалы урыннарда яшәгән кешеләр ялан-далаларга да күчеп яшәргә җайлашкан. Бу хәлләр аларның кабер өсләре культурасын тәэсирсез калдырмый, үзгәрешләр китереп чыгарган. Тикшерүче археолог-галимнәр далаларда яшәүче төрки кабиләләрдә, шул җөмләдән татар кабиләләрендә дә, кабер өсләрендә гади генә таш плитәләрдән дүртпочмаклы чардуган сыман корылмалар булуын язып калдырган. Ул чардуган эченә яки аның тышкы ягына примитив эшләнгән таш балбал утыртылган. Мондый типтагы кабер өсте корылмалары Үзәк Азия далаларында XIX гасырда да сакланган. Аларның бер үрнәге Татарстанның Әлмәт төбәгендәге Түбән Абдул авылы кырында да табылды [5]. Балбалның зурлыгы: биеклек – 220 см, иңгә – 66 см, калынлык – 28 см. Сында примитив эшләнгән баш, иңбаш, чәч, йөз чалымнары, кул уемы һәм зур гына тамга – төрки тамга да күренә. Сынга бәйләп, халык телендә бер тискәре кыз турындагы легенда да сөйләнә. Балбалның тирә-ягында беркадәр кыргый ташлар да таралып ята. Ул кеше кулы белән эшләнгән, янына ташлар да китереп өелгән булган, сынның берничә дистә еллар элек басып, көнчыгышка карап торуын хәтерләүчеләр дә бар. Аны изге урын санап, балбал янына вак акчалар китереп салына. Бу җир, кечкенә бер утрау булып, иген кыры уртасында калган, сукаланмый. Фәнни әдәбиятта мондый тип балбалларның Казахстан һәм Җидесу якларындагы районнарда да саклануы хакында мәгълүматлар бар. Борынгы төркиләрнең, төзек дөрбәләр кора башлаганчы, кабер өсләренә кыргый ташлардан корган өю йоласы да булган. Андый ташлар өелгән кабер өсте корылмалары Урал буйларында һәм Казахстанда сакланган. Көнчыгыш Европага XI гасырда килеп кергән кыпчак кабиләләрендә дә кабер өстенә ташлар өеп кую йоласы мәгълүм. Татарстанның Әлмәт районы Яңа Елан авылы зиратында өсләренә ташлар өелгән 20 дән артык кабер барлыгы

ачыкланды [6]. Шунысы кызыклы: бу каберләр бүген урысларга нисбәтле булып, алар өстенә аерым очракларда агачтан ясалган тәреләр дә утыртылган.

IX–X гасырларда төркиләрнең (шул исәптән татарларның да) ислам диненә керү процессы көчәя. Гарәп авторының «Китабе Аврак» исемле әсәрендә (проф. Ә.Б. Халидов тәрҗемәсендә) Багдадта меңнәрчә төркиләрнең, ислам кабул итеп, хәлифә хезмәтендә йөрүләре бәян ителә.

Төрки кавем-кабиләләр, безнең эраның VI гасыры уртасында яңадан күтәрелеп китеп, һуннар дәүләтеннән соң, яңа дәүләт – Беренче төрки каханлыкны төзиләр. Аны төзүдә «утыз татар» кабиләләре берлеге катнаша. Тарихта бераз соңрак дәвердә (VIII йөз башлары) «тугыз татар» кабиләләре дөнья аренасына чыга. Тарихи язма чыганакларда шулай ук «сигез татар» кабиләсенең X гасыр ахырында искә алынуы языла. Литва дәүләтендә (XX гасырда) «Кырык татар» кабиләсе этнонимын саклаган авыл исеме булуы да билгеле.

Татар кабиләләренең төркилеген инде сигез, тугыз, утыз, кырык кушылып язылган этнонимнарда һәм аларның башка төрки кабиләләр белән тарихның бер җебенә теркәлеп йөрүеннән күрергә, аңларга мөмкин.

Төрки каханлык Кытай империясе тарафыннан җимерелгәннән соң, борынгы татарларның бер өлеше Иртеш елгасы белән Урал таулары арасындагы далаларга килеп чыгып, анда Кимәк каханлыгын төзиләр. Татарларның икенче өлеше Урта Азия якларына барып, уйгурлар белән берләшә һәм X гасыр ахырында барлыкка килгән Караханилар дәүләтен төзүдә катнаша. Караханилар дәүләтендә татарларның мөселман мәдәнияте белән ныклы танышулары һәм үз мәдәниятләрен баетулары процессы башлана. Алар бу дәвердә, үз мәдәни казанышларын нык саклаган хәлдә, мөселман мәдәниятен төзүдә дә үзләреннән өлеш кертә. Кыпчак кабиләсеннән чыккан бөек ислам фикер иясе Әбү-Наср әл-Фараби (870–950) бөтен ислам дөньясында танылa.

X гасыр ахырында Караханилар дәүләтендә Мәхмүд Газнави идарә иткән дәвер башлана. Мәхмүд Газнави үз дәүләте башкаласында Урта Азиянең һәм Хәрәземнең Әбү Гали ибне Сина (980–1037), Әбү Рәйхан Бируни (973–1048) һ.б. күренекле галимнәрен туплый. Караханилар дәүләтенә янәшәдә үскән

Иран мәдәнияте аша суфыйчылык фәлсәфәсе дә үтеп керә. Бу табигый да, чөнки төркиләрнең Тәңрегә, ягъни бер Аллага табынганда инде үзләренең катлаулы дини-фәлсәфи системасы булып, исламның аны тулаем кысып чыгарарга көче җитми. Төрки дөньяда исламның тәңречелек идеологиясе белән килешүгә кергән формасы – суфыйчылык карашлары формалаша. Бу инде гарәп исламы булмый. Дини мәдәният төркиләрнең борынгыдан килгән кабер өсте һәйкәлләрендә һәм күмү йолаларында да чагылыш таба.

Төркиләр, каханлыклар барлыкка килгәнче үк инде, катлаулы кабер өсте корылмалары корганнар, балбаллар корып, үзләренең мәрхүм ата-бабаларына хөрмәт күрсәткәннәр. Каханлыклар төзелгәч, аларның төп өлкәләрендә барлыкка килгән төрки (руник) язулары белән сырланган күпсанлы ташъязмалар соңгы гасырларгача килеп җиткән. Аларда мәрхүмнәрнең тарихлары, истәлек язмалар, географик юнәлеш күрсәткечләре, антропонимнар, этнонимнар, календарь терминнары, шигърият үрнәкләре теркәлеп калган. Хәтта ислам дине кабер өсте корылмалары булдыруга каршы булган. Урта гасыр татар кабиләләрендә, аеруча кимәкләрдә, кабер һәм аның өстенә корылмалар төзүдә бүгенге татар йолалары белән күп уртаклыклар бар. Мәсәлән, кимәкләр дә, бүгенге татарлар да мәетләрен ләхет алып күмә. Кабер өсләренә корылмалар коруда да бүгенге татар мөселманнары йолалары белән уртаклыклар барлыгы бәхәс тудырмый.

Урта Азия халыкларының рухи мирасын фәнни нигездә тикшерүчеләр андагы төрки мөселманнарның дини фәлсәфәсендә суфыйчылык карашлары өстенлек итүен раслап килә. Төрки суфыйчылыкның тамырлары борынгы фарсы мәдәниятенә тоташа. Моның мисалларын кабер өсте корылмалары материалында күрергә мөмкин. Мәсәлән, суфыйлар аскетизмы белән тулы фарсы телендәге шигъри эпитафик поэзия текстлары 1928 елда Каракалпак Республикасының Хуҗайлы һәм Шомакай төбәкләрендә табыла. Шундый ук эпиграфик язмаларның берсе 1971 елда әлеге регионда янә ачылды. Табыш XIII–XIV гасырларга нисбәтле шәһәрлек җимерекләрен өйрәнгәндә мәгълүм булды. Әлеге эпиграфик плитә Алтын Урданың бер өлкәсе булган Хәрәзем осталарының кулы белән эшләнгән. Ул ләүхә заманында дүрбә стенасына беркетелгән булса

да, архитектур формасы ягыннан XV–XVI гасыр татар кабер ташларына охшаш сыйфатларга ия. Плитә йөзлеге куе зәңгәр төскә буялып, язулары ак, текстның чикләү сызыклары зәңгәрсу, куе яшел төсләр белән сызылган. Гомумән, мондый төсләр белән эшләнгән чынаяк плитәләрне дөрбәләр һәм мәчетләрне бизәү өчен кулланганнар. Аларның төсле үрнәкләре Шәһре Болгарның да мәчет, дөрбәләрен зиннәтләүдә файдаланылганлыгын археологик табышлар раслый. Хәрәземдә (Каракалпак республикасы) 1971 елда табылган эпитафик плитәнең йөзлегендә иске фарсы телендә фәлсәфи шигырь язылган. Аның эчтәлеге татар теленә күчергәндә түбәндәгечә яңгырый:

Без бу дөньяны ташлап киттек,
үзебез белән бергә йөрәгебезне дә алып киттек.
Без бу фани дөньяда торганда,
йөрәгебез дә шунда типте.
Ни хәл булса да,
без инде үлем тырнагына эләктек.
Ни аяныч, без бу дөньяны
дөрес аңламаганбыз.

Әдәбият галимнәре шигырьдә суфыйчылыкның мотазаллит карашлары чагылуы хакында яза. Фәнни әдәбиятта суфыйчылыкның мотазаллит юнәлешенең эчтәлек ягыннан рәсми исламнан атеизмга якынлыгы күбрәк булу хакында да фикер йөртелә.

Урта Азия ислам фәлсәфәсендә суфыйчылыкның теоретик карашларының башы VIII–IX гасырларда барлыкка килеп, X–XI йөзләрдә ныклап үсеш ала. Аның асыл фикере – кешене Аллаһка инандыру куркыту юлы белән түгел, үз аңы аша килүе фарыз, дигәнгә кайтып кала. Шул сәбәптән суфыйчылык рәсми ислам белән каршылыкка керә һәм суфый теоретиклары урта гасырларда шәфкатьсез эзәрлекләнүләргә дучар була. Урта гасырларда феодализм мөнәсәбәтләре халык массаларын изүне көчәйткән бер вакытта, суфыйчылыкның акыл хөрлеген өстен күрү-өйрәтүләре җәмгыятьтә киң таныла. «Шушы нигездә, – дип яза каракалпак галиме Х. Есбергенов, – Урта Азиядә Әбүгалисина, әл-Бируни, Исмәгыйль Җүрҗани кебек даһи фикер ияләре туган». Төрки дөньяда суфыйчылык фәлсәфәсе таралу, үсү аның бөтен мәдәниятенә йогынты ясый. Шул исәптән тәңречелек дине белән бәйле кабер, күмү йолалары төркиләрдә,

нигездә, сакланса да, шәехләргә табыну элементлары белән баетыла. Суфыйчылык өйрәтүләренең тәэсире төркиләрнең кабер өсте корылмаларына нык керә һәм үсә бара. Яңа фәлсәфә өйрәтүләре нигезендә, кабер өсте корылмаларында яңа формалар ачыла, җәелеп китә. Кабер ташларының эчтәлекләрендә дә үзгәрешләр туа, мәрхүмнәргә куелган һәйкәлләр үрнәгендә зур дөрбәләр барлыкка килә.

Идел буенда дөрбәләр, кабер ташлары кую гадәте, бары Алтын Урда дәүләте төзелгәч, аның матди һәм рухи мәдәниятенә хас буларак барлыкка килә [7]. Шушы сәбәптән Алтын Урда, монгол дәүләте булмыйча, мөселман, татар, төрки дәүләте буларак барлыкка килә һәм яши. Алтын Урдада Караханилар дәүләтендә туган әдәби тел, әдәбият, сәнгать, һөнәр, татарныкы булып, аның 150 дән артык шәһәрләрендә һәм киң далаларында – борынгы төркиләрнең ата-бабалары туфрагында үскән. Аның туфрагына баскан барлык ятларның бу җирләргә претензия-дәгъваларының бер нигезе дә юк.

Яңа дәүләтнең киң өлкәләрендә 1280 еллардан башлап, кабер өсләрендә Караханилар дәүләтендәге кебек кабер ташлары, кабер өсте дөрбәләре барлыкка килә, корыла башлый. Алар ата-бабалар культының чагылышы булып торалар.

Караханилар җирендә сакланган иң борынгы дөрбә 892–907 елларда Бохарада яшәп, Бәлх өлкәсе белән идарә иткән Исмәгыйль Самани исемле әмир тарафыннан, үз атасының кабере өстенә корыла, соңыннан Самани әмирләренең гаилә каберлегенә әйләнә. Мондый дөрбәләр Урта Азия өлкәләрендә аннан соңгы дәверләрдә дә күп корылган. Бу заманнаргача сакланып калганнарыннан: Өргәнеч шәһәрендә XII йөздә төзелгән Фәхретдин Рази, шул ук дәвердә хәзерге Кыргызстанда сакланган Шаһ Фазыл, Тирмиз шәһәрендәге Хәким әт-Тирмизи, Өргәнечтә XIV гасырда төзелгән Туграбик ханым, Нәҗметдин Көбри дөрбәләре һ.б. санап үтәргә була. Дөрбәләрнең төзелү тарихлары да кызыклы. Мәсәлән, 1166 елда вафат булган суфый, төрки дөньяның бөек шагыйре Әхмәт Ясәви каберенә Урта Азия әмире Аксак Тимер 1397 елда мәһабәт дөрбә кордыра башлый (ул бераз соңрак төзелеп беткән). Икенче бер очракта Әхмәт Ясәвинең үзенең яраткан шәкерте Хөсәен бәкне ислам тарату өчен күчмәләр арасына, далага җибәрүе хакында хәбәр бар [8]. Без бу Хөсәен бәкнең истәлеген Дим елгасы буендагы

мәгълүм бер урын белән бәйләп карарга җөрьәт итәбез. Уфа шәһәреннән ерак түгел Чишмә станциясе янында, Дим елгасы буендагы татар зиратында Хөсәен бәк истәлегенә корылган дөрбә һәм аның каберенә дип 1339 елда куелган кабер ташы саклана. Ташның тексты вакытлар узу белән нык кына җуелган була. Ләкин 1911 елда, Уфадагы Диния нәзарәте вәкилләренең тырышлыгы белән, Хөсәен бәк эпитафия текстыннан мәрмәр плитәгә дубликат ясалып куела. Бүгенге көндә Хөсәен бәк эпитафия текстының өч версиядә укылышы мәгълүм. Шулардан эпиграфист Һарун Вәли улы Йосыповның тексты дөреслеккә иң якыны дип таныла ала. Бу эпитафик язманың Әхмәт Ясәви шәкертенеке булуы хакында без түбәндәге фактлардан чыгып фикер йөртәбез: текстта Хөсәен бәкнең Төркестаннан булуы һәм аның Тирсәси исемле тәхәллүсе кызыклы. Тирсә – мөселман түгел дигән сүз. Тирсәси исә мөселман булмаганнар илендә (мәсәлән XIV йөздә Уралда) яшәүче дигәнне аңлата. Димәк, Хөсәен бәк Гомәр бәк улы әт-Төркестани, әт-Тирсәси дигән тәхәллүсләрдән Хөсәен бәкнең Төркестаннан килгән дәгъвачы икәнен фараз итәргә мөмкин.

Кабер ташындагы язмага кагылышлы бер иске кулъязмада игътибарга лаек мәгълүмат бар. Түбәндә текстның хәзерге графикага күчерелешен бирәбез. Ул кулъязма 1840 елларда Мишәр Казаклары авылында язылган:

«Өфе өязендә вә йәнә Дим буйында Кара Йагкуб авылына йакыйн бер күл бардыр. Исме Акҗират дигән күлдер. Шул күлнең йанында бер эстана бардур. Ул эстанадә Хөсәйен бәк бине Гомәр бәк Тирсәш, Төркестани әмирел-кәбир, вәзир әгъзам башы очуна ултуртылмыш ташны Бохарадан унике үгүз илән килтүрмешләрдүр; эстанасинең бер йагында, йәгъни мәгъриб тарафында, Танай хаҗидур, кызы Өммегөлсем, кыз карындашы Зөлфокардур, энкәсе Зөләйхадур. Хөсәен бәкнең башы очыйна куйган ташның бер йагында буйлә дәйү йазылгандыр: Ари әд-дөнйа хараба багтабари, фәла-и-бакый модат билкарари…». (*Татарстан Республикасы Фәннәр Академиясенең Галимҗан Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты, Язма һәм музыкаль мирас үзәге: 39 кол. 1 тасв. 6382 сакл. бер.)*

Китерелгән фактлар Чишмә станциясе янындагы татар зиратында истәлек-дөрбәнең Әхмәт Ясәви шәкертенеке булу файдасына әһәмиятле аргументлар булып тора.

Чишмә төбәгендәге икенче дөрбә Тирмә авыллары кырында тора. Ул инде күптән җимерелеп бетсә дә, аны соңгы заманнарда торгызганнар. Зәки Вәлидинең язмаларына караганда, ул Себер ханы Ибәкнең (Ибраһимның) атасы Мәхмүтәк кабере өстенә 887/1482 нче елда корылган булган. Ихтимал, бу шулайдыр да, чөнки дөрбә инде Нугай Урдасы дәверенә карый, Болгар шәһәрендәге, Төньяк Кавказдагы, Кырымдагы дөрбәләрдән эшләнеше белән нык калыша. Кырымда Бакчасарай янында Чуфут кала дигән урында Алтын Урда ханы Туктамыш кызы Нәнкәҗан ханым һәм Шаһбәй дөрбәләре, Төньяк Кавказдагы Плиево исемле ингуш авылы янындагы Кырымнан чыккан Бәк-Солтан Ходайназ улы (1406 ел) дөрбәләре эшләнешләре ягыннан Шәһре Болгардагы кечкенә дөрбәләргә якын торалар. Шул ук рәткә Дим буендагы Себер ханы Мәхмүтәк дөрбәсе дә якын.

Урта Азиядә суфыйчылык фәлсәфәсе буенча формалашкан дөрбәләр кору сәнгате Алтын Урданың бөтен өлкәләренә дә үтеп кереп, алар һәркайда да корылганнар. Аларның Воронеж өлкәсендәге татар шәһәрләрендә булулары хакында археологик казылма табышлары да раслап тора. Дөрбәләрне кемнәр өчен төзегәннәр соң? Алтын Урда җирлегендәге материаллар моңа түбәндәгечә җавап бирәләр:

1. Алтын Урда белән идарә иткән ханнарга;
2. Ханнарның балаларына, нәсел ыруына, хатыннарына;
3. Атаклы суфыйларга, ислам миссионерларына.

Дөрбәләрдә суфыйлар урнашып, алар мәрхүмнәр истәлегенә, рухына Коръән уку белән яшәп көн күргәннәр.

Алтын Урда дәвереннән калган татар дөрбәләренең төзелешләре, архитектурасы ягыннан игезәк туганнарының үрнәкләре Урта Азия, Төркия, Кавказ өлкәләрендә дистәләрчә мисалларда күренә. Мәсәлән, Шәһре Болгардагы Кара Пулат дип йөртелгән архитектура истәлеген генә алыйк. Ул бинаның нәрсә булганлыгы турында фәндә төрле карашлар булды. Берәүләр аны хан сарае, икенчеләр хөкем йорты, өченчеләр исә дәүләт архивы, дүртенчеләр мәчет дигән билгеләмәләр куйды. Безнең фикеребезчә, бу Алтын Урда ханнары ыруына нисбәтле дөрбә. Ул дөрбә дә каядыр 1340–1350 елларда корылган. Кара Пулат үзенең төзелеш формасы белән Төркиядәге Солтан Сөләйман, Солтан Баязид, Солтан Габделхәм дөрбәләренә

якын тора. Шулай ук аның Урта Азиядә Фәхретдин Рази (Өргәнеч), Шаh Фазыл (Кыргызстан), Рухабад (Сәмәрканд), Казый-Заде-Руми (Сәмәрканд) h.б. тарихи дөрбәләргә якынлыгы күренеп тора. Кара Пулат янында табылган Сабар илче Бораш бәк кызына 1291 елда куелган кабер ташы аның бу дөрбәгә бәйле булырга тиешлеге турында фикер уята. Ни өчен дигәндә, бәкләрнең Болгарда 1243–1250 елларда яшәгән Батый ханның кардәшләре булу ихтималы зур. Болгар шәhәрендәге Кара Пулат Алтын Урда дәверендәге кала зиратында урнашкан. Ул зиратта моннан тыш кечерәк күләмле, ләкин архитектура композициясе ягыннан шулай ук Урта Азия, Төньяк Кавказдагы, Кырымдагы hәм Уфа янындагы дөрбәләргә охшаш булган Олы дөрбә hәм Кече дөрбә дигән биналар сакланып калган. Алар Кара Пулаттан кечерәк булсалар да, бүтән төбәкләрдә сакланып калган шундый ук бина типлары системасында Алтын Урданың бердәм архитектура стиле хасил иткән дөрбәләр тибына керәләр.

Алтын Урда дәүләтенең шәhәрләрендә, аеруча башкала булып торган Иске Сарай hәм Яңа Сарайларда бай архитектура чишелешләре белән эшләнгән зур дөрбәләр корылган булган. Европа сәяхәтчеләре Алтын Урда ханнарының Идел буенда зур биналардан торган зират комплексы булуы хакында язып калдырган. Әлеге урынны бу заманда да «Хәрабәле» дип атап йөриләр. Дөрбәләр татар мәдəниятендә аз өйрәнелгән истәлекләр рәтенә керә. Дөрбәләрнең татар мәдəниятендә таралышына XVI йөздән соң булган тирән тарихи сәбәпләр комачаулаган. Ләкин Төркиядә hәм Русия кулына XVIII–XIX йөзләрдә генә кергән Кырымда, Урта Азия якларында дөрбәләр кору бик нык үсеш алган. Татарстанның Алтын Урда дәүләте чорында төзелгән дөрбәләре белән төрек, азәрбайҗан, казак, үзбәк, каракалпак дөрбәләре арасында форма hәм эчтәлек ягыннан тәңгәллек күзәтелә. Төрек халкының дөрбәләре бу заманда яхшы өйрәнелгән. Алар барчасы тупланып, паспортлаштырылып, аерым белешмәләр рәвешендә матбугатка да чыгарылган [9]. Төрек дөрбәләренең бөтен ишләре барлангач, татарның исән калган андый кабер корылмалары үрнәкләрен дә җитди өйрәнү мөмкинлеге туды. Татарның да урта гасыр дөрбәләре төрекләрнеке кебек үк аерым атаклы кешеләрне җирли торган урын булган дип ышанып әйтә

алабыз. Шулай ук Урта Азиядәге дөрбәләр белән татарныкы арасында охшашлык зур. Тик христианнар кул астында милли һәм дини изелү татарның бу мәдәниятенең үсешен гариплләтеп, юкка чыгу хәленә китерде.

Тарихи планда татар дөрбәләренең җимерекләре архитектура, декоратив сәнгать материаллары буларак канәгатьләнерлек дәрәҗәдә тикшерелми. Алга таба фәнни эшчәнлекнең бу ягына да күбрәк игътибар ителсен иде.

Әдәбият

1. Bayrak Orhan M. Turbeler sozlugu. Baski: 1998, Mezarliklar Vakpi Yayvlari, 1998; Труды Орхонской экспедиции. Атлас древностей Монголии, изданный по поручению Императорской Академии Наук. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1892 (Mogolistan Tarihi Eserleri Atlasi. Secilmis Sayfalar-Ankara, 1995 (төрек һәм инглиз телләренә тәрҗемәдә чыккан басмасы. – *М.Ә.*); Dr. Kadir Pektas Bitlis tarihi mezarliklari ve mezar tashlari. Ankara, 2001; Hans – Peter Loqueur. Huvel – Baki. Istanbulda osmanli mezarliklari ve mezartashlari – tarih vakfiyurt yainlari, 1997.)

2. Исторические памятники ислама в СССР. – Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана. Ташкент, без даты издания; Басенов Т. Комплекс мавзолея Ахмеда Ясави. Алма-Ата: Өнер, 1982; Есбергенов Х. Намогильные камни из Кетен-Калы и Мазлумхансулу с надписями мутазилитского толка // Өзбекстан ССР Илемлер академиясе, Каракалпакстан филиалының хабаршысы. Нөкис, 1976. № 2.

3. Торгово-промышленный адрес-календарь мусульман Восточно-Приуральского края 1901 года. СПб.: Типолитография И. Бораганского, 1901; Әхмәтҗанов М. Халкыбызның урта гасыр сәнгате тарихына яңа сәхифәләр // Татарстан. 1997. № 2. Б. 48–55; Фахрутдинов Р. Кочевой мир средневековой Евразии (Обзор археолого-исторической литературы второй половины XX в.) // ТА. 1998. № 2 (3). С. 25–46; Армарчук Е. Мавзолей Тюрабек-ханым в Старом Ургенче: форма, функция и возраст // ТА. 2001. № 1–2 (8–9). С. 188–210; Валеев Ф.Х., Валеева-Сулейманова Г.Ф. Древнее искусство Татарстана. Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. С. 101.

4. По следам древних культур. От Волги до Тихого океана. М.: Гос. изд-во культурно-просвет. литературы, 1954. С. 240–241.

5. Әхмәтҗанов М. Борынгы балбал // Из истории Альметьевского региона. Альметьевск, 1999. Б. 314–318.

6. Әхмәтҗанов М. Үлгәннәрнең кадерен бел. Казан: Мәгариф, 2000. Б. 103, 116, 117.

7. Червонная С. Мусульманская эпиграфика (резные надгробные камни) в Крыму // ТА. 1997. № 1. С. 111.

8. Сибгатуллина А. Суфизм в татарской литературе (истоки, тематика и жанровые особенности): автореф. дис. … д-ра филол. наук. Казань, 2000. С. 21.

9. Bayrak Orhan M. Turbeler sozlugu. Baski: 1998, Mezarliklar Vakpi Yayvlari, 1998.

Шихалиев Ш.Ш.
Махачкала

КОЛЛЕКЦИИ ФОНДА ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ ИИАЭ:
история формирования и создание электронного каталога восточных рукописей

В статье дается краткий обзор состава и характеристики восточных рукописей, хранящихся в Фонде восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН, называются принципы создания электронного каталога рукописей Дагестана на базе материалов, сосредоточенных в ИИАЭ.. Рукописные материалы, хронологически охватывающие период с 1009 по 1930-е гг., затрагивают практически все сферы арабо-мусульманской науки.

Исламизация народов Дагестана охватывала многовековой период, в процессе которого дагестанцы оказались в сфере непосредственного влияния арабо-мусульманской цивилизации. Вместе с религией сюда пришла богатейшая научная и художественная литература народов Ближнего и Среднего Востока, которая оказала исключительно плодотворное влияние на развитие духовной жизни дагестанских народов. Письменная литература народов Ближнего и Среднего Востока стала для дагестанской письменной литературы той базой, которая способствовала её возникновению и дальнейшему развитию. Если вначале местная культура обогащалась за счёт арабо-мусульманского наследия, то впоследствии она приобрела самостоятельность и внесла свой небольшой, но весьма ощутимый по содержанию вклад в общую культуру и литературу Востока. По этому поводу И.Ю. Крачковский писал: «Арабская литера-

тура на Северном Кавказе культивируется уже местными силами и в своей оболочке арабской письменности развивает даже самостоятельные черты... Дагестанцы создавали оригинальные произведения, органически связанные с краем, вносили специфику в арабоязычную культуру» [4, с. 614].

История письменной культуры народов Дагестана предоставляет благодатную почву для изучения многовековых, разносторонних культурных контактов народов Дагестана с народами Поволжья, Средней Азии и мусульманского Востока.

В Дагестане в государственных, частных и иных хранилищах сосредоточен арабский рукописный и печатный книжный фонд, который сделал бы честь любой стране мира с востоковедными традициями. Значительная часть восточных рукописей хранится в Рукописном фонде ИИАЭ ДНЦ РАН.

Рукописный фонд ИИАЭ является хранилищем самого крупного на Северном Кавказе собрания восточных рукописей, старопечатных книг и архивных документов на арабском, турецком, персидском языках и языках народов Дагестана. В фонде собраны рукописи по истории и культуре мусульманских народов Кавказа, Поволжья, Средней Азии и стран Ближнего Востока.

Фонд восточных рукописей создан на базе рукописных материалов Института национальной культуры и Дагестанского краеведческого музея в 1945 году. Однако интенсивное пополнение материалов фонда происходило за счет приобретений ежегодных археографических экспедиций в 50–70-х гг. XX в. В 1963 году распоряжением Президиума АН СССР был создан отдел восточных рукописей (переименованный позднее в отдел востоковедения). Основными задачами отдела было – выявление, фиксация и публикация памятников письменной культуры Дагестана на восточных языках.

Создание этого богатого хранилища – заслуга, прежде всего, дагестанских востоковедов, развернувших в разное время энергичную деятельность по выявлению и приобретению рукописей – М. Инквачилава, Али Каяева, М.-С. Саидова, М.-К. Ахмедова, М.Г. Нурмагомедова, А. Гайдаросманова, К. Баркуева, М.-Р. Мугумаева А.Р. Шихсаидов. Впоследствии к этой работе присоединились Х.А. Омаров, Г.М.-Р. Оразаев, А.А. Исаев, Т.М. Айтберов, Н.А. Тагирова, Д.Х. Гаджиева и др. [8, с. 9].

За 35 лет отдел проделал значительную работу по выявлению, учету и изучению рукописного наследия, сосредоточенного в Дагестане. Это и памятники книжной культуры, поступившие из стран Средней Азии, Ближнего и Среднего Востока, а также произведения местных авторов, созданные на арабском, персидском, тюркских и дагестанских языках.

На основе материалов Рукописного фонда ИИАЭ, сотрудниками отдела востоковедения ИИАЭ ДНЦ РАН издан и подготовлен ряд монографических исследований, тематических сборников. В числе последних работ можно отметить несколько монографий: каталог рукописей на языках народов Дагестана; каталог рукописных Коранов, каталог коллекции дагестанского ученого-востоковеда М.-С. Саидова, две монографии, посвященные памятникам тюркоязычной переписки Северного Кавказа, каталог печатных книг на арабском языке, изданный дагестанцами в Казани, Темир-хан Шуре, Порт-Петровске и в странах Ближнего Востока; каталог книг на персидском языке, очерки истории, источниковедения и археографии средневекового Дагестана; история арабской рукописной традиции в Дагестане; подготовлены к изданию два крупных тематических каталога рукописей по мусульманскому праву и грамматике арабского языка.

На сегодняшний день в Рукописном фонде ИИАЭ ДНЦ РАН накоплено более трех тысяч рукописей, переписанных в разное время в странах мусульманского Востока: Сирии, Египте, Иране, Турции, областях Средней Азии и Закавказья; более полутора тысяч печатных книг на восточных языках и языках народов Дагестана, изданных в Стамбуле, Каире, Казани, Темир-хан Шуре, Порт-Петровске, Тегеране, около шести тысяч писем и более трехсот микрофильмов, ксерокопий и фотоснимков редких книг из собраний библиотек России и зарубежья.

По своему происхождению состав коллекции имеет три источника – рукописи, созданные в странах Ближнего Востока и в областях Средней Азии и попавшие в Дагестан различными путями (в основном – в XI–XV вв.); тексты, переписанные дагестанскими переписчиками (катибами) в научных, учебных и иных целях (в наличии – экземпляры, датированные XIV–XX вв.); сочинения, созданные на арабском языке в Дагестане и составившие оригинальную, местную литературную традицию (XI–XX вв.) [8, с. 9].

Рукописные материалы фонда хронологически охватывают период около тысячи лет (от 1009 г. до 1930-х гг.) и отличаются исключительным тематическим разнообразием. Встречаются сочинения по следующим темам – грамматика арабского языка, лексикография, художественное творчество, «коранические науки», мусульманская юриспруденция, история, логика, этика, астрономия, медицина, тексты и лапидарные записи на дагестанских языках с использованием арабской графики (наиболее ранние из них датируются XIV–XV вв.), памятники эпистолярного жанра и актовый материал (переписка сельских общин, акты купли-продажи, указы и постановления), переписка должностных лиц Дагестанской области.

С арабским языком тесно связано и становление собственно дагестанской, основанной на арабской графике, литературы. Важность изучения письменных памятников Дагестана усиливается тем обстоятельством, что это изучение смыкается с вопросами культурных контактов с народами Ближнего Востока, Средней Азии, Закавказья, Северного Кавказа, Поволжья.

Кроме того, в Рукописном фонде ИИАЭ хранится масса источников, которые могут представлять интерес не только для историков, но и филологов, искусствоведов из стран Средней Азии, Ближнего и Среднего Востока. К примеру, Институт располагает следующими уникальными рукописными материалами:

1. Абу Наср б. Хаммад ал-Джавхари. Ас-Сихах. Переписчик Али б. Абд ал-Джалил б. Али. б. Мухаммад. Дата переписки: 512 г.х. / 1118 г. Сочинение переписано в Багдаде. Полное название – «Тадж ал-Луга ва Сихах ал-Арабиййа». Сочинение состоит из 4 томов, в котором содержится более 40 тысяч слов.

2. Абу Хамид Мухаммад б. Мухаммад б. Ахмад ал-Газали ат-Туси. Ихйа улум ад-дин. Пер. Ахмад б. Идрис. Дата переписки: 912 г.х. / 1506 г. Автор – выдающийся средневековый ученый и суфий. Труды этого автора по суфизму занимают одно из первых мест в Дагестане.

3. Абд ар-Рахман б. аш-Шайх Джамал ад-Дин ал-Гази Гумуки. Китаб тазкират фи байан ахвал ахали Дагистан ва Чачан («Книга воспоминаний о делах жителей Дагестана и Чечни») Сочинение является автографом и было написано в 1285 г. х./ 1869 г. Автор – Абдурахман из Казикумуха (1837–1901) – сын известного накшбандийского шейха Джамалуддина ал-Гумуки

(ум. в 1866 г. в Стамбуле), наставника и учителя имама Шамиля. Сочинение делится на 2 части. Первая часть – краткое изложение сведений о трех имамах – Гази Мухаммаде, Гамзате и Шамиле. Вторая часть – уникальный материал, описывающий внутреннюю структуру имамата Шамиля. В ней рассмотрены самые разнообразные вопросы – государственное управление, система налогообложения, интеллектуальная жизнь, материальная и духовная культура народов, входивших в состав имамата. Это сочинение было переведено М.-С. Саидовым с арабского на русский язык и впоследствии отредактировано и издано А.Р. Шихсаидовым и Х.А. Омаровым с подробными комментариями последних [1].

4. Мухаммад Тахир ал-Карахи. Барикат ас-суйуф ал-джабалиййа фи бад газават Шамилиййа. Мухаммад Тахир ал-Карахи в 1850–1858 гг. был секретарем Шамиля и в эти же годы завершил основную часть работы над этим сочинением. После пленения Шамиля он состоял кадием Дагестанского народного суда. В 1870–1872 гг. он завершил работу над этим сочинением. В 1941 г. эта книга была переведена и издана на русском языке известным востоковедом А.М. Барабановым [6].

5. Абу Бакр б. Муса б. ал-Фарадж ад-Дарбанди. Райхан ал-Хакаик ва Бустан ад-Дакаик. Дата переписки: 743 г.х./1342 г. Это сочинение – суфийская энциклопедия дагестанского ученого Абу Бакра Мухаммада б. Мусы б. ал-Фараджа ад-Дарбанди (ум. 1145 г.), в которой освещены суфийские духовные ценности и ориентиры, религиозные традиции. Этот монументальный труд создавался в наиболее значимые периоды становления научно-религиозной мысли в Дагестане. Анализ «Райхан ал-хака’ик ва бустан ад-дака’ик» позволяет сделать важнейшие выводы о развитии духовной жизни мусульман Северо-Восточного Кавказа X–XI вв., о роли в ней суфизма, формах распространения мусульманской идеологии в Дагестане в сельджукский период. В конце 1960 г. началось обстоятельное изучение «Райхан ал-хака’ик ва бустан ад-дака’ик» ад-Дарбанди дагестанским арабистом М.-С. Саидовым, который и доставил эту рукопись в Фонд восточных рукописей. Архивная версия проделанной им работы [5, с. 23–47] послужила отправной точкой для последующего исследования рукописи А.К. Аликберовым, на основе которого он защитил диссертационную

работу по теме: «Райхан ал-хака'ик ва бустан ад-дака'ик» Абу Бакра ад-Дарбанди как памятник мусульманской историографии» [2]. Дальнейшие научные изыскания А.К. Аликберова в области изучения суфийской терминологии и духовных связей ад-Дарбанди отражены в монографии «Эпоха классического ислама на Кавказе» [3].

Книжно-письменная традиция и культура мусульманских народов находятся в самой непосредственной связи со Священным писанием ислама – Кораном. По Корану учились грамоте, так как буквари были вообще неизвестны. Коран был наиболее читаемой и переписываемой в мире ислама книгой. Переписать хоть однажды текст Корана считалось богоугодным делом и едва ли не обязанностью каждого верующего, если только он владел грамотой.

Изучение проблем истории распространения экземпляров Корана, его копирования и складывания рукописных библиотек в Дагестане находится в прямой зависимости от накопления фактического материала (обнаружения датированных рукописей и документов) и совершенствования исследовательских приемов.

В собранном фонде арабо-мусульманских рукописей ИИАЭ хранится 57 списков Корана, как полных текстов, так и отдельных больших фрагментов.

В этих списках отсутствуют какие-либо печатные сведения о процессе их оформления, нанесения орнамента, изготовления переплета, каллиграфии и т.д., поэтому любая информация исследовательского характера об этапах создания рукописи, необходима и полезна.

Весьма вероятно, что наиболее древние арабоязычные тексты (надписи, отдельные фрагменты на бумаге и целые книги), которые копировались на начальном этапе проникновения ислама – это тексты Корана. Количество их в Дагестане огромно. Старые Кораны писались почерком, приближающимся к куфи. Это, очевидно, было связано с тем, что переписчики еще не владели совершенным почерком. В таких рукописях чаще всего нет указаний на время и место переписки, однако, судя по бумаге, почерку и другим косвенным свидетельствам (например, датированным записям), они могут быть отнесены примерно к XIII–XV вв.

Археографические экспедиции в Южный Дагестан, хронологически самый ранний регион исламизации Дагестана, выявили большое количество старинных списков Корана. Например, известны Кораны, переписанные в 626 г. х./1228–29 г. в селении Пенджик (Табасаранский р-н), в 815 г. х./1413 г. – в Кумухе, в 889 г. х./1493 г. – в селении Шири (Дахадаевский р-н), в 922 г. х./1516–17 г. – в селении Тпиг (Агульский р-н), а также красиво переписанные фрагменты в селении Дулдуг (Агульский р-н) 1150 г. х./ 1689 г., переписчиком – Мусой, сыном Умара из Кумуха.

Собрание рукописных фондов Корана большей частью пополнилось списками, привезенными в Институт из Южного и Центрального Дагестана (из лезгинских, лакских, даргинских селений).

Отсутствие старых экземпляров Корана (археографы приобретали для фонда лишь древние Кораны) косвенно можно объяснить тем, что в районах Северного и Северо-Западного Дагестана массовое появление эпиграфических памятников, считающихся показателем широкого распространения мусульманства, относится к более позднему периоду (XVII–XVIII вв.). Основными очагами сохранения наибольшего количества самых ранних списков в виде целых Коранов или его больших фрагментов на куфи, украшенных изящным разнообразным орнаментом, были Ахты, Тпиг, Бурханкент, Дербент, Кумух, Ицари, Кубачи, Урцаки, Калакорейш и Джибахни. Именно в этих населенных пунктах обнаружено большое количество могил святых шейхов, проповедников и чтецов Корана, чьи надгробные памятники и рукописи датированы до XIV в.

Самый древний список Корана из собрания Рукописного фонда ИИАЭ был переписан в Иране почерком куфи Мухаммадом, сыном Хусайна 11 числа месяца Раби ас-сани 400 г.х., что соответствует 2 декабря 1009 г. [7, с. 46].

Более двухсот рукописей и фрагментарных текстов сосредоточено в фонде Института и на тюркских языках (кумыкском, ногайском, татарском, азербайджанском, османо-турецком и на тюрки). Эти списки могут представлять особый интерес для историков и филологов, изучающих историю и письменную культуру как тюркских народов России (татар, караимов, карачаевцев, балкар, кумыков, ногайцев), так и зарубежья (турок, туркмен, казахов, киргизов, узбеков, уйгур и т.д.).

Кроме того, Рукописный фонд Института располагает приблизительно сотней рукописей на персидском языке, хронологически охватывающих период с XIV по XX вв. и также отличающихся тематическим разнообразием: художественная проза, поэзия, лексикография, логика, мусульманское право, суфизм, медицина, математика, астрономия.

Таким образом, материалы письменной культуры народов Дагестана представляют благодатную почву для изучения многовековых, разносторонних и взаимовыгодных контактов народов Востока в области культуры, науки и образования, для исследования истории этих народов.

Сегодня во многих зарубежных странах, в особенности в западных и арабских, значительно усилился интерес к востоковедной тематике, культурному наследию, развитию книжной культуры в контексте многовековых международных контактов.

К этому следует добавить также два важных обстоятельства, выпукло выявившихся в последнее время: растущий и живой интерес населения дагестанского происхождения, живущего в Турции и арабских странах, к своему прошлому, к своей истории и культуре. Широкий характер приняло стремление к возрождению идей ислама, к изучению арабского языка в Дагестане.

В отечественной и мировой науке изучение культурного наследия – одно из важных направлений, поддерживаемых национальными правительствами и международными организациями. Международный обмен информацией о памятниках письменной культуры, совместные меры по их охране, изданию – одна из наиболее распространенных и перспективных форм международного научного сотрудничества.

Современное состояние технических средств, их применение в науке предоставляет возможность выпустить факсимильные издания уникальных рукописей, хранящихся в фондах Дагестана.

В настоящее время отдел востоковедения ИИАЭ ориентирует свою работу по следующим основным направлениям: подготовка к изданию совместно с другими отечественными и зарубежными востоковедными центрами древних и уникальных арабских и тюркских памятников мусульманского средневековья; академическое издание сочинений дагестанских ученых XI – начала XX в. на восточных языках по истории,

литературе, грамматике, суфизму, поэзии, мусульманскому праву, астрономии, библиографические и толковые словари, учебную литературу; издание произведений дагестанских авторов на дагестанских языках и переводной литературы на основе арабской графики; подготовка библиографических справочников о дагестанских авторах; публикация документального и актового материала и памятников эпистолярного жанра по истории и культуре народов Северного Кавказа.

Необходимо также отметить, что отдел востоковедения ИИАЭ ДНЦ РАН планирует продолжать работу по собиранию, изучению и публикации памятников письменной культуры народов дореволюционного Дагестана и Северного Кавказа.

Сбор письменных памятников во время археографических экспедиций предполагает выявление в районах республики старинных рукописей, актового материала, памятников частной и деловой переписки на арабском, тюркских, персидском языках, на языках народов Дагестана.

Есть еще один момент, на который хотелось бы обратить внимание. Это, прежде всего, обмен материалами Рукописного фонда ИИАЭ с крупными библиотеками, архивами и хранилищами как России, так и всего мира. Международный обмен информацией о памятниках письменной культуры, совместные меры по их охране, изданию – одна из наиболее распространенных и перспективных форм международного научного сотрудничества.

К сожалению, старая поисковая система рукописей, основанная на ручной каталожной системе, не удовлетворяет запросы специалистов и соответственно затрудняет поиски необходимых рукописей. Из-за отсутствия необходимой технической базы для копирования и создания электронных версий рукописей раритетные рукописи выдаются на руки исследователям. В настоящее время в Институте ИАЭ при содействии благотворительного Фонда «Пери» и Центра по сохранению культурного наследия «Джума ал-Маджид» (ОАЭ) разработана и реализуется программа дигитализации восточных рукописей, их реставрации и созданию резервного цифрового фонда. Общая идея этой программы состоит в том, чтобы все оцифрованные материалы Фонда восточных рукописей были доступны онлайн в сети Интернет.

Вместе с тем отдельное цифровое копирование рукописей должно сопровождаться необходимыми краткими сведениями, отражающими тематику рукописей, их название, имена авторов, переписчиков, а также датировку.

В процессе сбора рукописей была проведена их частичная инвентаризация. Вместе с тем документы по приобретению рукописей, а также инвентарные книги не отражают всего объема, жанрового и тематического разнообразия существующих в Фонде рукописей. В частности, в имеющейся инвентарной книге зафиксированы не все сочинения из сборных рукописей, в результате такие незафиксированные сочинения остаются вне поля зрения исследователей. Это касается, прежде всего, оригинальных дагестанских сочинений по разным жанрам, которые показывают динамику развития интеллектуальной мысли Дагестана в течение многих столетий.

Каждая оцифрованная рукопись описывается сотрудниками отдела по схеме, принятой в востоковедной академической традиции и включающей основные параметры рукописи:

Shelfmark (шифр):
Size/sheets (формат, количество листов):
Language (язык):
Title (название сочинения):
Author (автор):
Subject (тематика):
Date of copy (дата переписки):
Copyist (переписчик):
Place of copy (место переписки):
Notes (примечания):

Пункты «Title», «Author», «Subject», «Copyist», «Place of copy» будут описаны на арабском языке, исходя из опыта описания рукописей коллективом Ленинградского отделения Института Востоковедения РАН (ныне – Институт восточных рукописей РАН). По примеру Каталога арабских рукописей Института востоковедения (АРИВ), мы не будем включать в наши описания внешнюю характеристику рукописей (палеографию).

Арабский язык, используемый в этих пунктах, точнее отражает специфику названий сочинений, мусульманских топонимов и антропонимов, а также особенности градации

мусульманских наук. Европейский (в том числе российский) опыт транслитерации не всегда отражает точность наименований сочинений, топонимов и антропонимов, равно как и тонкости определения наук в мусульманской богословской традиции.

Данная схема была составлена нами с учетом опыта подобной работы в крупнейших мировых центрах рукописей: в Александрийской библиотеке, Лейденской библиотеке, Берлинской библиотеке, Британской библиотеке, Библиотеке им. Короля Абд ал-Азиза (Саудовская Аравия), Библиотеке «Сулеймания» (Стамбул), Национальной библиотеке Франции (Париж), Институте восточных рукописей РАН.

Итогом проводимой в Институте работы станет создание электронного каталога рукописей ИИАЭ и размещение в сети «Интернет» их цифровых копий, содержащих краткую характеристику по вышеуказанным параметрам. Интерфейс сайта позволит исследователям из любой точки мира через поисковую систему находить интересующую информацию о том или ином сочинении, его жанре, авторе и переписчике, месте его создания.

Литература

Абдурахман из Газикумуха. Книга воспоминаний / перевод с арабского М.-С. Саидова, редакция перевода, подготовка факсимильного издания, комментарии, указатели А.Р. Шихсаидова и Х.А. Омарова. Предисловие А.Р. Шихсаидова. Махачкала, 1997.

Аликберов А.К. «Райхан ал-хака’ик ва бустан ад-дака’ик» ад-Дарбанди как памятник мусульманской историографии: дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1991.

Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хакаик» (XI–XII вв.). М., 2003.

Крачковский И.Ю. Арабская литература на Северном Кавказе // Избранные сочинения. М. – Л. 1960. Т. VI.

Саидов М.-С. Рукопись Абубакра Мухаммеда, сына Мусы, сына ал-Фараджа ад-Дербенди «Райхан ал-хакаик ва бустан ад-дакаик («Базилик истик и сад тонкостей») // Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала, 1991.

Хроника Мухаммад Тахира ал-Карахи о дагестанских войнах в период Шамиля / пер. А. Барабанова. М. – Л, 1941.

Шихалиев Ш.Ш. Торжество святости и красоты: Кораны Дагестана. М. – Нижний Новгород. 2008.

Шихсаидов А.Р. Рукописные коллекции Дагестана // Шихалиев Ш.Ш. Торжество святости и красоты: Кораны Дагестана М. – Н-Новгород, 2008.

Дюсенов Б.Д.
Алматы

КАЗАХСКОЕ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ В ЭПИГРАФИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКАХ ЗАПАДНО-КАЗАХСТАНСКОЙ ОБЛАСТИ

Статья посвящена изучению эпиграфических текстов – источников духовной, религиозной, политической, социальной и экономической истории. Общеизвестно, что эпиграфические памятники связаны с конкретным историческим регионом и духовным центром, являются составной частью историко-культурного комплекса. На западе Казахстана сохранились многочисленные намогильные эпиграфические памятники древних захоронений степной элиты – ханов, султанов, религиозных деятелей, родовых подразделений.

Арабографичные эпиграфические тексты Западно-Казахстанской области до сих пор не включены в известные реестры и каталоги эпиграфических памятников мусульманского мира. В издающемся с 1931 года каталоге «Хронологический регистр арабографичной эпиграфики» [1], включающем эпиграфические памятники всего мира, отсутствует среднеазиатская и казахстанская эпиграфика. В то время как по многочисленности эпиграфические памятники Средней Азии и Казахстана не уступает Ирану. В Узбекистане материалы по эпиграфическим памятникам активно издаются при поддержке иностранных фондов и исследовательских центров. Например, в 1997 году при поддержке МИД Германии была издана книга-альбом «Эпиграфика некрополей Шейбанидов», в издании участвовал д.и.н. Муминов А.К. [2]. Также в 2002 году при поддержке Великобританской серии «Corpus inscriptionum Iranicarum» была издана книга-альбом «Эпиграфика некрополей Джуйбарских ходжей Бухары “Чор-Бакр”»

[3]. Интерес представителей мировой науки к таким памятникам доказывает научную важность и востребованность подобных исследований.

В Казахстане при поддержке региональной программы «Культурное наследие» Мангистауской области впервые было проведено исследование и издана книга по эпиграфическим надписям подземной мечети Шакпак-Ата – «Эпиграфика подземной мечети Шакпак-ата» (2009) [4]. Резонанс, который вызвала эта работа в среде научной общественности, доказал необходимость и актуальность подобных исследований.

Привлечение эпиграфических памятников в качестве исторических источников дает значительный материал по титулатуре, исторической географии, социально-этническим терминам. Эти материалы выступают важным источником в таких ключевых вопросах, как возникновение и формирование историко-культурных центров, а также миграции и расселение народа. Комплексное использование эпиграфических данных с историческими источниками, археологическими материалами проливает свет на ряд важных процессов социально-экономического, исторического и духовного развития казахского народа. Эпиграфические памятники являются составной частью огромного историко-культурного и духовного наследия казахского народа. Наиболее древние кладбищенские комплексы, долгие столетия погребенные под землёй, нередко случайно обнаруживаются археологами или обычными людьми [5].

В 2007 году в Западно-Казахстанской области Бурлинского района в ауле Бурили в ходе разрушения стен МТС, построенных в 1930-х годах, были обнаружены сломанные и использованные как строительный материал кулпытасы (эпитафические памятники). В ходе работ по извлечению кулпытасов из фундамента в 2015 году в развалинах фундамента было обнаружено более 100 кулпытасов, они были очищены и сложены на территории некрополя этого аула [6]. Не секрет, что подобное практиковалось по всему Казахстану во время «борьбы с религозными пережитками», когда множество памятников было просто уничтожено (рис. 1).

Десятки тысяч великолепных образцов надгробий сохранились по всему Казахстану, однако никакой речи не ве-

дется об охране или взятии на учет фрагментов или целых групп эпиграфических памятников. Отбитые куски надгробий валяются на земле и легко могут стать добычей любого случайного прохожего. Прежде всего, необходима общая характеристика уровня сохранности (степени разрушения) эпиграфических памятников и целых ансамблей мусульманских кладбищ в Казахстане [7].

Каждая эпитафия, посвященная историческому лицу, несет важные сведения об именах, титулах, оценке деятельности, отраженных в эпитетах, точную датировку смерти усопшего. Стихи надмогильных камней определяют уровень культуры составителей поэтических текстов, дают представление об атмосфере эпохи, когда они создавались, отражают восприятие поэзии высшими и средними слоями общества, степень распространения духовного явления в народной среде. Уникальность эпиграфических памятников состоит в том, что они являются более надежным источником в сравнении, например, с рукописными источниками этого же периода. Исправить и переписать текст, выбитый на камне, весьма затруднительно и поэтому маловероятно, в отличие от рукописных аналогов.

С 12 по 23 июля 2015 г. проведена комплексная экспедиция в Бурлинском, Теректинском, Чингирлауском районах ЗКО. В экспедиции принимали участие А. Муминов, Б. Дюсенов, К. Кабжанов, Ж. Сафуллин, Ж. Исмурзин, А. Курумбаев (рис. 2). Экспедиция работала на некрополях «Маулемберди» и «Кызылжар» Базартобинского сельского округа Акжаикского района, «Хан зираты» Шагатайского сельского округа Теректинского района ЗКО.

Первый комплекс «Маулимберды» содержит в себе три захоронения в окрестностях села Базартобе Акжаикского района. Всего здесь было зафиксировано более 200 кулпытасов. Ценность данного объекта в том, что он доказывает существование здесь некогда крупного научно-образовательного центра с медресе и мечетью. Этот комплекс ранее не был известен. Захороненные здесь люди имели научные степени шейхов, хазратов, дамулл, ахунов. Для включения этого некрополя в список памятников охраняемых государством и постановки на учет отделом по охране памятников при Управлении культуры Акимата

ЗКО были проведены работы по паспортизации и присвоению инвентарных номеров памятникам. Памятники были сфотографированы, проведены работы по первичной расшифровке надписей памятников, сделаны технические описания, сняты размеры памятников.

Второй объект – комплекс «Хан зираты» в окрестностях села Кызылжар Шагатайского сельского округа Теректинского района. Здесь захоронен Жанторе Айшуакулы, бывший в 1805–1809 годах ханом Младшего жуза (рис. 3). Также здесь похоронены государственные деятели, занимавшие определенные общественные места и тесно связанные с ханской властью, то есть представители элиты казахского народа. Известно, что до сегодняшнего дня при изучении исторических личностей, исследователи часто ограничивались лишь легендами, преданиями, рассказами или внешними источниками, вне поля зрения оказывались такие ценные источники, как эпитафические памятники – кулпытасы. На памятниках сохранились имена биев, батыров, баев, ахунов, мударрисов, суфиев, священнослужителей (абызов), правителей, старшин и других. Имена многих из них пока неизвестны на страницах истории нашей страны, благодаря текстам памятников данных захоронений они обретут известность широкой общественности и займут достойное место в истории казахской государственности. Также следует отметить, что эпитафии позволяют возрождать исторические названия местностей. Поэтому для исторической географии также велика их значимость. В результате экспедиционных работ обнаружены и обработаны 141 памятников, сняты их фото, совершено предварительное описание памятников по заранее подготовленной памятке. Записаны рассказы, предания местных жителей о памятниках и личностях захороненных в данных комплексах.

Как любой письменный памятник, тексты эпитафий являются своеобразными отпечатками своей эпохи; поэтому для исследователя важно научиться «извлекать» интересующую его информацию. Комплекс «Хан моласы» прямо или косвенно отражает политические, этно-лингвистические, а также другие процессы и события, происходившие в период его функционирования.

В некрополе Маулимберди (Мауламберди), расположенном в 18 километрах к западу от аула Базартобе Акжаикского района ЗКО, были измерены объемы памятников, произведена фотосъемка, зафиксированы широта и долгота, уровень расположения памятников. Было замечено, что форма кулпытасов этого объекта прямоугольная, все надписи нанесены на грамотном арабском языке красивым каллиграфическим почерком. Составитель текста эпитафии в совершенстве владел арабским языком, также можно отметить искусство резчика по камню. В некрополе Маулимберди имеется примерно 65 кулпытасов. Из них около 10 написаны кириллицей, остальные – арабской графикой. Надписи нанесены полностью на арабском языке красивым и грамотным каллиграфическим почерком. Видно, что человек, наносивший текст эпитафии, а также составитель текста эпитафии, оба были образованными людьми, в совершенстве владевшими арабским языком. Эти надписи ценны тем, что в них сообщаются много исторических сведений. Например, названы имена ученых: 1) Маулимберди шейх, который воспринимается местным святым и великим ученым; 2) его сын – Хаджжи ‘Али, также ученый той эпохи; 3) наставник Хаджжи ‘Али – имам Мухаммад-‘Али ал-Каргали; 4) младший брат Хаджжи ‘Али – ‘Абд ар-Рахим, скончавшийся в возрасте 44 лет. Также мы узнаем, что Хаджжи ‘Али родился в 1286 г. х. и умер в 1336 г. в возрасте 50 лет. Из этого списка имена трех человек, жизнь которых связана с исламской религией, учением ислама. Благодаря списку можно оценить значение этого центра для соседних районов и регионального центра Уральска в прежние времена (рис. 4).

Обобщение рассмотренных надписей позволяет сделать предварительные выводы, что все надписи, посвященные казахским предводителям (кроме комплекса Маулимберди), составлены на классическом тюркско-чагатайском языке; большинство надписей имеет точную датировку, что облегчает их использование в исследованиях по истории и культуре Казахстана. Отдельное внимание заслуживают эпитафии казахских ханов. Если в надписях XVIII века чувствуется тенденция к сакрализации верховной власти через знаменитые фигуры (Абу-л-Хайр-хан, Нур-‘Али-хан), то в XIX веке возрождается идея «единого хана Дешт-и-Кипчака» (рис. 5).

Наши наблюдения показали, что время ставит перед нами задачу создания единого корпуса эпиграфических памятников Казахстана. Обобщение и сравнительно-сопоставительное изучение исторических надписей открывает потенциальные возможности для решения многих задач в исследованиях по истории и эволюции казахской государственности, социальной истории казахского общества, различные аспекты развития национальной культуры.

Некрополь «Каратоган» Базартобинского сельского округа Акжаикского района Западно Казахстанской области содержит 35 памятников. На сегодняшний день прочитаны и расшифрованы все надписи памятников, обработаны и классифицированы иллюстрации по инвентарным номерам, набраны на арабской графике тексты, переведены на казахский и русский язык, сделано внешнее описание памятников: размеры (высота, ширина, толщина), наличие тамговых знаков и т.д.

С 27 июня по 7 июля 2017 г. проведена экспедиция в Бокейординском, Жанибекском, Казталовском, Таскалинском районах ЗКО. На месте проведена фотофиксация объектов, расшифрованы тексты, собраны материалы устной истории, включающие предания и сказания о данных комплексах (рис. 6). После возвращения из экспедиции ведутся работы по камеральной обработке, распечатке, систематизации и переводу собранных материалов. Экспедиционные материалы в виде рукописных тетрадей обрабатываются, набираются арабографичные тексты, а также переводятся на кириллический шрифт, переводятся годы, указанные по хиджре Мухаммадийа [мусульманскому летоисчислению – *прим. Д.М.*] на летоисчисление по Миладийа [христианскому летоисчислению – *прим. Д.М.*].

В Жанибекском районе были обследованы некрополи 4 сельских округов, всего зафиксировано 108 памятников эпиграфики.

В Казталовском районе в 7 сельских округах зафиксировано 56 памятников эпиграфики.

В Таскалинском районе в 2-х некрополях обнаружено 16 памятников.

В Бокейордынском районе в некрополе Жангир-хана были продолжены работы по фиксации и читке памятников. В ходе

работы экспедиции проведены работы по ре-инвентаризации памятников: ранее проведенные нумерационные работы не удовлетворяли новым требованиям по паспортизации и инвентаризации культурных памятников. В ходе работы обнаружены новые неучтенные памятники, которые были сломаны и погребены под слоем песка, некоторые сломанные куски одного памятника были пронумерованы под разными номерами, или пронумерованы обычные валуны и т.д. [8].

По результатам ре-инвентаризационных работ всего было зафиксировано 497 памятников.

Эпиграфические памятники-кулпытасы как вспомогательные исторические источники нуждаются в научных исследованиях, в инвентаризации, картографии, архивации, фотофиксации и публикациях на разных языках с целью их сохранения для дальнейших исследований истории Казахстана – наследника Великой Степи.

Литература

1. Répertoire chronologique d'épigraphie arabe. Tome I–XVIII. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale du Caire, 1931.

2. Schaibanidische Grabinschriften. Herausgegeben von Baxtiyor Babadjanov, Ashirbek Muminov, Jurgen Paul. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1997.

3. Bakhtiyar Babajanov, Maria Szuppe (eds.), Les inscription persanes de Char Bakr, nécropole familiale des khwâja Jûybary près de Boukhara (Corpus Inscriptionum Iranicarum, vol. XXXI: Uzbekistan). London: Corpus Inscriptionum Iranicarum, 2002.

4. Шақпақ-ата жерасты мешіті мен қорымының эпиграфикасы / Редакторы Б.М. Бабаджанов. Алматы: Дайк-Пресс, 2009.

5. Сдықов М.Н., Ерназаров Ж.Т. Батыс Қазақстан облысының құлпытастары. Орал: Батыс Қазақстан облыстық тарих және археология орталығы, 2005.

6. Сариева Ұ. Тапталған рух, шежіресі шертілмеген құпия. «Орал өңірі» газеті, 25.06.2015– Орал.

7. Аджигалиев С.И. Генезис традиционной погребально-культовой архитектуры Западного Казахстана: на основе исследования малых форм. Алматы: Гылым, 1994.

8. Курымбаев А.Ш. Этнические группы казахов Букеевской Орды // Ногаеведческий сборник «Актуальные вопросы истории и культуры ногайцев». Астрахань, 2012. С. 70–73.

Приложения

Рис. 1. Кулпытасы, обнаруженные в ходе разрушения стен МТС в ауле Бурили Бурлинского района Западно-Казахстанской области

Рис. 2.
Экспедиция 2015 г.

هو الحى الذى لا يموت ابدا
ابو المظفر و المنصور سيد
بهادر خان جان توره ابن خان
ايچواق بن ابو الخير خان
مرقد شريفلر يدر اعداء صحرا
هجوم ايدب شهيد بر حق رحمته
واصل اولدى ٤٩ ياشنده
١٨٠٩ سنهدا قوس ٢ (٣)

Ол – Тірі, ешқашан өлмейді!
Абу-л-Музаффар уа-л-Мансур Сайиид
Бахадур Хан Жан-Төре ибн Хан
Айшуақ ибн Абу-л-Хайр Хан
марқад шарифлари-дір, шөл даладағы шайқаста
Хақ рахматы жолында шаһидтар қатарына
қосылды 49 жасында 1809 жылы Қаус 2/3-ші
[жұлдызында].

Рис. 3. Памятник Жанторе хана, село Шагатай Теректинского района ЗКО

Дамулла Хаджи-Али ибн шайх Маулимберды. Некрополь Маулимберды..

هذا مرقد المرحوم المغفور داملا حاج على بن الشيخ مولامبردى الفاضل الكامل العالم

النحرير ولد سنة ست و ثمان و ثمانين و مائتين و الف من الهجرة اخذ العلم عن امام محمد على القارغالى و كان اماما كاملا معدوم لا نظير فى زمانه فرد آوانه و توفى سنة ست و ثلثين و ثلث مائة و الف و سنة تسع عشر و تسع مائة و الف من المسيحية و فى جنب الشمالى اخوه عبد الرحيم مات ايضا فى هذه السنة و هو ابن اربعة و اربعين

Перевод: Это – могила покойного, прощенного / дамуллы Хаджж ‘Али, сына аш-шайх / Мауламберди, ал-фадил ал-камил ал-‘алим / ан-нахрир. Он родился в 1286/1869–1870 году по / хиджре. Он обучался у Имама Мухаммад-‘Али / ал-Каргали и стал высокообразованным имамом и, не было равных ему в его / время, был единственным своей эпохи. Он умер в 1336 году хиджры – / 1919 году / по-христиански (*масихийа*). В северной стороне находится его брат ‘Абд ар-Рахим, который скончался / также в том же году и ему было 44 года.

Рис. 4. Памятник Дамуллы Хаджи-Али ибн Шейха Маулимберды

Рис. 5. Памятник Жангир хана Бокейханулы

Рис. 6. Экспедиция 2016 г

Мишкинене Г.
Вильнюс

НОВАЯ РУКОПИСЬ ЛИТОВСКИХ ТАТАР В НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКЕ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН (рукописи литовских татар хранятся и в Казани)

В статье речь пойдет о палеографических и содержательных особенностях сборника молитв – хамаила, его культурологическом значении в контексте материального и нематериального наследия литовских татар. Литовские татары, проживающие на территории Великого княжества Литовского, к XVI веку утратили не только литургический арабский язык, но со временем даже свой родной тюркский язык. В результате перехода на местные славянские языки в их среде зародилась уникальная арабографичная славяноязычная рукописная традиция.

Появление арабографичных славяноязычных рукописей у литовских татар в XVI в. связано с утратой родного тюркского языка. В научной литературе упоминаются четыре литературных языка, которые зафиксированы в рукописях мусульман Великого княжества Литовского. Это хорезмийский, чагатайский, староосманский и крымско-татарский литературные языки. Незнание литургического арабского языка и утрата своего родного тюркского стали основной причиной для перевода религиозной литературы на (старо) белорусский, а позже – и на (старо) польский языки. Таким образом, в среде литовских татар зарождается арабографичная славяноязычная рукописная традиция.

Традиционно устоявшиеся жанры религиозной литературы литовских татар богаты и разнообразны. Рукописные сборники XVII–XX вв. различного содержания – китабы, полу-китабы, хамаилы, теджвиды, тефсиры – являются основными произведениями литературного творчества мусульман ВКЛ.

Наиболее многочисленные коллекции рукописей литовских татар находятся в хранилищах Литвы и Беларуси, а также встречаются в рукописных фондах различных библиотек мира. Собрания рукописей из государственных хранилищ и частных коллекций Беларусии, Литвы и Польши описаны в шести каталогах, изданных в 1997, 2000, 2003, 2005, 2011 и 2015 гг.

По описанным в каталогах рукописям прослеживаются не только их палеографические, графические и содержательные особенности, но и история их бытования в определенной культурной среде.

Рукописи литовских татар хранятся в Отделе рукописей и редких книг научной библиотеки Казанского (Приволжского) федерального университета (далее ОРРК НБ КФУ) и Национальной библиотеке Республики Татарстан. Письменное наследие литовских татар в Казанском университете представлено тремя рукописями: это древнейший известный в настоящее время китаб (1645 г.) и два хамаила. Еще два хамаила середины XIX в. хранятся в Отделе рукописей и редких книг Национальной библиотеки Республики Татарстан (далее ОРРК НБ РТ). Один из хамаилов в ОРРК НБ РТ поступил совсем недавно. Информацию о появлении новой рукописи, своим происхождением связанной с литовскими татарами, любезно предоставил заведующий ОРРК НБ РТ Айрат Загидуллин.

Рукописи литовских татар на территорию Казани попадают разными путями в первой четверти XX в. Не является исключением и вновь приобретенная рукопись от жительницы Казани.

В данной статье речь пойдет о палеографических и содержательных особенностях хамаила, его культурологическом значении в контексте материального и нематериального наследия литовских татар.

Хранящиеся в Казани рукописи (кроме вновь обретенного хамаила в ОРРК НБ РТ) описаны в статье Г. Мишкинене «Арабографичные рукописи литовских татар в контексте культурных взаимосвязей: коллекции Казанского (Приволжского) федерального университета и Национальной библиотеки Республики Татарстан» (2015) [1, с. 42–59]. Одной из первых рукописей Казанской коллекции был описан и представлен широкой общественности Казанский китаб (1645). Впервые в научный оборот этот источник ввел профессор Вильнюсского университета А.К. Антонович [2, с. 120–131]. Однако самое первое упоминание о рукописи находим в статье А. Самойловича (1926) [3]. Одному тексту из Казанского китаба, а именно «Двенадцати планетному фалу» была посвящена статья профессора В. Чекмонаса (1985) [4, с. 99–107]. Казанский китаб

стал объектом докторской диссертации Г. Мишкинене, которую она защитила в 1998 году. Славяноязычная часть Казанского китаба была полностью транслитерирована и опубликована в 1994 г. в журнале *Запісы* [5, с. 76–111]. Позже эта же часть с переводом на русский и литовский языки была опубликована в работе Г. Мишкинене «Древнейшие рукописи литовских татар: графика, транслитерация, перевод, структура и содержание текстов» (2001) [6, с. 108–169]. Статья, посвященная уточнению сигнатуры рукописи, появилась в 2007 г. [7, с. 263–285].

В работе А. Антоновича (1968) был описан хамаил Ибрагима Смольского (1775) [2, с. 131–136]. Содержание Казанского китаба и хамаила Ибрагима Смольского было расписано в «Каталоге арабскоалфавитных рукописей литовских татар» (2005) [8, с. 34–35, 77–79].

Таким образом, в Казанской коллекции имеются четыре рукописи, которые по своим содержательным особенностям можно отнести к категории хамаилов. Хамаилы – это классические сборники молитв на арабском и тюркских языках, включающие в себя также материалы по мусульманской хронологии, советы по лечению болезней при помощи молитв, толкования снов. Однако тексты, входящие в состав хамаилов, могли подбираться с учетом заказчика или по усмотрению самого составителя/переписчика. Так, по содержанию многие хамаилы можно подразделить на три типа: 1) моллинские, предназначенные для имамов, содержащие в себе в основном молитвы и трактовку обрядов, 2) фалджейские – с преобладанием магических формул и астрологических таблиц, используемых фалджеями-прорицателями, 3) смешанного типа. Три хамаила из Казанской коллекции: хамаилы Ибрагима Смольского (1775), Сафара Кабирова из ОРРК НБ КФУ (соответственно сигнатуры 3180 и 3246ар.) и хамаил середины XIX в. из ОРРК НБ РТ (сигнатура 1787т) можно отнести к первому типу хамаилов, т.е. к «моллинским». Хамаил (сигнатура 3246ар.) может служить уникальным сопоставительным материалом, так как в нем находится неимоверно большое количество ритуальных молитв, переведенных с арабского языка на польский. В нашей статье впервые описываемый хамаил по своим содержательным особенностям ближе к третьему, смешанному типу хамаилов: в нем рядом с молитвами и описанием обрядов много

текстов астрологического, хронологического характера, а также содержится текст, растолковывающий сны. Ниже предлагается полное описание вышеуказанного хамаила.

Хамаил

Место хранения: ОРРК НБ РТ (сигнатура отсутствует).

Копии: фотокопия в частной коллекции.

Другие номера каталогизации: отсутствуют.

Датировка: 1888 год, см. запись на л. 173: *писал т́ен хама'ила адам разецкй рокў 1888 года в мест́ечко ѐвислочй конец.*

Переписчик: Адам Разецки (Радецки) (запись на л. 173).

Почерк: 1) 17–174а – рукой Адама Разецкого (Радецкого); 2) 14–16, 175б–183 – другой рукой.

Объем: 189 л.

Формат: 16,1×10 см. Текст лл. 17–173 обрамлен красной рамкой.

Бумага: без водяных знаков и штемпелей.

Переплет: отсутствует, рукопись представляет собой несколько отдельных сшитых тетрадей.

Чернила: традиционные – коричневого и красного цвета; с л. 37б более интенсивного коричневого цвета. Текст на лл. 1а–36б обрамлен красной рамкой. На лл. 81б–84б использованы фиолетовые чернила.

Фолиация: полистная, поздняя, выполнена простым карандашом.

Количество строк на странице: колеблется от 10 до 14, на л. 16б – 5 строк, лл. 1–13б, 175а, 182, 184а–189б чистые, на л. 180б кириллицей записано «М… Свислочь».

Кустоды: используются.

Пунктуация: точки, кружки.

Рубрикация: новая тема отмечается киноварью и словами *баб*.

Язык: арабский, белорусский, польский, турецкий.

Графико-орфографические особенности: /o/ обозначается *вавом* с *фатхой*. Польское /rz/ обозначается графемой /ж/. Встречаются случаи обозначения /д/ при помощи *дат* – ض.

Сохранность: хорошая; текст читается легко; бумага пожелтела от времени, ветхая, по краям ломкая.

Происхождение и владельцы: жительница Казани Кушаева Фирдаус Арслангалиевна унаследовала рукопись от дяди (род-

ного брата ее матери) и 12 января 2015 г. передала рукопись в Отдел рукописей и редких книг Национальной библиотеки Республики Татарстан.

Содержание: лл. 1–13б: чистые листы; лл. 14а–16б: Умур[1] намаз: *баб умур нема́з кланец̆а..., нийе́т учиниц..., с̀убханеке́ пей..., покланевшиис́е до реке́ʼети с̀елам дай и гетуй̆ӯ ду‘аʼи пей...*; лл. 17а–20б: Мусульманские порядки: *баб то йест порондек мус̀улманс́ки и повеи̃ос́ц ведзец ко̄жнему мус̀улманину и мус̀улманце...*; лл. 20б–21а: Молитва на кладбище: *на аз̀ирац пришовши три кроки́ стӯпивши пей..., потим ренце поднавши та ду‘аʼи пец..., на моґила ренка положивши ду‘аʼи пец...*; лл. 21б–22а: Святой Али о молитве на кладбище: *баб алей с̀венти од пророка йеґо милос̀ци слишал и мӯвил кто би та ду‘аʼи над мо̄ґи́ло тжи раẓи бендзе пец...*; лл. 22а–23а: Молитва на могиле: *баб та ду‘аʼи на мус̀улманс̀ки́х моґи́ла хренка права положивши пей пан бӯґ теґо мус̀улманина од ґребовей менки́ оброни...*; лл. 23б–24а: Молитва на могиле: *баб и та ду‘аʼи пец...*; лл. 24а–25а: Чтение айатов на могиле: *баб на аз̀ирец велке́ спас̀ене с̀е и с айет́т́ов пец..., тжец̆а с̀ӯрейа то йест...*; л. 27а: Молитва проходя мимо кладбища: *мима аз̀иреци идонц чи йадонц та ду‘аʼипец...*; лл. 27б–28б: Молитвы в мечети: *баб до мечету пжишедши пей..., до мечету право ноґо входзонц пей..., ӯ мечету вайшовши рӯки паднавши ду‘аʼи пец..., з̀ мечету лево ноґо виходзонц та ду‘аʼипец...*; лл. 29а–43б: Нийеты: *нийй̆ет́ дла вдзенчнос̀ци божей..., нийй̆ет́ ẓа мухем̆ед про[ро]ка..., нийй̆ет́ ẓа айца и ẓа нарот айцо̂вски́..., нийй̆ет́ ẓа нарот́ матчин и ẓа матку нийй̆ет́..., нийй̆ет́ ẓа беспотомне дӯши́..., нийй̆ет́ ẓа ввес̀ меẓар..., нийй̆ет́ ẓа вес̀ нарот..., нийй̆ет́ ẓа ẓдаро̄вй̆..., нийй̆ет́ над хорим йас̀ин пец..., ẓа брата нийй̆ет́ до̄ йас̀о̂ну..., нийй̆ет́ ẓа с̀острӯ...*; лл. 43б–48б: Такбир[2]: *т́екбир с̀ӯрет́ ла ихлас айет́...*; 48б–51а: Порядок к гуслу[3]: *баб то йест порондек до ґус̀лу йаки́м способем маш брац...*; 51а–51б: Тагрет[4]: *тегрет́ беручи пей...*; 51б–54б: Ниейт к абдесу[5]: *нийй̆ет́ до*

[1] Умур – дополнительная молитва, читаемая за пропущенные намазы.

[2] Такбир – воздавание хвалы Аллаху путем произнесения формулы «Аллаху акбар» (Аллах велик).

[3] Гусл – ритуал полного омовения.

[4] Тегрет (от ар. тахара) – ритуальное омовение, чистота.

[5] Абдес – ритуал малого омовения.

абдес́у…; 54б–55б: Нийет к азану[1]: *ниййет́ до аз̣ану…*; лл. 55б–56б: Молитвы после азана: *аз̣ан спевши та ду‘а’и пей…, и та ду‘а’и тжеба пец …*; лл. 56б–59б: Намерение к суннету[2]: *абракане до̄ с̀ун̄ет́у то йест…*; лл. 59б–60б: Молитвы после суннета: *по с̀ун̄ет́у та ду‘а’и пец…, потим та ду‘а’и пец …*; лл. 61а–61б: Нийет к камету[3]: *ниййет́ до камет́у то йест…*; лл. 61б–62б: Намерение к фарзу: *абракане до̄ фарз̣у…, йес̀ли сам имам бендзеш мӯф так…*; лл. 62б–67а: Теспих[4]: *ат́т́е–ий-ат́у спевши тес̀пих пей…*; лл. 67а–68б: Молитва к утреннему намазу: *до себаху ду‘а’и то йест…*; лл. 68б–69б: Зикр и айат: *потим з̀иќер пей по з̀иќру айет́ пей…*; лл. 69б–70б: Молитва после айата: *по айет́у та ду‘а’и пец…*; лл. 70б–71а: Намерение к седжде: *потим с̀еджде чини́ дла обмили́ то йест абрекане…*; лл. 71а–72а: Теспих: *потим ренци з̣зйӯфши тен т́ес̱бих пей…*; лл. 72а–73а: Вечерний намаз: *баб ахшам немаз̀ тжи реќе‘ет́и…, то йест ниййет́ до с̀ун̄ет́у…, до ахшаму ду‘а’и то йест…*; лл. 73б–80а: Молитва Кадех[5]: *гез̀а шерих ду‘а’и кадех бӯдӯр…*; лл. 80а–85б: Иманы: *перши и́ман…*; лл. 85б–86б: Молитва Тевбе[6] (краткий вариант): *баб то йест цодзен̄а крӯтша т́евбейна та ду‘а’и т́евбе ду‘а’и бӯдӯр…*; лл. 86б–87б: Молитва Тевбе на каждый день (тур.-пол.): *баб цодзен̄а т́евбе ду‘а’и…*; лл. 87б–90а: Молитва Тевбе (ар.-пол.): *баб то йест ду‘а т́евбейна треба што дзен т́евбе чиниц ас̀т́егфар з̣а грехи…*; лл. 90а–91б: Молитва Ключ райский: *баб то йест клӯч райсќи́ хто пейе бож з̀милован над тим чловекем бендзе…*; лл. 91б–93а: Молитва Хурф[7]: *баб хтоби та ду‘а’и пев албо̄ при собе нос̀ил од з̀вервев од ферейо од страли од шабли од шелќих хтаров и приг̃о̄т и припатков пан бӯг̃ оброни гез̀а хурф ду‘а’и бӯдӯр…*; лл. 93а–96а: Печать пророка: *баб пророк йег̃о милошц мӯвил хто̄би мо на та печенц гледзец…, печенц про[ро]ка…,*

[1] Азан – призыв к молитве.

[2] Суннат – обряд обрезания.

[3] Камат – 1) призыв муэдзина к намазу; 2) призыв совершить рака‘ат вслед за имамом.

[4] Тасбих – воздавание хвалы Аллаху с произнесением формулы «Субхан Аллах» (слава Аллаху).

[5] Кадех – кубок, бокал.

[6] Тевбе – покаяние.

[7] Харф – буква.

баба пророк йеґо милос̀ц мӯвил йес̀ли мал ктӯри мус̀улманин албо мус̀улманка пос̀ле себбаху немаз̀у не те печнци про[ро] ка патриц…; лл. 96а–96б: Молитва после каждого намаза: *баб пос̀ле кажнего немаз̧у гетуйу ду‘а’и пей та ду‘а’и бӯдӯр…*; лл. 96б–97б: Молитва бу ай (тур.)[1]: *баб гез̀а ду‘а’и би ай’и бӯдӯр…*; л. 98а: Пятничная молитва: *баб та ду‘а’и ӯ пōнтак годзис́е пец…*; лл. 98а–99б: Молитва после утреннего намаза и в любое время: *баб та ду‘а’и бардзе велќи с́еваб по себаху немаз̧у ду‘а’и пец…*; лл. 99б–100а: Молитва от сглаза и оговоров: *баб хтоби гетуйу ду‘а’и бендзе пец и при соба нōс̀иц од з̧лих очей и йенз̧еков…*; лл. 100а–100б: Молитва для продления долголетия: *баб хто с̀ӯйӯ ду‘а’и ӯ дōму поважайа албо при собе нос̀ил тему чловеку пан бӯґ да век длӯґи…*; лл. 101а–105а: Молитва Техлил[2]: *баб гез̀а ду‘а’и т́еглил бӯдӯр…*; лл. 105а–124б: Молитва Канзи ал-арш[3]: *баб гез̀а ду‘а’и ќенз́и ал ‘аршѝ…*; лл. 125а–125б: Молитва Агдинам[4] (пол.): *баб гез̀а ду‘а’и ‘егдинам шерѝф бӯдӯр…*; лл. 125б–126б: Молитва Агдинам (ар.): *баб гез̀а егдинамси шерѝф бӯдӯр…*; лл. 126б–130а: Молитва Мустеджаб[5] (пол.): *баб гез̀а ду‘а’и шериф мус̀т́еджаб бӯдӯр…*; лл. 130а–133б: Молитва Мустеджаб (ар.): *баб гез̀а ду‘а’и шериф мус̀т́еджаб бӯдӯр…*; лл. 133б–134б: Полуденный намаз: *баб авле немаз̀...*; лл. 134б–136а: Предвечерний намаз: *баб*

[1] Религиозные песнопения, связанные с приходом месяца Рамазан, когда читаются тексты, в первые и последние дни месяца. Из-за повторяющегося словосочетания «бу ай» текст составителем/переписчиком назван Молитва бу ай, хотя перед нами стихотворение:

bab: heza «du’ā-i bu ay» budur
euzubillāhimineşşeytānirracîm
bismillāhirrahmānirrahîm
bu ay cennet kapusı açılır
hākur (hakkın) rahmetlerin (rahmetleri) halkın (halka) saçılır
terāvih kılana hulle biçilir
merhabā merhabā yā merhabā
yā şehrin (şehr-i) ramazān
merhabā ey şehrin (şehr-i) (ramazān)

[2] Техлил – восхваление.

[3] Канзи ал-арш – сокровища Трона.

[4] Агдинам – договор.

[5] Мустаджаб – религиозный долг, выполненный Мухаммедом один или два раза.

аќинде немаз̀...; лл. 136а–138б: Молитва после захода солнца: *баб йец̆и немаз̀...*; лл. 138б–139а: Ниййет к посту в месяц рамазан: *баб до постӯ ремез̣ан̆аго ниййет́...*; лл. 139а–141б: Теравих[1] намаз: *баб теравúх немаз̀...*; лл. 141б–142б: Пятничный намаз: *баб джум‘а немаз̀...*; лл. 143а–144а: Молитва, которую знает шайтан: *баб шейтан ‘алейги ал‘анету мувил давиду пророку йа умейӯ ду‘а’и...*; лл. 144а–149а: Порядок к праздничному намазу: *баб порондак до байраму найпервей до себаху...*; лл. 149б–150б: Курбан байрам: *баб курбан байрам тим способем кланец̆а...*; лл. 151а–152б: Ниййет к пятничной молитве: *баб джум‘а селах ниййет́ будур...*; лл. 152б–158а: Календарь: *баб то йест лиджба мес̀онцова...*; лл. 158а–160а: Несчастливые дни: *баб каджеѓо мес̀онца нехс̀ ведзец потреба..., ѓодзин̆ик на цо ктӯра ѓодзина панӯйе...*; лл. 160а–163б: Ночное время: *баб ноцне ѓодзини прецив недзели...*; лл. 163б–169б: Сонник: *баб то йест виклад снов...*; лл. 169б–170а: Молитва о помощи (?)[2]: *баб гез̀а ду‘а’и ве йа ѓийас́у ќуллу бӯдӯр...*; лл. 170б–171б: Десять имен Бога: *баб по себаху дзес̀енц имон босќих..., гез̀а ду‘а’и бӯдӯр...*; лл. 171б–172а: Молитва: *баб хтоби гетуйу ду‘а’и бендзе пец и при собе нос̀иц...*; лл. 172а–172б: Молитва: *баб то йест ду‘а’и поважна хтоби мал пец и нас̀иц ӯс́е ангели тес̀пих бӯдӯц пец..., ду‘а’и бӯдӯр...*; л. 173а: колофон; лл. 173б–174а: Молитва после айата: *то йест ду‘а’и по айет́ӯ пец амúн...*; л. 174б: Ниййет к суре Йа Син: *баб ниййет́ до йес̀ину з̣а каго хочеш пей...*; л. 175а: чистый; л. 175б: Ниййет за благотворителя: *ниййет́ з̣а фунзат́ора джамийи...*; лл. 176а–176б: Молитва

---

[1] Таравих – молитва, читаемая во время Рамазана после вечернего намаза, включающая 20 коленопреклонений.

[2] Молитва названа по первой строчке, с которой она начинается: «ve ya gıyasu külli». Приводим несколько строчек из молитвы:

bab: heza «u’ā-i ve yā gıyāsu külli» budur
euzubillāhimineşşeytānirracîm
bismillāhirrahmānirrahîm
Allahümme yā habîsu ve yā gıyāsu
külli munîbin ve yā kāfî ve minhum
min cemî‘ul halku minhā es’eluke
bi hakkı al ‘arşı ve al kürsi ve
muhammed nebiyi al ‘arşı benî in

Туйур йанкуш[1] (пол.): *баб гез̀а шери́х ду‘а’и туйӯр йанкуш…*; лл. 176б–178а: Молитва Туйур йанкуш (ар.): *баб гез̀а шери́х ду‘а’и туйӯр йанкуш…*; лл. 178а–180б: История о рыцаре: *то йест виклад бил йеден бегливан рицер ктӯри з̣ сехебейами велка война точил…*; лл. 180б–181а: Теспих: *баб теспи− на кажди дзен…*; лл. 181а–181б: После утреннего намаза: *баб себах немаз̀ с̀поши с̀едимдзес̀онт́ раз̣ с̀убхане ллаг…*; л. 182: чистый; лл. 183а–183б: Молитва Нур[2]: *гез̀а ду‘а’и шерих хер-ќим нӯр ‘аз̣им…*; лл. 184а–189б: чистые листы.

До настоящего времени было известно, что в государственных коллекциях Российской Федерации хранятся 11 татарских рукописей, происхождение которых связано с территорией Великого княжества Литовского и с историей литовских татар. Таким образом, можно утверждать, что с учетом хамаила (1888 года), хранящегося в Национальной библиотеке Республики Татарстан, количество рукописей литовских татар в Российской Федерации увеличилось на одну единицу.

Автор статьи выражает искреннюю признательность заведующему отделом рукописей и редких книг Национальной библиотеки Республики Татарстан Айрату Загидуллину за предоставленную копию рукописи.

Аналогично, как и в других публикациях, посвященных письменности литовских татар, в качестве наглядного материала приводим текст «Сонника», находощегося на листах 163б–169б вышеописанного хамаила. Текст транслитерирован на кириллицу по системе транслитерации арабографичных текстов, предложенной А. Антоновичем [2, с. 192–194]. Для транслитерации восточных слов также используется не научная, а упрощенная система транслитерации. Автор публикации не ставит перед собой цели лингвистического анализа текста, а желает представить религиозно-культурологическую ценность исследуемой рукописи.

Сонник (163б–169б)

Транслитерированный текст:

163б *баб то йест виклад снов комӯ што ве с̀не прис̀ниće ‘ебдуллаг с̀ветии мӯвил ќеди у ве с̀не плаче то инша‘аллагу*

[1] Туйур йанкуш – птички янкуш.

[2] Нур – свет.

добре бӯдзе ќеди на кона ӯс̀адзе жадан̄е до̄йдзе ќеди на лос́а ӯс̀ондзе ко

164а *ри́с́ц бендзе ќеди на осла ӯс̀ондзе то фрасунек бивайе ќеди на чловека на плеци ӯс̀адзе то панем бендзе ќеди в ренку бӯ́здиґан албо обӯх йаќи трима т́о син бендзе ќеди бӯздиґан нос̀и жендан̄е дейдзе ќеди слонца з̣а надра ӯйдзе убоство оминӯйе ќади кона в ренку трима ус̀цивос̀ц*

164б *мец бендзе ќеди на караблӯ йез́ди албо обернес̀е то ґос̀ца оминӯйе ќеди ӯ мо̂ра йедзе то на‘ӯкӯ мец бендзе ќеди в вес̀не лата спас̀ен˜е бендзе ќеди на верблонза ӯс́ада панем бендзе ќеди в вес̀не вода пийе панем бендзе ќеди с криница вода пийе добре с́е мец бендзе ќеди в вес̀не цӯрка родзи то фрасӯнек бендзе*

165а *ќеди си́на родзи то разос̀ц бендзе ренка ӯражона т́о лихо бендзе ќеди ноґи ӯражони то век довги бендзе ќеди в вес̀не йенз̣ик ӯрз́ненти то ӯс̀цивос̀ц мец бендзе ќеди видзи палци урез̣ени керис̀ц бендзе ќеди немаз́ пейе жендан̄е дойдзе ќеди хто вдери ве с̀ни добре*

165б *бендзе ќеди хто стрела ве с̀не добре бендзе новина ќеди в вес̀не хто што одейме боже брон шкода бендзе ќеди ве вес̀не с̀ на’ба чловека пада брон боже хороба обминӯйе ќеди в вес̀не ӯ дродзи видзи з̣лих сло̄в поз̣бендзе ќеди ве вес̀не видзи белиґлосќе паз̣ӯри́ цос́ц з̣ ронк випа*

166а *дне ќеди в вес̀не вес̀не ви́дзи си́на корижс̀ц бендзе ќеди в вес̀не дежч видзи пада на ренци а ренце сухе то хороба обминӯйе ќеди́ в вес̀не з́ема̄ копе кожис̀ц бендзе ќеди в вес̀не до ќе‘бейӯ идзе век длӯґи́ бендзе ќеди в вес̀не мархов копа си́на з̣найменӯйе ќеди в вес̀не желаз̣о ӯ ренку трима мендзи до*

166б *бреми лӯдзми слово йеґо важне бендзе ќеди сребро в вес̀не в ренку трима добре бендзе ќеди́ в вес̀не добре шати з̣ложи корис̀ц бендзе ќеди лихӯйу шацинӯ ӯз̣ложиц хороба бендзе ќеди в вес̀не скаче добре бендзе ќеди в вес̀не келпа на ґлова уложи з̣дро̄ф бендзе ќеди в вес̀не с̀одло*

167а *ус̀ондзе то кедейем бендзе ќеди́ в вес̀не видзи с̀одло не на свойе ӯс̀ондзе то корис̀ц бендзе ќеди́ ґваз̣ди в вес̀не видзи то корис̀ц бендзе ќеди в вес̀не валаси голиц то фрасӯнок бӯдзе ќеди в вес̀не кедейа ви́дзи хороба аминӯйе ќеди ве с̀не*

167б *и́мама видзи луб мез́има албо йакогоколвек муллӯ на‘ӯчонаго то мендзи добреми́ лӯдзми у пос̀цивос̀ц в пошанован̄у бендзе бендзе ќеди́ доктора в вес̀не видзи и в дом ӯвейдзе*

то хороба бендзе брон боже аз̣еґо ќеди сам с̀ебе хорим видзи то з̣а помоцо божо з̣дро̄ф бендзе ќеди́

168а *стареґо чловека в вес̀не видзи корис̀ц бендзе ќеди́ старих жонек видзи длӯґи век мец бендзе ќеди́ рицера в вес̀-не видзи фрасӯнек мец бендзе ќеди́ малих хлобцов ве с̀не видзи то вес̀ц добра бендзе ќеди́ мӯз̣иќи албо веселе йаќе фрасӯнек бендзе ќеди́*

168б *в вес̀не видзи велблонда албо барана албо з̣айонца век довги бӯдзе ќеди́ в вес̀не видзи же йестем поданим пан бог йего ӯводиц од з̣орхнос̀ци од подданства ќеди́ в вес̀не видзи сам с́ебе вбогим пан бӯґ з̣ ласќи свойей ӯбоґаци ќеди́ в ве*

169а *с̀не видзи хорим треба садаку дац кончиц̑а прендко умре ќеди́ в вес̀не видзи волӯ албо йаловица млеко албо сири барз̣до богатим бендзе ќеди́ в вес̀не видзи калем або чернило а червоне атремент нема биц добре ќеди́ видзи в вес̀не вилка велкос̀ци дойде и харошӯйу*

169б *жанӯ мец бӯдзе ќеди́ видзиц листа албо бисане аднӯйу добрейу вес̀цйу абрадуйец̑а кали видзиш чернило с пра-цайӯ майентнос̀ц ӯ рӯќи увейдзе па тих снах гетуйӯ ду‘а’и пей пан бӯґ на добро аберне*

Перевод текста на русский язык:

163б Баб[1] это объяснение снов, кому что привидится [во сне]. Святой Абдаллах[2] говорил, когда во сне [кто-то] плачет, то, Иншаллах[3], будет хорошо. Если сядет на коня, то желание исполнится. Если на лося сядет,

164а будет выгода. Если сядет на осла, то опечалится. Если сядет человеку на плечи, то будет господином. Если в руках будет булава или обух, то родится сын. Если булаву носит, то желание исполнится. Если солнце зайдет за небосвод, то нищеты избежит. Если коня держит в руках, уважение

164б будет иметь. Если плывет на корабле или перевернется, то избежит гостей. Если в море выйдет, то к науке тягу будет иметь. Если во сне летает, будет спасение. Если сядет на верблюда, то господином будет. Если во сне воду пьет,

[1] Баб – глава.

[2] Абдаллах б. Аббас (619–686) – двоюродный брат основателя ислама Мухаммада, согласно традиции – родоначальник коранической экзегезы.

[3] Иншаллах – если пожелает Бог.

господином будет. Если пьет воду из источника, то будет хорошо. Если во сне родит дочку, то опечалится.

165а Если сына родит, то обрадуется. Если рука будет ушиблена, то плохо будет. Если ноги ушиблены, то жизнь будет долгой. Если во сне язык подрезан, то уважение будет иметь. Если видит порезанные пальцы, то будет выгода. Если намаз читает, то желание исполнится. Если кто во сне ударит, будет

165б хорошо. Если кто во сне стрелу [видит], то будет известие. Если во сне кто-нибудь что-нибудь отберет, храни Господь, убыток понесет. Если во сне на человека с неба [что-то] падает, храни Господь, болезни избежит. Если во сне видит дорогу, то злословия избежит. Если во сне видит женские ногти, то что-то выпадет

166а из рук. Если во сне видит сына, то выгода будет. Если во сне видит, что падает дождь на руки, а руки сухие, то болезни избежит. Если во сне копает землю, то выгода будет. Если во сне идет к Каабе, то жизнь будет долгой. Если во сне копает морковь, то это означает, что будет иметь сына. Если во сне в руке держит железо, то

166б между хорошими людьми слова его будут важными. Если во сне в руке держит серебро, хорошо будет. Если во сне в хорошее одеяние облачится, то выгода будет. Если в плохое одеяние облачится, то болезнь будет. Если во сне скачет, то будет хорошо. Если во сне на голову оденет колпак, то будет здоров. Если во сне в седло

167а вскочит, то кадием будет. Если во сне видит седло и не на свое сядет, то выгода будет. Если во сне гвозди видит, то выгода будет. Если во сне волосы стрижет, то опечалится. Если во сне кади видит, то болезни избежит. Если во сне

167б имама или муэдзина, или какого-либо ученого муллу видит, то между хорошими людьми в почете и уважении будет. Если доктора во сне видит и тот в дом войдет, то, храни Господь, болезнь будет. Если сам себя видит больным, то с божьей помощью выздоровеет. Если

168а во сне старого человека видит, то выгода будет. Если старых женщин видит, то жизнь будет долгой. Если рыцаря во сне видит, то опечалится. Если маленьких мальчиков во сне видит, то получит хорошую весть. Если музыку или свадьбу какую-либо [во сне видит], то опечалится. Если

168б во сне видит верблюда или барана, или зайца, то жизнь будет долгой. Если во сне видит, что является чьим-либо крепостным, то Господь Бог его уводит от зависимости и крепостничества. Если во сне видит себя нищим, то Господь Бог милостью своей его обогатит. Если во

169а сне видит себя больным, то нужно дать садаку[1], пройдет, быстро умрет. Если во сне видит вола или коровье молоко, или сыр, то будет очень богатым. Если во сне видит калам или чернило, а чернило красное, то не будет хорошо. Если во сне видит вилку, то достигнет высот и хорошую

169б жену будет иметь. Если видит письма или писание, то обрадуется одному хорошему известию. Если видишь чернило, то вместе с работой и состояние в руках будет иметь. После этих снов читай эту ду‘а[2], Господь Бог все превратит во благо.

Применяемые в работе условные обозначения

ар. – арабский
бел. – белорусский
перс. – персидский
пол. – польский
тур. – турецкий
(?) – непонятный термин, текст.

Литература

Мишкинене Г. Арабографичные рукописи литовских татар в контексте культурных взаимосвязей: коллекции Казанского (Приволжского) федерального университета и Национальной библиотеки Республики Татарстан, Kintančios Lietuvos visuomenė: struktūros, veikėjai, idėjos. Vilnius: LII leidykla, 2015.

Антонович А. К. Белорусские тексты, писанные арабским письмом, и их графико-орфографическая система. Вильнюс, 1968.

Самойлович А.Н. Литовские татары и арабский алфавит // Известия Общества обследования и изучения Азербайджана. Баку, 1926. № 3.

Чекмонас В.Н. Гадальная книга Ходыны (из китаба КУ-1546) / Kalbotyra 36(2). – Вильнус, 1985.

Мішкінене Г. Кітаб з фондаў Казанскага Ўніверсытэту // Запісы. 1994. № 21.

---

[1] Садака – милостыня.

[2] Ду‘а – молитва.

Miškinienė G. Seniausi Lietuvos totorių rankraščiai: grafika, transliteracija, vertimas, tekstų struktūra ir turinys. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2001.

Мишкинене Г. По следам Казанского китаба КУ-1446 // Senoji Lietuvos literatūra 24, 2007.

Мишкинене Г., Намавичюте С., Покровская Е. Каталог арабскоалфавитных рукописей литовских татар. Вильнюс, 2005.

Албеков Т.К.
Алматы

КАЗАХСКИЕ РУКОПИСИ – ОБЩАЯ СОКРОВИЩНИЦА ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

В статье рассматриваются единые корни тюркских народов, их духовное единство и общие черты, сохранившиеся в казахских рукописях прозаических и эпических произведений, а также в произведениях других жанров. Отдельное место отведено проблемам освоения рукописного наследия и путям их решения.

Духовное наследие обитающего на большей части Евразии и берущего своё начало от священных гор Алтая тюркского мира имеет общие черты. Корни тюркских народов в древние времена впитали в себя сакральную энергию этой территории, словно пробившийся на белый свет стебель, глубоко пустивший свои корни, словно встречающийся в казахских сказках могучий тополь-исполин, разветвляясь, обрастал ветвями, разбрасывая семена, начал произрастать, созрел и, наконец, был признан миром. С полным основанием можно заявлять, что источники этих дошедших до нас духовных ценностей в корне своём происходили от одного предка, вскормлены были молоком одной матери. Свидетельством этому служит факт, что тюркоязычные народы, несмотря на различные исторические перипетии, разделившие их многие тысячелетия назад, смогли сохранить общий язык, менталитет, даже религию, в целом общую культуру, доставшуюся им от общих предков. Говоря о разделении, имеем в виду их расселение в разные исторические периоды вследствие различных причин, основание государств, расширение территории и достижение господства над многими могущественными державами. Большинство из них

со временем, отдаляясь от земли предков, оформились в качестве отдельных государств, самостоятельных наций и народностей. Благодаря их близкому соседству, взаимоотношения не прекратились, духовная целостность не была нарушена. Особенно это прослеживается в литературе, искусстве, обычаях, традициях, обрядах, музыке. В этих сферах нет больших различий, напротив, имеется множество духовных ценностей, продолжающих и дополняющих друг друга. Давно пришло время посмотреть на них как на общее наследие, использовать их во благо тюркских народов в целом. Большой частью общего тюрского богатства является рукописное наследие.

Хотя в настоящее время около 50 тысяч рукописей, сохранившихся в фондах Национальной библиотеки, Центральной научной библиотеки Республики Казахстан, Института литературы и искусства имени М.О. Ауэзова, Центрального музея, считается национальной сокровищницей казахского народа, не будет ошибкой сказать, что это общее наследие всего тюркского мира. Эти реликвии, распространявшиеся из поколения в поколение на протяжении многих веков в устной форме, только в последние несколько веков стали записываться. Эти источники сохранили память, слова-назидания наших воинственных предков, обычаи и традиции, верования, язык, историю, литературу, летописи, философию, этнографию, этнопедагогику и другие материалы о нашем народе.

Поскольку в своё время фольклорные наследия и образцы авторской устной литературы не собирались исчерпывающим образом в научных целях и в комплексной форме, к сожалению, была записана лишь тысячная доля неисчерпаемого духовного наследия, сохранившегося в памяти народа. Преградой этому служили многие проблемы. Во-первых, причиной были такие сугубо индивидуальные черты казахов, как кочевой образ жизни, распространение в устной форме, неумение читать и писать. Во-вторых, огромное влияние последствий политики колонизации Казахстана третьими силами. Особенно имперские амбиции, злой умысел, миссионерская политика России брали верх в деле собирания духовных ценностей казахов. Специальные экспедиции в военных целях, отправляемые в казахскую степь с начала XVIII века, записывали фольклорно-этнографические материалы, необходимые для будущих

захватнических походов российского правительства. Для отвода глаз местного населения также записывались фрагменты народных произведений. Одновременно с этим великой казахской степью интересовались учёные-путешественники мирового уровня, которые исключительно в научных целях собирали и исследовали образцы богатейшей культуры щедрого казахского народа. Среди них были Г.Ф. Миллер, И. Георги, П.-С. Паласс, И.П. Фальк, Н.Я. Бичурин, Г. Вамбери, В.В. Радлов, И.Н. Березин, Г.Н. Потанин, А.Е. Алекторов, Н.Н. Пантусов, А.Н. Харузин, П.М. Мелиоранский, А. Диваев и другие. Хотя число исследований невелико, но собранный материал, с научной точки зрения, имеет высокий уровень. Переводы этих исследований до Октябрьской революции публиковались в крупных издательствах России и вышли в качестве отдельного сборника. В настоящее время данные материалы обладают своей ценностью и научной значимостью.

Начиная со второй половины XIX века из казахской среды вышло некоторое число учёных-исследователей, которые записывали фольклорно-этнографические произведения, сохранившиеся в памяти народа без изменений. Затем исследования этих ученых были изданы в издательствах России, Казани, Уфы. Они послужили основой для издания десятков произведений на религиозную и историческую тему, созданных по мотивам любовных и героических эпосов. Хотя число образованных казахов было невелико, но собранные ими народные произведения отличались своим качественным уровнем и жанровым диапазоном.

Хотя произведения собирались под контролем «красной цензуры», когда предпочтение отдавалось коммунистической идеологии, 70% образцов фольклорной, авторской устной литературы, сохранившихся до настоящего времени в литературных фондах Казахстана, были записаны в период советской власти и собраны в форме рукописей. Это – исторический факт. Комплексный сбор народного наследия начался с экспедиции А. Диваева в 1920 году, позднее эти мероприятия продолжили десятки фольклорно-этнографических экспедиций, организованных Национальной Академией наук. Особо стоит отметить работу десятков специальных собирателей-активистов из народной среды, ездивших в экспедиции в страны Средней Азии,

Москву, Ленинград, Казань, Уфу, Омск и другие города, а также в разные населённые пункты Казахстана под руководством специалистов и учёных. Эти сведения не новость: трудно говорить об общем политико-социальном состоянии отдельного тюркского народа, малочисленной народности алтайского или монгольского происхождения, находившихся в начале под гнётом Российской империи, а затем её наследника – СССР.

Дошедшие до нас казахские рукописи сохранились не в оригинале, они известны в форме копий, переписанных специалистами в разные периоды, или книг, написанных на камнях, как это было характерно для культур таких родственных народов, как узбеки, татары, азербайджанцы, туркмены, уйгуры и другие. Распространённая в устной форме народная литература была собрана позднее, однако, несмотря на это, с уверенностью, можно утверждать ее конкурентоспособность с другими странами мира по своему качеству и масштабности.

Не говоря уже о древнетюркских письменных памятниках, народных произведениях и творчестве поэтов XVI–XIX веков, сохранившихся в настоящее время в литературных фондах Казахстана. Общее для тюркских народов литературное наследие можно разделить на несколько групп и системно проанализировать их. Значительная их часть – народная проза. Особенно невозможно рассматривать мифы и легенды, появившиеся ещё при первобытнообщинном строе, а затем поднявшихся до уровня художественного произведения у отдельно взятого народа. Например, в десятках таких космогонических, антропогенно-генеологических и этиологических, топонимических мифах, как «Бұрын Үркер он екі болған...», «Бөдененің құйрығы неге қысқа?», «Айдаһар», «Сұрмергеннің ажалы», «Шілтер әулие», «Масат ата», «Отаутас», «Ұйқыдағы батыр», «Түлкібас», «Қоңырат», «Алтайта», «Әулиешоқы», «Бектауата», «Құланөтпес», «Сарыарқа», «Қаратау»,«Тас келіншек», «Жылан жаулаған қала», «Өзгент қаласы туралы», «Темірланның оры», «Сүлеймен патша», «Мұхаммед пайғамбар мен Укаша» и т.д., (в легендах о сподвижнике пророка Мухаммада Укаша), «Шек шалу дәстүрі қайдан шыққан?», «Найман сүйек», «Тариқ қазірет», «Мунафиқ адам», «Сүлеймен пайғамбар мен диқаншы», «Мұстақым» [1], собранных в редких фондах Института литературы и искусства (ИЛИ) и Центральной научной

библиотеки (ЦНБ) можно встретить религиозные легенды о пророках, сподвижниках пророка Мухаммада и святых.

В рукописях часто можно увидеть графические списки, эпосы, легендарные летописи. Хотя казахские летописи в основном систематизированы как родоплеменная, родословная, национальная летопись, летопись чингизидов, арабских миссионеров ислама, толенгутов, сунаков, они происходят от прародителя Адама, Тюркского каганата, Алаша хана, Майкыби. В рукописях повествуется история происхождения трёх джузов, отдельных родов и племён. В вводной части, в первых главах и параграфах почти всех дошедших до нас рукописных летописей говорится об общей для тюркских племён и народов истории. Это открывает возможность использовать их сообща. В вышеназванных фондах сгруппированы около сорока эпосов-легенд, переданных такими сказителями и поэтами, как Т. Менлибайулы, А. Оспанулы, Ж. Толепулы, М. Байбатыров, Файзолла кари Сатыпалдин, К. Азербаев, Ш. Жубанулы, З. Кауменулы, Б. Орынбекулы, А. Абилмажинов, Н. Наушабайулы, Досымбет, Бекберди, К. Кылышев, О. Калбаев, К. Имангалиев [2] и т.д.

Основу прозаических летописей в настоящее время составляют произведения, в художественной форме излагающие всю историю становления казахской государственности, формирования казахского народа, включая историю древних тюркских, огузских, могольских, ногайских, татарских племён. В них содержатся рассказы о таких великих личностях, как Огыз хан, Чингис хан, Алаша хан, которые объединили эти племена в один народ, рассказы-легенды, составленные в графической форме произведения, рассказывающие об истории этнонима «казах», общенародном боевом кличе «Алаш», разделении на три джуза, разветвлении определённого племени на разные роды, в том числе и в подроды, а также о наличии общин, не входящих в состав трёх джузов, но участвовавших в образовании казахского народа: торе, сахаба (сподвижники пророка Мухаммада), ходжа (арабские миссионеры ислама), шалақазақ (наполовину казах), толенгут (находящийся в служении у султана) [3] и т.д.

Ещё одну объёмную часть казахских рукописей составляют исторические легенды. По описанию событий, геро-

ев, тематике и содержанию исторические легенды условно классифицируются на следующие группы: а) легенды, дающие представление об огузо-кипчакской эпохе (к ним можно отнести рассказы о Коркыте, Ахмете Ясави и Арыстан баб, VIII–XII вв.); б) легенды о монголо-татарском нашествии и событиях эпохи Золотой Орды (рассказы касательно имён Чингиса, Джучи, Токтамыша, Тамерлана, XIII–XV вв.); в) легенды о событиях периода Казахского Ханства и его выдающихся деятелях (рассказы о Жанибеке, Асанкайгы, Жиренше, XV–XVII вв.) [4, с. 456]. В вышеназванных фондах сохранилось множество легенд о Коркыте, Алаша хане, Майкы би, Аяз би, Ходже Ахмете Ясави, Хаким ате, Узбек хане, Чингис хане, Джучи хане, Хромом Тимуре, Аз-Жанибеке, Асанкайгы, Жиренше, Есим хане, Токтамыш хане, Ер Едыге, Ер Таргыне, Абате, Шора батыре и о других ханах, учёных и мыслителях, ораторах-биях, батырах, поселившихся в фольклорном наследии большинства тюркских народов [5]. В данных произведениях всесторонне описываются исключительная заслуга великих личностей в борьбе за сохранение целостности государства и суверенитета народа, за консолидацию родов и племён, сохранение их единства, затранивается тема справедливости во время управления государством, ратные подвиги во время отражения сопротивления внешним врагам, их полководческие и организаторские способности, дипломатическая практика, военные походы.

Ещё один момент, встречающийся среди рукописных наследий – это жыры-легенды и их различные версии о некоторых исторических личностях. В особенности жыры-легенды об Алдаркосе, Алаша хане, Коркыте, Асанкайгы, образовавшие отдельный жанр, оформившийся в результате отсутствия продолжительное время публикаций о них. Наряду с этим, среди письменных памятников встречаются произведения о названиях небесных тел и топонимике, сюжетные линии которых охватывают мифологические, сказочные, в основном мифические события (Венера, Юпитер, Сайрам, Кызкулаган и т.д.) [6]. Здесь очевидно, что рассказы о небесных телах возникли одновременно с мифическим сознанием народа, они по памяти передавались из поколения в поколение, а позднее превратились в эпос.

К числу рассказов-легенд можно отнести хикаяты. Поскольку они созданы по мотивам книжных и религиозных событий, к повестям по своей тематике и сюжетной линии относятся произведения о святых и пророках, а также произведения, основанные на общей для тюркских народов мусульманской мифологии. В повести часто встречаются ситуации, не соответствующие действительности, художественный гротеск, мотивы религиозной мифологии. В большом количестве в рукописях сохранены произведения о прародителе Адаме, пророке Соломоне, Мухаммаде, Лукмане, об Александре Македонском, Хызыре и других, широко распространённых среди тюркских народов пророках [7].

Богатую часть казахского рукописного наследия составляют сказки, устные рассказы, выступления ораторов-биев, не говоря уже о классических сказках, сюжеты которых встречаются у всех народов мира, немало историко-типологических, обозначающих древние мифологические понятия, по происхождению общих для родственных тюркских народов. В сказках фантастического, героического и сатирического жанров, новеллах часто встречаются следующие персонажи – жезтырнак, одноглазый великан, дьявол, баба-яга, сказочный орёл, дракон и т.д.; Баба Түкті Шашты Әзиз, Қызыр, Орақ, Едіге, Ер Көкше, Қобыланды и т.д.; общие восточные сюжеты; Тазша бала, Аяз би, Жиренше шешен, Алдар көсе, Қожанасыр и т.д. Кочующие сюжеты, линии событий, эпизоды до такой степени близки каждому тюркскому народу, что в настоящее время каждая нация и народность эту сказку, устный рассказ считает своей, превратив в сокровищницу своего народа. Это закономерное явление. В литературных фондах нашей страны подобные образцы фольклорного наследия, их варианты и версии насчитываются сотнями [8].

На территории Казахстана сохранились близкие всем тюркским народам сатирические рассказы, анекдоты о Ходже Насреддине [9], среди них много неизученных и полностью неопубликованных списков. Хотя каждому народу известен свой «Қожанасыр», «Ходжа Насреддин», «Учитель Насреддин», «Молла Насреддин» «Ефенди», тем не менее знакомство с локальными легендами о нем на разных языках позволило бы ученым систематизировать информацию о нем, выработать об-

щую концепцию и раскрыть настоящий образ Ходжи Насреддина. В этом состоит одна из задач, стоящих на повестке дня. На сей счёт у казахских учёных имеется свой вклад в общее дело, а также немало идей и мнений.

Широко распространённым примером национального фольклора служат эпические произведения, представленные героическими и историческими поэмами. Например, в вышеназванных фондах имеются версии таких древних эпосов, как «Хикаят рисала Мұңлық, Зарлық» (1 вариант), «Қисса Құламерген» (8 вариантов), «Қисса Дотан Құбақанбайұғлы» (4 варианта), «Құбығұл» (1 вариант). Основные сюжеты этих произведений основываются на эпической традиции древних тюрков. Они возникли в результате обобщения древних легенд, к которым позднее добавились события Ногайского периода, героический эпос «Алпамыс» (10 вариантов), «Қобыланды» (28 вариантов), «Ер Тарғын» (12 вариантов), «Қамбар батыр» (22 варианта), цикл «Қырымның қырық батыры» (38 поэм) и состоящие в серии «Едіге» (16 вариантов), «Орақ-Мамай» (13 вариантов), «Қарасай-Қази» (31 вариант), «Шора батыр» (12 вариантов), а также сохранившиеся в творчестве тюрков и народов в Средней Азии, на Кавказе, в Сибири, на Ближнем Востоке и Балканах, «Көрұғлы» (29 вариантов). Ратные походы туркменских беков воспеваются в произведениях «Бозұғлан, Ахметбек һәм Жүсіпбек» (12 вариантов) [10].

Примером поэмы, получившей широкое распространение среди казахов, татар, башкир и алтайских народов, стала поэма «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу» (33 варианта). О ее происхождении и распространении академик С. Каскабасов писал следующее: «Поначалу сюжет тюрков Алтайского края, повествовавший об истории женитьбы девушки и джигита, после распада Тюркского каганата и раскочёвки родственных племён в разные края стал собственностью каждого племени и вместе с ними распространялся всё шире. Таким образом, он на территории между Алтаем и Волгой рассказывается в форме рассказа, сказки. Каждое племя по месту прибывания добавляло что-то своё. Если в одних мифологический мотив усиливался, то в других внимание было концентрировано на событиях, таким образом, первоначальный сюжет расширялся и стал появляться в разных жанрах. Ситуация с женитьбой джигита усложнилась,

были введены различные препятствия и обстоятельства. У одних повествуется как легенда, у других как сказка, у третьих как поэма, но ещё не родилась цельная поэма». С. Каскабасов аргументировал и доказал, что системный образец поэмы появился в эпоху Золотой Орды, после распада могущественной державы появились национальные варианты. Так, казахская версия постепенно трансформировалась и к XVIII–XIX векам достигла своей окончательной формы [11, б. 432–434]. Рукописные образцы поэмы сохранены в редких фондах нашей страны [12].

Особое место занимают редкие книги и издания, выпущенные в конце XIX – начале XX века в Казани, Уфе, они стали объектом исследования и начали переиздаваться только после обретения Казахстаном независимости. Книжные и рукописные версии этих произведений исполнялись казахскими акынами [поэтами; певцами – *прим. Д.М.*] и сказителями в унисон с арабскими, персидскими, индийскими литературными памятниками. Эпические произведения представлены следующими видами: 1) существует свыше тридцати дастанных эпосов, среди них – «Қисса Зейне Зайуп», «Орақ-Күлше», «Қисса Таһир», «Шахмаран», «Қисса Шеризат», «Қарқабат», «Қисса Қасым жомарт», «Қағира мен Таймұс», «Хикаят Сәлімжан», «Болат, Жанат», «Қисса Жамшид», «Әбуғалисина, Әбілхарис», «Қисса Самұрық», «Әбуғалисина, Әбілғарис», «Қисса қырық уәзір», «Қисса Шәкір-Шәкірат», «Бақтияр қиссасы»; 2) около пятидесяти религиозных эпосов, таких как «Қисса Зарқұм», «Ғазауат сұлтан», «Қисса Салсал», «Әзіре Әлидің соғысы», «Қисса Әбушаһма», «Қисса Сейітбаттал», «Қисса Мәлікаждар», «Қисса анхазірет Расулдың Миғражға қонақ болғаны», «Мұхаммед пайғамбар», «Қисса уақиға Кербала үшбу-дүр», «Қисса Мансұр әл-Халаж», «Дариға қыз», «Қисса Шаһизинда», «Қисса жұмжұма», «Һаза кітап Мұхаммед-Ханафия», «Мұхаммед-Қанапия»; 3) около тридцати любовных эпосов, это «Қисса Ләйлі-Мәжнүн», «Қисса Таһир-Зүһра», «Бозжігіт», «Сейпілмәлік», «Қисса Шеризат-Күлшат», «Қисса хазірет Жүсіп алейһиссалам илән Зылиханың мәселесі», «Қисса қожа Ғаффан», «Қисса Баһрам», «Қисса шаһизада», «Әмірзада» и их варианты и версии [12]. Эти произведения являются литературным достоянием не только казахского народа, но и других

народов Востока, это духовные ценности всех тюркских народов, поэтому пришло время исследовать их сообща, чтобы сделать общим достоянием.

В отдельных фондах Республики Казахстан наряду с этими жанрами фольклора хранятся многочисленные рукописные образцы малых жанров. Особенно много пословиц и поговорок, загадок и скороговорок, трудового, сезонного, семейного, детского, ритуального погребального и магического фольклора, исторических песен, айтысов и других.

Известно, что сказители казахского, кыргызского, башкирского, каракалпакского, ногайского народов, как общественные деятели, обладали огромным влиянием и играли особенную роль в традиционной политической практике управления. Во все времена они служили для сохранения государственности, суверенитета, целостности страны, были готовы пожертвовать жизнью за свой народ. Сказители участвовали в военных походах во времена набегов, создавали песни и поэмы, в которых воспевалась защита Отечества, героизм, человечность, справедливость. Их произведения отличались своей насыщенной эмоциональностью, большей чёткостью, остротой изображения, ёмкостью содержания, одновременно локаничностью, высокой художественностью и, конечно, динамизмом. Поэтому, вероятно, правильнее считать слова, унаследованные от таких сказителей, как Корқыт, Кодан, Сыпыра, Асанкайгы, Казтуган, Доспамбет, Шалкииз и других, – достоянием не одного народа, а общим для всех тюркских народов. Это позволит следующим поколениям впитать их в себя в качестве общего достояния. Хорошую службу этому сослужат хранящиеся в литературных фондах Казахстана рукописные коллекции [13].

Для освоения и передачи казахских рукописей будущим поколениям потребуются усилия многих ученых. Достояние казахского народа, в первую очередь его рукописные памятники, должно быть признано наряду с общетюркскими духовными ценностями. В связи с этим другие народы также должны придерживаться тенденции сближения и обмена – и начинать рассматривать сохранившиеся в каждой стране рукописи, редкие издания как часть уникального, но единого наследия. Сегодня некоторые родственные государства, обретавшие свою независимость лишь в последние годы, проявляют безразличие

к взаимным литературным и культурным связям, занимая позицию нейтралитета. Наиболее обособлены архивы и рукописные фонды Узбекистана и Туркменистана, в результате чего собранные в них обшие ценности оказываются недоступными для родственных народов. Сейчас, когда мы разрабатываем новейшую историю своих независимых стран, смогли ли мы искренне, с научной точки зрения, отнестись к своим корням, прошлому и настоящему, общему историческому опыту? Что выиграли? А о чём горько сожалеем? Для ответа на эти вопросы правильнее было бы совместно, во взаимосвязи друг с другом, использовать завещанные нашими предками духовные памятники. Не осмыслив прошлое, не взвесив настоящее, безрассудно протягивать руку в будущее – это подобно вступлению в бой без оружия. Историю делают прошлое и настоящее, а судьями выступают будущие поколения.

Во-вторых, не стоит забывать и о такой деятельности, как восполнение нематериальных ценностей, рассредоточенных по всему миру. По возможности следовало бы вернуть их на историческую родину или, по крайней мере, сделать копии. Двигаясь в этом направлении не следует забывать про материалы в арабских странах, Иране, Индии, Таджикистане.

В-третьих, не следует идти на поводу сверхдержав, навязывающих «глобальные» ценности, вместо этого сообща исследовать, публиковать, переводить на международные языки тюрские ценности, пока их не уничтожила общемировая тенденция к глобализации. Через них знакомить мировую общественность с общим для тюркских народов культурным наследием, тем самым включив его в ряды общечеловеческих ценностей. С этой точки зрения, безусловно, практика Турецкой Республики, переводившей на турецкий и английский языки лучшие образцы фольклора тюркских народов и выпустившей серийные сборники, послужит хорошим ориентиром для всех нас. С казахской стороны уже сделаны шаги в этом направлении. Так, учёные Института литературы и искусства имени М.О. Ауэзова Министерства образования и науки Республики Казахстан в рамках государственной программы «Культурное наследие» (2004–2013 годов) завершили 100-томную серию «Бабалар сөзі» на базе фольклорных произведений. По образцам авторской устной литературы разработан проект

на 2014–2030 годы серии также из ста томов «Голос веков». Это ясно демонстрирует, что духовность тюркских народов выходит за пределы своего региона, чтобы продолжить свой путь на мировую арену. Если так, давайте ещё раз вспомним клич предков наших: «Түбі бір түркі жұрты – түгелден!» («Тюрки, имеющие общих предков, восполните имеющиеся пробелы!») и ещё раз выразим уверенность в их осуществлении.

Литература

1. Әдебиет және өнер институты (ӘӨИ): 520, 87, 365, 936, 1200, 1206 – бумалар; ОҒК: 35, 92, 300-бумалар.

2. ӘӨИ:Қ. 356, 403, 592, 917/7, 920/32, 920/62, 920/90, 1076, 1125, 1126, 1113; Орталық ғылыми кітапхана (ОҒК):560, 569, 1118-бумалар.

3. ӘӨИ: 4, 622, 635. 680, 920, 877, 896, 914, 1146, 1719; ОҒК: 299, 547, 646, 879/5, 1061, 1115, 1146, 1177, 1178, 1611, 1611-бумалар.

4. Қасқабасов С. Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. 1-том. Алматы. ҚАЗақпарат, 2007. 812 б.

5. ӘӨИ: 137, 191, 242, 280, 464, 508, 613, 985, 828, 917, 910, 920, 926, 1006, 1010, 1058, 1062, 1090, 1094, 1100, 1202, 1206, 1124; ОҒК: 25, 28Д, 187, 205, 333, 426, 1059, 1081, 1177, 1176, 1565-бумалар.

6. ӘӨИ: 125, 349, 475; ОҒК: 333, 744, 800-бумалар.

7. ӘӨИ: 190, 325, 622, 734, 894 (10-д.), 912/2, 920/63, 920/108, 1206, 1062, 1063-бумалар.

8. Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы. Алматы: Ғылым, 2003. 7-т. – 224 б.

9. ӘӨИ: 117, 124, 241, 258, 828, 905, 919, 920/41, 935, 936, 106; ОҒК: 920-бума.

10. Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы. Алматы: Ғылым, 1975. 1-т. 346 б.

11. Қасқабасов С. Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. 1-том. Алматы. ҚАЗақпарат, 2007. 812 б.

12. Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы. Алматы: Ғылым, 1979. 2-т. – 224 б.

13. ӘӨИ: 364, 504; ОҒК: 269, 324, 333, 426, 659, 848, 849,874, 1416-бумалар.

Арсланова А.А.
Казань

ОПЫТ НАУЧНОЙ КАТАЛОГИЗАЦИИ ПЕРСОЯЗЫЧНЫХ РУКОПИСНЫХ КНИГ В СОБРАНИИ НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ им. Н.И. ЛОБАЧЕВСКОГО КАЗАНСКОГО (ПРИВОЛЖСКОГО) ФЕДЕРАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Объектом исследования статьи является собрание персоязычных рукописных книг, хранящихся в фондах Восточного сектора Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета, а также некоторые итоги их научной каталогизации.

Современное собрание арабографических рукописей Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета в значительной степени сформировалось после 1917 г. В основе фонда лежат коллекции известного татарского общественно-политического деятеля и религиозного реформатора, журналиста и педагога Галимджана Галиева-Баруди (ал-Баруди) (1857–1922) и ученого-археографа Саида Вахиди (1887–1938), которые безвозмездно передали свои собрания рукописей в государственные учреждения. Так, Г. Баруди передал в 1920 г. государству коллекцию из 947 рукописей преимущественно среднеазиатского происхождения. Этот фонд вошел в Центральную Восточную библиотеку Татарской республики, а в дальнейшем значительно пополнился за счет других приобретений. Следующим этапом стало объединение в 1932 г. двух крупнейших библиотек Казани: библиотеки университета и Научной библиотеки Татарской республики, последняя создана после Октябрьской революции из книжных собраний ликвидированных учебных заведений, учреждений, обществ, национализированных частных библиотек. В 1934 г. рукописи были объединены в рукописном отделе университетской библиотеки.

Часть своей коллекции в 20–30-е гг. передал в библиотеку университета известный татарский археограф Саид Вахиди (1887–1938). Неоднократная смена письменности у татар послужила причиной массового уничтожения арабографических манускриптов и в целом ухудшила отношение к письменному

культурному наследию прошлого. Несмотря на это, Вахиди на свои собственные средства во время отпусков собрал, то есть фактически спас, более 3 тысяч рукописей.

Владельческие печати, имеющиеся в рукописях, свидетельствуют о существовании частных собраний Шихаб ад-Дина Марджани, Салах ад-Дина б. Исхака ал-Казани, Хасангата Габаши и др. В настоящее время в фонде Восточного сектора инвентаризировано более 13500 единиц хранения, среди них 736 – на персидском языке.

Долгое время в силу ряда объективных и субъективных обстоятельств не был подготовлен их научный каталог, что не позволяло получить более или менее полного представления об этом собрании, а значит – затрудняло доступ к указанным рукописным сочинениям и их использование специалистами. Этот пробел, к сожалению, не могли восполнить обзорные работы А.Г. Каримуллина, хотя они и давали общее представление об истории и богатстве содержания востоковедных фондов Казанского университета в целом и в частности о его персидской части.

В апреле 1969 г. Ю.Э. Брегель кратко обследовал рукописные хранилища Казани. Беглое знакомство с имеющимися инвентарными описями дало ему возможность высоко оценить этот фонд и составить впечатление о количественном и качественном богатстве коллекции, ее большом значении для духовной культуры татарского народа, а также для российской науки в целом.

Главной целью нашего описания было насколько возможно открыть фонд персидских рукописей Восточного сектора Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского, сделав его доступным для самого широкого круга специалистов-иранистов, исследователей смежных дисциплин и заинтересованных читателей.

Подготовка подобного рода издания неизбежно требовала, кроме систематической и кропотливой исследовательской работы, достаточно длительного времени. Однако, учитывая насущную необходимость в подобном описании и крайне малое число квалифицированно подготовленных специалистов для исполнения указанной задачи, после некоторых колебаний мы взяли на себя смелость по мере работы с персидской коллекцией поэтапно издавать ее в виде ряда выпусков, не дожидаясь окончания работы над описанием всего фонда в целом. Таким

образом, в 2005 г. в мы издали первый выпуск «Описания рукописей на персидском языке Научной библиотеки Казанского университета» [1]. По количеству он условно составил первую половину единиц хранения, внесенных в инвентарные книги. Описание выполнено в соответствии с общими принципами, принятыми для составления каталога персидских и таджикских рукописей Института востоковедения РАН на основе единой схемы-формуляра. Согласно этой схеме, описание каждой рукописи содержит максимально полную и доступную информацию о ней.

Спустя 10 лет, в 2015 издан второй выпуск «Описания» [2], включающий вторую половину инвентаризированных персоязычных рукописных книг. Второй выпуск выполнен в соответствии с принципами, которых мы придерживались при составлении предыдущего выпуска. Сочинения персоязычных рукописей распределены по 26 рубрикам, в конце приложено 8 указателей. Время создания рассматриваемых рукописей охватывает обширный период с XIV по начало XX века. Большинство сочинений второго выпуска «Описания» переписаны на территории Средней Азии, Турции, в Казанской и Оренбургской губерниях, а также в г. Семипалатинске и др. Вместе с тем в количественном отношении превалируют среднеазиатские и местные рукописи, в основном являющиеся оригинальными.

Одна из характерных особенностей нашего собрания – это наличие достаточно большого количества местных рукописей, поступивших из районов Поволжья и Прикамья, что, разумеется, вполне закономерный факт. При этом особенно популярной для переписывания среди образованного мусульманского населения была персоязычная литература по богословию, праву, учебные материалы; в меньшей степени –географическая, биографическая и историческая литература. Это обстоятельство может иметь значение для оценки роли тех или иных сочинений в культурной жизни региона и для характеристики последней [3]. Во многих рукописях утеряны начало и конец, что затрудняет установление авторства рукописи, имен ее переписчиков, дат и мест переписки. Время переписки рукописей без окончания определено нами приблизительно, на основании ряда имеющихся палеографических или косвенных признаков (бумага, чернила, почерк, оформление, внешний вид и т.д.).

Места переписки порой определены лишь приблизительно, то есть установлено не конкретное место, а только страна, в которой переписана та или иная рукописная книга (например, Иран, Турция, Средняя Азия и т.д.). Это возможно благодаря наличию ряда внешних характеристик, часто присущих рукописям, переписанным на одной территории.

Как было отмечено выше, фонд персоязычных рукописных книг Восточного сектора Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского КФУ насчитывает 736 единиц хранения, краткие сведения о которых внесены в описи инвентарных книг. Более точную цифру пока трудно назвать в силу довольно низкого качества алфавитного и систематического каталогов: в инвентарных книгах и каталогах в ряде случаев рукописи не всегда точно определены по языку. Среди персидских рукописей встречаются арабские, тюркские и наоборот; сборные рукописи (иногда встречаются маджму'аты) содержащие несколько сочинений на двух или трех языках, отнесены только к одному из них. В систематическом каталоге многие сочинения распределены по тем или иным разделам неверно, более того, известны примеры, когда разные списки одного и того же сочинения отнесены к разным разделам. Все эти погрешности обусловлены отсутствием на протяжении многих десятилетий кадров квалифицированных специалистов-востоковедов. До предпринятого нами исследования персидскими рукописями в таком аспекте и объеме здесь практически никто не занимался, долгие годы десятки рукописей оставались неразобранными.

Определить точное число единиц хранения всего персоязычного фонда пока довольно затруднительно: ежегодно коллекция активно пополняется благодаря усилиям постоянной научно-археографической экспедиции (создана в 1963 году профессором М.А. Усмановым, возглавлявшим ее в течение 25 лет) совместно с Национальной библиотекой Республики Татарстан.

Персидские рукописные книги составляют в рассматриваемой коллекции около 5–10% от всей восточной коллекции и хронологически охватывают период с XIV до конца XIX в. В основном они представлены списками сочинений, известных по другим опубликованным каталогам и справочникам. Географически они представлены следующими регионами: Поволжье, Средняя Азия, Афганистан, Турция, Иран, Ирак и т.д.,

что свидетельствует о тесных культурно-экономических связях татарского народа с этими странами. Во многих рукописях имена переписчиков не указаны. Имеются рукописи с цветными миниатюрами, рисунками, искусно выполненными колоритными унванами и заставками, схемами и таблицами.

В целом тематический репертуар коллекции персоязычных рукописей КФУ очень разнообразен. Здесь представлены труды по астрологии, астрономии, математике, логике, медицине, теологии (учения и обряды ислама, догматика, эсхатология), Корану (толкования [тафсиры], искусство чтения Корана [таджвид], предания [хадисы]), сборники молитв и их толкования, истории пророков, сочинения по религиозному ритуалу, суфизму, истории, юриспруденции [фикх], грамматике и лексикографии [словари], языкознанию, поэтике и поэзии, географии, политике, этике, магии и т.д.

В «Описании» мы избрали принцип фронтального краткого сводного каталогизирования рукописных книг и рукописей на персидском языке с распределением их в соответствующие тематические рубрики согласно традиционной исламской рубрикации. В пределах каждой тематической рубрики описания группируются по возрастанию инвентарных номеров шифров. Каждое описание мы старались снабдить доступной библиографией.

Сборники, объединенные одной тематикой, помещены в конце соответствующей тематической рубрики, в отличие от сборников тематически разнородных и помещенных в конце «Описания» – в отдельный раздел, где они описываются по принципу возрастания номеров шифра.

Значительное число сборников-маджму’атов вынесено в специальный раздел «Сборники». Большая часть рукописей содержит более одного произведения, которые могут быть тематически однородны либо разнородны. Часто одна рукопись содержит сочинения на разных языках. В нашем «Описании» сочинения, сборники общие по тематике и разнообразные по тематике описаны каждый по отдельности – как самостоятельные единицы с известными исключениями в параметрах для сборников в целом, и даются под своими названиями, если они известны.

Наиболее многочисленными являются персоязычные рукописи по суфизму, фикху и художественной литературе.

К настоящему времени из всего фонда инвентаризированных персоязычных книг нами выявлено 117 списков по суфизму. Таким образом, раздел «суфизм» является самым объемным в коллекции. Безусловно, в связи с наличием сборников количество сочинений гораздо больше. Самое большое количество списков (более 23) сочинения «Маслак ал-муттакин» Суфи Аллах Йара. В ряде списков нами обнаружены места переписки: Багдад, Кабул, Стамбул, Бухара.

Владельческие печати и записи позволили выявить принадлежность ряда рукописных книг по суфизму к тем или иным частным собраниям – в 17 списках мы обнаружили владельческие печати муллы Салах ад-Дина ибн Исхака ал-Казани, в 11 – Галимджана ал-Баруди, в 1 – Ш. Марджани, в 1 – Саида Вахиди, в 1 – Мухаммад Наджиба ат-Тунтари. Встречаются также владельческие печати Муллы б. Хамари ал-Булгари (1213 г. х.), Абд ан-Наби, Казы Муллы Махмуда (1288 г. х.), муллы Хасан Гата Мухаммада ас-Сулабаши, Исмаила Утямышева, Ахунда Х.М. Мухаммедова, Мухаммадкарима б. Мухаммадрахима Казани, муллы Шараф ад-Дина б. Мулла Тахави, муллы Йусуфа б. дамулла Йусуфа. Был обнаружен также оттиск владельческой печати почетного гражданина г. Казани, татарского головы, купца и держателя юфтяного завода [юфть – сорт прочной толстой кожи – *прим. Д.М.*] и кумачовой фабрики Мухаммадрахима Искаковича Юнусова (род. 1891), представителя старейшей династии купцов и промышленников Юнусовых в Казани.

Литература

1. В целом списки по суфизму охватывают широкие хронологические рамки от XIV до начала XX в. Самый ранний список коллекции датируется 1360 г. Он представлен сочинением «Мирсад ал-‘уббад мин ал-мабда’ ила-л-ма’ад». Арсланова А.А. Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского государственного университета. Москва–Казань, 2005. Вып. I.

2. Арсланова А.А. Описания рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета. Вып. II. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015.

3. Прохоров А.В., Рузин В.Д. Компьютер на рабочем столе исследователя: катастрофа или революция? // Вестник АН СССР. М., 1990. № 6.

Усманов М.А. Итоги и перспективы археографических работ в Казанском университете. Казань: КГУ, 1990.

Ауесбаева П.Т.
Алматы

РУКОПИСИ XII–XIX ВВ. ЦЕНТРАЛЬНОЙ НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ НАН РК – ВЕСТНИКИ ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ

В статье рассматриваются вопросы казахского рукописного наследия и его место в мировой культуре. Казахское народное творчество – это синкретичное словесное искусство, с древнейших времен воплощающее собой народное художественно-эстетическое, философское, морально-этическое миропонимание. На протяжении веков казахский фольклор служил одной из форм развития национальной культуры, выражающий духовные ценности народа. И сегодня он является неотъемлемой частью духовной культуры нового общества.

Как известно, рассвет культуры любого народа связан с расширением культурных горизонтов, при котором она вбирает в себя все ценное, что есть в мире. Обогащая общечеловеческую культуру своими уникальными достижениями, она также учитывает достижения и уровни развития культур других народов, в результате оказываясь в гуще международных проблем. Это – признаки развивающейся культуры. Она и дальше будет непрерывно расти, развиваться и вливаться в общечеловеческую культуру, как река вливается и наполняет воды морей и океанов.

На протяжении всего своего развития человечество, оглядываясь назад, оценивает пройденный путь, вникает в глубинные смыслы своего литературного наследия, определяет его художественную ценность – это закономерные и необходимые явления.

Бесспорно также, что умение ценить прошлое, извлекать из него полезные уроки в настоящем присуще только цивилизованным государствам со светлым будущим. Коренные изменения в стране в результате обретения независимости повлияли на культурное и литературное сознание народа. Глубокий анализ и пересмотр прежних идей и представлений указали на необходимость ценить имеющиеся источники и материалы, а также стремиться восполнить отсутствующее – это стало одним из главных задач сегодняшней науки.

К числу наиболее ценного и значимого из всего духовного богатства казахского народа, передаваемого из поколения в

поколения, относятся произведения устного народного творчества и редкие издания. С начала XX века проводятся серьезные работы по систематическому сбор, изучению и изданию лучших образцов литературного народного творчества. На сегодняшний день это уже принесло свои плоды [1].

Главным направлением духовного возрождения современного Казахстана является переоценка богатого наследия устной народной литературы в ракурсе сегодняшних реалий. Систематизированные работы в этом направлении предоставляют возможности для всестороннего анализа образцов устной народной литературы, собранной коллекциями редких изданий. Все эти шаги предпринимаются для формирования нового взгляда на прошлое страны.

Несмотря на то, что в целом XX век с исторической точки зрения является весьма сложным, именно в это время были определены и сформированы основные характеристики и признаки литературы нового времени. Наряду с остальным замечено, что в это время было собрано больше всего из литературного материала и рукописей, хранящихся ныне в фондах рукописей и архивов [2]. Произведения и исторические источники, находящиеся в этих богатых литературных фондах, отличаются не только по своим характеристикам, но и по тематике. На быстрое развитие литературы в конце столетия, вероятно, повлияло распространение книгоиздательства и рост интереса к прессе. Духовная литература второй половины XIX столетия отличается многочисленностью и содержательностью [1]. Их научное изучение, проведение серьезных исследований в этом направлении сегодня является актуальной проблемой освоения культурного наследия.

В Казахстане, а именно в Алматы, самым большим и богатым фондом редких книг и рукописей обладает старейшее культурное учреждение страны – Центральная научная библиотека.

В 1932 году в Центральной научной библиотеке был создан фонд редких изданий и рукописей. С тех пор фонд библиотеки постоянно пополняется. Для этого организуются этнографические командировки по регионам Казахстана, ближнему и дальнему зарубежью, сотрудники собрали материалы личных библиотек местных жителей, записали их рассказы.

В духовной культуре казахского народа самое главное место занимает устное народное твочество (фольклор). По большому счету только сбор, систематизация, публикация и исследование образцов устной народной литературы могут служить базой для обоснованных выводов об отечественной истории, народном искусстве, о законах и нашей государственности. Главная польза собранных фольклорных материалов для народа и науки в целом заключается в их научной систематизации. По проведению систематизации этих произведений можно судить об уровне фольклористики в стране.

В Алматы кроме Центральной научной библиотеки существуют еще четыре фонда рукописей и редких книг: в Институте литературы и искусства имени М.О. Ауэзова, Национальной библиотеке РК, Центральном Государственном архиве РК и Центральном Государственном музее РК. Вышеназванные фонды рукописей пополняются в основном благодаря специальным научным командировкам и научно-комплексным экспедициям, организованным этими учреждениями. К сегодняшнему дню по рукописям и редким книгам выпущены лишь четыре библиографических указателя: сборник для истории Казахстана под редакторством А.Х. Маргулана (по восточным источникам, изданным до 1917 года) [3]. «Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы» («Научное описание казахских рукописей»), подготовленный сотрудниками Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова [2]. Каталог арабографических рукописей музея-заповедника «Азрет-Султан» в городе Туркестан, составленный ученым-востоковедом А.К. Муминовым [4]. «Музей қорындағы ескі сирек кітаптар көрмесінің каталогы» («Каталог выставки старинных редких книг из фонда музея»), подготовленный архивом Республиканского музея книг [5].

Как мы видим, до сегодняшнего дня благодаря совместной работе научных сотрудников Центральной научной библиотеки и Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова были подготовлены и изданы библиографические указатели, посвященные рукописям из фонда рукописей и редких книг. Подготовка библиографических указателей рукописей – это одна из самых главных, основных и постоянных работ, осуществляемых в фондах рукописей. Большинство фольклорных текстов и образцов древней литературы, изданных до настоя-

щего времени, было подготовлено с оригиналов, хранящихся в этих фондах. Тем не менее в наших фондах имеется много материалов, неопубликованных и незнакомых широкому кругу читателей и исследователей. Не будет преувеличением сказать, что некоторые раритетные и уникальные рукописи из фонда Центральной научной библиотеки являются национальным достоянием. Старинные книги и тысяча рукописей, хранящиеся в наших фондах – бесценное духовное сокровище народа.

С образованием фонда рукописей Центральной научной библиотеки, в особенности в последние несколько лет, ведутся усиленные работы по упорядочению рукописей, имеются определенные достижения в их систематизации. Основное внимание уделяется систематизации рукописей в соответствии с современными требованиями. Все произведения, находящиеся в фонде, приведены в порядок, составлены научные толкования, систематизированы по названиям, по собирателям и т.д., занесены в картотеки. Ведутся работы по созданию электронного каталога рукописей.

В фонде рукописей Центральной научной библиотеки хранятся 2000 папок с вариантами рукописей. Согласно имеющимся сведениям, общее число вариантов рукописей в этих папках – более 22 000 тысяч. На протяжении многих лет велись работы по научной систематизации и изданию этого богатого наследия. В 1975 году был издан первый том первого библиографического указателя, последующие тома издавались в 1979, 1981, 1985 годах [2]. В первый том вошли 1577 вариантов рукописей, находящихся с 1 по 350 папках, во второй том – 2366 вариантов рукописей, хранящихся с 351 по 650 папках, в третий том – 1930 вариантов рукописей, находящиеся с 651 по 800 папках, в четвертый том – 322 произведений ста двух акынов, живших в XV–XIX вв.

Позже, в связи с изменениями в общественной жизни и различными обстоятельствами, эта работа несколько замедлилась, но полной остановки не произошло. С 2000 года работа в данном направлении возобновлена сотрудниками отдела рукописей. С 2001 года сотрудники библиотеки, опираясь на прежний опыт и учитывая новые методики, активно взялись за составление библиографического указателя. Были составлены карточки для 5800 вариантов рукописей, находящихся в папках

с 801 по 1050, которые систематизированы в алфавитном порядке, издана 2-томная книга [6]. В целом, указатель охватывает 5851 документа и служит продолжением предыдущих изданий. При создании необходимых условий и сохранении темпов работы в ближайшем будущем будет возможность составления карточек на все оставшиеся рукописи. Для выявления точного количества рукописей в папках и представления широкой аудитории рукописей, не вошедших в каталоги научных описаний, непрерывно ведутся работы по составлению карточек, подготовке их электронного варианта. Эти указатели – находка для читателей, не имеющих возможности ознакомиться с рукописями, написанными на арабском, латинском алфавитах. Потому что здесь карточки составляются на все рукописи в каждой папке, а также для каждой темы, имеющейся в рукописи, в карточки заносятся полные сведения и краткое содержание. Еще не завершена классификация рукописей фонда по языковому признаку. Это работа, которая должна вестись постоянно.

Основная цель данного сборника – составление каталога, то есть библиографического указателя рукописей и редких книг, хранящихся в Центральной научной библиотеке, что позволит вернуть народу его духовное наследие, откроет вниманию исследователей, читателей и общественности.

Рукописи и редкие книги имеют разные даты написания, выпуска, разные места издания, условия хранения и т.д. Вместе с тем, что эти рукописи являются духовным наследием народа, они также являются свидетельствами материальной культуры нашего народа, не будет преувеличением сказать, что они – достояние нации. Эти рукописи содержат очень много ценных сведений. Также очевидно и то, что они дают информацию об общей культуре народа.

Библиографический указатель рукописей дает самое полное сведение о самых разных вариантах рукописей, то есть различных записей произведений устного народного творчества, хранящихся в фондах рукописей. Сможем получить полную информацию о том, сколько и какое духовное наследие имеется в фондах рукописей.

В изданных указателях сведения о рукописях приводятся согласно требования, состоящим из 12 пунктов. Например: 1. Название (название произведения). 2. Жанр (стих, сказка,

айтыс и т.д.). 3. Краткое содержание. 4. Графика (арабским, латинским алфавитом, машинопись). 5. Информатор, автор. 6. Собиратель. 7. Экспедиция (например, семипалатинская экспедиция). 8. Годы (годы написания, сбора). 9. Место (обл., район, город). 10. Страницы 11. Рукопись (номер папки. Например, П-99). 12. Номер тетради (тетрадь № 1, 3, 12 и т.д.).

Именной указатель, как правило, составляется в алфавитном порядке. В прошлых книгах тоже применялась данная система. Этот метод присущ вообще всем фольклорным произведениям. Отличие последнего указателя от предыдущих в том, что здесь добавлен пункт «жанр». Указание жанра произведения после его названия дает краткую информацию о содержании произведения. В заключение можем сказать, что данная работа, без преувеличения, является первоочередной. Сегодня есть целый ряд работ, связанный с научным описанием и хранением рукописей. Это старение бумаги, постепенное стирание и исчезновение записей. Это особенно актуально для рукописей, написанных карандашом. Как оказалось, большинство самых ценных рукописей написано арабской графикой карандашом. В силу этого следует обратить внимание и проявить скорейшую заботу к этим бесценным произведениям.

Издание этих библиографических указателей дает массу информации об уровне изученности жизни и духовной культуры нашего народа, предоставит большие возможности для их всесторонней оценки, позволит найти своего читателя и истинного ценителя, привлечет к ним внимание исследователей. Данная работа безусловно послужит возрождению истории национальной культуры, а также привлечет к ним внимание специалистов разных областей науки (фольклористов, историков, этнографов, философов, языковедов, востоковедов, культурологов, искусствоведов, социологов и т.д.), будет способствовать развитию национальной культуры казахского народа в тесной взаимосвязи с мировыми духовно-интеллектуальными и научными процессами.

Литература

1. История казахской литературы. 10 томник. Алматы: Каз.Акпарат, 2007. 1-том.

2. Научные описания казахских рукописей. –лматы: Гылым, 1975–2015.

3. Библиографический указатель материалов по истории Казахстана / под ред. А.Х. Маргулана; составитель Н. Сабитов. Алма-Ата, 1947. Кн. 1

4. Муминов А. Каталог арабографических рукописей музея-заповедника «Азрет-Султан» в городе Туркестан.

5. Каталог выставки старинных редких книг из фонда музея / составитель Ж.Ж. Шалгинбаева. Алматы, 1988.

6. История Казахстана. Дореволюционный период: аннотированный библиографический указатель казахских, русских книг и рукописей, хранящихся в фондах ЦНБ: в 2-х томах / РК.МОН.ЦНБ; сост. В.З. Галиев, Р.Т. Бримжарова, Г.К. Егеубаева и др.; гл. ред. К.К. Абугалиева. Алматы: Типография Комплекс, 2007.

Ахатова З.Н.
Казань

ОТРАЖЕНИЕ ТЕМЫ О МУСУЛЬМАНСКИХ ПРОРОКАХ В НЕКОТОРЫХ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ТЮРКСКИХ И ТАТАРСКИХ ПОЭТОВ

В статье рассмотрены несколько произведений татарских авторов периода Средневековья. Выявлены их общие признаки и произведен сопоставительный анализ с содержанием Корана относительно истории пророков. Таким образом, на основе данной работы было выяснено, что не все рассмотренные литературные произведения представляют собой копию сюжетов Корана о пророках.

Литература является неотъемлемой частью человеческой истории. В ней проявляется вся сущность народа. Большинство произведений татарских авторов изучаемого периода носило нравственный и наставнический характер. Вполне логично, что в канву произведений религиозно-этического содержания вплетались и поучительные истории о мусульманских пророках. Среди татарских учёных, проявляющих интерес к теме пророков, можно назвать Исмагилова Назипа Файзрахмановича, Яхина Фарита Закизяновича, Миннегулова Хатипа Юсуповича, Ганиеву Резеду Кадыровну, Хасавнех Алсу Ахмадулловну и многих других.

Как нам известно, уже с X века ислам постепенно начинает проникать на территории Поволжья и Урала. Священная книга мусульман – Коран, его идейные мотивы, установки, сю-

жеты служили источником для средневековых авторов. Аяты Корана активно включались в художественные тексты. Авторы всё больше начинали вводить в свои произведения имена пророков, в особенности пророка Мухаммеда. Его хадисы, изречения вначале в рукописях, а затем и в печатном виде широко распространялись среди народа.

Структура средневековых произведений татарских авторов есть наследие Востока. Содержание данных произведений можно разделить на три части. Первая – это начало, в котором автор восхваляет Аллаха и пророка Мухаммеда. В конце данной части писатель просит прощения за совершённые им грехи, и просит Аллаха о содействии и помощи при написании книги. Вторая часть – это основная часть произведения, а третья – заключение. В заключении раскрывается идейная сторона произведения. Автор непосредственно обращается к своим читателям с нравственно-этическим назиданием. Для писателей основным источником информации о пророках служили Коран, тафсиры Корана и сунна пророка Мухаммеда.

В данной работе были рассмотрены несколько произведений татарских авторов периода Средневековья: «Рисалаи Газиза» Таджеддина Ялчигула (1768–1838), «Тухфа-и мардан» («Дар мужей») и «Нур-и судур» («Свет сердец») Мухаммадъяра (1496/97–1547/52), «Джумджума султан» Хисама Кятиба (XIV в.), «Нахджель-фарадис» («Путь в рай») Махмуда ал-Булгари (кон. XIII в. – 1360), «Хикметы» Мавля Колыя (XVII–XVIII вв.) и произведения Габди (XVII–XVIII вв.).

Наша цель – проанализировать каждое произведение по следующим пунктам: сравнить с содержанием Корана истории о пророках, выявить общие признаки этих произведений, а также выяснить, что собой представляют данные сочинения.

Рассмотрим каждое из них.

Книга «Рисалаи Газиза» Таджеддина Ялчигула представляет собой некий сборник материалов не только о шариате, но и о суфизме, о вероучении мусульман того времени и, что для нас особенно важно, – о пророках. В книге упоминаются имена восемнадцати пророков: Адама, Мухаммеда, Нуха, Ибрахима, Худа, Юнуса, Сулеймана, Дауда, Мусы, Шугаиба, Юсуфа, Исы, Исхака, Салиха, Закарии, Исмаила, Хизра, Ильяса. В большинстве случаев автор даёт информацию о жизни этих пророков

согласно Корану, подтверждая свои слова соответствующими аятами из священной книги. В то же время Ялчигул предоставляет нам различные версии о жизни пророков, если на то, по мнению автора, есть необходимость. Возникает вопрос: во всех ли случаях в конце он даёт наиболее верный вариант? Совпадает ли этот вариант с Кораном? Что немаловажно, в некоторых местах произведения автор вводит собственную интерпретацию. Давайте рассмотрим наиболее яркие моменты.

Пророк Юсуф известен нам тем, особенно из произведения Кул Гали «Кыйссаи Йусуф», что братья бросили его в колодец, и тем, что через некоторое время он стал правителем Египта. В книге Ялчигула о нём даётся мало информации. Наше внимание привлекает момент, когда Зулейха говорит, что Йусуф хотел её соблазнить, трёхнедельный ребёнок засвидетельствовал в пользу его невиновности. В Коране же об этом говорится следующее: «А свидетель из её семьи сказал: «Если его рубаха разорвана спереди, то она говорит правду, а он лжёт. А если его рубаха разорвана со спины, то она лжёт, а он говорит правду» [2, 12:26]. Увидев, что его рубаха разорвана со спины, он сказал: «Воистину, всё это – ваши женские козни. Воистину, ваши козни велики!» [2, 12:27–28]. Как мы видим, в Коране нет упоминаний о младенце, речь идёт о взрослом человеке. Вероятно, интерпретируя таким образом этот сюжет, писатель, во-первых, хотел показать нравственную чистоту пророков, и, во-вторых, ещё раз удостоверить своих читателей в могуществе Аллаха. Либо же автор стремился отождествить эту историю с историей пророка Исы, который, будучи в колыбели, заговорил со своим народом: «Я – раб Аллаха, Он дал мне писание и сделал меня пророком» [2, 19:31].

Что касается пророка Исы, Ялчигул описывает историю со столом с едой. Однако,рассказанная им история отличается от коранической. Если в «Рисалаи Газиза» говорится, что стол был ниспослан голодающему народу, то в настоящей истории пророк Иса и его апостолы держали пост. Если в книге стол состоял из многих видов еды, то в коранической истории разновидности еды было намного меньше, но хватило большему количеству людей.

Пророку Мухаммеду посвящены две главы: «Во славу пророка, да благословит его Аллах и приветствует!», «О вознесении

пророка (мир ему)». Анализируя повествования Ялчигула о Пророке, можно выделить три главных элемента: 1. Заступничество; 2. Беспокойство за умму; 3. Милость человечеству. В отличие от других пророков только Мухаммеду была дарована возможность заступничества за свою умму. В виде доказательства автор привел хадис, в котором говорится, что в Судный день люди сначала подойдут к пророку Адаму, попросив заступничество. Адам отправит их к пророку Ибрахиму, после которого люди поочередно пойдут к Мусе, Исмаилу и, наконец, к Мухаммеду. С соизволения Господа, последний заступится за свою умму. Вслед за ним другие пророки начнут заступаться за свои общины. Данный хадис не считается общепринятым. Существует другой хадис такого же содержания, где есть имена пророков Адама, Нуха, Ибрахима, Мусы, Исы и Мухаммеда, и где не говорится, что другие пророки будут заступаться за свои общины. Не исключено, что, приводя вышеуказанный довод, автор хотел объяснить, что каждый человек несёт ответственность за то, чему он научил другого. То есть пророки учили свои народы следовать прямому пути – поклоняться одному лишь Аллаху. Возможно, выражение «другие пророки начнут заступаться за свои общины» означает то, что пророки ещё больше начнут чувствовать ответственность за свой народ, когда истинное заступничество принадлежит лишь пророку Мухаммеду. Следующий элемент, который автор конкретно выделил среди других, – это беспокойство за умму. Для достоверности Ялчигул привел хадис, где Пророк в Судный день беспокоится о своей умме и говорит «моя умма, моя умма». Что касается третьего элемента, писатель приводит своё объяснение из Корана: «Мы послали тебя не иначе, как милость миров» [2, 21:107].

В книге Таджеддина Ялчигула имеется интересная информация. Во время, когда произойдёт лицезрение Аллаха, – состоится свадьба пророка Мухаммеда и Марьям. По этому случаю зарежут быка, держащего на своих рогах Землю. Относительно первой половины повествования точные данные отсутствуют. Что же касается быка, есть несколько версий. Первая версия связана с доисламскими мифологическими представлениями татарского народа. Земля располагалась на рогах большого быка, стоявшего на усах огромной рыбы, которая плавает в безбрежном водном пространстве. Согласно второй версии,

основанной на мусульманском предании, земля покоилась на плечах ангела, опирающегося на скалу. Эту скалу поддерживал бык, стоящий на плывущей рыбе. Истоки данного предания, к сожалению, неизвестны.

Если говорить о пророке Ибрахиме, Таджеддин Ялчигул пишет, что он был брошен в огонь по приказу царя Нимрода. Автор привел два доказательства. Одно из Корана, где сказано: «Мы сказали: «О огонь, будь прохладой и миром для Ибрахима!» [2, 21:79]. Второе доказательство является либо собственной интерпретацией автора, либо его заимствованием из других книг: «… пламя за мгновение до того, как его коснулась нога Ибрагима, превратилось в цветущий сад» [5, с. 22].

Про пророка Исмаила автор приводит следующий аят священного писания: «И вспомни в книге Исмаила: поистине, он был правдив в обещанном и был посланником, пророком» [5, с. 37]. Но в Коране не даётся разъяснений о первом вышесказанном свойстве пророка и Ялчигул ссылается на книгу «Сказание о пророках», в которой говорится: «То есть о том, что пророк Исмаил был справедлив и всегда выполнял свои обещания, рассказал нам Насреддин сын Бургана Рабгузи в своей книге “Сказание о пророках”» [5, с. 317]. И данную историю Ялчигул приводит в своей книге.

Сулейман в произведении Таджеддина Ялчигула отличается от других пророков: он обладает перстнем, дающим ему власть над людьми, джиннами, животными, птицами и даже над ветром; также он понимает языки животных и птиц. Отсутствие в Коране информации о перстне указывает либо на авторскую интерпретацию, либо на заимствование из других неизвестных источников.

Подробную информацию мы находим о пророках Ильясе и Хизре. Ялчигул говорит, что пророки Ильяс и Хизр живы, одновременно отмечая, что некоторые учёные утверждают обратное. Далее он даёт этому объяснение: они вкусили живой воды в стране мрака и испили святую воду в тридцатилетнем возрасте. Также автор называет их другие имена: Ильяс – это Назир, Хизр – это Башир. В Коране нет подтверждений тому, что Ильяс и Хизр живы. Что же касается истории пророков Худа, Юнуса, Дауда, Исхака, Салиха, Закарии, Нуха, Мусы и Адама – они ничем не отличаются от коранических историй.

Ялчигул рассказывает нам истории пророков, в большинстве своем опираясь на книгу «Сказание о пороках», и обобщает данную информацию через призму своих знаний.

В произведении Мухаммадъяра «Тухфа-и мардан» («Дар мужей») нам встречаются следующие имена пророков: Мухаммед, Иса и Муса. Пророка Мухаммеда автор называет следующими именами: Мустафа, Абулькасим, Хабибуллах, Расулуллах и Хабиб. Автор поднимает тему уммы и воздаёт хвалу пророку Мухаммеду. Если на одной из страниц мы видим строку: «К его умме принадлежность – это честь» [4, с. 42], то в другой строке автор обращается к самому пророку Мухаммеду: «К Твоей умме принадлежность – это честь» [4, с. 85]. По отношению к Мухаммеду Мухаммадъяр использует сравнение: «Ты для всех нас, страждущих один табиб» [4, с. 85]. Он называет пророка «табибом», то есть целителем, который является для всего человечества примером подражания. Также упоминается тема заступничества: «В час последний – он защитник верный нам» [4, с. 15]. В данном произведении писатель призывает нас восхвалять пророка Мухаммеда, так как его избрал сам Аллах: «Господин миров избрал его, друзья! Вознесём ему хвалу: и вы, и я» [4, с. 16].

В поэме «Нур-и судур» можно встретить следующие имена пророков: Мухаммед, Муса, Шугаиб, Ильяс, Хызр (Хизр), Якуб, Юсуф, Сулейман. Автор приводит хадисы пророка Мухаммеда – шесть хадисов. Пророк Мухаммед приходит к героям во сне. Ситуация повторяется два раза: с героем Шамгуном и молодым парнем.

Якуб у Мухаммадъяра является символом терпения:

«*Сколько нужно он терпел – и вот итог. Время радости пришло в волшебный срок*» [4, с. 128].

Пророк Муса предстает перед нами образцом милосердия. Он не кричит на отбившуюся от стада овцу. Интересна информация о пророках Ильясе и Хизре. Пророк Ильяс предстает перед нами юношей: «*Юношу, что видел ты, зовут Ильяс*» [4, с. 126], а Хизр – старцем: «*Старца важного увидишь на пути*» [4, с. 125]. Данная информация, можно сказать, сходится с произведением «Рисалаи Газиза», где говорится: в книгах сообщается, что Хизр родился на тридцать лет раньше Ильяса [5, с. 276].

На что ещё было обращено внимание в ссылках в трактовке имени Хызыр: Хизра называют мусульманским праведником, человеком, которому дарована вечная жизнь. Хотя известно, что Хизр – пророк.

В данных произведениях Мухаммадъяра упоминание о пророках не выходит за рамки «надлежащего», то есть повторяются все те же черты, присущие Восточной литературе. Жизнеописания Якуба и Мусы соответствуют священному тексту. Что же касается остальных пророков, то упомянуты лишь их имена и нет достаточной информации для анализа.

Следующее произведение «Джумджума султан» Хисама Кятиба. Эта поэма несет ценность как произведение наставнического характера, но как источник достоверной информации о пророках, к сожалению, на наш взгляд, занимает последнее место среди рассмотренных произведений в данной работе. Уже в начале текста встречаются имена пророков Адама, Нуха и Ибрахима, но о них, как и о других пророках, за исключением нескольких фактов, почти нет информации. Одним из главных героев выступает пророк Иса. В произведении повествуется, что герой приобретает тело, благодаря молитве пророка Исы. Автор ссылается здесь на достоверные факты из Корана о чудесах Сына Марьям: воскрешение мертвых, лечение неизлечимых болезней и т.д. В конце поэмы мы находим имя пророка Ильяса: «*Бездә пәйгамбәр, – ди Баш, – Ильяс иде*» [6, с. 100]

В сочинении писателя Габди речь идёт о сыне пророка Мухаммеда. Данное произведение является аллюзией на коранический рассказ об Исмаиле, где Аллах приказал пророку Ибрахиму принести в жертву сына. Проведем параллель между этими текстами и выделим несколько сходств и различий. Ибрахиму новость о необходимости принести сына в жертву была сообщена во сне, в то время как Габди пишет, что к Мухаммеду явился ангел Джабриил:

«Килде фәрман берлә ул дәм Җәбраил:
“Әйтәин мин бу сүземне, аңлагыл.
Сезгә Җәббар җиһан чөкме әйләде,
Сумсун углыны миндин таләпләде”» [1, с. 201–202]

Если в Коране говорится, что выбор между довольством Аллаха и жизнью был дан Исмаилу, то в данной работе перед

выбором оказался сам пророк. Так же необходимо сравнить предметы выбора. Пророк Ибрахим выбирал между сыном и довольством Господа Миров, выбор сложный, но очевидный для пророка. Габди пишет, что Мухаммеду пришлось сделать более сложный выбор: сохранить жизнь сыну или получить право на ходатайство за свой народ. Единственный сын или умма.

«Углыны сүвәр исә, әйтер ки Раб,
Өммәтене кылмасын миндин таләп.
Юкса, өммәт эстәсә, кичсен угыл,
Та, кем, булмасын аның күңле мәлул!» [1, с. 202]

Сын пророка Ибрахима предстаёт перед читателями совершеннолетним юношей. В следующих строках приводятся его слова:

«Ибраһим әйтте Рәсүлгә: «И Хәбиб,
Чын әзәлдин безгә булмыш бу насыйп.
Дөньяга килгән һәм китмәгә кирәк,
Ошбу дөньядин һәм кичмәгә кирәк».
«Хөкме кылса, йөз җаным булсаң, бирәй,
Барча өммәт юлыда корбан кылай!» [1, с. 205]

По данным строкам видно, что Ибрахим, как и Исмаил, согласился отдать себя в жертву ради общины своего отца. Что же касается настоящей истории, сын пророка Мухаммеда Ибрахим умер ещё ребёнком, когда ему было всего 17–18 месяцев. Видимо, автор, желая показать значимость уммы для Пророка, решил утрировать события.

«Хикметы» Мавля Колыя являются кладезем информации о пророках. В этом сочинении встречаются следующие пророки: Аюб, Ягкуб, Юсуф, Иса, Хизр, Ильяс, Мухаммед, Адам, Ибрагим, Исмаил, Юнус, Шис, Нух, Муса, Худ. Рассказы об этих пророках не отличаются от коранической истории, кроме повествований про Ибрахима, Хизра и Ильяса. Произведение подводит к выводу, что Хизр и Ильяс живы по сей день. Как говорит автор: «*Мәңге суын күрде – Хозыр-Ильяс, эчте*» [3, с. 91]. Также говорится, что они помогают всем находящимся в трудном положении:

«Яланда азсаң, йә суда булса хәтәр,
Анларга иткел нияз, мәдәд итәр,

Азмыш улырсәң, юл күндерер ярдәм итәр,
Һәм дәрьяда йеп салып тартар булгай» [3, с. 35].

Пророк Ибрахим, по приказу царя Нимрода, брошен в огонь. Если в Коране сказано, что огонь стал прохладой и миром для него, то в «Хикметах» мы находим следующую информацию: *«Рәхман изем утны аңар бостан кылды»* [3, с. 91]. Другими словами, огонь был превращён в цветущий сад.

В шестом хикмете, где говорится о терпении, писатель рассказывает, что лишь с помощью данного качества пророки достигли своих целей. Упомянув Аюба, Ягкуба и Юсуфа, в качестве примера для подражания автор выбирает пророка Аюба, о котором говорится в пятьдесят девятом хикмете: *«Сабырлыкны бирде Әюп пәйгәмбәргә»* [3, с. 91].

Махмуд ал-Булгари в своём произведении «Нахджель фарадис» («Путь в рай») первую главу полностью посвящает пророку Мухаммеду. Автор вкратце рассказывает о его жизни – от рождения до смерти. И данная история полностью совпадает с кораническим сюжетом. Всего мы можем встретить имена четырнадцати пророков: Мухаммеда, Исы, Мусы, Ибрахима, Исмаила, Адама, Нуха, Юсуфа, Яхъи, Идриса, Харуна, Сулеймана, Дауда, Закарии. Как и в вышеупомянутых произведениях, автор выдвигает на первое место два элемента: это тема уммы пророка Мухаммеда и милость пророка ко всем людям.

Некоторые авторы, повествуя в своих произведениях о жизнедеятельности мусульманских пророков, используют научно-исследовательский подход, т.е. апеллируют к текстам из священных книг: Корана и хадисов. К таким авторам относятся Таджеддин Ялчигул и Мавля Колый. Таджеддин Ялчигул, рассказывая что-либо, приводит доказательства из Корана и из других книг, проводит анализ. Труд Мавля Колыя, хоть и не содержит доводов и ссылок на научные труды, но описываемые им истории соответствуют жизнеописанию пророков, приводимых в трудах исламских историков. Это произведение является неким альманахом по исламской науке «История пророков», написанным в стихотворной форме. «Нахджель-фарадис» Махмуда ал-Булгари, хоть и отражает правдивую историю пророка Мухаммеда, но не представляет религиозно-научной ценности, как и остальные рассмотренные работы: этим сочинениям не характерно сопоставление и анализ, мало фактов и ссылок.

Сравнивая эти труды, можно сделать следующие выводы:

1. Тема уммы и заступничества объединяет все рассмотренные произведения.

2. Истории пророков Хизра и Ильяса, а также ситуации с попыткой бросить пророка Ибрахима в огонь аналогичны в «Хикметах» и в «Рисалаи Газиза».

3. Три писателя – Мухаммадъяр, Мавля Колый и Таджеддин Ялчигул называют пророка Мухаммеда «табибом»: «*Ты для всех нас, страждущих один табиб»* [4, с. 85], *«Языкларның табибы – Мөхәммәде Мостафа»* [3, с. 78], *«врачеватель болезни прегрешений»* [5, с. 134].

Таким образом, мы ещё раз убеждаемся в том, что сюжеты Корана являлись источником вдохновения для писателей Средневековья. Главная же их задача состояла в религиозном воспитании своих читателей, где идеалом для подражания выступали пророки.

Литература

1. Бакырган китабы: XII–XVIII йөз төрки-татар шагыйрьләре әсәрләре / Ф.З. Яхин редакциясе астында. Казан: Татар. кит. нәшр., 2000.

2. Крачковский И.Ю. Коран (перевод смыслов Крачковского) / URL: http://falaq.ru/quran/krac/19

3. Мәула Колый Хикмәтләр / төзүче, иске татар теленнән күчерүче һәм сүз башы язучы – Мәсгуд Гайнетдин. Казан: Иман, 2000.

4. Мухаммедьяр: Антология булгарской литературы / под ред. Р.М. Щербакова. М.: Булгар иле, 2007.

5. Таджеддин Ялчигул Рисала-и Газиза или Комментарий к Сабат аль-‘аджизин / пер. Р. Кадыров.

6. Ул дәрья да бу дәрья: борынгы әдәбият / А.Г. Яхин редакциясе астында. Казан: Мәгариф, 1999.

Вагапова Ф.Г.
Казань

ТРАДИЦИИ ОФОРМЛЕНИЯ ТАТАРСКОЙ РУКОПИСНОЙ КНИГИ XVIII – НАЧАЛА XX ВЕКОВ

В статье анализируется процесс формирования традиций рукописного книжного искусства в культуре татар. Выявляются черты художественного решения рукописной книги, характеризующие рукописную книгу стран мусульманского Востока и

русскую рукописную книгу. Отмечаются самобытные черты татарской рукописной книги.

История становления традиций рукописного книжного искусства – одна из ярких страниц в культуре татарского народа. С X века в государстве Волжская Булгария, преемницей культуры которой стали казанские татары, официально была принята мусульманская религия. Этот факт стал определяющим: руническая графика была заменена арабской, ставшей на многие тысячелетия языком науки и религии [4, с. 191], появились предпосылки для развития искусства книги.

Художественное решение татарской рукописной книги представляет синтез среднеазиатских и собственно татарских традиций книжного искусства. Некоторое влияние на нее также оказала русская книжная традиция. Объектом исследования стали рукописные книги из книгохранилищ города Казани: ОРРК НБ им. Н.И. Лобачевского КФУ, Центра письменного и музыкального наследия (ЦПиМН) ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, ОРКиР НБ РТ, ГОМ РТ, ЦГА РТ, Отдела графики ГМИИ РТ.

Черты восточного влияния проявились в конструкции книжного блока, функциональной нагрузке ее элементов, материалах и технологии изготовления переплетов, введении в оформление первого разворота книги – унвана (с середины XIX века). Конструкция восточной книги складывается из традиционных канонов, включающих: покрытие (переплет), книжный блок, форзац, информационные элементы (титульный лист), иллюстрации (заставка – унван). Технология изготовления картонных переплетов, наличие форзаца (сложенный пополам лист бумаги, вклеиваемый между крышкой переплета и блоком книг), а также титульного листа с выходными данными были заимствованы при создании блока книги татарскими мастерами на самых ранних этапах формирования книжного искусства. Необходимо отметить, что в мусульманской книге выходные данные даются в колофоне в конце книги, а собственно титульный лист представляет собой несколько чистых страниц, на которых владелец книги мог оставить личную печать, записи личного содержания либо пометки по содержанию книги.

Вместе с тем в татарской рукописной книжной культуре сформировались собственные отличительные черты. Самобытность и универсальность татарской традиции характеризуется

отсутствием любых изобразительных элементов. Как отметила исследователь Л.В. Дмитриева: «Они выглядит просто и непритязательно» [3, с. 407–450], что особенно характерно для татарской рукописной книги до середины XIX века. На формирование отличительных черт наложили отпечаток исторические условия, в лоне которых и складывалась книжная культура татар.

Изобразительные элементы в виде орнамента появляются на страницах татарских рукописей только с середины XIX века. В ранние периоды при организации пространства страницы каллиграфы ограничивались использованием скрытых форм, таких как: фактура материала и символика, как средство оформления книги использовалась пластичность арабографичного письма.

Хотя исследователи называют 922 год в качестве года официального принятия мусульманской религии на территории государства Волжская Булгария, преемниками культуры которой стали татары, однако еще до этого времени большая часть булгар приняла ислам. В среде булгар еще в домонгольский период значительно укрепились позиции мистико-аскетического учения ислама – суфизма, проникшего в Среднее Поволжье из Средней Азии. Суфизм, ставший духовной составляющей общества, воспитывал определенные черты характера, прежде всего: аскетизм, неприятие всего вульгарного, чрезмерно яркого, преимущество бедности перед богатством, что, на наш взгляд, отразилось и на формировании облика татарской рукописной книги.

Идеология суфизма, не позволявшая переписчикам татарских книг создавать пышно оформленные фолианты, привела мусульманских художников к необходимости поиска таких выразительных средств, которые могли бы позволить передать красоту через скрытые формы.

Пластические искусства в средневековом арабо-мусульманском мире развивались в соответствии с религиозной эстетикой, отрицавшей антропоморфизм, что привело к отказу от буквального изображения сюжета и предмета изображения. В результате способствовало складыванию системы символов, позволяющих художнику воздействовать ими как инструментом для передачи информации. Татарское книжное искусство, развивавшееся в лоне суфизма с его идеей аскетизма, широко использует метафоры и язык символов.

Важное значение в оформлении книжной страницы играет выбор цвета чернил, который является неслучайным. В мусульманском мистицизме цвет играет важную гносеологическую функцию, характеризуя состояние души мистика, степень ее чистоты [2, с. 180]. В мистических сочинениях известных татарских суфиев Таджеддина Ялчигула и Нигматуллах бин Умар ал-Утари указывается, что суфий на пути мистики должен соблюдать настойчивость в упоминании имени Бога. В качестве дополнения к предпосылкам мистического познания авторами описывается десять фаз тихого зикра (упоминание имени Бога). Каждой из них соответствует цветовая ассоциация и какая-либо часть человеческого тела. Первые пять ступеней зикра определяются как «малая святость» [5, с. 158]. Каждый из этих этапов суфий в состоянии распознать по цветовой гамме [5, с. 159]. Первая субстанция – Сердце, ей соответствует Красный цвет, следующий этап – Дух, который обозначается через белый цвет [2, с. 181]. Когда сердце становится чистым, появляется красный цвет, а после очищения других субстанций появляются белый, зеленый и черный цвет [2, с. 180]. Исследования показывают, что рукописные татарские книги написаны чернилами черного цвета. Для выделения особо важных фрагментов по тексту, при написании «басмалы» использовались чернила красного, реже зеленого цвета.

В XIX веке в татарском обществе получило распространение общественно-политическое движение джадидизм, который отстаивал идеи обновления в религии. Со второй половины XIX века художественное решение страницы рукописной книги несколько изменилось, появились изобразительные элементы в виде орнаментальных вставок и унванов. В контекст художественного решения книги с начала XX века переписчики начинают вводить миниатюру.

К середине XIX века прослеживаются заимствования некоторых особенностей из русской традиции рукописного книжного искусства, что проявилось, например, в технологии изготовления и оформлении переплетов. Это стало возможным с началом функционирования в Казани типографий, способствовавших совершенствованию технологических процессов. Например, для повышения прочности переплета была введена кашировка корешка (дополнительная обработка, придающая ему

грибообразную форму), на верхний и нижний концы корешка наклеивалась плетеная деталь – каптал, что придавало переплету и книге прочность. В книжной культуре всех народов, исповедующих мусульманскую религию, существовала традиция во время чтения класть книгу на специальную подставку, которая сохраняет ее форму в полураскрытом состоянии. Нововведения в изготовлении переплетов позволяли открывать книгу на всю ширину без использования подставки, что, безусловно, облегчало возможность пользования книгой. Новаторством служило также оформление корешка книги тисненым орнаментом.

Начиная с XVIII века при создании блока книги, татарские каллиграфы использовали бумагу российского производства, которая отличалась от своих восточных аналогов наличием водяных знаков в виде вержеров, пантюзо и литер. Кроме того, с XIX века производители оставляли на бумаге фабричные штемпели с указанием владельца фабрики. На территории Казанского края использовалась как местная бумага, произведенная на мануфактурах Вятского уезда Казанской губернии, так и привозная бумага, произведенная в мануфактурах Угличского уезда, Ростова, Южского края (современная Ивановская область), Костромского края, Твери, на мануфактурах Ярославля и Санкт-Петербурга.

Таким образом, исследованные артефакты показывают, что искусство татарской рукописной книги прошло сложный процесс развития. На формирование традиций татарского рукописного книжного искусства оказали влияние искусство народов мусульманского Востока, а также русское книжное искусство. Вместе с тем татарская рукописная книга осталась самобытным явлением в истории мирового книжного искусства.

Литература

1. Аполлон. Изобразительное и декоративное искусство. Архитектура. М., 1997.
2. Васильцов К. С. Некоторые замечания о символике и мифологии цвета в мусульманской культуре // Иран-Наме. 2009. № 4 (12).
3. Дмитриева Л.В. Тюркоязычная арабописьменная книга и ее ареалы // Рукописная книга в культуре народов Востока. М, 1989. Кн. 1.
4. Каримуллин А.Г. У истоков татарской книги (от начала возникновения до 60-х годов XIX века). Казань, 1971.
5. Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане // Исламский дискурс под русским господством. Казань, 2008.

Владимиров О.О.
Казань

СПЕЦИФИКА РОДОСЛОВНЫХ ДЕРЕВНИ ТАТАРСКОЕ АЗЕЛЕЕВО

В статье исследуется специфика родословных всех родов деревни Татарское Азелеево, в том числе особенности совместного проживания крещённых и некрещённых татар, различия в их брачно-семейных отношениях. Также в статье будут затронуты сложности, возникающие в процессе составления татарских родословных на примере данной деревни и пути их решения, в том числе на основании ДНК-исследований, проведенных в ходе исследования.

На просторах нагорной стороны Татарстана, на территории бывшего Свияжского уезда, деревня Татарское Азелеево занимает лишь небольшое место на карте Зеленодольского района, но эта небольшая деревня имеет свою большую богатую историю, в некоторых аспектах сильно отличающую её от истории многих других деревень нашей республики. Первые документальные упоминания о ней как об Азимеевской пустоши Четаева встречаются в писцовой книге Свияжского уезда 1565–1568 гг. [9, л. 156]. В книге упоминается имя Розгильдея Озелеева, чей отец, вероятно, Озелей Четаев был основателем этой деревни и по имени которого деревня получила своё название. Самый ранний из выявленных об этой деревне источников – это ландратская перепись 1716 года [6, л. 341–352]. Благодаря имеющимся в ней полным сведениям о жителях изучаемой деревни, перепись послужила отправной точкой в наших исследованиях. В то время Татарское Азелеево входило в состав Аклычевой сотни Свияжского уезда, просуществовавшей до преобразований 1781 года. По данным этой переписи, в Азелеево насчитывалось 10 крестьянских ясачных дворов: 19 м.п. и 22 ж.п. Также в этой переписи встречается упоминание о материалах предшествующей переписи 1710 года, не дошедшей до наших дней. По этим материалам прослеживается, что после переписи 1710 года 16 дворов значатся опустевшими, в основном по причине побега живущих в них крестьян. Состав деревни в течение 6 лет сокращается более чем вполовину. Правда, последующие источники сообщают о том, что в переписи

1716 года несколько человек не были учтены. Так, в I ревизии 1719 г. [7, л. 89–90] в Азелеево значатся 11 крестьянских дворов: 27 м.п. Начиная с I ревизии 1719 г. ведется более строгий учет крестьян: упоминаются все без исключения жители. Поэтому в последующих II и III ревизиях прослеживаются судьбы всех крестьян этой деревни. На основании этих переписей видно, что из семей, покинувших Азелеево после переписи 1710 г., большинство в деревню уже не вернулись. Возможно, они обосновались в других деревнях, но, вероятнее всего, отдалённых, потому как в ближайших деревнях «ушедшие» крестьяне не выявлены. Наиболее же вероятно, что они и вовсе перебрались в другие уезды на постоянное местожительство. Так или иначе в дальнейшем в Азелеево переселений не было, и число жителей пополнялось лишь за счет естественного прироста. В дальнейшем все живущие там крестьяне были потомками тех самых 11 семей, упомянутых в I ревизии.

11 сентября 1740 года по приказу императрицы Анны Иоанновны была образована Новокрещенская контора с центром в городе Свияжск. Целью создания конторы была новая волна христианизации нерусских народов Поволжья. Эта миссия была поручена архимандриту Дмитрию Сеченову, под началом которого значилось 5 человек: главный управитель, три проповедника и канцелярист, для их охраны во время поездок отправляли солдат. Через них были крещены многие татары Свияжского уезда, в том числе и жители деревни Татарское Азелеево. С тех пор жители Татарского Азелеево строго делились на 2 группы: несколько семей некрестившихся татар, остальные, составлявшие основную часть жителей – крещеные татары. Важно отметить, что порой часть семей ясачных крестьян крестилась, а часть оставалась некрещенными. Нередко по разные стороны бариккад оказывались семьи родных братьев, отцов и сыновей. Так, например, по данным ревизии 1762 года [8, л. 592 об.–596], Алямша Абдрезяков и его племянник Ишим Абдрашитов не приняли крещение, но родной брат Алямши и отец Ишима – Абдрашит принял крещение. По сведениям о том, кто и когда умер с припискою «умре в иноверчестве», можно предположить, что, вероятнее всего, жителей этой деревни крестили в период 1749–1751 годов. Всего на тот момент в деревне проживало 32 лица м.п., из них 15 некрещёных татар

и 17 новокрещён. Стоит отметить, что из числа новокрещён только одному было более 33 лет, в целом же ряды новокрещён составляли молодые мужчины и их малолетние сыновья. На наш взгляд, именно это служило основной причиной дальнейшей диспропорции состава населения этой деревни, когда число крещённых татар заметно превышало число некрещённых. Это происходило по причине того, что некрестившиеся старики умирали, а их сыновья крестились, при этом неофициально продолжали веру отцов и дедов. Отдельно стоит отметить, что благодаря наличию в ревизии мест рождения жён и мест, куда местные жители выдавали замуж своих дочерей, видно, что при относительно небольшом составе жителей данной деревни, список деревень, с которыми они имели родственные связи в этот период (1722–1744 годы), не самый маленький: Черемшан, Танаево, Бурундуки, Нурлат, Ураспуги, Кайбицы, Карашам, Бузаево, Наратлы, Большие и Малые Ачасыры. Позднее в этой деревне других волн крещения и единичных переходов в православие больше не наблюдалось.

Следует обратить внимание на первую сложность в составлении шежере местных жителей, касающуюся некрестившихся татар. Сложность состоит в том, что последующие 4 ревизии: 1782, 1795, 1811 и 1816 годов по этому уезду практически не сохранились. Подобно другим населенным пунктам, они также не сохранились по деревне Азелеево. Учитывая это, а также отсутствие метрик у магометан до 1829 года, возник пробел по источникам за 1763–1833 годы. Частично его помогла устранить ревизия 1834 года, в которой сохранились данные по всем мужчинам, жившим к моменту написания предыдущей ревизии 1816 года, как известно, пробел в 54 года устраняется легче, чем пробел в 72 года. Поиск облегчило отсутствие за указанный период в деревне новых переселений и отсутствие слишком юных мужчин, которые бы в 1816 году указывались без отцов. В противном случае возросла бы вероятность, что даже по их отчествам не удалось бы найти данные об их отцах в 1762 году. Заметно упростило сопоставление ревизий использование в обеих переписях 1834 года и в 1762 года одинаковой последовательности для одних и тех же семей.

Учет крестившихся татар вести несколько проще. По ним сохранились ревизии и метрики (в отличие от некрестивших-

ся жителей, на крещеных сохранились данные до 1830 года), а также исповедные ведомости, описывающие полный состав семей новокрещён. Однако, несмотря на их крещение ещё в конце 1740-х – начале 1750-х, в метриках и исповедных ведомостях Свияжского уезда до 1790-х годов не найдено записей о местных новокрещёнах ни в одном из приходов. С 1790-х годов записи по ним встречаются в метриках и исповедных ведомостях села Утякова, находящегося в относительной близости. Впоследствии записи по Азелеево стали вестись в соседнем селе Паново, где они фигурировали по метрикам до 1867 года.

Состав обеих категорий местных жителей дер. Азелеево вновь прослеживается по сохранившимся ревизиям 1834, 1850, 1858 годов. По ревизии 1834 года в Азелеево описаны 11 дворов татар-новокрещен и 5 дворов некрещенных татар [2, л. 73–82], по ревизиям 1850 [4, л. 83-93] и 1858-х годов – 13 новокрещенских дворов и 6 дворов татар-магометан [3, л. 173–187].

Следует отметить также, что некрещеные татары также брали жен из различных населенных пунктов, правда, преимущественно из этого же уезда: родственных браков по изученным метрикам у них не наблюдалось. Прямо противоположная картина прослеживается у крещеных татар, которые должны были жениться на единоверцах и потому вынуждены были искать жён из числа таких же крещеных татар, в результате вступая в браки между собой. В частности, не редки были браки троюродных братьев и сестёр, а также браки двоюродных дядь и племянниц. Так, в частности Асулбика Мансурова (1809 г.р.) приходилась троюродной сестрой своему мужу Ахметзяну Исмагилову (1811 г.р.). Вероятно, найти жён из крещёных татар соседних деревень представлялось затруднительным и зависело не только от религиозных, но и финансовых аспектов. Например, с целью сохранить наследство среди родственников одного рода. Нельзя исключать существующие сложности во взаимоотношениях между азелеевцами и жителями соседних деревень. Однако тот факт, что некрестившиеся татары по-прежнему продолжали брать жен из окрестных и отдаленных деревень, не подтверждает этой версии. Правда, могло быть так, что сложные взаимоотношения могли быть только с крещёнными жителями Азелеево.

Крещёными татары Свияжского уезда и деревни Татарское Азелеево были около 110 лет, с 1750-х по 1860-е годы. Но к середине 1860-х годов в различных уездах Казанской губернии начали подниматься волнения за возвращение крещеных татар в ислам. Это повлекло за собой отказ местных татар с середины 1860-х посещать церковь и крестить своих детей. При этом муллам соседних деревень было запрещено проводить над ними мусульманские обряды, что совершенно не исключает, что в действительности такие обряды проводились, но совершались «неофициально». Несмотря на обязанность жандармских управлений осуществлять контроль за жизнью местных жителей, не удалось выявить дел в соответствующих фондах НА РТ, которые бы фиксировали рождения, браки и смерти местных татар из числа отпавших от православия в период с 1867 по 1907 годы. Отсутствие этих данных сроком почти за 50 лет до тех пор, пока не был принят закон о свободе вероисповедания и до строительства в Азелеево собственной мечети в 1907 году, – осложняло составление шежере местных родов и представляло собой вторую большую проблему.

Какой же найти выход из этой ситуации? Прежде всего, стоит отметить, что в сохранившихся по этой деревне метриках 1906–1921 годов все жители деревни описываются совместно, поэтому по записям о никахе и о смерти того или иного местного жителя можно узнать не только имя его отца, но и деда. Кроме того, заметно облегчили поиски, сохранившиеся списки домохозяев Азелеевской волости 1899 года [5, л. 23], в которых указано 62 местных домохозяина и полный список изъявивших желание вернуться в ислам местных татар из числа новокрещён 1864 года [1, л. 41–48]. В списках наряду с русскими именами, данными при крещении, приводятся их татарские имена, в большинстве случаев это позволяет узнать мусульманские имена мужчин, умерших ранее 1864 года. По женщинам, умершим к 1864 году, к сожалению, такой возможности не представляется.

Первоначальным результатом нашего исследования стал вывод о происхождении местных родов и фамилий от шести родов. Пять из них восходили к татарам, упомянутым в переписи 1716 года, один же тянулся от незаконнорожденного Биктемира Биккенина (1830 г.р.). Вполне возможно, что он также относился к одному из этих родов. Последующие ДНК-исследования

в рамках Татарстанского ДНК-проекта «Idel» (см.: https://www.familytreedna.com/public/tatarlar?iframe=yresults) при лаборатории FTDNA показали, что два из шести родов, восходящих к Нурею Алметову (1674 г.р.) и Абдрезяку Елметову (1701 г.р.), происходят от одного корня. Учитывая, что отчество Нурея имело различные вариации написания: Еметов/Елметов, то, скорее всего, они были родными братьями и сыновьями умершего к 1716 году Елмета Тенибякова.

В качестве заключения хотелось бы отметить, что на примере этой деревни мы хотели показать не только специфику составления родословных по населённым пунктам, где проживали крещённые татары, но и пути преодоления сложностей, возникающих в процессе исследования их родословных.

Источники

1. НАРТ, ф. 1, оп. 3, д. 219.
2. НАРТ, ф. 3, оп. 2, д. 94.
3. НАРТ, ф. 3, оп. 2, д. 627.
4. НАРТ, ф. 3, оп. 2, д. 655.
5. НАРТ, ф. 81, оп. 2, д. 591.
6. РГАДА, ф. 350, оп. 1, д. 359.
7. РГАДА, ф. 350, оп. 2, д. 2551.
8. РГАДА, ф. 350, оп. 2, д. 2997.
9. РГАДА, ф. 1209, оп. 1, кн. 432.

Гайнетдинов А.М.
Казан

ТАШБИЛГЕЛӘРГӘ ЯЗЫЛГАН КОРЪӘН АЯТЬЛӘРЕ

Статья посвящена анализу содержания древних татарских эпитафий. Автор выявляет аяты из Корана на арабском языке, которые часто писались на древних намогильных камнях. Также приводятся их примеры, с помощью которых раскрываются аксиологические основы мировоззрения татарского народа, функция надгробных камней.

Татар эпиграфикасының фән өчен зур әһәмиятен аңлап, ТР Фәннәр академиясенең Ш. Мәрҗани исемендәге Тарих институты соңгы елларда ел саен эпиграфик экспедицияләр оештыра башлады. Әлеге фәнни чаралар вакытында без Казан

каласындагы, Арча, Апас, Әтнә, Кукмара, Мамадыш, Сарман районнары торак пунктларындагы татар зиратларында һәм аерым каберлекләрдә сакланган ташъязмаларны тәфсилләп тикшердек. Шул рәвешле 5 меңнән артык эпиграфик истәлекләрне өйрәндек, дип әйтергә безнең инде нигез бар һәм татар эпиграфика өлкәсендә кайбер нәтиҗәләр дә чыгара алабыз.

Болгар-татар эпитафияләренең тулы структур бүленешен эпиграфист галим Җ. Мөхәммәтшин тәкъдим итеп, аларны җиде өлешкә аерып караган [2, б. 26–27], әмма күп очракта ул компонентларның барысы да ташъязмада урын алмый һәм шуңа күрә кайберләрен, берләштереп, бер итеп карарга мөмкин. Без исә борынгы татар эпитафияләрен зур дүрт өлешкә бүлүне дөрес дип табабыз: кереш, төп өлеш, дога өлеше һәм өстәмә өлеш [1, б. 137–138].

Ташъязмаларның кереш өлешендә, ягъни вафат булган кешенең исеме, үлү датасы язылганчыга хәтле, Аллаһны яисә ахирәтне искә төшерә торган сүзләр яки җөмләләр урын алган. Алар һәрвакыт фәкать Коръән иңгән телдә, ягъни гарәп телендә язылып, Аллаһның исем-сыйфатлары, атрибутлары яки Коръән аятьләре һәм хәдисләрдән гыйбарәт, шулай ук адәм баласына үлемне, ахирәтне, Аллаһны искә төшерүче сүзләр еш кулланылган [1, б. 138]. Шуларның иң күп очрый торганы: «Әл-хүкмү лилләәһ» («Хөкем Аллаһта») гыйбарәсе. Бу изге сүзләрне Коръәннән алынган дип карарга мөмкин булса да, алар тулысынча аяти кәримә түгел, ә бәлки аның бер кыска өлеше генә. Ул изге аять түбәндәгечә: «Фәл-хүкмү лилләәһил-галиййил-кәбиир» («Һәм хөкем Бөек, Олуг Аллаһта») («Мөэмин» сүрәсенең 12 нче аяте). Монда «әл-хүкмү» сүзенә «фә» («һәм») бәйлеге кушылган, әмма эпитафияләрдә бу сүзләр бәйлексез генә язылган, ә Коръәннең бер генә хәрефен дә үзгәртергә яисә төшереп калдырырга ярамый, шул ук вакытта күп кенә эпитафияләрдә «галиййил-кәбиир» сүзләре дә төшереп калдырылган. Шуңа күрә без бу гыйбарәне чын мәгънәсендә Коръән аяте дип карый алмыйбыз. Бу сүзләр «хөкем Аллаһта, ягъни Ул гына кешене хөкем итә ала һәм кемне тели – җәннәткә, кемне тели – җәһәннәмгә кертәчәк» дигән мәгънәне аңлатучы универсаль сүзләр, чөнки алар изге кеше кабере ташына да, шулай ук гөнаһлы, явыз бәндә ташбилгесенә дә язылырга мөмкин. Ислам өйрәтүләренә караганда, әгәр кеше

изге булган икән, ул оҗмахка керергә, әгәр залим булган икән, тәмугка керергә хөкем ителәчәк.

Югарыда телгә алынган гыйбарәгә «Инил-хүкмү илләә лилләәһ» («Хөкем Аллаһта гына») аяте («Әнгам» («Терлек») сүрәсе, 57 нче аять; «Йосыф» сүрәсе, 40 нчы һәм 67 нче аятьләр, «Мүмтәхәнә» («Сыналучы хатын») сүрәсенең 57 нче аяте) белән охшаш, ләкин ул, байтак эпитафияләрдә урын алса да, «Әл-хүкмү лилләәһ» гыйбарәсе кебек кабер ташлары текстларында еш кулланылмаган.

Болгар ташбилгеләрендә тагын «Һүвәл-хәййүл-ләзии ләә йәмүүтү вә күллү хәййин сә-йәмүүт» («Ул [Аллаһ] – Тере, Үлмәүче һәм һәр җан иясе үләчәк») һәм аның кыскача варианты «Һүвәл-хәййүл-ләзии ләә йәмүүт» («Ул [Аллаһ] – Тере, Үлмәүче») җөмләләре еш язылган, кайбер эпиграфистлар аларны Коръәннән алынган формулалар дисәләр дә [2, с. 25–27], болары да изге аять түгел. Дөрес, Коръәндә: «Вә тәвәккәл галәл-хәййил-ләзии ләә йәмүүт» («Һәрвакыт тере, һич үлми торган Раббыңа тәвәккәл ит») дигән «Фуркан» («Аеручы») сүрәсенең 58 нче аяте бар, әмма аның башында ике сүзе бар, эпитафияләрдәге югарыда телгә алынган гыйбарә нәкъ менә шушы изге аятьтән үзгәртелеп ясалган булса кирәк. «Вә күллү хәййин сә-йәмүүт» сүзләре бөтенләй Коръәндә юк, ул бары тик кайбер борынгы гарәп шигырьләрендә генә очрый.

Борынгы татар ташъязмаларында иң еш урын алган Коръән аяте, төгәлрәк әйткәндә, аять өлеше – «Күллү нәфсиң зәәикатүл-мәүүт» («Һәр җан иясе үлемне татыячак») («Гыймран» сүрәсе, 185 нче аять; «Әнбия» («Пәйгамбәрләр») сүрәсе, 35 нче аять; «Ганкәбүт» («Үрмәкүч») сүрәсе, 57 нче аять). Ул Коръәндә өч урында искә алынган. Болгар ташларында аның «Әнбия» сүрәсендәге: «Сүммә иләйнә түрҗәгуун» дигән өстәмә өлешен дә китерергә онытмаганнар. Бу аять Алтын Урда чорыннан алып, XX гасыр башына хәтле һәрвакыт язылып килгән.

Шунысын да әйтеп узарга кирәк: кайбер эпиграфист белгечләр җөмләдә баш килештә торган «күллү» («көлле») сүзен ни өчендер «күлли» («көлли») дип укый. Шул үзенчәлекләрне белү бик мөһим, югыйсә гарәп җөмләләрен биргәндә күп кенә хаталар ясарга мөмкин. Мәгълүм ки, Коръәннең изге аятьләре, ислам дине буенча, бары тик тәҗвид кагыйдәләре буенча гына укылырга һәм язылырга тиеш, шуңа күрә аятьләрнең укылышын

тулысынча шуңа нигезләнеп бирергә кирәк. Шул сәбәпле, «күллү *нәфсин* зәәикатүл-мәүүт» дип уку дөрес булмый, чөнки «нәфс» сүзендәге тәнвинле «нүн» «зәл» хәрефенә очраганга күрә, «н» хәрефе «ң» хәрефенә әверелә. Коръәнне бозмау өчен бу бик мөһим һәм һәр эпиграфистка, гарәп телен белүдән тыш, тәҗвид кагыйдәләреннән дә хәбәрдар булырга кирәк.

Ташбилгеләр текстларында иң еш кулланыла торган аяти кәримәләрдән икенче урында «Күллү мән галәйһәә фәән» («Анда [җир йөзендә] булучы һәркем, һәрнәрсә фани»), ягъни «Әр-Рахмән» («Рәхимле») сүрәсенең 26 нчы аяте тора. Болгар ташларында без бу изге аятьне, гомумән, очратмадык, ул XX йөз башына хәтле татар эпитафияләрендә актив кулланышта йөргән. Казан ханлыгы чорында бу сүрәнең 26 нчы аятенә «Вә йәбкаа вәҗһү Раббикә зүл-җәләәли вәл-икраам» («Фәкать Олуглык һәм хөрмәт иясе булган Раббыңның йөзе генә калачак») дигән 27 нче аятен дә өстәп язуны тиеш күргәннәр.

Өченче урында «Вә мәә тәдрии нәфсүм би-әййи әрдыйң тәмүүт» («Һичбер кеше кайсы җирдә үләчәген белмәс») («Локман» сүрәсе, 34) дигән изге аять саналырга хаклы. Ул да Алтын Урда чоры ташъязмаларында телгә алынмаган, димәк, Казан ханлыгы чорында гына ташбилгеләргә «Локман» сүрәсенең 34 нче аятен язу традициясе барлыкка килеп, XX гасыр башына кадәр актив кулланышта йөргән. Арча районы Кызылъяр авылы зиратындагы бер ташта аның оригиналь тәфсире дә китерелгән: «Һичкем белмидер: ята торган җире коры җирме, дәрьямы, тигез җирме, таудамы – кайда булачак [икәне] мәгълүм түгелдер».

Борынгы ташбилгеләрдә еш язылган аятьләрдән тагын «Иннәә лилләәһи вә иннәә иләйһи раажигуун» («Бәкара» («Сыер») сүрәсенең 155 нче аяте) дигән илаһи сүзләрне атап үтәргә мөмкин. Ул бигрәк тә XIX йөз ахырында – XX йөз башы ташъязмаларында киң кулланылган. Кайбер очракларда ташка язу осталары аны ташның йөзлегенә түгел, ә уң һәм сул якларына яза торган булганнар.

«Күллү шәйиң һәәликүн илләә вәҗһәһ» («Аның [Аллаһның] йөзеннән кала һәрнәрсә һәлак булучы») («Касас» («Хикәя») сүрәсе, 88 нче аять) Алтын Урда һәм Казан ханлыгы чорлары кабер ташларында язылмаса да, XIX гасырдан алып XX гасыр башына хәтле бик киң кулланышта булган, бигрәк

тә Казан арты төбәгендә әлеге аять язылган гаять күп сандагы эпиграфик истәлекләр сакланып калган.

Коръәннең иң беренче изге аяте – «Бисмилләәһир-рахмәәнир-рахиим» сүзләре – Алтын Урда чорыннан ук эпитафияләрдә кулланыла башласа да, XV–XIX гасырларда ул ташбилгеләрдә сирәк язылган. Ләкин XX йөз башында ул тагын актив кулланышка кереп, хәзерге эпитафик текстларда да иң күп язылучы бердәнбер аять буларак санала. Әгәр дә, гомумән, борынгы һәм хәзерге заман эпитафияләренең барысын бергә җыеп карасак, «бисмилла» кабер ташларында иң күп языла торган аять булыр иде, әмма без бу мәкаләбездә борынгы эпитафияләрне генә тикшерүне күздә тоттык.

Борынгы татар эпиграфик истәлекләрендә язылган Коръән аятьләре, әлбәттә, болар белән генә чикләнми. Бу алты аятьтән тыш, борынгы кабер ташларында чагыштырмача сирәк очраган тагын ике дистәгә якын төрледән төрле аятьләр язылганлыгын ачыкладык. Мәсәлән, «Бәкара» сүрәсенең 186 нчы һәм 255 нче («Аятел-көрси») аятьләре, «Шөгара» сүрәсенең 88 нче аяте, «Гыймран» сүрәсенең 194 нче аяте, «Бәни Исраил» сүрәсенең 84 нче аяте, «Фәҗер» сүрәсенең 27-30 нчы аятьләре, «Әнбия» сүрәсенең 89 нчы аяте, «Бүруҗ» сүрәсенең 12 нче аяте һ.б.

Борынгы татар эпитафияләренең кереш өлешендә кешене уйландыручы, ахирәтне искә төшерүче, Аллаһның кодрәтен күрсәтүче, тынычландыручы Коръән аятьләре урын алган. Аларның күбесе, традиция буенча, Алтын Урда чорларыннан алып XX йөз башларына хәтле кабер ташларында язылып килгән һәм кайберләре хәтта хәзерге көндә дә кулланыштан чыкмаган.

Ортодоксаль ислам дине кабер өстенә нинди дә булса таш куюга, корылма коруга тискәре караган [2, с. 18; 4, с. 277], кабер ташларына Коръәннән нәрсә дә булса язуны милләтебезнең мәшһүр дин галимнәре өнәп бетермәгәннәр. Мәсәлән, мөҗтәһид Ризаэтдин Фәхретдин түбәндәгечә язып калдырган: «Оренбург, Уфа, Казан шәһәрендәге каберлекләрдә гарәпчә язылган язулар бик күп күрелә. Бу да тиешсез эш. Кабер ташлары нотык һәм хөтбәләр язылачак дәфтәрләр, матур язу күнегүләре өчен кара такталар түгел. Шуның өчен мәрхүмнең исеме, гаилә һәм фамилиясе дөрес язылу, туу һәм вафат көннәре хатасыз теркәлү җитә» [5, б. 556]. Шул сәбәпледер, олуг галимнәр Ш. Мәрҗани (шул исәптән аның ата-анасы һәм

балалары), Р. Фәхретдин, Г. Баруди кабер ташларында Коръән аятьләре язылмаган.

Күргәнебезчә, борынгы татар эпитафияләре бик бай эчтәлекле булган: кабер иясе хакында гына мәгълүмат биреп калмыйча, ислам дине өйрәтмәләрен, фәлсәфәсен үз эченә алган төрле аяти кәримәләр белән бизәлгәннәр. Кабер ташы янына килгән кешене алар дингә өндәгәннәр, уйланырга мәҗбүр иткәннәр, шул ук вакытта якын кешеләрен югалткан бәндәләрне тынычландырганнар, үзенә күрә ниндидер бер психологик ярдәм күрсәтү функциясен үтәгәннәр. Шуңа күрә татарларда ташка язу сәнгате, үзенә генә хас үзенчәлекләргә ия булып, иң югары баскычларга ирешә алган, хәтта башка милләтләрнең эпитафик истәлекләренә дә йогынты ясаган.

Әдәбият

1. Гайнетдинов А.М. Борынгы татар эпитафияләренең структурасы һәм эчтәлеге // Актуальные проблемы современной фольклористики. Вып. 1. Казань: Ихлас, 2016. Б. 137–141.

2. Гайнутдинов А.М. Эпиграфические памятники Арского района Республики Татарстан // Материалы Конгресса исламской археологии России и стран СНГ. Казань: Институт археологии АН РТ, 2016. Б. 89–94.

3. Мухаметшин Д.Г. Татарские эпиграфические памятники. Региональные особенности и этнокультурные варианты. Серия «Археология евразийских степей». Казань: Институт истории АН РТ, 2008. Выпуск 6. 132 с.: с илл.

4. Поляков С.П., Черемных А.И. Погребальные сооружения населения долины Заревшана // Домусульманские верования и обряды Средней Азии. М.: Наука, 1977. С. 261–279.

5. Фәхретдин Р. Габдессәлам мөфтинең хәтер дәфтәре // Шура. 1913. № 18. Б. 555–557.

Галләм Р.Г.
Казан

УРТА ГАСЫР ТӨРКИ-ТАТАР МӨСЕЛМАН КАБЕРТАШЛАРЫНДА АЛТЫ ПОЧМАКЛЫ ЙОЛДЫЗ СУРӘТЕ (ГЕКСАГРАММА):

килеп чыгышы, таралышы һәм символик мәгънәсе мәсьәләләре

В статье рассматриваются вопросы происхождения, распространения и символического значения шестиконечной звезды (гексограммы), встречающейся на татарских мусульманских намогильных камнях эпохи Средневековья.

Төрки-татар, ислам символикасы, борынгы төркиләрнең ышанулары-күзаллаулары яссылыгында әлегә Урта гасыр төрки-татар каберташлары чагыштырмача аз өйрәнелгән. Һичшиксез, борынгы төрки-татар каберташларындагы төрле символик сурәтләр, тамгалар (шул исәптән, нәсел тамгалары да), башка төрле билге-бизәкләр, ул каберташларның формалары, эшләнеш рәвешләре, сыйфатлары-материаллары кебек үк, үзе бер гыйльми-гамәли мәгълүмат чыганагы булып тора.

Мәгълүм булганча, алты почмаклы йолдыз сурәте (яки гексаграмма, «Давид йолдызы», «Соломон мөһере» һ.б.) Урта гасыр төрки-татар кабер ташларында, бигрәк тә XIV гасырга – Алтын Урда дәүләте чорына караганнарында, әледән-әлегә очраштыргалый. Гомумән алганда, ул төрки, мөселман эпиграфикасы, шул исәптән, төрки-татар эпиграфикасы өчен дә ниндидер бер ят күренеш түгел. Мәсәлән, Красноярск крае татарларында каберташларына бу билгене төшерү гадәте безнең заманнарга кадәр сакланган.

Шул ук вакытта хәзер бу билге күбесенчә яһүдиләргә, яһүди дингә тәгаенләнгәнлектән, күп кенә милләттәшләрдә берникадәр гаҗәпсенү хисе дә уята. Әмма башлангыч чорда Яңа эрага кадәрле VII–VI гасырлардан ук мәгълүм бу билгенең яһүдиләргә дә, яһүди дингә дә катнашы булмый. Якын Көнчыгышта ул соңрак, б.э.к. IV гасыр ахырыннан – III гасыр башыннан башлап кына таралыш ала. Мәсәлән, борынгы Мисырда, Финикиядә ул кешелек яшәешендә матди, рухи башлангычларның бергәлеген чагылдырган. Моннан тыш, Якын Көнчыгышта, борынгы Фарсы илендә Астарта исемле алиһә культын гәүдәләндергән һ.б.

Җыеп әйткәндә, әле башлангыч чорда ук ул төрле өлкәләрдә – дин, им-том, тылсым өлкәләрендә, шулай ук башка максатларда кулланылган халыкара, универсаль бер символга әйләнә. Аның таралышы да Борынгы Һиндстан, Төркестан, Фарсы җирләреннән алып, Якын Көнчыгышка, Төньяк Африкага, Ауропагача була (мәсәлән, бу билгенең борынгы кельтларда да таралыш алганлыгы билгеле).

Бары тик Урта гасырларда, Ауропада Яңарыш чорыннан, якынча XIV–XV гасырлардан башлап кына ул яһүди диннең, яһүдиләрнең рәсми дини, милли символына әйләнә. Шул ук вакытта башка диннәрдә, илләрдә, халыкларда да киң кулланыла.

Шул рәвешле, алты почмаклы йолдыз ул бары тик яһүдиләрнең, яһүди диннең символы түгел, ә бәлки төрле кыйтгаларда, илләрдә, халыкларда, диннәрдә таралыш алган халыкара универсаль бер символ. Бу – төп нәтиҗәләрнең берсе. Аерым алганда, мәсәлән, ул символ индуслар динендә дә кулланыла һ.б.

Шул исәптән, VII гасырдан башлап, бу символ ислам динендә дә таралыш ала. Мәсәлән, алты почмаклы йолдыз (гексаграмма) сурәтен изге Кәгъбәнең ефәк япмасында да, изге китап Коръәндә дә (аерым алганда, мәсәлән, «Ясин» сүрәсендә), мәчет бизәлешләрендә дә, ислам диненә нисбәтле төрле басмаларда да очратырга була. Моннан тыш, аны үзләренең илаһи фәлсәфә эшчәнлегендә суфыйлар да куллана.

Димәк ки, бу символның Урта гасыр төрки-татар мөселман кабердашларында урын алуы да, бу вакытларда Урта Идел буенда исламның таралышы турында сөйли. Ул ташларда гарәп шрифтендә язылган борынгы язулар да мәрхүмнәрнең әһле ислам динендәге затлар булуы турында сөйли.

Инде хәзер исламның бер символы буларак, гексаграмманың асыл мәгънәсен дә шәрехләп китәргә тырышып карыйк. Инде әйтелгәнчә, борынгы Мисырда бу билге яшәештә матди, рухи башлангычларның бергәлеген аңлаткан. Моннан тыш, башка очракларда ул анда ир-ат һәм хатын-кыз яисә ут һәм су башлангычларының бергәлеген дә аңлаткан. Шул рәвешле, символ халыкларда төрле чорларда төрле сурәттә шәрехләнгән. Әмма аның асыл мәгънәсе уртак – яшәештә үзара капма-каршы башлангычларның бергәлеге: матди, рухи байлык, ир-ат һәм хатын-кыз, ут һәм су һ. б.

Тагын бер шундый сорау туа – ни өчен Урта Идел буендагы XIV гасырдан соңрак чорларга караган кабердашларда алты почмаклы йолдыз сурәте күренми диярлек? Башка мөмкин булган сәбәпләрдән тыш, моның геополитик сәбәпләре булуы да ихтимал. Чөнки, әйтелгәнчә, Ауропада Яңарыш чорыннан (XIV–XV гасырлардан) башлап, алты почмаклы йолдыз («Давид йолдызы») яһүдиләрнең рәсми символына әйләнү сәбәпле, мөселманнар белән яһүдиләрнең үзара капма-каршылыгына, тартышына бәйле, аның ислам дине тарафларында куллану сферасы берникадәр тарая төшкән булуы да ихтимал. Шулай да ул, элеккечә үк, ислам диненә хас символларның берсе буларак әле дә булса кулланылышта.

Йомгаклап шуны әйтергә була: әлбәттә, безнең бу нәтиҗәләр, фаразлар башлангыч, беренчел характерда. Күтәрелгән мәсьәлә алга таба да максатчан тикшеренүләрне, гыйльми эзләнүләрне сорый.

Галимҗанова Э.М.
Казан

ФАЗЫЛ ТУЙКИННЫҢ СӘЕТ ВАХИДИГӘ ЯЗГАН ХАТЛАРЫ

В статье освещается деятельность писателя, фольклориста Фазыла Туйкина (1887–1938) в качестве археографа. На примере двух писем, адресованных Саиду Вахиди, раскрывается интерес Ф. Туйкина к поиску рукописных произведений.

XX гасыр башында яшәп иҗат иткән, күпкырлы эшчәнлек алып барган Фазыл Туйкинның милли тарихыбызны торгызуга, язма әдәбиятыбызны саклап калуга куйган хезмәте зур.

Ул – халкыбызның рухи байлыгын, гасырлар буена тупланып килгән уй-фикерләрен чагылдырган халык авыз иҗаты җәүһәрләрен җыйнап өйрәнүче галим. XVII йөз татар әдәбиятының күренекле вәкиле Мәүла Колый шигырьләрен табып, аларның суфыйчылык мотивлары белән иҗат ителүе хакында тәүге фикер әйтүче, Татарстанның Әлмәт районы Сөләй авылында XIX йөз урталарында яшәгән Вильдан Мөхәммәтьяров кебек әдәбиятыбыз тарихында аз билгеле булган шагыйрь турында мәгълүмат туплаучы, XVIII йөз татар тарихи ядкәре «Исмәгыйль ага сәяхәтнамәсе»нең борынгы бер нөсхәсен табучы да Фазыл Туйкин булды.

Галимнең бу өлкәдә актив эшчәнлек алып баруы Гыйльми Үзәккә һәм Татарстан җөмһүрияте Үзәк музеена юлланган хатларыннан ачык күренә [2; 6].

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты Язма һәм музыкаль мирас үзәгендә Сәет Вахиди фондында Фазыл Туйкинның ике хаты бар [6].

С.Вахиди 1926 елның 1 ноябреннән 1930 елның 1 сентябренә кадәр Үзәк музейның «Көнчыгыш кулъязмалары һәм документлары» бүлеген җитәкли һәм тарихыбызга караган экспонатлар, язма мирас туплау өстендә зур эшләр башкара.

«Өлкәне өйрәнү яки тарихи хатирәләрне өйрәнү һәм җыю эше белән кызыксынучы аерым кешеләр яки җәмгыятьләр»не барлау; «язма китаплар, урыс яки татар телендә язылган документлар яки шәҗәрәләр, иске хатлар» булдыру; «борынгы сугыш урыннары, искедән калган язулы кабер ташлары, тау тишекләре яки акчалар, кылыч, сөңге кебек кораллар табыла торган урыннарны» ачыклау һәм табылганнарын музейга алдыру; «борынгы гадәтләр, йолалар, им-том, ырым вә багу итүләр турында тулы мәгълүмат» алу; «1905–1917–1918 елларның революция тарихын өйрәнүдә нинди риваятьләр һәм документлар бар» һ.б. шундый мәгълүмат һәм материаллар туплау йөзеннән ул, анкета төзеп, илнең төрле почмакларына тарата. 1929 елның 23 сентябрендә төзелгән әлеге анкета 12 пункттан гыйбарәт була [3, б. 36–41]. Әлеге эш үзенең яхшы нәтиҗәләрен бирә. С. Вахидигә илнең төрле почмакларыннан меңләгән хатлар килә башлый. Шулар нигезендә күп кенә экспедицияләр оештырыла, шактый мәгълүмат, матди һәм язма мирас туплана.

Ф. Туйкин хатларының беренчесе – 1929 елның 8 декабрендә язылган һәм «Татарстан Үзәк музее Шәрекъ кулъязмалар бүлеге мөдиренә» дип юлланган [6, б. 61]. Эчтәлегеннән күренгәнчә, хат анкетага җавап рәвешендә язылган. Анда Фазыл Туйкин үзенең бу өлкәдә инде 18 елдан артык хезмәт итүе һәм шактый гына материаллар туплавы хакында яза. «Гәбдрәхмән волостендәге Мачкара елгасы башыннан табылган айбалта (Чынгыз гаскәре коралы)», «Тымытык волосте Урсай авылында кантон булып торган *(туктап торган мәгънәсендә)* Нугайбәкнең 18 уклы, көмеш белән бизәлгән садагы *(җәя һәм ук савыты),* ау карчыгасы бәйләре, Екатерина II нең Урманай һәм Уразай дигән башкорт атамаларына карата язылган манифесты, Уразай һәм Урманай картның Чалпы авылына (Бөгелмә кантоны) биргән җир мөгаһадәсе *(килешүе)* кебек тарихи материаллар табылуы хакында сүз бара. Ул, аларны югалтудан куркып, Бөгелмәдә татар клубы каршында оешкан «Шәрык музее»на тапшыруын әйтә. Кызганычка каршы, «хәзер аннан җилләр исә, кая киткәнен белүче дә юк» дип, аларның аянычлы язмышын җиткерә.

Билгеле булганча, 1920 елларда ук Үзәк музей белән берәттән кайбер районнарда да музейлар эшли башлый. Хәтта

Үзәк музейдан кайбер экспонатларның район музейларына вакытлыча бирелеп торуы да мәгълүм [4, с. 55]. Әмма Идел буенда хөкем сөргән 1921 елгы ачлык нәтиҗәсендә әлеге музейларның күбесе ябыла [4, с. 56]. Бөгелмә шәһәре музее да шул агымга эләгә. 1929 елның ахырыннан шәһәрдә янәдән музей эшли башлый. Бу хакта К.Р. Синицынаның «Полвека музеев Казани и Татарии. Очерки истории 1917–1967 годов» исемле китабында болай диелә: «В Бугульме отделение Общества изучения Татарстана вновь создало музей в октябре 1929 года, выделив средства на его организацию. В музее было собрано около 1400 предметов и открыто шесть отделов. Наиболее богатым был историко-культурный отдел, содержавший 613 предметов: оружие, украшения, монеты и т.д.» [4, с. 77].

Ф. Туйкинның музейга материалларны кайсы елларда тапшыруы хакында мәгълүмат юк.

Әлеге хатында ул шулай ук «Идел буеның беренче шагыйре Мәүла Колыйның 1858 елда Вильдан мулла каләме белән күчерелгән китабы, «Исмәгыйль сәяхәтнамәсе»нең башкорт балалары (*фетнәләре*) чорында ук гаепләнеп асылган Сәлимулла каләме белән язылган нөсхәсе», 1815 елда Мәүла Гыйрфан каләме белән күчерелгән Габдерәхим Утыз Имәнинең 1797 елда Бохарадан кайтканда «Каурмач» илендә үлеп калган хатыны Хәмидәгә багышлап язылган «Мәрсияи Хәмидә, зәүҗәте Габдерәхим әл-Болгари» исемле мәрсиясе һәм «Француз сугышы бәете»нең 1858 елгы нөсхәсе кулында булуы хакында да яза.

Икенче хат – 1930 елның 9 апрелендә «Татарстан җөмһүриятенең Үзәк музеена, С.Г. Вахидигә» юлланган [6, б. 72]. Бу хат җавап алынганнан соң язылган булырга тиеш. Чөнки ул «Минем җавапларыма каршы музей идарәсенең 1930 елның 9 гыйнварында 232 сан белән җибәргән мөрәҗәгатен мин бары 27 мартта гына алдым», – ди. «Хәзерге көндә минем кулымда булган тарихи материаллар бары язма әсәрләр генә» дип, беренче хатта телгә алынган 4 кулъязма әсәрне (җыентыкны) Үзәк музейга җибәрүен хәбәр итә. «Боларның кайчан, кайдан табылулары, кайчан, кем тарафыннан язылулары һәм эчләрендәге материалларның содержаниеләре, һәркайсы җыентыкның үз янына информация рәвешендә язылып теркәлгән» дип белдерә. Алга таба да бу юлда эш алып барылуын искәртеп: «Бөгелмә

кантонының тарихи урыннарын һәм тарихларын тикшерүне дә дәвам итәм», – ди ул. «Революция тарихына бәйле булган “Солдат вакыйгалары”, Кама елгасы буеннан табылган мамонт сөякләре, Мачкара елгасы башыннан табылган сигәй-айбалталар *(борынгы корал)*. Ул мәсьәләләр өстендә эшләүне сорыйлар әле» дип, киләчәктә дә бу өлкәдә эшләнәсе эшләрнең күплеген билгеләп үтә.

С. Вахидигә язган әлеге кыска гына хатлардан да Ф. Туйкинның бу өлкәдә күпме дәрәҗәдә зур эш башкарганлыгын күрергә мөмкин. Ул алып барган археографик эзләнүләрнең мәдәни мирасыбызны баету һәм киләчәк буыннарга җиткерү юлындагы әһәмияте зур. Шуңа да аның бу өлкәдәге эшчәнлеге тарихыбыз битләрендә үз урынын тапты.

Әдәбият

1. Борынгы Болгар шагыйре // Кызыл Татарстан. 1926. 9 апрель.
2. Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки Казанского федерального (Приволжского) университета. № 938Т. С. 1–22.
3. С. Вахиди тарафыннан төзелгән анкета // Духовное наследие: поиски и открытия / под ред. И.Г. Гумерова. Казань: ИЯЛИ. 2017. Вып. 4. 280 с.
4. Синицына К.Р. Полвека музеев Казани и Татарии. Очерки истории 1917–1967 годов. Казань: «KAZAN-Казань», 2002. 280 с.
5. Тузанлы шүрлекләрдән // Безнең юл. 1928. № 9.
6. ТР ФА Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма һәм музыкаль мирас үзәге. 53 ф., 4 тасв., 19 сакл. бер., 61, 72 кәг.

Гараева Н.Г.
Казань

САИД ВАХИДИ – СОБИРАТЕЛЬ РУКОПИСЕЙ

Рукописная коллекция археографа Саида Вахиди, которую он собирал и исследовал около четверти века, вошла в фонды шести современных учреждений России: библиотек, академических институтов, музея. По примерным подсчетам, она включала свыше трех тысяч «названий сочинений и различных записей». В статье представлен предварительный обзор материалов этих коллекций.

Татарский историк и педагог Саид Вахиди[1] (1887–1938 гг.) потомкам больше известен как неутомимый и удачливый археограф, делом жизни которого стали целенаправленный сбор и изучение рукописных книг и документов на арабской графике – письменных источников по истории и книжной культуре татарского народа.

Понимание ценности рукописных книжных памятников у С. Вахиди без сомнения сформировалось и систематизировалось в 1905–1911 годы, когда он учился в Казани в медресе «Мухаммадийа», шакирдом которого стал в возрасте 18 лет. Влияние Галимджана Баруди (1857–1921), основателя и руководителя медресе, собравшего богатейшую библиотеку рукописных и печатных книг, стало заразительно определяющим. В годы прибывания в Казани С. Вахиди оказался в среде образованной и реформаторски настроенной татарской интелегенции. Это была эпоха перемен, связанных с событиями Первой русской революции (январь 1905 г. – июнь 1907 г.) и последовавшей за ней реакции. Буржуазно-демократические свободы, ставшие итогом революции, открыли возможность для стремительного становления татарской периодической печати, на страницах которой обсуждался широкий спектр проблем, давно волновавших татарское общество России. Одной из постоянно обсуждаемых тем на страницах таких журналов, как «Ад-Дин ва-ль-адаб» (Религия и нравственность), «Дин ва магыйшат» (Религия и жизнь), «Шура» (Совет), многочисленных татарских газет, стал вопрос сохранения письменного наследия народа и его доступности в бесплатных общественных библиотеках, которых в начале XX века в России для татар не было. Только с предоставлением гражданских прав и свобод всем слоям населения Российской империи впервые в Казани удалось добиться открытия Мусульманского отделения Казанской городской публичной библиотеки, получившего известность с названием «Кутуп-хане исламия» (январь 1906 г.)[2]. Ахмад-Хади Максуди (1868–1941), возглавивший инициативную группу, которая обратилась к властям

[1] Саид Габдульманнанович Вахидов – современная устоявшаяся орфография имени и отчества С. Вахиди. В личных рукописях С. Вахиди прописывал свое имя как Сейид Габдульминанович Вахидов [13].

[2] На открытие этого отделения Казанская городская дума выделила 590 рублей [8].

с ходатайством о создании казенной библиотеки для татар, видел в открытии «Кутуп-хане исламия» символ возрождения легендарной библиотеки сейида Кул Шарифа, живущей в народной памяти и утраченной во время осады Казанского Кремля в 1552 году.

После завершения учебы в медресе С. Вахиди приступил к учительской работе. В 1912 г. ему удалось открыть в родном ауле русско-татарскую начальную школу, позднее он учительствовал в новых школах в округе Мамадыша. С назначения учителем в третью Казанскую школу в 1914 г. он ведет занятия по татарской литературе и истории тюрко-татарских и русского народов.

Одновременно с педагогической деятельностью С. Вахиди целенаправленно и систематически продолжает свои научные исследования в области археографии. Одной из наиболее значительных находок С. Вахиди становится обнаруженный у Рахматуллы агая, жителя аула Мамалай в округе Мамадыша (современное Мамалаево Сабинского р-на), неизвестный науке того времени редчайший документ периода Казанского ханства – подлинник тарханного ярлыка, выданного в 1523 г. Сахиб-Гирей-ханом татарским феодалам. Вначале в большой спешке С. Вахиди удалось сделать лишь копию с этого документа, которая с согласия С. Вахиди, была включена в материалы книги Х. Атласи «Казанское ханство». С началом первой мировой войны С. Вахиди оказался на передовой. В фронтовых условиях к нему пришло понимание итогов революции 1905 года, что нужно для просвящения «темного» народа и возрождения угнетенной нации, достижения социальной справедливости, прекращения империалистической войны. Поэтому после событий февральской революции он с большим энтузиазмом воспринял победу Октябрьской революции.

После возвращения с фронта С. Вахиди с увлечением принялся за учебно-просветительскую работу. В 1918–1920 гг. работал лектором на краткосрочных педагогических курсах, готовивших по ускоренной программе учителей для новых, только открывающихся, многочисленных школ; участвует в открытии подобных курсов в Спасском, Лаишевском и Мамадышском кантонах. С октября 1919 г. до конца 1921 г. преподает на рабфаке Казанского университета. Начиная с этого времени С. Вахиди активно сотрудничает с возникающими в Казани научными объ-

единениями или обществами, такими как Татарский Академический центр, Научное общество Татароведения, Общество научного исследования Татарстана, Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете. В 1919 году Вахиди начинает системные археографические разыскания и разрабатывает специальное методическое пособие для выезжающих в экспедиции – «Анкета по поиску, сбору и изучению исторических рукописей». После создания в 1928 году при Обществе научного исследования Татарстана специальной археографической комиссии С. Вахиди поручается сбор и исследование рукописей. В 1930 г. после открытия научно-исследовательского экономического института Татарстана С. Вахиди поступает туда на работу. Со второй половины 30-х годов он возглавляет отдел в Центральном (Государственном) музее Татарстана.

Независимо от места работы С. Вахиди всегда занимается сбором и исследованием рукописей. Наиболее значительных успехов в археографической работе С. Вахиди добивается после Октябрьской революции. Самым крупным его успехом остается ярлык Сахиб-Гирей-хана, исследованием которого по-настоящему ему удалось заняться только в советское время. Во время разъездов по делам просветительской работы С. Вахиди вновь оказывается в ауле Мамалай и на этот раз ему удается убедить Рахматаллах агая передать ему свиток ярлыка. В течение следующих четырех-пяти лет С. Вахиди занимается тщательным исследованием документа [4–5]. Сведения, обнаруженные в ярлыке, способствовали формированию более полных представлений об аграрных отношениях Казанского ханства. Достоверность сведений ярлыка Сахиб-Гирей-хана об общественно-социальном устройстве Казанского ханства была полностью подтверждена обнаруженными позднее актами правителя Казани Ибрагима и официальными документами Крымских ханов [2–3; 8; 10; 16; 17].

Интерес С. Вахиди к сбору рукописей, начавшийся в 1905 г., способствовал формированию у него к середине 20-х годов XX века личной коллекции, обширной по количеству рукописей и чрезвычайно ценной по ее качественному составу. В то время сохранить подобное собрание в частном владении было немыслимым, поэтому, осознавая это, С. Вахиди 10 февраля 1925 г. подарил более 200 рукописей и документов (в том

числе и ярлык Сахиб-Гирей хана) на восточных языках в отдел восточных рукописей Центрального музея ТР через Академический центр Татнаркомпроса[1].

В 1929 г. С. Вахиди участвует в комплексной экспедиции Научного общества Татароведения по исследованию Мензелинского кантона.

В 1930 г. (5 августа) создан Татарский Научно-исследовательский экономический институт, для укрепления его научно-исследовательской базы С. Вахиди вновь безвозмездно передает из своей коллекции 1127 рукописей (лично составив инвентарную опись переданных книг) [10, 16].

В 1934 г. С. Вахиди передает часть собранных им рукописей в Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. Об этом факте сообщает Вали Забиров (ум. 1939) в Отчете о деятельности Археографической экспедиции АН СССР, в котором он характеризует цели экспедиции в условиях жесткой антирелигиозной идеологической политики государства. «В 1930 г. Азиатский музей АН СССР был реорганизован в Институт востоковедения. Хотя в связи с реорганизацией изменились цели и задачи учреждения, а также расширился фронт его деятельности, вопросам пополнения фондов придавалось столь же серьезное значение, как и прежде. Но если прежде стоял вопрос главным образом о пополнении фондов, то теперь речь шла о спасении национального богатства – культурного наследия многих народов, входящих в состав СССР, в частности народов Кавказа и Закавказья, Поволжья и Средней Азии. В 1934 г. в Татарскую АССР была направлена Археографическая экспедиция Академии наук, в состав которой входили научный сотрудник ИВ АН СССР В.А. Забиров и казанский ученый, библиофил, краевед и историк С.Г. Вахидов. Эта экспедиция приобрела для Института 1564 рукописи (включая 362 единицы собрания, подаренного Институту самим С.Г. Вахидовым). 17 декабря 1934 г. В.А. Забиров выступил с отчетом о результатах экспедиции на объединенном заседании Группы историков, социологов и экономистов с Группой востоковедов

[1] Однако вскоре этот отдел был расформирован, а коллекция рукописей предположительно была передана в библиотеку Казанского университета (возможно, одновременно с коллекцией А.Ф. Лихачева).

при Президиуме АН СССР. Было принято решение «продолжить работу по выявлению и собиранию рукописей, включив в нее уже не только Татарскую АССР, но и все Поволжье, вплоть до Астрахани, охватив Башкирию и полосу по р. Уралу» [12, с. 281].

Жизнь С. Вахиди оборвалась на пике его профессиональной зрелости и активности: он был необоснованно репрессирован (арестован 29 ноября 1937 г., растрелян 5 января 1938 г.).

Собранные С. Вахиди в течение более 25 лет рукописи в настоящее время рассеяны по фондам нескольких учреждений России: Института восточных рукописей РАН, Отдела рукописей Российской национальной библиотеки, Национального музея РТ, Отдела рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского КФУ, Центра письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, Центральной научной библиотеки Казанского научного центра РАН.

Подсчитать общее количество рукописей и документов, собранных С. Вахиди, пока не представляется возможным, поскольку еще не завершено исследование основных комплексов, переданных им археографических материалов. Поэтому мы все еще оперируем примерными цифрами: согласно доступным на сегодняшний день данным, общее число может составлять свыше 3000 названий сочинений и документов [16]. Трудность подсчетов связана с несогласованностью принципов учета. Составленные С. Вахиди описи показывают, что С. Вахиди считал сочинения рукописи по их названиям, а не книжные блоки рукописей. При таком подсчете количество названий сочинений в несколько раз могло превысить число рукописных книг. Материалы археографической экспедиции ленинградского Института востоковедения учитывались по рукописным книгам. Как известно, далеко не всегда одна рукописная книга содержит текст одного сочинения, часто это – сборник, в котором приведены несколько сочинений. Следовательно, количество сочинений несомненно превысит общее число рукописей, привезенных экспедицией.

Согласно составленной С. Вахиди машинописной описи, он пожертвовал Научно-исследовательскому экономическому институту «восточных рукописей и различных записей в количестве 1000 названий» [13]. Поскольку здесь речь очевидно

идет о названиях сочинений, то можно смело количество книжных блоков, как минимум, уменьшить на треть, т.е. это чуть больше 700 рукописных книг. Опись отражает репертуар сочинений коллекции С. Вахиди, которые после переформирования НИЭИ оказались в библиотеке Казанского университета. Упомянутая опись содержит отнюдь не краткий перечень переданных сочинений, а развернутые описания с сопоставлением текстов по имеющимся в библиотеке университета классическим справочникам – «Кашф аз-зунун ʻан ал-асами кутуб ва-л-фунун» («Раскрытие мнений относительно названий книг и отраслей наук») Хаджи Халифы (1609–1657) и «Каталогу арабских рукописей библиотеки Берлина» Вильгельма Альварта (1828–1909) [17]. Среди описанных С. Вахиди сочинений – широко известные арабские трактаты «ʻАкаид ʻадудиййа» [13, с. 105], «Шарх ал-викаййа» [13, с. 88], «Кади Мубарак» [13, с. 107], «Аййуха ал-валад» [13, с. 107], а также популярные у татар «Ахыр заман китабы», «Кисек баш китабы», «Бадавам китабы» [13, с. 108], экземпляры «Йусуф китабы» Кул Гали, «Киссас ал-анбиййа» Наср ад-дина б. Бурхан ад-дина Рабгузи [13, с. 143], «Мухаммадиййа» [13, с. 187] и др.

Из заявления о пожертвовании, направленного в ТНИЭИ в августе 1930 года, понятно, насколько С. Вахиди было нелегко расстаться с коллекцией, изучение которой было в разгаре и он горел желанием его завершить. «Занимаясь в течение 18 лет собиранием и изучением восточных рукописей и документов, часть которых с ценнейшим памятником эпохи Казанского ханства – ярлыком Сахиб Гарей хана – я пожертвовал в Центральный музей Т.С.С.Р.», – писал С. Вахиди. – «В настоящее время в ознаменование X-летия Т.С.С.Р. и открытия первого в Т.С.С.Р. научно-исследовательского института приношу в подарок Институту коллекцию восточных рукописпей и различных записей в количестве 1000 названий с тем, чтобы дать возможность широким массам трудящихся и научных работников использовать их значительную ценность. Ввиду того, что я занимаюсь научной работой и собиранием этих материалов, я не успел дать их необходимое научное описание и произвести исследования большинства из них, я считаю нужным выставить следующие условия передачи: 1. [обеспечить] хранение этого собрания полностью в Институте; 2. их публикация допустима лишь с

моего ведома; 3. предоставить мне возможность, как знатоку этого дела, описание, исследование и публикацию как своего собрания, так и собрания Центрального музея; 4. [а также описание, исследование и публикацию материалов] Мензелинской экспедиции». Он настаивал на своём преимущественном праве при обработке «не только по праву их собирания, но и потому, что мною уже обработано и опубликовано несколько ценных документов» [4–7], исследование которых получили «хорошие отзывы как в местной, так и в столичной печати» [13].

Арабские и тюркские рукописи ИВР РАН, одного из богатейших рукописных собраний России, каталогизированы [1; 11]. По этим каталогам из всего рукописного собрания Института еще предстоит выделить и проанализировать материалы рукописей, переданных С. Вахиди в ЛО ИВ АН СССР. В числе 362 рукописей[1], переданных С. Вахиди, 181 рукопись содержит сочинения на арабском языке, остальные – сочинения на персидском и тюркском языках. Не менее трети всех этих рукописей – сборники произведений и различных выписок. Нередко в сборник включались сочинения, написанные на разных языках. Большая часть арабских рукописей содержит широко распространенные в мусульманской традиции сочинения. Например, «Шарх бад’ ал-амали» [1, A1036], «Джами‘ ар-румуз» [1, D471], «Шарх ‘ала-л-мулхас ли-л-Чагмини» Мусы Кади-заде ар-Руми (ум. после 830/1427) [1, A1061]. К редким рукописям его собрания можно отнести датированный 973/1565–66 годом автограф (чистовой вариант) сочинения Пир-Мухаммада б. Мустафы б. ал-Халила ар-Руми «Китаб рах ал-кулуб» – краткая переработка «Марах ал-арвах», посвященного султану Селиму II [1, A1056]. Среди этих рукописей имеются списки произведений татарских алимов. Печатью С. Вахиди отмечены список 1854 года «Шарх ал-‘акаид ан-насафиййа» (Комментарий на «Догматы [веры]» ан-Насафи), «Шарх мухтасар ал-манар» (Комментарий на сокращение «Ал-Манар»), «Иршад ал-муридин» (Наставление мюридам) Абу-н-Насра ‘Абд ан-Насира ал-Газани ал-Булгари [ал-Курсави] [1, A1058]; «Му‘джизат ан-набий» (Чудеса Пророка) ‘Убайдаллаха б. Са‘да ал-Булгари;

[1] Профессор М.А. Усманов указывает 500 рукописей, переданных С. Вахиди [10, 16]. Возможно, он имел в виду перечень названий сочинений в переданных рукописях.

фрагмент сочинения Ш. Марджани – «Нубза мин вафиййат ал-ахлаф ва тахиййат ал-ахлаф» [1, В2667], содержащая биографию Хусейна Фейзханова (ум.1283/1866-67), а также автограф «Мунтахаб вафиййат ал-аслаф ва тахиййат ал-ахлаф» Ш. Марджани [1, В2675].

В отличие от вышеназванных собраний, переданных С. Вахиди государству в 20–30-е годы XX века, Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ обрел свою часть рукописей собрания С. Вахиди 20 ноября 1962 года: его вдова передала хранившуюся в семье часть коллекции С. Вахиди в библиотеку КФ АН СССР. Позднее эта коллекция поступила в Архив ИЯЛИ КФ АН СССР.

В Центре по неполным данным хранится около 140 рукописей из коллекции С. Вахиди (в составе 39-го фонда). Специальное исследование этой коллекции С. Вахиди пока не завершено. Коллекция содержит сочинения на арабском, персидском и тюрко-татарском языках по фикху, догматике, логике, сборники хадисов, тафсиры и многое другое в ближневосточных, среднеазиатских и местных списках. Относительно ранними списками представлены «Тафсир ал-Куран» Абу-л-Лайса ас-Самарканди, «Китаб ал-мустасфа» (Книга очищения) ан-Насафи. К интересным рукописям можно отнести «Китаб ал-муфрадат» [14, Д240]; красивый османский список «Тафсир ат-тибйан», датированный 1248/1832–33 годом [14, Д279]; список «Фатава татарханиййа», составленный в 1013/1604 году [14, Д285], список «Китаб ал-хидайа» ал-Маргинани 1111/1699 года. Среди этих рукописей есть раритеты, например, рукопись XIV в. на персидском языке сочинения по математике Хасана б. ‘Али ал-Касани (ал-Кашани) «Китаб ал-муршид фи-л-хисаб» (Книга, направляющая в счете). В современных казанских коллекциях она в числе немногих рукописей, имеющих миниатюру [14, Д263]. К значимым рукописям относится цензорский экземпляр «Мукаддимы…» – изданной части (введения) сочинения Ш. Марджани «Вафиййат ал-аслаф…». Среди персоязычных сочинений собрания С. Вахиди – поволжский список 1158/1745 года «Персидско-турецкого словаря» (Лугат Ни‘маталлах), составленного в 977/1540–41 году Ни‘маталлахом б. Ахмад б. Мубарак ар-Руми (ум. 969/1561–62) [14, Д225; 9, с. 112–113]; переписанный в 1285/1868 году в Бухаре муллой

Хусам ад-дином б. дамулла ‘Абд ал-Вали ал-Казани ал-Булгари ал-Бадал-Биги список сочинения Камал ад-дина Карима Нагури «Маджму‘ хани фи ‘илм ал-ма‘ани» (Ханское собрание [фатава] для одоления знаний со скрытым значением) (14, Д263; 9, с. 130–131); список рубежа XVI–XVII веков «Кимийа-и са‘адат» (Элексир счастья) – персидского переложения сочинения Абу Хамида ал-Газали «Ихйа’ ‘улум ад-дин» (Воскрешение наук о вере) [14, Д283; 9, с. 139–140].

ЦНБ КНЦ РАН располагает небольшой коллекцией мусульманских рукописей, которые явно случайно остались в библиотеке КФ АН СССР после передачи основного объема рукописного собрания в архив ИЯЛИ КФ АН СССР. Среди них есть две рукописи, отмеченные владельческой печатью С. Вахиди. Одна из них – рукописный сборник (антология!?) поэтических произведений Сулеймана Бакыргани (ум. 1086 г.), ученика и последователя Ахмада Ясави (1103–1166), одного из первых суфийских мистиков тюркоязычного мира. В Поволжье поэмы С. Бакыргани были популярнее, чем произведения его наставника. В сборник, названный «Кул Сулейман Бакырган китабы», включены следующие произведения, написанные на чагатайском языке: «Ярты алма», «Марьям-ана», «Ахыр заман», «Такий ‘аджиб» и другие [18, лл. 2б–66б]. Список, составленный каллиграфическим насталиком[1] на тонкой среднеазиатской бумаге, датируется концом XVII века[2] (по оценке

---

[1] Стихотворный текст, записанный черными чернилами, обведен рамкой красными чернилами. Проставлены кустоды.

[2] Рукопись была сильно повреждена, реставрирована несколько раз. Из-за влаги смазаны чернила на части листа, текст поврежден [18, лл. 25а–28а, 32б, 45б, 48б, 61б–66б]. Часть повреждений бумаги были искусно починены заплатами из среднеазиатской бумаги, относительно соответствующей оригинальной бумаге [18, лл. 2–4, 8–9, 25, 66–67 и др.]; полностью заменены российской, плотной мануфактурного производства (первой половины XIX в.) бумагой, текст восстановлен другим переписчиком [18, лл. 19–24]; Последняя реставрация была выполнена с использованием бумаги промышленного производства [18, л. 19], вклеены два листа [18, лл. 1, 69].

Среднеазиатский переплет. Обложки из тисненного картона. Бордовые кожаный корешок и края обложки. Верхняя обложка потеряна. Кожа по краям повреждена, а по нижнему краю отпала.

З. Максудовой[1]). В рукописи сделана запись о владении рукой С. Вахиди [18, л. 2а], сделан оттиск владельческой печати С. Вахиди [18, л.66б]. Рукой С. Вахиди поставлен «номер 170»; чуть ниже синим карандашом поставлен номер «276» [18, л. 2а][2].

В фондах РНБ (С. Петербург) хранится отмеченный владельческой печатью С. Вахиди список сочинения Ш. Марджани «Ал-‘Азб ал-фурат ва-л-ма’ аз-зулал ан-наки‘ ли ‘илла раввам [ал-абрар ли асрар] шарх ал-Джалали» (Вкусное свежее питье, утоляющее жажду стремящихся раскрыть тайны «Шарха» Джалал [ад-дина]) [15].

По сохранившимся в архивах личным записям С. Вахиди, видимо, можно восстановить перечень рукописей его коллекции до того, как он передал ее по частям в разные учреждения. Собранные С. Вахиди рукописи отличают качественные характеристики – в преобладающем большинстве это рукописи, составленные татарскими копиистами в Поволжье на российской бумаге. Как коллекционер он искал редкие тексты или тексты сочинений татарских алимов; его интересовали редкие списки известных сочинений (автографы, протографы); или рукописи, ценные своим художественным оформлением. С. Вахиди, видимо, не собирал арабографичные печатные книги.

С. Вахиди собрал десятки рукописных списков таких татарских литературных памятников, как «Кисса-и Йусуф» (Сказание о Йусуфе) Кул Гали, «Нахдж ал-фарадис» (Врата рая) Махмуда б. ‘Али ас-Сараи ал-Булгари, «Кисса-и ики булбул» (Повесть о двух соловьях), рукописи сочинений Г. Курсави, автографы Ш. Марджани и Каюма Насыри и многих других известных татарских алимов.

---

[1] Рукопись, видимо, детально была исследована известным коллекционером и знатоком мусульманских рукописей З. Максудовой (1897–1980). Есть подписанная ею запись о предполагаемой датировке списка [18, л. 66б]. Этим же почерком, сделана запись о расхождении с текстом издания 1913 г. Текст на реставрированной странице восстановлен ее рукой [18, л.19а].

[2] Есть отметки и записи, сделанные до С. Вахиди: оттиск печати в дореволюционной орфографии (с «Ъ»): «Х.Х. Бакировъ» [18, л. 66б]; запись о том, что книга осталась в наследство Мансуру и Мухаммаду от матери [18, л. 9а]; а также другие пометки и записи на татарском языке разными почерками (разных людей?) [18, л. 1а–2а; л. 69а–б].

Современные цифровые технологии позволяют соединить разрозненные части большого рукописного материала, собранного С. Вахиди почти за четверть века разысканий. Реконструкция его коллекции позволит получить полное представление о содержащихся в рукописях сочинениях и ценности его собрания. Исследование всего комплекса материалов, собранных С. Вахиди, – необходимая репрезентативная составляющая для воссоздания характерной для татар книжной культуры во всех гранях ее проявления.

Литература

1. Арабские рукописи Института востоковедения Академии наук СССР: краткий каталог. Под редакцией А.Б. Халидова. Части 1–2. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы. 1986. Часть 2. С. 199.

2. Ахметзянов М.И. Первый татарский ученый археограф (к 100-летию Саида Вахиди) // Научный Татарстан. 1997. № 2. С. 87–89.

3. Ахметзянов М.И. Мәдәни мирасыбыз сакчысы (Сәет Вахиди) // Татарстан. 1997. № 5. С. 36–41.

4. Вахидов С. Исследование ярлыка Сахиб-Гирей-хана // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском Университете, т. 33, вып. 1, 1925. С. 61–92.

5. Вахидов С. Ярлык хана Сахиб-Гирея // Вестник научного общества Татароведения. 1925. № 1–2. С. 29–37.

6. Вахидов С. Татарские легенды о прошлом Волжско-Камского края. Казань, 1925.

7. Вахидов С. Мәрҗәни көтепханәсе һәм аның соңгы язмышы // Безнең юл. 1929. № 6–7. Б. 14–17.

8. Гараева Н. Г. Библиотека Вахиди С. // Татарская энциклопедия. Казань, 2002. Т. 1. С. 369.

9. Гилязутдинов С.М. Описание рукописей на персидском языке из хранилища Института языка, литературы и искусств. Выпуск II. Казань, 2006. 191 с.

10. Госманов М.А. Сәет Вахидиның игелекли мирасы // Казан Утлары. 1987. № 5. Б. 164–168.

11. Дмитриева Л.В. Описание тюркских рукописей Института востоковедения РАН. М.: Восточная литература РАН. 616 с.

12. Забиров В.А. Предварительное сообщение о работе Археографической экспедиции Академии наук // Исторический сборник. 1935. № 5. С. 281.

13. Заявление Вахиди С.Г. в ТНИЭИ [о пожертвовании рукописей и документов] // НБ КФУ, ОРРК, 1012Т.

14. ИЯЛИ АН РТ, Центр письменного и музыкального наследия, Ф. 39.

15. Российская национальная библиотека, Отдел рукописей, Ар.н.с. 550.

16. Усманов М.А. Вахидов (Вахиди) С.Г. // Татарская энциклопедия. Казань, 2002. Т. 1. С. 549. Собрал свыше трёх тысяч древних рукописей.

17. Фатхи А.С. Описание рукописей Научной библиотеки имени Н.И. Лобачевского. Вып. V. Рукописи татарских писателей и ученых. Первая часть / отв. редактор А.Г. Каримуллин. Казань. 1960. С. 7–12.

18. Центральная научная библиотека Казанского научного центра РАН.

19. Ahlwardt W. Handschriftenverzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: Verzeichnis der arabischen Handschriften. 10 Bände. Berlin, 1887–1899.

Ибрагимов М.И.
Казань

ЛЕКЦИИ ПО ФОЛЬКЛОРУ КАЗАНСКИХ ТАТАР ГАЛИ РАХИМА КАК ИСТОЧНИК ПО ТАТАРСКОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ

В статье исследуются рукописные стенограммы курса лекций «Фольклор казанских татар», прочитанного татарским ученым Гали Рахимом в 1923 году в Восточном педагогическом институте. Определяются теоретические и методологические основы лекционного курса. Устанавливаются основные вопросы, освещаемые в рамках лекционного курса.

В фонде Гали Рахима в Центре письменного и музыкального наследия ИЯЛИ «Мирасханә» сохранились лекции Г. Рахима по фольклору казанских татар [1].

Этот материал представляет собой ученические тетради (всего пять тетрадей), в которых содержатся стенограммы лекций, прочитанных Г. Рахимом в 1922/23 уч. году на отделении Востоковедения Казанского Восточно-педагогического института.

На обложках тетрадей указаны фамилия и инициалы стенографировавшего лекции студента – К.А. Шриро.

В архиве Восточного педагогического института среди отчетов преподавателей отделения Востоковедения за 1922/

1923 уч. год содержится отчет Г. Рахима о прочитанном им курсе. Из отчета следует, что Г. Рахим разработал этот лекционный курс за короткое время и курс читался им только в продолжение второго семестра, а в начале июня 1923 года был закончен. «Предложение о чтении этого курса, – пишет Г. Рахим в своем отчете, – было сделано мне только в конце первого семестра, вследствие отъезда профессора С.Е. Малова, которому он был поручен. Таким образом, я приступил к чтению лекций только по окончании зимних каникул».

Первая тетрадь с лекциями на титульном листе содержит дату – 4 марта 1923 года, которая, очевидно, и является датой начала всего курса. В одной из тетрадей (ед. хр. 36) содержатся материалы к курсу лекций, включающие датируемое 8 июня 1923 года «послесловие» к прочитанному курсу, оглавление, материалы к первой и одиннадцатой лекциям. Таким образом, уместно предположить, что курс читался с марта по июнь 1923 года.

Стенограммы лекций содержат многочисленные правки, которые, по всей вероятности, были выполнены самим Г. Рахимом. Судя по оглавлению, курс был рассчитан на двенадцать лекций, но, к сожалению, стенограммы одиннадцатой и двенадцатой лекций не сохранились.

Обнаруженный в ЦПиМН «Мирасханә» материал примечателен тем, что это единственный сохранившийся лекционный курс по фольклору казанских татар, дающий представление о Г. Рахиме как о лекторе.

В 1920-е гг. Г. Рахим, как член Научного общества татароведения, активно занимается собиранием и изучением татарского фольклора, публикует свои труды в периодической печати, в первую очередь – в «Вестнике Научного общества татароведения». Многие его труды по фольклору написаны на татарском языке. Лекции для студентов Восточного педагогического института читались на русском языке, их сохранившиеся стенограммы свидетельствуют о том, что Г. Рахим в совершенстве владел научным русским языком. Сделанные им правки указывают на то, что ученый относился к читаемым им лекциям с большой ответственностью, даже несмотря на небольшое число слушателей (в отчете Г. Рахим пишет, что их количество колебалось от двух до шести человек).

Приступая к краткому анализу лекций Г. Рахима, необходимо, в первую очередь, обратить внимание на их академизм, с одной стороны, и доступность для восприятия, с другой.

Академизм, в частности, проявляется в многочисленных отсылках к трудам татарских, русских и европейских ученых-фольклористов XIX – нач. XX в. В вводной лекции, например, Г. Рахим дает краткий обзор академических школ по фольклористике, освещает деятельность по собиранию и изучению татарского фольклора известных татарских, русских и европейских ученых.

Нельзя не обратить внимания на широкое понимание фольклора Г. Рахимом. «Под фольклором, – читаем в стенограмме вводной лекции, – понимают всю совокупность народных верований, мифологии, суеверий, предрассудков, обычаев, заговоров, заклинаний, пословиц, поговорок, загадок, сказок, легенд, богатырских поэм, саг, обрядовых и исторических песен. Под понятие «фольклор» входит не только одна народная словесность, но все мировоззрение и духовное творчество бесписьменного, не тронутого высшей цивилизацией народа, унаследованные от первобытных предков и передающиеся из поколения в поколение в силу традиции» [2, с. 2]. Фольклор, в понимании Г. Рахима, таким образом, не исчерпывается только народной словесностью, что расширяет методологию исследования фольклора: не ограничивает ее исключительно филологическими методами, а предполагает, в частности, обращение к методам этнографии.

В лекциях Г. Рахима широко представлен этнографический материал: содержится информация о многочисленных обрядах и поверьях, распространенных у казанских татар.

В первой части курса Г. Рахим дает материал по татарской мифологии, рассматривая ее в контексте мифологии древних тюрков. Приведем небольшой фрагмент из лекции Г. Рахима, в котором он излагает космогонические представления древних тюрков: «По космогонии древних турков, сначала возникает небо. Как оно возникает, кем создается, неизвестно. Потом уже возникает земля. Между ними появляются люди. Обычно первобытные турки представляли себе небо в виде божества мужского пола, а землю – женского пола… Вероятно, от полового общения неба с землей и получилось все остальное, в том

числе, и люди. Таким образом, взгляд на мироздание, на создание мира у древних турков походит на представление о том же у многих других древних народов (например, у ассиро-вавилонян)» [2, с. 50].

Здесь привлекает внимание сравнение мифологии древних тюрков и ассиро-вавилонян. Вообще, лекционный курс изобилует подобного рода сравнениями и сопоставлениями. Достаточно часто Г. Рахим обращается к сопоставлениям явлений татарского фольклора с явлениями фольклора русских, что, по всей вероятности, обусловлено составом слушателей. Эти сопоставления нередко включают в себя языковые сопоставления. В частности, объясняя значение слова «киреметь» в татарском фольклоре, Г. Рахим пишет: «Слово «керемет» происходит, как это ни странно, от арабского слова «керамет» – чудо, совершаемое святым. Корень слова арабский и проник к черемисам и чувашам, по всей вероятности, еще при владычестве болгар» [2, с. 70]. Одновременно ученый замечает, что «и теперь даже приходится слышать, что некоторые татары приносят жертвы чувашским и черемисским «кереметям» для умилостивления злых духов» [2, с. 72]. Говоря о кереметях как мифологическом заимствовании, Г. Рахим, вместе с тем, замечает: «Но это предположение (о том, что киремети были заимствованы татарами у финно-угров) может оказаться и неправильным, ибо возможно, что подобное существо когда-то в очень отдаленные времена существовало в мифологии татар» [2, с. 126].

Помимо обычаев, обрядов и народной медицины татар, Г. Рахим уделяет внимание татарской игровой культуре, описывая ряд распространенных среди татар игр: «алурум кош – бирмэм куш», «что есть на небе», «шамакай». Примечательно, например, что после описания вариантов игры «шамакай» Г. Рахим дает предположение о происхождении этой игры и ее названии:

«В этой игре в “шамакая” существует какая-то неясность смысла действий и вопросов, и легко напрашивается вопрос, не является ли она выродившимся остатком шаманского ритуала. Это, конечно, можно только предполагать, но утверждать и доказывать это пока трудно. Что касается названия “шамакай”, то его можно было бы считать произведенным от слова “шаман” с уменьшительной частицей “кай”, но и это является

одним предположением, потому что, как мы знаем, у всех турецких народов “шаман” носит название “кам” или же “баксы”(у киргизов). Татары же колдунов называют “багучы” или “курезе”» [3, с. 92].

В некоторых лекциях Г. Рахим не ограничивается описанием отдельных феноменов татарского фольклора, а указывает на конкретных носителей традиции. В частности, в восьмой лекции Г. Рахим приводит в качестве примера исполнение обряда «куркулык кою» известной казанской знахаркой по фамилии Камалютдинова, которая, со слов Г. Рахима, «и поныне жива и является большой специалисткой как в этой области, так и в других знахарских науках» («Родом она, – записано в стенограмме, – из Казанского уезда, деревни “Масра”»).

В той части лекций, в которой Г. Рахим дает характеристику жанрам народной словесности, обращает на себя внимание его высказывания относительно названий жанров. Так, в восьмой лекции «Пословицы и загадки казанских татар» содержится следующее определение пословиц: «Пословицы это афоризмы народной мудрости, в которых отразилось мировоззрение, психология, философия и многовековой жизненный опыт народа. Пословицы татары называют “макаль” (от арабского слова “каль” – “сказал”). Но в большинстве случаев вместо этого арабского термина народ употребляет в своей среде следующие термины – “слова дедов” – “бабайлар сузе”, “слова стариков” – “картлар сузе” или “слова древних” – “бурунгылар сузе”» [3, с. 118]. Здесь соотносятся литературное название жанра и его название в народном быту. Примечательно в этой связи и то, как Г. Рахим пишет о поговорках. Он называет их как «сүз җилеме» («клей для слов»). «Это выражение, – написано в стенограмме, – довольно характерно, так как народ свои поговорки употребляет в разговоре для того, чтобы сделать речь свою связной и придать ей соль и выразить остроту и силу» [3, с. 131].

Итак, «Фольклор казанских татар» Г. Рахима интересен, с одной стороны, как насыщенный сведениями по фольклору и традиционной культуре татар лекционный курс. С другой стороны, теоретико-методологические основания этого курса позволяют рассматривать его как значимый источник по татарской фольклористике 1920-х гг.

Литература

1. Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ Мирасхәнә. Ф. 18. Оп. 1. Ед. хр.: 32–36.
2. Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ Мирасхәнә. Ф. 18. Оп. 1. Ед. хр. 32.
3. Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ Мирасхәнә. Ф. 18. Оп. 1. Ед. хр. 34.

Марданова Д.З.
Казань

КУЛАК ИЛИ «УЧЕНЫЙ ПРОЛЕТАРИЙ» (по рукописи Хасан-Гата Габаши)[1]

В статье рассматривается участие в коммунистическом проекте по созданию сознательных советских граждан мусульманского религиозного деятеля Хасан-Гата Габаши (1863–1936). По его автобиографии прослеживается процесс «сотворения» себя как субъекта, которому есть место в советском обществе.

Каждая историческая эпоха вырабатывает собственный стиль мышления, свою систему ценностей и мыслительных координат. Через них она смотрит и конструирует мир. Человек как сознающий и мыслящий субъект является главным носителем «эпохального» мировоззрения. Присущие человеку определенной эпохи суждения формируют и очерчивают субъективность его мышления. Примером субъективности недавнего коммунистического прошлого стало убеждение, что в обозримом будущем возможно построить общество, исключающее частную собственность и деление на классы. Эти идеи, став основополагающими коммунистической идеологии, оказывали определяющее влияние на образ мышления и поступки людей.

---

[1] Выражаю благодарность Ольге Ю. Бессмертной за помощь и консультации при подготовке статьи.

Близкой проблематики я касалась в статье про трансформацию субъективности по дневнику Юлии Пятницкой. Подробнее см. Марданова Д.З. «Я» – жена-коммунистка. Враг? // Частные миры Великой русской революции. Сборник научных трудов (на русском и татарском языках) / под общ. ред. Л.Р. Габдрафиковой. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017. С. 70–78.

Проблема субъективности, долгое время остававшаяся сферой интересов в основном философов и психологов, в конце прошлого века привлекла внимание историков-советологов. Впервые проблему самопрезентации советских людей затронула Шейла Фицпатрик. Ее интересовало, как советские люди через сопротивление, приспособление в «чистках», самокритику, доносы переосмысляли себя. Как они обнаруживали и изобретали в себе личность, способную жить в постреволюционном обществе [1]. Линию Фицпатрик продолжил Стивен Коткин, которого интересовали стратегии и тактики освоения «советскости» и обретение советской субъективности через рождение нового «Я» [2]. По следам Коткина последовал другой американский исследователь Йохан Хелльбек, посмотревший на «советскость» через конструирование советской (коммунистической) субъективности, которая описывалась и осмыслялась авторами в личных дневниках, письмах, автобиографиях [3]. Вслед за Мишелем Фуко [4] Хелльбек обнаруживал субъекта в авторе и субъективность в его тексте. Он анализировал, каким образом идеология раскрывалась и индивидуализировалась в субъекте, превращая его в сознающего советского гражданина. Истиной для субъекта становилась существующая внутри него субъективность, проявляющаяся при написании текста, в особенности автобиографии, дневника.

В этой статье, обращаясь к проблеме субъективности, как она поставлена Хелльбеком, а также самопрезентации в ходе «чисток» по трактовке Фицпатрик, я хотела бы проследить процесс конструирования самого себя как субъекта по автобиографии Хасан-Гата Габаши, рассматривая его субъективность через дихотомию понятий «кулак» и «ученый пролетарий».

«Классово чуждые» на пути к светлому будущему…

Образ светлого коммунистического будущего, исключающего частную собственность и деление на классы, требовал, по мнению советских идеологов, предварительной подготовки: обществу было необходимо пройти ряд трансформаций. Одним из этапов этой трансформации было классовое общество, включавшее строго определенные классы. Начиная со второй половины 1930-х гг. советское общество, как считалось, переходило на стадию строительства социализма, состоявшего

из двух основных классов – рабочих (пролетариат) и колхозного крестьянства; и классовой прослойки – интеллигенции. Один из подготовительных этапов предполагал очищение общества от «классово чуждых» элементов, в числе которых оказались «эксплуататоры бедноты – священники и кулаки» [1, с. 110]. Именно они, по мнению власти, чинили непреодолимые препятствия на пути к коммунизму. Сталин утверждал, что необходимо «…сломить в открытом бою сопротивление этого класса [*кулаков. – Д.М.*] и лишить его производственных источников существования и развития» [6, с. 183].

В этой связи 30 января 1930 года Политбюро ЦК ВКП(б) приняло постановление «О мероприятиях по ликвидации кулацких хозяйств в районах сплошной коллективизации», а 4 февраля 1930 года была издана секретная инструкция Президиума ЦИК СССР «О выселении и расселении кулацких хозяйств». В ней «в целях решительного подрыва влияния кулачества» и «подавления всяких попыток контрреволюционного противодействия», ОГПУ[1] поручалось: «выселить кулацкий актив, наиболее богатых кулаков и полупомещиков в отдаленные местности; расселить остальных кулаков в пределах района, в котором они проживают, на новых, отводимых им за пределами колхозных хозяйств, участках» [7]. Хасан-Гата Габаши оказался в числе жертв политики по ликвидации кулачества как класса.

Автобиография как источник «подлинной» идентичности

Роль автобиографий, анкет, опросных листов в СССР была огромна, они использовались для многих целей. Например, как отмечает Фицпатрик, автобиография «приобрела ключевое значение для определения классовой принадлежности индивида в советском обществе» [1, с. 13]. Во время «чисток» автобиография использовалась в числе доказательств органами НКВД для выявления идеологически чуждых классов. В «чистках» классовую и тесно связанную с ней политическую идентичность следовало «выявить», т.е. разоблачить, показать в подлинном виде замаскированную, скрытую идентичность и связанную с ней классовую принадлежность.

[1] ОГПУ – Объединённое государственное политическое управление при СНК СССР.

Деление на классы не имело никакого отношения к реальной социальной структуре, зато влияло на судьбу отдельно взятого человека, его удачи и неудачи. Ярлык кулака, то есть классово чуждого, означал гибель. «Ярлык пролетария означал, что ты можешь из наемного работника превратиться в начальника, что у твоих детей (и даже у тебя самого) есть возможность получить высшее образование и подняться на новую ступень, перейдя в класс служащих» [1]. Поэтому люди «стремились составлять автобиографии так, чтобы скрыть “плохие” с классовой точки зрения моменты, а сомнительные представить в наиболее выгодном свете» [1, с. 14–20].

Революция и прочие социальные потрясения, к которым относятся также «чистки», по мнению Фицпатрик, «срывали маски». В это время происходило «творение» правильных «советских людей», когда следовало отказаться от старой личности и переродиться в новую [1, с. 176]. «В такие переломные моменты отдельному человеку приходи[лось] “пересотворять” себя, находить или создавать в самом себе личность, подходящую для нового послереволюционного общества. Процесс пересотворения является одновременно процессом реконфигурации сведений о себе» [1, с. 11].

Хасан-Гата Габаши и его биографии

Власть определила классовую принадлежность Габаши как принадлежность к кулакам. Учитывая, что в советском обществе того времени, имелось место только для рабочих, колхозного крестьянства и прослойки интеллигенции, для Габаши жизненно необходимым становилось опровергнуть свою «кулацкую» классовую идентичность, заменив ее классово правильной и подходящей – пролетарской, крестьянской либо интеллигентской. Лишь в таком случае Габаши мог обрести достойное место в советском обществе как «гражданин» и «товарищ».

Прежде чем перейти к автобиографии Габаши, предлагаю ознакомиться с его «энциклопедической» биографией [9, с. 5–6]. Хасан-Гата Габаши – известный общественный и религиозный деятель, историк и педагог, родился в 1863 году в семье указного муллы в дер. Малый Сулабаш Казанского уезда Казанской губернии (ныне Высокогорский район РТ). Там же у деда и отца получил религиозное мусульманское образование.

В 1874–1886 годах учился, а затем преподавал в старометодном медресе «Гаффария» при Азимовской мечети Казани. Во время обучения в «старометдном» медресе, как отмечает А.Х. Тухватулин, Габаши прошел полный курс религиозных предметов, предполагавшихся программой медресе, и параллельно изучил предметы, не входившие в курс медресе, среди которых – русский язык, математика, география, природоведение, история [8]. В результате к окончанию учебы получил обширный набор знаний в разных областях. В 1889 году преподавал в Мусульманском приюте братьев Юнусовых, где в одном из первых в городе внедрили новометодную систему образования. В 1890 году стал имам-хатибом мечети дер. М. Сулабаш, там же открыл новометодную школу, в которой наряду с религиозными предметами преподавались история, география, культура народов Востока. Участвовал в работе 1-го и 2-го Всероссийских мусульманских съездов. С 1917 года мухтасиб в дер. Сулабаш, одновременно занимается научной и педагогической деятельностью. После Октябрьской революции преподавал на курсах Арского кантона. Габаши трижды избирался членом Оренбургского магометанского духовного собрания и исполнял обязанности кадия (судьи) в период 1905–1915 годов. «В январе 1932 года арестован, осужден и отправлен на исправительные работы в Архангельскую область. В начале 1936 года освобожден по состоянию здоровья» [9, с. 5–6]. Реабилитирован посмертно в 1991 году[1].

«Тетрадь» с автобиографией Габаши была написана на русском языке между 1930–1932 годами[2] и включает в себя пять частей. Первая часть – Опросный лист с общей информацией о Габаши (фамилия, имя, отчество, дата рождения, образования, род занятий и прочее); вторая – черновой вариант автобиографии Габаши с многочисленными исправлениями, сделанными другой рукой, вероятно, его сыном Султаном Габаши. На это указывает почерк третьей части «тетради», которая написана тем же

[1] Реабилитация лиц, подвергшихся раскулачиванию и членов их семей, производилась согласно Закону Российской Федерации «О реабилитации жертв политических репрессий» от 18.10.1991 N 1761-1.

[2] Из расчета, что постановление «О мероприятиях по ликвидации кулацких хозяйств в районах сплошной коллективизации» принято Политбюро ЦК ВКП(б) 30 января 1930 года, а в январе 1932 Габаши был арестован.

почерком, каким сделаны исправления во второй части. В отличие от самого Габаши, писавшего по-русски с большим числом орфографических и стилистических ошибок, автор исправлений и третьей части прекрасно владел письменным русским языком. Красивый почерк, грамотность указывают на «русскоязычное» образование автора. Как известно сын Габаши, композитор Султан Габаши, учился в 1912–1915 годах в Уфимском реальном училище, а в 1915–1917 – на юридическом факультете Казанского университета. Преподавал в консерватории и учебных заведениях Казани, и, вероятно, хорошо владел русским языком. Четвертая часть «тетради» похожа на чистовой вариант автобиографии Габаши: сюжет во многом повторяет сценарий второй «черновой» части автобиографии, за исключением отдельных нюансов и дополнений, здесь практически отсутствуют правка и исправления. Пятая часть – представлена шестью газетными вырезками (на татарском языке арабским шрифтом, на татарском языке латинским шрифтом и на русском языке).

Анализируя в статье трансформацию субъективности Хасан-Гата Габаши, его поиск новой советской субъективности, я намеренно ограничиваюсь в своем анализе материалом, принадлежащим руке самого Габаши, оставив вне поля зрения части «тетради», написанные другим лицом/лицами (то есть третью и пятую части).

Габаши – от «кулака» до «ученого пролетария»

Далее я постараюсь проследить, как Габаши реагировал на «чистку», то есть на обвинение в принадлежности к кулакам; как в ходе «чистки» конструировал советскую (коммунистическую) субъективность, то есть конструировал себя как субъекта советского общества; какие понятия советского дискурса использовал для самоописания.

За «опросным листом» в «тетради» следует «черновая автобиография», которая начинается с описания процесса раскулачивания, то, каким его видит Габаши. Автор пишет, что приехавший работник «*полит-просвета Кибяков, собрав бедняков, а затем все общество дер. М. Сулабаш, заставил их, против их истинного желания вынести фиктивный приговор о раскулачивании моего хозяйства и высылки не только из дома, но даже из Татарстана, считая меня кулаком и не обращая ни*

малейша[1] *внимания на данное мною объяснение о том, что я являюсь не кулаком, а трудовым человеком и научным работником, на что имеются фактические доказательства*» [10, с. 1]. Далее Габаши пишет, что «*раскулачивая наше хозяйство, он [Кубяков] нарушил много правил раскулачивания…На основании этого я нахожу это раскулачивание неправильным и ошибочным*». [10, с. 3]. Ссылаясь на слова Ленина, Габаши выступает против своего раскулачивания и приписывания к классу кулаков: «*меня некак неможно подвести под кулаком. Совет хотя кулаков считает за врагами но не как не считает научных работников, песателей, специалистов по науки, кое что наживших посредством умственных занятий, пером чернилом и бумаги за врагами советов*» [10, с. 19а]. С детства расположенный «*как к физическому так и умственному*» труду [10, с. 2–3, 16], Габаши приводит доказательства своей «некулацкой» классовой идентичности.

До Октябрьской революции «кулаками» в российской деревне, как пишет Г.Ф. Доброноженко, называли крестьян, наживших богатство на закабалении односельчан и державших весь «мир» (общину) в зависимости («в кулаке»). «Презренную кличку “кулак” получали в деревне крестьяне, имевшие, по мнению односельчан, нечестный, нетрудовой доход – ростовщики, скупщики и торговцы». Начиная с 1918 г. для большевистской идеологии термин «кулак» превратился в идеологему, внедряемую в общественное сознание для обозначения классового врага в крестьянстве» [11]. Обретя новое толкование «советский кулак», тем не менее, остался в обличье прежних качеств и свойств. Именно на основании этих свойств жителей деревни определяли в класс кулаков. Среди наиболее характерных «кулацких» свойств – 1) использование наемного труда, что расценивалось как эксплуатация; 2) торговая и ростовщическая деятельность. В автобиографии Габаши было необходимо опровергнуть, прежде всего, эти два свойства.

Для опровержения «эксплуатации» в качестве своей характеристики, Габаши описывает, как нажил богатство своим трудом и никогда не использовал наемный труд: «*у меня во всей жизни не было эксплуатации чужих сил и спекуляции*» [10, с. 5].

---

[1] Здесь и далее сохранена оригинальная орфография.

«*Все состояние мое приобретено через перо, чернила и бумагу*» [10, с. 5]. «*Завел фруктовый сад, пчел» и «сам лично ухаживал за садом и пчелами*» [10, с. 18]. Тем самым Габаши показывает, что все имеющиеся вещи он приобрел не кулачеством или спекуляцией, не эксплуатацией чужих сил, а собственным трудом.

Опровергая кулацкую идентичность, Габаши в качестве своей «истинной» идентичности в автобиографии «выявляет» несколько образов-идентичностей.

Габаши – ученый

Чистовой вариант автобиографии начинается со слов: «*от научного работника гр.[ажданина] дер.[евни] М.[алый] Сул.[абаш]*». Далее следует описание детских лет, когда начали проявляться его научные изыскания и интеллектуальная сущность. Так, уже в возрасте 4 лет, как отмечает Габаши, он приступил к изучению татарского и русского букварей, в 5 лет принялся за татарские книги, а в 5 с половиной – за арабские [10, с. 15а]. В 10 лет уехал учиться в Казань, параллельно в медресе изучал светские предметы (русский язык, арифметику, гигиену, естественные науки). Читал тюрко-татарские и русские газеты: «*одним словом, я старался совершенствоваться и собирался для научной работы и общественной деяний*» [10, с. 16а–б].

Еще одним доказательством в защиту Габаши-ученого в автобиографии служило наличие у него большого числа книг на тюрко-татарском, арабском, персидском и русском языках, которые были необходимы: «*во первых, для самообразования, во-вторых, я очень рано начал писать научные произведения, большая часть коих была светского характера*» [10, с. 17а].

Для подтверждения своей учености Габаши привлекает мнение коллег: «*особенно широкую известность получило мое большое сочинение Муфассал Тарих Кауме тюрки (более 330 стр.), оно было известно не только в России, но даже и за границей, чем я заслужил звание историка*» [10, с. 4]. Кроме того, Габаши сообщает о знакомстве с такими учеными, как Марджани, Насыри, Махмудовым, Ахмеровым, проф. Казымбеком, Готвальд Любимовым и другими [10, с. 16б], тем самым помещая себя в научное сообщество.

Проявившись в раннем детстве, научные изыскания Габаши продолжались на протяжении всей жизни: «*я как научный*

работник всю жизнь занимался научными трудами и написал около 15 сочинений светского характера» [10, с. 15а–б], «*большая часть которых изданы*», много статей в газеты и журналы [10, с. 17а], «*переписал много каллиграфических книг, надмогильных памятников*» [10, с. 2–3, 16].

В опросном листе Габаши приводит следующий список научных трудов: 1) учебники и учебные пособия («Сокращенный курс истории тюрко-тат. народов – руководство для учащихся татарск. ср. уч. зав.», «Курс по истории тюрко-татарских народов. Руководство для преподавателей и для учащихся старших курсов»); 2) исторические сочинения (перевод с русского на татарский язык сочинения проф. Казембека «Научный обзор мусульманского права», «Исследование о происхождении башни Сюм-Беки», «История и экономика деревень», «Басират» – История культуры народов Востока); 3) брошюры (по гигиене, воспитании, землемерии) и другие работы («Экономическая политика» перевод с турецкого) [10, с. 2а–3а].

Габаши – педагог

Помимо написанных и изданных учебных и методических пособий по педагогике (перечислены выше), Габаши указывает на преподавание истории и татарского языка в «*Уф.[имской] Татарской школе “Гусмания”*», в школе II ст. (Арского кантона Татарской Республики) [10, с. 2а–б]. Кроме того, «*участвовал во многих общественных научно-воспитательных делах в том числе я был членом-учредителем Народного университета (в Уфе) и читал от имени того университета лекции в общественных местах. Я подобной деятельностью заслужил название “общественного деятеля”*» [10, с. 4–5]. Здесь Габаши заостряет внимание не только на педагогической, но также на своей общественной деятельности.

Габаши – пролетарий

Еще один образ, к которому обращается Габаши в своей автобиографии, стал образ рабочего-пролетария. Ф. Энгельс в сочинении «Принципы коммунизма» дал следующее определение пролетариата: «пролетариатом называется тот общественный класс, который добывает средства к жизни исключительно путём продажи своего труда, а не живёт за счёт прибыли с какого-нибудь капитала» [12, с. 122].

Занимаясь в первую очередь интеллектуальным трудом, как сообщается в автобиографии, Габаши обнаруживает присущий ему еще с самого детства «пролетарский дух». Он пишет, что не был чужд и физической работе: «*очень рано начал заниматься с физическими трудями. Отец мой, увидев мое расположение к физическому труду, купил мне маленький топорик*», которым Габаши мастерил домашнюю утварь и мебель (диваны, столы, двери, экипажи и прочее) до 18 лет [10, с. 15а–б]. «*У меня до настоящего времени было так много плотнично-столярных и слесарных инструментов*», которыми пользовалась почти вся деревня [10, с. 2–3, 16]. Как уже упоминалось, Габаши указывает на то, что «*все состояние мое приобретено через перо, чернила и бумагу*» [10, с. 5], без эксплуатации других.

Другим доказательством революционного «пролетарского духа» служит данная Габаши самому себе характеристика: «*я имел революционный характер, не был довольным существующей в то время консервативной программой, был прогрессистом, одним из двух учителей, начинающих первыми в Казани [преподавание] по новому методу*» [10, с. 17].

Габаши – религиозный деятель

Еще одним «веским доводом» против раскулачивания, по мнению Габаши, служили слова председателя ТатЦИКа – товарища Мурадхозина: «*мы не раскулачиваем имеющих духовное звание, раскулачиваем истинных кулаков*» [10, с. 18б–19а]. Ссылаясь на духовное звание, Габаши «выявляет» свою религиозную идентичность. Учитывая, что «священники и кулаки», согласно советской идеологии, считались эксплуататорами бедноты, то «раскрывая» религиозную деятельность Габаши, как может показаться, поступал опрометчиво. Однако, учитывая, что вся его жизнь так или иначе была связана с исламом, то данный факт его биографии просто невозможно было утаить. Поэтому, вероятно, подобным образом Габаши пытается представить в лучшем свете свои «плохие», согласно советской идеологии, характеристики. В «тетради» Габаши не скрывает, но вместе с тем и не выпячивает свою религиозную деятельность, делая упор на свои научные изыскания и преподавательскую деятельность. Габаши лишь однажды упоминает о своем духовном звании и об окончании им медресе. В опросном

листе: «*Мусульманское высшее учебное заведение и самообразование, год окончания – 1889 г. Специальность по роду деятельности – История и изучение местного края...*» [10, с. 2а]. Показательно, что Габаши замалчивает в автобиографии о занимаемой им должности мусульманского судьи – кадия – и о том, что на Всероссийском съезде мусульман 1–11 мая 1917 года выдвигался на пост муфтия, но не был избран: муфтием выбрали Галимджана Баруди. По мнению Фицпатрик, утаивание и ретуширование тех или иных фактов биографии было неразрывно связано с общим процессом пересотворения себя [1, с. 14].

Ошибки раскулачивания

Еще один пункт, на что обращает внимание Габаши – это нарушение правил самого раскулачивания, что проявилось при изъятии вещей. По утверждению Габаши, были изъяты вещи, не соответствующие списку раскулачиваемых вещей.

Габаши сообщает, что, еще будучи в медресе, выпустил несколько сочинений и собрал много материала для последующих работ. «*Вследствие всего этого я материально окреп и когда вернулся в деревню, сумел построить хороший дом и постройки, завел фруктовые сады и вместе с этим неустанно [продолжал заниматься] научными работами*» [10, с. 17а]. «*Все вещи либо сделаны своими руками, либо привезены из медресе, сохранились благодаря бережному к ним обращению*» [10, с. 3а, 15а, 17а]. Много из вещей домашней утвари и мебели (диваны, столы, двери, экипажи и прочее) Габаши смастерил подаренным отцом топориком в раннем детстве. Также «*некоторые летние и зимние экипажи сделаны личными моими руками, без участия других*» [10, с. 15б] и, следовательно, раскулачены несправедливо.

В конце обеих автобиографий (черновой и чистовой) Габаши приходит к выводу об ошибочности его раскулачивания. Он просит восстановить прежний порядок и вернуть раскулаченные вещи: «*По всему этому я считаю себя никак не кулаком, а настоящим научным работником, татарским писателем, историком, краеведом и общественным деятелем и потому не подлежу раскулачиванию. Сверх того, последние годы на мое хозяйство много присоединил свои достижения старший сын мой Султан Габяши. Я по свой приклонный лет (67), передал*

главенство семьей ему… Я теперь нахожу на его иждивении… Вследствие всего этого покорнейше прошу ТатЦИКА сделать распоряжение о возвращении всего отобранного имущества» [10, с. 5], «*…раскулачивание моего хозяйства считаю произведенным ошибочно*» [10, с. 19а–б].

Заключение

В статье я постаралась показать участие мусульманского религиозного деятеля Хасан-Гата Габаши в коммунистическом проекте по превращению несовершенных человеческих существ в универсальных социализированных субъектов.

Проведенный анализ показал, как Габаши в своей автобиографии оспаривает предписанную ему советской властью классовую принадлежность к кулакам. Для этого он показывает, что его «документальное Я» соответствует его версии жизненного пути, а не словам его обвинителей, совершившим ошибку. В поисках подходящей субъективности в сотворении нового «Я» Габаши прибегает к советским идеологическим категориям, описывает себя как представителя класса интеллигенции с присущим ему «пролетарским духом». «Пересотворяя» себя подобным образом, Габаши обнаруживает и выявляет личность, которой есть место в советском обществе. Для этого через автобиографию Габаши очищает свое «Я» от кулацких качеств, заменяя их качествами, присущими классу интеллектуалов и пролетариев. Подобным образом, «заботясь о себе» по Фуко, и желая найти свое место в советском обществе, Габаши «преобразует себя, ради достижения состояния счастья», в нового советского субъекта [4]. Это подтверждает мнение Фицпатрик о том, что автобиография в советском обществе, с одной стороны, служила для обнаружения классово чуждых элементов, а с другой – становилась механизмом по сотворению универсальных советских субъектов.

Литература

1. Фицпатрик Ш. Срывайте маски! Идентичность и самозванство в России XX века: пер. с англ. М.: Российская политическая энциклопедия, 2011.

2. Kotkin S. Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley: University of California Press, 1995.

3. Hellbeck J. Revolution on My Mind: Writing a Diary under Stalin. Harvard University Press, 2006.

4. Foucault M. Technologies of the Self // Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault, ed. by L.H. Martin, H. Gutman, and P.H. Hutton. Amherst: University of Massachusetts Press, 1988.

5. Halfin I. Terror in My Soul. Communist Autobiographies on Trial. Harvard University Press, 2003.

6. Сталин И.В. Сочинения. М.: Государственное издательство политической литературы, 1949. Т. 12.

7. О конфискации имущества, выселении и расселении кулаков: инструкция ЦИК СССР от 4 февраля 1930 г. Ст. 1 // Исторические материалы. URL: http://istmat.info/node/44283 (дата доступа 10.11.2017).

8. Тухватулин А.Х. Хасан-Гата Габаши (1863–1936) как общественный деятель и историк: дис. … канд. ист. наук. Казань, 2003.

9. Габаши // Татарская энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Х. Хасанов, отв. ред. Г.С. Сабирзянова. Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2005. Т. 2: Г–Й.

10. ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Фонд 60. Оп. 2. Д. 11. Габяши Султан (Габяшев Султан Хасанович) (1891–1942) – татарский композитор. Тетрадь Хасана Габяшева – отца композитора (Письменное обращение в вышестоящие советские органы в связи с раскулачиванием его хозяйства) внутри газетные вырезки, 1 фотография. Автограф. На 19 листах.

11. Доброноженко Г.Ф. «Кулак» во второй половине XIX в. – 20-е гг. XX в.: общеупотребительное слово – научный термин – идеологема // Вестник Томского государственного университета. 2008. Вып. 12 (68).

12. Энгельс Ф. Принципы коммунизма // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения. М.: Издательство политической литературы, 1985. Т. 3.

Мөхәммәтшин З.Г.
Казан

БАКЫЙ УРМАНЧЕНЕҢ ШӘХСИ АРХИВЫ ТУРЫНДА

В статье проводится обзорный анализ личного архива татарского художника Баки Урманче (1897–1990). Основное внимание уделяется описанию содержания архива: черновым наброскам, личным письмам, поэтическим тетрадям, деловой документации и др. Освещается деятельность Б. Урманче не только как профессионального скульптора, живописца, графика, сценографиста, ученого-публициста, певца, каллиграфа, но и как поэта-самородка.

Татар сынлы сәнгате тарихында күренекле эз калдырган һәм үз мәктәбен булдырган Габделбакый Идрис улы Урманченең иҗаты киң җәмәгатьчелеккә мәгълүм. Ул иҗат иткән кабатланмас картиналар, шәхесләрнең эчке психологик халәтен ачып бирә алган портретлар, график әсәрләр, аны талантлы сәнгатькәр итеп таныткан скульптура әсәрләрен бүген кем генә белми икән. Б.Урманченең иҗат мирасы бүген Татарстан, Башкортстан, Казакстан, Үзбәкстан, Мәскәү, һ.б. дәүләт музейларында саклана. Әмма талантның иҗат портретын, аның иҗат лабораториясен, эш алымнары һәм методикасын ачып бирерлек материаллар юк дәрәҗәсендә. Дөрес, вакытында А.Н. Новицский, Р.Х. Такташларның монографик хезмәтләрендә һәм аерым мәкаләләрдә аның рәссам һәм скульпторлык осталыгына югары бәя бирелгән. Болар гына иҗатчының иҗат лабораториясен ачып бирүдә әллә ни зур роль уйнамый шикелле. Аның өчен иҗатчының шәхси архивы белән танышырга кирәктер, мөгаен.

2017 елның июль аенда Татарстан Республикасының Дәүләт сынлы сәнгать музее директоры Розалия Миргалимовна Нургалиева һәм Бакый Урманченең улы Айдар Урманче тырышлыгы белән бөек сәнгатькәрнең шәхси архивы музей фондына тапшырыла. Бүгенге көндә аның иҗат мирасы белән танышу, архив материалларын системага салу эше бара. Кулъязмалар, басма чыганаклар, график, рәсем эскизлары һәм башка документлар тәшкил иткән фондтагы һәрбер материалны карарга, укып барырга, кайсы кая куелырга тиешле, ягъни билгеле бер тәртипкә китерү өчен шактый вакыт сорала. Кыскасы, архив бар, ул Б. Урманче иҗатын гына түгел, татар сынлы сәнгате тарихын, шул исәптән, әдәбият һәм сәнгатьнең башка юнәлешләренә, гуманитар фәннең күп проблемаларына җавап бирерлек бай материал һәм кыйммәтле документларны эченә ала. Архив шул ягы белән дә әһәмиятле.

Мәкаләдә Б. Урманченең шәхси архивында сакланган материаллар нигезендә аның иҗат мирасын, иҗат лабораториясен ачарлык һәм аларны күз алдына китерерлек, ул хакта нинди дә булса фикер әйтерлек материаллар белән таныштыруны максат итеп куйдык.

Мәгълүм ки, татар милләтенең рәсем сәнгатенә тартылу тарихы XX гасырның 10 нчы елларына туры килә. Бу елларда, дини кысуларга карамастан, татар яшьләре театр, музыка сән-

гате белән янәшәдә, рәсем сәнгатен милли мәдәниятк кертү өчен тырышалар. Б. Урманче архивын тасвирлау барышында кызыклы бер истәлек белән танышырга туры килде. 1912 елда Казанның шәрык китапханәсендә татар үзешчән рәссамнарының күргәзмәсе оештырыла. Күргәзмәдә, нигездә, татарның күренекле шәхесләре гәүдәләнгән. Ул Г. Тукай, Г. Исхакый, Ф. Әмирхан һәм тагын берничә шәхеснең күмерне кушып ясалган портретларыннан гыйбарәт була. Авторларның берсе Ямбаев әлеге вакыйгадан соң яшьләр сәнгать мәктәбенең якшәмбе укуларына йөри башлый. Зыялы татар яшьләре арасында әле Б. Урманче күренми. Аның сәбәбе дә бар. Архив материаллары күрсәткәнчә, рәсем сәнгатенә гашыйк Урманче «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә укыган елларында дусты белән рус сәнгать мәктәбенә барып уку теләге барлыгын әйтә, әмма бу уку йортына керү өчен «Божий закон»ны белү кирәклеге беленә. Ул әлеге уеннан баш тартырга мәҗбүр була. Шуны да искәртеп үтү урынлы булыр, мөгаен: татар мәдәнияте тарихында әдәбият, театр, музыкага караганда сынлы сәнгать шактый соңрак барлыкка килә. Аның төп сәбәбе, әлбәттә, ислам диненең кеше сурәтләрен ясауны тыюга бәйле. Хәтта XX гасырның башында, аерым алганда, 1906 елдан басыла башлаган «Дин вә мәгыйшәт» журналы заманында халык арасында популяр Зингер машинасын рекламалаган кызның башын кисеп чыгарганнар. Әлеге вакыйга вакытлы матбугатта сатира объекты буларак та файдаланылган. Шуңа карамастан, сынлы сәнгатьне барлыкка китерү һәм үстерү проблемасы XX гасыр башында көн таләбенә әйләнә. Күренекле әдип һәм җәмәгать эшлеклесе Галимҗан Ибраһимов 1910 елда «Йолдыз» газетасында «Рәссамлык» исемле мәкаләсен бастыра. 1915 елда «Аң» журналына кушымта рәвешендә «Альбом» китабы чыга. Әдипнең бу басмада рәсем сәнгатенең әһәмиятен аңлаткан шактый күләмле мәкаләсе дөнья күрә.

Рәсем сәнгате хакында сүз барганда азрак лирик чигенеш ясау да урынлы булыр шикелле. XX гасырның 10 нчы елларында татар яшьләренең рәсем сәнгатенә тартылуын вакытлы матбугат яктыртып барырга тырышкан. Мәсәлән, «Шура» журналында (1910 ел, 1 май, № 9) нәшер ителгән И. Бикколовның «Рәссам вә мәнсүр (прозаик) татар» исемле язмасыннан күренгәнчә, христиан динен кабул иткән Алтай татары Гуркинның

Петербург сәнгать мәктәбендә укуы әйтелә. Мөстәкыйль рәвештә рәсем күргәзмәләре оештырылуы искәртелә. Соңыннан И. Бикколов аның белән татарча аралашу турында болайрак яза: «Рус зыялылары арасында рәссам Гуркин җәнабләре илә татарча сөйләшеп йөрдекемдә, үземне чыннан да, милли рәссамнарның милли картина выставкасында булган кебек хис иттегемне дә яшерә алмыйм». «Йолдыз» газетасының 1911 елгы 19 июль (711 нче) санында Америкага сәяхәткә барырга чыккан Кәлимулла Сәгъдинең «Ундүрт яшьлек рәссам» исемле язмасында да сынлы сәнгать белән шөгыльләнүче бала турында хәбәр бирә. Ул бу хакта болай яза: «Казан губернасы Мамадыш өязе Тау Чөрүлин (?) авылының Василий Панфилович Курманаевский – ундүрт яшәрлек бала – Владивостокта бишенче сәнәдән бирле тора икән. Аның атасы илә бертугма агасы, үзенең книжная лавкасында хезмәт итәр өчен авылдан алып килгән икән. Ул баланы школага биреп укытучы, рәссамлыкка өйрәтүче булмаса да, ул үзеннән-үзе рәссамлык илә шөгыльләнеп, бик яхшы рәсемнәр төшерә башлагач, бу сәнәдә яз башыннан Владивостокта булган рәсемнәр выставкасында аның да өч кисәк рәсеме булып, халыкның дикъкатен җәлеп иткән. Шул чагында аның кабилиятен *(сәләтен)* Владивосток гәзитәләре мактап язганнар». Хәтта 1913–1914 елларда басылган «Мәктәп» журналында дин галиме, тарихчы һәм үзешчән рәссам Салих Камалов мәктәп-мәдрәсәдә укучы балалар өчен рәсем дәресләре алып бара. 1913 елда нәшер ителә башлаган «Аң» журналында Мәскәү сәнгать мәктәбендә укучы Х. Акчуринаның рәсемнәрен дә күрергә мөмкин. Болар ул заманда үзенә күрә зур яңалык буларак кабул ителгән. Атап үткән фактлар әле сынлы сәнгатькә беренче адымнар ясауны гына күрсәтә.

Чынлыкта исә, татар милләтенең сынлы сәнгать тарихы 1917 елгы Октябрь революциясеннән соң гына башлана. Шулар арасында профессиональ рәсем сәнгате буенча беренчеләрдән булып югары белем алу бәхетенә ирешкән Б. Урманче иҗаты, тормыш юлы аерым игътибарны сорый, архив чыганаклары нигезендә, рәссамлык белән янәшәдә, аның күптөрле иҗади талантын төрле аспектта җентекле тикшеренүне дә таләп итә.

Архив белән танышканда материалларның күплеге һәм төрле булуына игътибар итмичә булмый. Алар арасында Б. Урманченең биографиясенә караган материаллар, төрле харак-

тердагы хатлар, заказлар кабул итү һәм аларны тапшыру документлары – акт, хезмәт килешүләре, договорлар, исәп-хисап докуметлары, Тукай иҗатын чагылдырган төрле чыганаклар, китап иллюстрацияләләре һәм башка рәсем караламалары, Татарстан рәссамнары һәм аларның иҗатлары хакында аерым фикерләр, Татарстан художниклар союзы арасында каршылыкларны чагылдырган чыганаклар, иҗат гомеренең алтын вакытын эченә алган Урта Азия, Казакстанда яшәгән елларын гәүдәләндергән материаллар, андагы иҗат дөньясын, иҗади җәүһәрләрен күрсәткән эскизлар, караламалар, Абай, М. Ауэзов, Ибн Сина, Олуг Бәк, Г.Навои, һәм башкаларның скульптурасы, портретларының эскиз һәм караламалары, шулай ук Казакстан, Урта Азиянең милли тарихында күренекле эз калдырган шәхесләренә, тарихына, кешеләре, табигатен сурәтләгән рәсем караламалары, Балхашта яшәгәндә эшләнгән «Металлург» һәм «Горняк» скульптураларына һәм Балхаш Культура сараена ясалган архитектура проекты һәм скульптура эшләренә караган документлар, эскизлар тәшкил итә.

Б. Урманче архивында үз замандашлары турында язган кыскача хатирәләр белән дә очрашабыз. Шулай ук киңкырлы, гаять тә эрудицияле рәссамның талантын, эш алымнарын, аның төрле проблемалар белән кызыксынуын билгеләгәндә, һичшиксез, белемгә омтылуына да игътибар итмичә булмый. Б. Урманче сәнгать, тарих, философия, архитектура, тел, гомумән, мәдәниятнең төрле тармагы белән кызыксынган, инглиз, немец, француз, гарәп, фарсы, төрек, рус чыганакларына мөрәҗәгать иткән. Рәссам XX гасырның 20 нче елларыннан башлап, матбугат битләрендә сәнгатьнең төрле өлкәләре, шул исәптән музыка, рәсем, фәнни темаларны эченә алган шактый саллы, тирән мәгънәле мәкаләләр бастырган, ул язмаларның каралама вариантлары, алар өчен җыелган материаллар фондта саклана. Б. Урманче Мәскәүдә Югары курсларда укыган елларында ук балаларга рәсем сәнгатен укыту буенча китап яза, ул 1926 елда Мәскәү нәшриятында басыла.

Б. Урманче гомере буе шигырь язган шәхес һәм алар киң катлау укучыга аз билгеле. Шәхси архив белән танышу барышында аның чама белән 300 биттән артык шигырьләре һәм «Кыпчак» поэмасы белән очрашырга туры килде. Әле алар киләчәктә тагын да табылыр дип уйлыйм. Шуны да искәртү

кирәк: шигырьләр кызыклы, рәссамның эчке халәтен ачкан лирик-фәлсәфи әсәрләр. Алар белән танышканда татар шигъриятенең классиклары Дәрдемәнд, Сәгыйть Рәмиев шигырьләренең ритмикасын, интонациясен тоясың, тавышларын ишеткән сыман буласың. Кыскасы, бу шигъри әсәрләр шигърият таләпләренә җавап бирерлек. Гомумән, Шәрык мәдәнияте тәэсирендә формалашкан Б. Урманче иҗатының кайсы гына тармагын алсаң да, Шәрык һәм ислам мәдәнияте йогынтысын чалымларга мөмкин. Иҗади алымнар хакында сүз барганда тагын бер әһәмиятле якка тукталып үтү кирәктер, мөгаен. Б. Урманче башлангыч чор иҗатында Көнбатыш Европадан татар сынлы сәнгатенә үтеп кергән импрессионизм алымы белән шактый кызыксына һәм ул бу иҗат алымын гомеренең көзенә кадәр дәвам итә. Ләкин ул импрессионизм иҗат методына да шәрык формалары өсти, шул рәвешле иҗатында ике төрле мәдәниятнең синтезын тудыруга ирешә, һәм нәтиҗәдә, ул иҗат иткән сәнгать әсәрләре ачык, якты төсләр белән баетылып, үзенчәлекле реалистик картиналар, график һәм скульптур әсәрләр дөньяга килүгә сәбәп биргән. Сынлы сәнгатькә Б. Урманче алып килгән яңалыкка тәнкыйть тә, тамашачы да игътибар итмичә калмаган. Аның архивында сакланган һәм үзе тарафыннан язылган мәкаләләре, рәссам иҗатына багышлап язылган башка авторларның язмаларын туплаган китапта бу фикергә дәлил булырдай чыганаклар шактый.

Чыганаклар күрсәткәнчә, рәссамны, рәсем һәм скультурадан тыш, иң кызыксындырган өлкә – музыка. Үзе дә музыка уен коралларында уйнаган, заманында музыка буенча дәресләр алган Б. Урманче, музыка сәнгатенә профессиональ дәрәҗәдә бәһа биргән. Аның Нәҗип Җиһанов, Ренат Еникеев иҗатларына карата язган мәкалә һәм чыгышлары шул фикерне расларга лаек. Рәссам театр сәнгатен дә читкә куймый. Шәхси архивта шул ук вакытта артистларның уеннарыннан канәгатьсезлеген белдергән язмалары белән дә еш очрашабыз. Рәссамны, нигездә, артистларның уен алымнарындагы кайбер җитешсезлекләр, сәхнәдә кычкырып сөйләшүләре борчый, мондый күренешләр татар халкына хас түгел дип саный.

Замандашлары хакында хатирәләр белән танышканда бер кызыклы фикергә юлыгырга туры килде. Б. Урманче татарның күренекле актрисасы Фатыйма Ильская хакында хатирәсендә

түбәндәге фикерен яза: «Ф. Ильская талантлы булса да, белеме уку-язудан артмаган шәхес», – ди. Гомумән, Б. Урманче белемле, киң карашлы, зыялы, эрудицияле шәхесләрне хөрмәтли, аларга күбрәк өстенлек бирә, шулар белән күбрәк аралашырга тырышкан. Әлеге фикерне яшь рәссамнарга карата язылган язмалары да раслый. Аның фикеренчә, яшь рәссамнар тема табалмыйча тилмерә, ә төп сәбәп итеп иҗатчының белемсезлеге, тар фикерле булуын күрсәтә. Нигездә, аның аралашкан кешеләре дә зыялы, татар, рус һәм башка халыкларның талантлы шәхесләре. Хәтта, үзенең күңеле тартмаган, сай карашлы кешеләрнең портретларын да ясарга алынмый.

Замандашлары турында сүз алып барабыз икән, архив чыганакларын күзәткәндә, Б. Урманченең гомер юлы һәм иҗат процессында азмы-күпме роль уйнаган шәхесләр, XX гасырны иңләгән дәһшәтле тарих белән дә очрашабыз. Ул үзенең «Кыска хатирәләр» исемле язмасында һәрбер шәхескә аерым бәя биреп уза. Кайсыберләренә киңрәк туктала, кайсыларын бер яисә берничә җөмлә белән генә искә алып китә. Бу хатирәләр архивта гарәп алфавиты тәртибендә төзелгән. Алар шактый күп, бу урында, татар мәдәнияте тарихында күренекле эз калдырган бары берничә фамилияне генә искә алып китү мәслихәт булыр, мөгаен. Башта кыска гына искәрмә дә кирәктер: Б Урманче 1907–1914 елларда Казанда «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә укый. «Хатирәләр» арасында үзе белән бергә «Мөхәммәдия»дә укып, соңыннан татар халкы тарихында күренекле урын алган С. Вахиди, К. Тинчуриннар хакында тарих өчен кызыклы мәгълүмат бирә. «Хатирәләр»дә XX гасыр башында татар мәдәниятендә танылган шәхесләр – Г. Исхакый, Г. Ибраһимов, Г. Идриси, Г. Баруди һ.б белән дә очрашабыз, бу шәхесләрнең шәхси сыйфатларын күз алдына китерәбез. 1919 елда сәнгать мәктәбендә укыганда бөек рәссам Николай Фешин һәм сынлы сәнгатькә юл ачкан башка остазлары белән дә танышабыз, гомумән, «Хатирәләр» XX гасырның күренекле шәхесләре, тарихи вакыйгалары турында Б. Урманченең шәхси фикерләре аша бәяләнә, шуңа карамастан алар бүген кыйммәтле чыганаклар буларак хезмәт итәргә лаек. Гомумән, «Хатирәләр»дәге шәхесләрне санап бетерү мөмкин дә түгел. Шуны да ассызыклап үтү кирәк: шәхес кемнең кем булуына карамастан, ул, якын-тирәгә, мохиткә, кешеләргә күп очракларда субъектив

була. Б. Урманченең язмалары да шулардан азат түгел. Бу адымны гаепләп тә булмый шикелле. Автор шәхесләргә карата бары шәхси фикерен генә яза.

Б. Урманче иҗатында зур урын алган Тукай образына аерым тукталып үтәргә кирәк. Рәссам XX гасырның 20 нче елларында ук Мәскәүдән укуын тәмамлап кайту белән, Тукай рәсемнәрен, әсәрләрендә гәүдәләнгән образларын һәм басылган китапларына иллюстрацияләр ясый башлый. Соңрак Тукайның бюстын, скульптурасын, Кырлайдагы мемориал музеенең архитектура комплексын төзүдә турыдан-туры катнаша һәм җитәкчелек итә. Бу эшкә аңа шактый көч куярга туры килә. Ул проектның да караламалары архивта шактый очрый.

Мәгълүм ки, Б. Урманче 1941 елның башында Мәскәүдән Казакстан хөкүмәте чакыруы буенча иҗади командировкага китә. Рәссамга казак халкының бөек әдибе Абайның портретын һәм скульптурасын эшләү бурычы йөкләнә. Ул Абай картинасын һәм скульптурасын, аның образын ача алырлык бик күп материаллар туплый, эскиз һәм рәсем караламалары ясый. Берничә варианты Казакстан рәссамнар берлегенә тәкъдим ителә. Кызганыч, соңыннан аның эшләрен үткәрмиләр. Архивта Б. Урманченең Казакстан мәдәният министрына атап язган гаризасында бу факт бөтен нечкәлеге белән тасвирланган һәм ул шәхес хакында «Кыска хатирәләр»гә дә теркәп калдырырга онытмаган.

Бу темага кагылганбыз икән, совет системасында бүген дә уңай яктан искә алырлык күркәм традицияне язып үтмичә булмастыр, мөгаен. Совет идарәсе хакимлек иткән елларда әдәбият һәм сәнгать әсәрләре коллектив һәм сәнгать берлекләре аша җентекле тикшерелеп, шул ук вакытта объектив һәм субъектив тәкъдимнәр белән узган. Б. Урманче эшләре дә әлеге таләпләрдән азат булмаган, әлбәттә. Мәсәлән, скульптура әсәрләреннән Абай һәм Галимҗан Ибраһимовка багышлап ясалган эшләре рәссамнар берлегендә тикшерелеп, камилләштерү кирәклеге әйтелә. Скульптор ул тәкъдимнәрне кабул итеп, эшен дәвам иткән. Шул заман өчен бу гадәти күренеш саналган.

Б. Урманче 1929 елның август аеннан 1933 елның декабренә кадәр Мәскәүдә Бутырка һәм Соловки төрмәләрендә утыра. Архив материаллары арасында рәссамның бу чорны чагылдырган истәлек язмалары да сакланган. Төрмәдә кемнәр белән

утыруы, аралашуы хакында да мәгълүматлар бар. Алай гына түгел, төрмәдә бергә булган һәм заманында танылган төрек-татар, рус, немец һәм башка милләт вәкилләренең танылган шәхесләрен күрсәткән исемлекләр, кем кайткан, кем калуы турында искәрмәләр дә бирелгән. Ул исемлекләр шактый озын – 20–30 чамасы шәхес искә алына. Б. Урманче төрмә һәм сөргеннән исән-имин кайта, яраткан эше белән шөгыльләнүен дәвам итә. «Кыска хатирәләр» арасында кызыклы истәлек белән очрашырга туры килде. Татарстан автономия республикасы төзелү белән 1920–1924 елларда ТАССР Җир эшләре халык комиссары вазифасын башкарган Юныс Вәлидев рәссамның Мәскәүдә укыган вакытында очрашуында, Б. Урманчедән партиядә тору-тормавы белән кызыксына. Һәм соңыннан ул, иҗат белән шөгыльләнәсең һәм талантыңны үстерәсең килсә, партиягә кермә, дигән фикер әйтә. Рәссамның партиягә кермәве, бәлкем, аның төрмәдән сау-сәламәт кайта алуына бер сәбәп тә булгандыр.

Иҗат кешесе бары тик үз өлкәсенә караган материаллар белән генә чикләнә алмый. Аны мәдәниятнең күп төрле темалары, проблемалары кызыксындыра, шулар буенча материаллар җыя, саклый. Алар арасында аеруча Б. Урманченең рухына җавап биргән, С. Рәмиев һәм Дәрдемәнд (Закир Рәмиев) иҗатлары хакында материаллар туплаган. Шуны да искәртү кирәк: ике талантлы шагыйрьнең шигъриятенә гашыйк шәхес, үз шигырьләрендә күп очракта аларның шигъри алымлары, стильләрен кабатлый. Материаллар арасында Дәрдемәнднең шәхесе, балалары турында истәлекләр, аларның хатлары саклана. Рәссам татарның күренекле архитекторы, хәзерге Әтнә районы Олы Мәңгәр авылында туган, Мәскәү архитектура институтында профессор дәрәҗәсенә ирешкән, СССРда күп кенә төзелеш архитектурасының авторы, аның җитәкчесе булган Исмәгыйль Гайнетдиневнең иҗат мирасына карата да материал җыйган, аның басылып чыккан хезмәтләре, архитектура әсәрләренең исемлекләре, тәрҗемәи хәле турында язмалар туплаган, хәтта ул материаллар арасында Б. Урманченең И. Гайнетдинев хакында язылган мәкаләсенең каралама варианты да сакланган. Шунысы ачык: киңкырлы рәссам һәм скульптор заманы өчен әһәмиятле саналган проблемаларга бервакыт та битараф кала алмаган. Болар – шуның бер дәлиле.

Архив чыганакларын күзәткәндә тагын бер мөһим проблемага игътибар итмичә булмый. Б. Урманче татар халкының милли йола, традицияләренең борынгылыгын саклануын теләде. Аның язмалары арасында Сабан туе һәм Җыен йолаларына карата язган мәкаләләре саклана. Рәссам сабан туе һәм җыен йолаларының Тау ягында ничек үткәрелүе, аның икесе ике нәрсә булуына басым ясый, ике бәйрәмне чуаш халкының милли йолалары белән чагыштыра, шунда ук кыскача тарихын да әйтеп уза.

Иҗатчының эше һәрвакыт уңай яктан гына искә алынган яисә уңышлар белән генә барган дисәк, безнең тарафтан зур ялгышлык булыр иде. Б. Урманче дә – тормышның вак проблемалары, шәхесләр арасында барган интригалар һәм идеология корбаны. Җәмгыять һәм тормышның язылмаган кануннарын рәссам да сикереп чыга алмаган. Бу фикергә дәлил булырдай мисаллар Урманченең иҗат дәверендә шактый булган. Аның берсе, югарыда атап үткәнчә, Абай скульптурасына бәйле килеп чыккан проблема. Казанга кайту белән дә андый каршылыклар дәвам итә. Беренчедән, рәссамнар берлегендәге атмосфера, икенчедән, иҗат эшчәнлегенә киртәләр кую, заказлар, алар өчен вакытында акчасын ала алмау, скульптура әсәрләре өчен төзелеш материалларын табу һәм башка мәсьәләләр килеп чыга. Әлеге проблемалар турында рәссамның зары шул заманда Татарстан Министрлар кабинетында рәис урынбасары вазифаларын башкарган Мансур Хәсән улы Хәсәновка атап язган күләмле хатында ачык күренә. Болар – Б. Урманченең иҗат лабораториясен тикшерүчеләр өчен кыйммәтле чыганаклар.

Б. Урманче – XX гасыр башы иҗтимагый хәрәкәте һәм мәдәни мохитендә формалашкан шәхес. Ул татар халкының милли һәм мәдәни үсешенә шул күзлектән чыгып кына бәһа бирә, шуны гына таләп итә ала. Рәссам тел проблемасына да шул яктан гына якын килә, тел һәм сүзнең мәгънәләрен аңламауларын тәнкыйтьли. XX гасырның 50–80 елларында еш кына матбугатта тел проблемасын күтәргән мәкаләләр басылган. Бу бәхәскә рәссам да кушыла. Архивтан аның бу проблемага караган мәкаләләре, язмалары өчен туплаган материаллар да урын алган, алар кызыклы һәм дәлилле. Мәгълүм ки, Дәрдемәнд шигырьләренең беренче китабы латин графикасында 1929 елда һәм икенче тупланмасы 1959 елда дөнья күрә. Б. Ур-

манче 1907–1914 елларда «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә укып, гарәп-фарсы телләрен яхшы белгән шәхес буларак, бу басмаларга кергән шигъри әсәрләрнең дөрес укылышын, астөшермәләргә сүзләрнең мәгънәләрен аңлатудагы җитешсезлекләрне китапка карандаш белән теркәп барган, алай гына түгел, карточка да тутырган. Алар – филологлар, текстологлар өчен шактый кызыклы чыганаклар. Гомумән, рәссамны татар теленең сүз байлыгы, мәгънә тирәнлеге, этимологиясе кызыксындырган.

Киңкырлы талант иясе рәсем, гомумән, сынлы сәнгать белән генә шөгыльләнгән дисәк, ялгыш булыр. Инде бу хакта алдарак искә алып үтелсә дә, кабат кабатларга туры килә. Б. Урманченең иҗат мирасы әдәбият, тарих белән бергә үрелеп барган. Мәсәлән, заманында мөселман һәм төрки дөньяга, шул исәптән татар халкына да мәгълүм, яратып сөйләнгән һәм укылган Ләйлә һәм Мәҗнүн дастанын төрек теленнән тәрҗемә итеп, Ф. Әхмәтова дастаннар тупланмасында бастыра. Әлеге күркәм эшнең дәвамы – ХХ гасыр башында Риза Фәхретдин тәрҗемәсендә басылган, Болгар дәүләтенә ислам динен алып килгән Ибне Фазланның сәяхәтнамәсен, күп кенә чыганаклар белән чагыштырып һәм күләмле генә кереш мәкалә язып матбугатка әзерли. Бу материалларның каралама вариантлары гарәп графикасында архивта саклана.

Б. Урманче озын һәм катлаулы гомер юлы узган шәхес. ХХ гасырның 60 еллар ахырында сәламәтлеге, аеруча аяклары сызлап борчый башлый. Больницаларда озаклап дәвалануга карамастан, нәтиҗәләр уңай булмый. Ул төрле кешеләрдән, чыганаклардан үз авыруына карата рецептлар туплый башлый. К. Насыйриның медицинага багышланган «Хифзысыйхәт» исемле хезмәтеннән дә шактый рецептлар күчереп ала.

Фондта рәссамның васыятьнамәсе белән дә танышырга мөмкин. Алар берничә вариантта һәм берничә нөсхәдә. Васыятьнамәдән күренгәнчә, ул беренче чиратта, үзенең эш коралларын, картиналарын саклау һәм тиешле урыннарга тапшыру, кирәк булганда сатуны хатыны Флора Әхмәтовага тапшыра. Улы Айдарны тәрбияләү, укытуны да аңа йөкли. Васыятьнамәләр арасында вафатыннан соң ничек күмәргә кирәклеген язганы да сакланган. Аның буенча, тавышсыз, музыкасыз, митинглар ясамыйча гына күмү тиеш булган. Гомумән, мөселманнарга хас йолалар белән озатуны күздә тоткан. Бу хакта

Б. Урманченең шәхси архивында 1958 елда ук язылган «Васыять» исемле шигыре дә сакланган.

Күзләрем бу дөньяга йомылса,
Каным җансыз, дәртсез суынса,
Барабаннар кагып,
зинһар,
йөрмәгез.
Акырын, Тәңремнең дәргяһенә *(ишек төбе, сараена)*
лаек,
Тын гыйбадәт белән җирләгез.
Мөселман мин,
Тәмам исламча күмегез.

Чынлыкта исә рәссамның әлеге васыяте үтәлми – Б. Урманчене Г. Камал театры фойесында күпсанлы халык һәм чыгышлар, музыка белән соңгы юлга озаталар.

Гомумән, Б. Урманченең шәхси архивында сакланган материаллар, татар мәдәнияте өчен кыйммәтле чыганаклар болар белән генә чикләнми, әлбәттә. Әлеге кыска гына чыгыш-мәкаләдә алар хакында өстән-өстән генә язарга, шулар нигезендә азмы-күпме фикер белдерергә туры килде. Татар сынлы сәнгатенең нигез ташларын салучыларның берсе булган Б. Урманче турында сүз алып барганда милли сынлы сәнгатьнең барлыкка килү тарихына да тукталырга кирәк саналды.

Кыскасы, татар халкының Бөек шәхесе Габделбакый Идрис улы Урманченең шәхси архивын эшкәртү, системага салу эше әле башланып кына килә. Киләчәктә архив материаллары арасында рәссамның шәхесен, күпкырлы талантын ачкан документлар тагын да табылыр, алар Б. Урманченең бөеклеген, шәхесен мәңгеләштерүдә зур роль уйнар, чөнки фондны тәртипкә китерү барышында Б. Урманче шәхесе, иҗади таланты бүген дә Татарстан хөкүмәте тарафыннан тиешле югарылыкта бәяләнмәгән дигән фикер кала. Киң катлау укучыга аның хезмәтләрен пропагандалау проблемасы әле хәл ителгәнме соң? Архив белән танышканда бу сорау да ачык кала. Бер үк вакытта бөек рәссам һәм скульптор, портретлар һәм графика остазы, совет идеологиясе корбанына әйләнгән, ислам мәдәниятендә рәсем сәнгатенең гүзәл үрнәге саналган, гарәп язуының каллиграфик сәнгатен озак еллардан соң татар сынлы сәнгатенә

кабат кайтаручы һәм остазы, шагыйрь һәм тирән аналитик фикерле галим, күп телләр белгән полиглот, музыкант һәм музыка белгече, шул ук вакытта көчле тавышлы талантлы җырчы була алган рәссам, әдип яисә галимне татар халкы бүген хәтерлиме икән?! Юктыр, мөгаен. Башка милләтләр дә андый феноменаль талантның барлыгы ишетелгәне юк кебек. Гомумән, Б. Урманче Табигать-Ана тарафыннан бүләк ителгән, төрле яктан камил үскән, иҗат иткән бөек талантлы шәхесләрнең берсе. Аның исеме, бүген инде татар халкы һәм мәдәниятенең символик образлары югарылыгына күтәрелгән Г. Тукай, М. Җәлил, С. Сәйдәшевләр белән янәшә торырга тиеш. Күпкырлы талант, бай эрудициясен искә алганда, аларга караганда күпкә өстен шәхес икәнен дә онытырга ярамас. Шәхси архив белән танышканда шундый нәтиҗәләр ясарга һәм фикер чыгарырга туры килде.

Насыйбуллина Н.Ш.
Казан

XVIII–XX ГАСЫР ТАТАР МӘДӘНИЯТЕНДӘ ЭСТӘРЛЕБАШ МӘДРӘСӘСЕ

В статье рассматривается роль Стерлибашевского медресе как одного из центров исламского образования XVIII–XX вв. Определяется вклад династии Тукаевых (Нигматуллиных) в развитии татарского просветительства.

Эстәрлебаш төбәге борынгыдан мәгърифәтле як булганы тарихыбызга яхшы мәгълүм. Эстәрлебаш мәдрәсәсе үз вакытында дөньякүләм мөселман халыкларын агартуда мөһим урын тота, иң данлыклы, иң мәшһүр уку йортларының берсе булып танылa.

Унтугызынчы гасырга кадәр ике мең кешесе булган авылда кырыкка якын мәдрәсә эшли. Тирә-якта яшәгән халыкларның аң-белемен үстерүгә шагыйрьләр, җәмәгать эшлеклеләре, руханилар Утыз Имәни (1754–1836), Хөснетдин Жданов (1767–1869), Әбелмәних Каргалы (1782 –1833), Һибәтулла Салихов (1794–1869), Зәйнулла ишан Хосраушир улы Галикәй, Әхмәтгали (казак мәдрәсәсе хәлфәсе), Гали Чалатай (казак мәдрәсәсе хәлфәсе), Шәмсетдин Зәки (1822–1865), Мөхәммәтъяр хәлфә,

Мөхәммәтхафиз хәлфә, Халиулла хәлфә, Гали Чокрый (1826–1889), Мифтахетдин Акмулла (1831–1895), мулла һәм таш язу остасы Габдулла Тукаев, Мирсәет Солтангалиев (1892–1940), Гали Рафикый (189–1944), Төхфәт Янәби (1894–1938) көчле йогынты ясый.

Эстәрлебаш авылының иң беренче имамы – Монасыйп мулла, чукындырудан качып, Казан ягыннан килә. Авылда беренче мәчет һәм мәдрәсә 1724 елда төзелә дип фараз ителә.

Эстәрлебаш мәдрәсәсеннән белем алып чыккан шәхесләр бөтен тирә-якта мөгаллимлек итәләр. Гыйлем учагы буларак танылган мәдрәсәнең зур үсеш чоры 1800 елларга туры килә.

Бохарага барып укып кайтканнан соң, Нигъмәтулла Биктимеров (Тукаев) 1812 елда мөдәррис итеп тәгаенләнә һәм гомеренең соңгы көненә кадәр (1842) шушы вазифаны үти. Нигъмәтулла мәдрәсәнең абруен күтәрү өчен зур тырышлык куя. Ул иң беренче чиратта хәлфәләрне һәм шәкертләрне һәртөрле дәреслекләр, уку китаплары белән тәэмин итәргә тырыша. Мәсәлән, җәмәгать эшлеклесе, педагог, «Тарихи Эстәрлебаш» китабының авторы Мөхәммәтшакир Тукаев: «Нигъмәтулланың үз кулы белән язылган мәҗмугаләре бар... Эстәрлебашта язылган һәм Бохарадан алдырылган күп кулъязма китаплар бүгенге көнгә кадәр саклана», – дип яза [3].

Нигъмәтулла хәзрәт китап туплауга зур игътибар биргән, үзе дә күчереп язган, кешеләрдән дә яздырган, Бохарадан да алдырган: «“Китаплар хасил итү өчен, күп иҗтиһад вә маллар сарыф әйләгән” Эстәрлебаш мәдрәсәсе аның вакытында Казан, Оренбург, Уфа, Әстерхан, Урта Азия якларында үзенең кулъязма һәм басма китапларының күплеге белән данлыклы булган», – дип язды күренекле замандашыбыз Зәки Зәйнуллин [1].

Нигъмәтулла үлгәннән соң мөдәррислек вазифасы аның өлкән улы Мөхәммәтхариска (1810–1870) күчә [7]. Бу чорда шәкертләргә белем бирү күзгә күренеп яхшыра. Ул мәдрәсә тормышына тәүге карашка бик сәер, мөселман схоластикасы белән бик үк ярашмаган яңалыкларны кертә. Мөхәммәтхарисның хәлфәләр һәм шәкертләр арасында абруе шул кадәр көчле була, ул керткән үзгәрешләргә фанатик дин әһелләре дә каршылык күрсәтергә батырчылык итмиләр.

Мөхәммәтхарис Тукаев: «Россия мөселманнары өчен дәүләт телен белү лазим», – дип, мәдрәсәдә рус телен укыту өчен

аерым мөгаллим тота, шәкертләргә русча газета уку да бик кирәклеген аңлап, «Голос» газетасын алдыра һәм анда язылганнарны махсус тәрҗемәче ярдәмендә шәкертләргә җиткерә [6].

Мәдрәсә мөдәррисе заманы өчен атаклы булган язучышагыйрьләрне, шәкертләрне укытырга җәлеп итәргә тырыша. Мәсәлән, күренекле суфый шагыйрь Шәмсетдин Зәки (1825–1865) үзенең туган авылы Зәк Ишмәттән (Оренбург өязе) бөтен шәкертләрен ияртеп, Эстәрлебашка күчеп килә һәм гомеренең соңгы көненә кадәр шунда укытучы булып эшли. Бөре өязенең Иске Чокыр авылында туган шагыйрь Гали Чокрый да (1826–1889) 1849 елда Эстәрлебашка килеп, мәдрәсәдә белем ала һәм шунда ук Шәмсетдин Зәки белән хәлфәлек тә итә.

Бу шәхесләр Көнчыгыш һәм Европаның алдынгы язучылары, галимнәре белән якын бәйләнештә булалар. Шиһабетдин Мәрҗани үзенең «Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар» дигән китабында түбәндәгеләрне яза: «Мелла Нигъмәтулла бине Биктимер бине Тукай бине Урманай әл–Эстәрлебаш чыгышы белән Казан иленең Малмыҗ өязе Салавыч карьясеннән... Дөньясы киң, шәкертләре күп була. Үз илендә чиктән тыш шөһрәт казана. Габделнасыйр әл-Курсави карашларын яклаучылардан һәм аның дусларыннан була» [2].

Риза Фәхретдинов үзенең «Асар»ында: «Нигъмәтулла хәзрәтнең дөньясы иркен, шәкертләре күп, якыннары хисапсыз, абруе югары, үзе чиксез диндар, дин юлындагы тугрылыгы белән көчле, данлыклы, атаклы, шөһрәтле булдыгыннан моның заманасында Эстәрлебаш карьясе дәрелгыйлем, ягъни югары белем бирү урыны булды», – дип яза [5].

Нигъмәтулланың ике улы (Мөхәммәтхарис белән Мөхәммәтхаррас) булып, шуларның икенчесенең улы Мөхәммәтшакир (1862–1933) Тукаев II–III Дәүләт Думасына әгъза итеп сайлана [3]. Халкыбыз галимне беренче чиратта тарихчы буларак кабул иткән. Аның китапларында Эстәрлебаш төбәгенә кергән авыллар, алардагы мәчетләр, мәдрәсәләр, анда укыткан шәхесләр, аларның нәсел шәҗәрәләре тарихларына караган мәгълүматлар урын алган. Бу безнең өчен әйтеп бетергесез хәзинә, Эстәрлебаш тарихы нәкъ менә аның 1899 елда Казанда нәшер ителгән «Тарихи Эстәрлебаш» исемле хезмәтенә таянып язылა.

Мәдрәсәнең китап фонды да заманы өчен ифрат бай була. Анда көнчыгыш илләрдән килгән кулъязма һәм басма китаплар

күп тупланган. Аларның байтагы сәяхәт, хаҗ сәфәрләре, кәрванчылар аша килгән булса, күпчелеге күчереп алынган, һибә кылынган (бүләк ителгән) китаплардан гыйбарәт булган. Моның шулай икәнлеге хакында Рәмиевләр тырышлыгы белән чыга башлаган «Вакыт» газетасының 1913 ел, 9 июнь санында академик В. В. Бартольдның Оренбургтан Уфага сәяхәте хакында язылган мәкаләдән укып белергә мөмкин. «В.В. Бартольд мәдрәсә китапханәсен актарып, 200–300, хәтта 500 ел элек язылган кулъязма китапларны дикъкать вә ләззәт белән караган», – дип яза газета [6].

«...Эстәрлебаш Рәсәй Европасындагы мөселман фәненең иң төп үзәкләренең берсе, – дип яза азактан В.В. Бартольд үзе. – Мәдрәсә китапханәсеннән тыш, кулъязмалар XIII гасырга карый. Миңа Шаһрух солтанның (1407–1447) мөһере басылган кулъязмасын күрсәттеләр» («Аннотированная библиография трудов В.В. Бартольда», с. 327–328).

Эстәрлебаш мәдрәсәсендә күп тапкырлар булган Ризаэддин бине Фәхретдин, Нигъмәтулла хаҗи китапханәсендә һиҗри 787, икенчесе 785 елда язылган кулъязма китаплар бар иде, ди. Ягъни алар XIV гасырга караган китаплар [4].

Нигъмәтулла гарәп-фарсы телләрен, грамматика нигезләрен өйрәнү барышында күнекмә, нәхү, сарыф буенча да кулъязма китаплар язган, сүзлекләр төзегән. 1794 елда аның тарафыннан төзелгән гарәпчә-төрекчә чагыштырма грамматика бик әһәмиятле лингвистик язма байлык булып санала. Шулай ук Нигъмәтулла фарсы телендәге тарих китабын төркиләштергән.

Кулъязма китаплар арасында шәҗәрә китаплары да бар, шуларның берсе Эстәрлебаш мәдрәсәсендәге хәлфә Гали Чалатай тарафыннан язылган. Әлеге зур шәҗәрәдә имам Һибәтулла Каргалыйның нәселе (шагыйрь Һибәтулла Салихов) Мөхәммәт пәйгамбәрдән үк башланып язылган. Хәзер бу коллекция Башкортстан Фәннәр академиясендә саклана.

1921 елда Эстәрлебаш мәдрәсәсе эшләүдән туктатылгач, мәдрәсәнең соңгы мөдәррисе Мөхәммәтшакир Тукаев китапларны авылның укымышлы кешеләренә алырга рөхсәт итә. 1923 елда Оренбургка күченгән вакытында, үзе дә әлеге китапларның күпмедер өлешен алып киткән булырга мөмкин. 1928 елда ГПУ махсус операция үткәреп, авылның иң затлы 87 кешесен кулга алып, төрмәгә озаталар, китапханәдә калган

китапларның бер өлешен конфисковать итеп, Уфага алып китеп яндыралар.

Авыл аксакаллары тарафыннан яшереп саклап калынган китапларның 150 дән артыгы Абдрахман Айдабуловта (1876–1969) сакланган. Алар күн тышлы бик калын китаплар була. Канлы елларда Абдрахман Айдабулов аларны тирескә күмеп яшереп кала. Шул китапларның унсигезе Гайсә Хөсәенов тарафыннан Уфага Тел, әдәбият һәм тарих институтының кулъязма һәм иске басма китаплар фондына кайтарыла. Калган китапларның язмышы билгеле түгел.

Берничә китапханә һәм мәдрәсә урнашкан йортларның сызымнары Эстәрлебаш тарихына нигезләнеп авыл музее төзегән һәм шунда эшләгән Галиев Владимир Лотфрахман улында саклана. Бу сызымнарны заманында шушы мәдрәсәдә укыган Габдерәхим Галиев (1866–1966) ясаган. Габдерәхим бабайның атасы Гали Чалатаев, Казахстаннан килеп, биредә гыйлем эстәгән, соңыннан шунда хәлфәлек иткән – казах балаларын укыткан. Үзе дә язу-сызу эше белән шөгыльләнгән. Гали Чалатаевның XIX гасырның уртасында язылган берничә кулъязма китабы Уфада Әхмәтзәки Вәлиди исемендәге Милли китапханә фондында саклана.

Берничә генә данә калган мирас китаплар буенча да Эстәрлебаш мәдрәсәсендәге укылган китапларның, дәреслек әсбабларының характерын күпмедер чамалап, күз алдына китереп була. XI гасырда яшәгән бөек шагыйрь Йосыф Баласагунлы:

Җыйган дөнья байлыклары таралыр,
Язылган сүз җиһанда мәңге калыр, –

дип язган. Эстәрлебаш хәттатларының эшчәнлеге дә шушы сүзләргә дәлил булып тора. Ата-бабаларыбыз үз тырышлыклары белән тапкан табышлары, мал-мөлкәтләре, белемнәре белән киләчәк буыннарны, милләтебезне аң-белемле итәр өчен тырышканнар, дөньякүләм мөселман халыкларын агартуга зур өлеш кerтkәннәр. Үткәннәрне белмәсәк, бүгенгенең дә, киләчәкнең дә кызыгы булмас. Тукаевларның, гомумән, Эстәрлебаш мәдрәсәсе тарихына теге яки бу дәрәҗәдә өлеш керткән зыялыларның көнкүреш-яшәешен, аларның иҗтимагый фазыйләтен өйрәнү сорала. Һәр шәхес – үзе бер дөнья. Аны ачу исә безнең мөкатдәс бурычларыбызның берсе булып кала.

Әдәбият

1. Зәйнуллин З. Эстәрлебаш мәдрәсәләре // Казан утлары. 1990. № 6. 178 б.

2. Мәрҗани Ш. Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. Казан, 1989. Б. 245–246.

3. Тукаев Ш. Тарихи Эстәрлебаш. Казан, 1899.

4. Усманов В. Эстәрлебаш төбәгендә тарихи истәлекләр /В.Усманов // Өмет. 2000. 7 июль.

5. Фәхретдинев Р. Асар. 2 т. 9 җөзьә. Оренбург, 1904.

6. Харисов Ә. Башкорт халкының әдәби мирасы. Уфа, 1965.

7. Мухаметхарис Нигаметуллин (Тукаев), по архивному источнику, имам-хатыпом и мударрисом Стерлибашевской мечети стал по указу Оренбургского губернского правления за № 14816 от 20 октября 1845 г. См.: ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп. 10. Д. 66. Л. 106.

Наширбанов И.К.
Казань

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ИНТЕРНЕТ-ПОРТАЛА DARUL-KUTUB.COM КАК ФАКТОР СОХРАНЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ТАТАРСКОГО БОГОСЛОВСКОГО НАСЛЕДИЯ

В статье освещается деятельность интернет-портала darul-kutub.com. Важнейшая задача работы портала – поиск и оцифровка трудов классиков богословской мысли мусульманского мира. Основной фокус направлен на оцифровку трудов татарских богословов XIX–XX вв.

В рамках деятельности Издательского дома «Хузур» Духовного управления мусульман РТ функционирует проект darul-kutub.com. Главная цель проекта заключается в создании условий по поиску и оцифровке классических источников мусульманской богословской мысли, а также в облегчении доступа к цифровым версиям этих трудов. Для реализации данной цели в 2013 году на базе цифровых мощностей ИД «Хузур» был создан интернет-портал darul-kutub.com.

Данный портал представляет собой интернет-площадку, куда ежедневно в свободный доступ выкладываются сканы книг по исламу, объединенные тематикой традиционного восприятия мусульманского мирового наследия. В данном контексте, поня-

тие «традиционный ислам» означает приверженность ханафитской правовой школе, системе вероубеждения Абу Мансура Матуриди, предполагает апологетику суфизма. Немаловажно, что такая трактовка исторически считается общепринятой в Республике Татарстан и в регионах с преобладающим тюркским мусульманским населением (Республика Башкортостан, некоторые районы Ульяновской и Пензенской областей, южные районы Ставропольского края). Таким образом, в фокусе деятельности портала darul-kutub.com книги по ханафитскому праву, вероубеждению школы имама Матуриди, а также классическая философия суфизма и ее отражение в трудах татарских богословов.

Книги, оцифрованные сотрудниками редакции интернет-портала, каталогизируются и распределяются по таким категориям, как: фикх (мусульманское право), акыда (мусульманское вероубеждение), суфизм, Священный Коран и коранические науки, тафсир (мусульманская экзегетика), этика, педагогика и методика преподавания и многие др. Все категории перекрестные. То есть одна и та же книга может быть в разных категориях. Такая функция была реализована с целью облегчения поиска необходимой книги. Важно отдельно отметить разделы «татарское богословское наследие» и «альманах Шура». В категорию «татарское богословское наследие» попадают книги, написанные татарскими богословами и изданные до 1912 года в Казани, Уфе, Астрахани и других центрах мусульманского книгопечатания Российской Империи. 1912 год стал переломным в плане религиозного книгоиздания. Причиной тому стали вносимые после 1912 года в мусульманскую литературу, изданную в Российской империи, изменения, искажающие и дискредитирующие суть традиционного для татар Поволжья ислама. Исключение было сделано только для книг издательства «Матбуга-и исламия», отпечатанных в Токио в 1930-м году. Данное издание интересно в первую очередь с исторической точки зрения. Издательство «Матбуга-и исламия» было основано татарскими иммигрантами в Японии и издавало книги татарских просветителей на родном языке. В архиве этого общества хранится огромное количество книг татарского богословского наследия.

Категория «татарское богословское наследие» на интернет-портале darul-kutub.com насчитывает на сегодняшний день 403 книги (ноябрь 2017), что является половиной от всего

объема книг портала. Среди авторов представлены: Ш. Марджани, Г. Курсави, А. Максуди, Х. Атласи, Р. Фахретдин, М. Бигиев и многие др. Среди трудов этих выдающихся богословов на сайте представлены редкие книги и рукописи, представляющие особый научный интерес. Кроме того, по некоторым рукописям специалистами ДУМ РТ была выполнена работа по набору и перенесению текста в электронный формат.

Примечателен раздел «альманах Шура», который включает в себя все выпуски альманаха за 10 лет существования (1908–1918 гг.). Публикация первого татарского общественно-литературного журнала «Шура» на портале darul-kutub.com стала возможной благодаря деятельности электронного архива Российской национальной библиотеки.

К сожалению, архив интернет-портала в данный момент пополняется исключительно за счет частных коллекций мусульманских религиозных деятелей Казани. Обращение к фондам библиотеки им. Н.И. Лобачевского и Национальной библиотеки РТ не принесло результатов, поскольку оцифровка рукописей и трудов татарских мусульманских богословов монетизируется[1]. Тем не менее между ИД «Хузур» и Институтом языка литературы и искусств АН РТ достигнуто соглашение, в рамках которого архив сайта darul-kutub.com будет пополняться из фондов Центра музыкального и письменного наследия ИЯЛИ.

Информационное освещение деятельности интернет-портала darul-kutub.com осуществляется за счет публикации статей в блоге на сайте islam-today.ru, а также в социальной сети facebook. По адресу https://www.facebook.com/kitapxane публикуются статьи на русском и английском языках.

На данный момент портал darul-kutub.com функционирует на русском и английском языках. В ближайших планах запуск татарской и арабской версии сайта.

Резюмируя вышесказанное, интернет-портал darul-kutub.com предоставляет возможность найти и получить в личное пользование цифровые версии классических книг по исламу, а также труды выдающихся татарских богословов, что в долгосрочной перспективе будет способствовать сохранению богатейшего татарского богословского наследия.

---

[1] Здесь монетизировать означает «осуществлять (осуществить) деятельность, направленную на извлечение прибыли от какого-либо продукта».

Сафиуллина-Аль Анси Р.Р.
Казан

ТАТАР ИЛАҺИЯТ ФИКЕРЕ НИГЕЗЕ БУЛАРАК ТАТАР КИТАП ТРАДИЦИЯСЕ

Наличие богатой книжной традиции и традиции библиофильства у татар видится одним из основных факторов формирования богословского знания. Благодаря письменным источникам можно проследить картину эволюции мировоззренческих установок татарского народа в средневековый период и теологических представлений Нового времени.

Татар халкында китаплылык традициясе күпгасырлык рухи тормышта аерып алгысыз бер өлеш булып тора. Ислам дөньясында киң таралган «китап сөю» (библиофильство) – аеруча татарларга хас сыйфат.

Ислам дөньяның «китаплы диннәре»ннән берсе, ул үсештәге язма мәдәнияткә ия, ислам дине буенча, аның тарафдарлары гыйлемгә омтылырга тиеш. Идел буе мәгариф системасы гомуммөселман мәгарифе һәм мәдәнияте йогынтысында үскән, ә ул исә халыкның төрле катлам вәкилләренә мөселман цивилизациясе белән танышырга мөмкинлек биргән: татарлар күп гасырлар буе Коръән һәм Сөннәт, мөселман дин галимнәре, шагыйрьләре, фәлсәфәчеләре хезмәтләре белән яхшы таныш булган. Җирле авторлар үз әсәрләрен шәрык авторларына ияреп язган, шәрык авторларына шәрехнамәләр һәм шәрехләргә шәрехнамәләр (субкомментарий) төзегән, аларның идеяләрен Идел-Урал регионында тараткан. Ул заманнар ислам дөньясында хезмәтләрне гарәп телендә язу кабул ителгән, шул сәбәпле күп галимнәрнең һәм дин белгечләренең хезмәтләре Россиядән читтә дә билгеле булган.

Казан ханнарының, Казанны яулап алу вакытында Явыз Иван гаскәрләре юк иткән, бик бай китапханәләре булуы турында мәгълүматлар бар. Монгол-татар явы вакытында да исәпсез сандагы матди һәм мәдәни, шул исәптән, язма ядкәрләр дә югалтылган. Совет чоры вакытында сугышчан дәһриләр гарәп язулы китапларны массакүләм яндырып юк иткән. Утта харап булмасын дип, меңнәрчә китапларны җиргә күмгән булганнар, алар череп бетеп, кире кайтарылмаслык итеп югалтылган.

Нәтиҗәдә, Идел буе Болгар дәүләтендә, Алтын Урда һәм Казан ханлыгы чорларының халык хәтерендә телдән сакланып калган дини-дидактик әдәби әсәрләре безгә соңгарак чорларга караган нөсхәләр буенча гына килеп җиткән. XVII гасырдан башлап татар авторлары язган хезмәтләрнең һәм татар кятибләре (күчереп язучылары) эшләгән күчермәләрнең кулъязмалары, сирәк булса да, күренә башлыйлар һәм гасыр ахырына таба библиофильлек традицияләре торгызыла. Гарәп язулы кулъязмаларның күпсанлы каталогларында әл-Болгари, әл-Казани һ. б. җирле нисбәсе[1] булган күпсанлы татар-төрки авторларын күрергә була. Нигездә, бу – XVII гасыр ахыры–XIX гасыр һәм XX гасыр башы татар дин белгечләренең (голәмалар) хезмәтләре. Россиядә татарларга билгеле бер вакытка кадәр интеллектуаль эшчәнлекнең бары тик бер төре – дин белеме белән генә шөгыльләнергә рөхсәт ителгән, шуңа күрә татарларның бар рухи-иҗади потенциалы руханиларда тупланган булган диярлек.

Татар кулъязмаларының зур өлешен дини тематикадагы хезмәтләр тәшкил итә, алар – гарәп һәм фарсы телләрендәге популяр әсәрләрнең татарчага тәрҗемәләре, аларга шәрехнамәләр һәм шулай ук социаль-көнкүреш һәм дини-дидактик эчтәлекле әдәби әсәрләр.

Гомумән алганда, ул әсәрләрнең репертуры киң колачлы, ул дини фәннәрне дә берләштерә, астрономия, табигать белеме һәм тыйб (медицина), философия һәм логика, тарих һәм этнография, грамматика һәм лексикография кебек табигый һәм гуманитар фәннәрне дә. Татарлар оешып (компакт) яшәгән урыннарда табылган кулъязма әсәрләргә караганда, шундый фикергә килергә була: татарларда Әбу Насыйр әл-Фараби (873–950), Әбу Гали ибн Сина (980–1037), имам әл-Газзали (1058–1111), Ибн әл-Гарәби (1076–1148), Сәгъди (якынча 1181–1291), Хафиз Ширази (якынча 1325–1389/1390) кебек Шәрыкның күренекле фикер ияләренең хезмәтләре киң таралган булган. Кулъязма бу мирасның билгеле бер өлешен татар авторлары хезмәтләре тәшкил итә, алар арасыннан Кадыйр-Гали-бәк (XVI гасыр ахыры – XVIII гасыр башы), Хисаметдин Мөслими һәм Таҗетдин Ялчыгол (XVIII гасыр ахыры –XIX гасыр башы),

---

[1] Нисбә – гарәп (мөселман) исемнәренең этник, дини, сәяси, социаль чыгышын, аның тууын яки яшәвен һ. б. аңлата торган өлеше.

Габденнасыйр Курсави (1776–1812), Шиһабетдин Мәрҗани (1818–1889) һәм башка бик күпләрне күрсәтергә була.

Урта Азия суфыйлары Ясәви һәм Бакырганиларның (XI–XII гасырлар) шигъри кыйссалары, Кече Азия суфый шагыйрьләре Җәләлетдин Руми (XIII гасыр), Мөхәммәд Чәләбиләрнең (XV гасыр), Урта гасыр авторлары Кол Гали (XII гасыр ахыры – XIII гасырның беренче яртысы), Мәхмүд Болгари, Хисам Кятибләрнең (XIV гасыр), Казан ханлыгы авторлары Кол Шәриф, Мөхәммәдьярларның әсәрләре билгеле. Кулъязмаларның һәм басма текстларның иң күпләре – Мәүла Колый (XVII гасыр), Габдерәхим Утыз Имәни (1754–1834) һәм башка XIX гасыр ахыры – XX гасыр башы әдипләренең әсәрләре.

Дини эчтәлекле китаплар арасында Коръән исемлекләре, тәфсирләр, Коръән тексты аңлатмалары (экзегезалары) билгеле бер урын алып тора. Алар арасында урта гасыр авторларының канунлаштырылган хезмәтләре дә, татар авторлары тәфсирләре дә бар.

Кулъязма мирасның шактый өлешен догалыклар тәшкил итә, алар татарлар арасында таралыш алган дини әдәбиятның бик бай катламы булып тора. Алар – төрле зикерләр, вирдлар, хизблар һәм аларга аңлатмалар, пәйгамбәргә догалар, аерым, бергәләп укый торган, йола, бәйрәм, ниндидер бер вакыйга уңаеннан яки ниндидер бер эшләрне башкарган вакытта укыла торган һ. б. дога җыентыклары. Китап традициясенең бу төре мөселман дөньясында борынгы вакытлардан ук булган.

Язма чыганакларның шул ук типларына суфыйларның шөкер кылу догаларын, вирдларын һәм зикерләрен кертергә була. Төрле җыентыклар тупланган кече форматлы китаплар киң таралыш ала. Алар арасында гарәп һәм татар-төрки телләрендә язылган догалар, Коръәннең аерым сүрә һәм аятьләре тупланмалары, дини йолаларны, төш күрүләрне аңлата торганнары һәм шулай ук төрле авыруларны дәвалау ысуллары күрсәтелгән җыентыклар бар. Күз тиюләрдән һәм башка төрле бәла-казалардан саклау чаралары буларак, бөтиләрнең дә әһәмияте зур була.

Татар кулъязмаларын төзегәндә шәрык мөселман традицияләре йогынтысы сизелә. Типик форматлары, тышларының бизәлеше, алардагы язу рәвеше, җирле чималлардан әзерләнгән каралар, текстларны бизәүнең үзенчәлекләре, Россиядә эшләнгән кәгазь буенча Идел буе регионында эшләнгән

кульъязмаларны башкалардан аерып танырга була. Бу кульъязмалардагы гарәп һәм фарсы хезмәтләренең тематикасы, дини хезмәтләрнең мәдрәсәләрдә шәкертләргә укытылган стандарт бер даирәсен тәшкил итә. Мәдрәсәләрдә укыту методикасы үзе һәм басма китапларның кыйммәт торуы – шәкертләр үзләштерергә тиеш булган хезмәтләрнең күчермәләрен эшләргә мәҗбүр иткән.

Мөселман Шәркында югары руханилар китапларны күбәйтүнең гасырлар буе килгән күчереп язу традициясен яклаган, изге текстларга карата матбага ысулын куллануны мөртәтлек дип исәпләгән, дини китапларны матбагада басуны тыю фәкать XIX гасыр башында гына туктатыла. Ул вакытларда инде Казанда гарәп телендәге китапларны да, гарәп шрифты кулланып, татар телендәге китапларны да бастыра торган матбага эшли. Татарларда басма китаплар кульъязма китапларны тиз арада алмаштырып бетерә. Китап продукциясенең киң таралуы ул вакыт татарларында уку-яза белүчеләрнең зур процент тәшкил итүе белән аңлатыла.

Матбага ачылу белән Казан мөселман китаплары бастыруның иң зур үзәкләренең берсенә әверелә.

Татар наширләре гарәп телле басмаларны гына да дүрт меңгә якын чыгарган. Иң беренче чиратта, алар кануни текстларны (Коръән, хәдисләр, тәфсирләр), ислам фәннәренең аерым бер өлешләрен (фикъһе (ислам хокукы), гакыйдә (ислам илаһияте), әхлак (ислам этикасы), мантыйк (ислам логикасы) һ. б.), гарәп филологиясен, суфыйчылык характерындагы басмаларны, догалыкларны һ. б. бастырган. Шулай да аларда билгеле бер урынны җирле темалар буенча дини һәм социаль эчтәлектәге катгый бәхәсләр алып тора. Алар арасында дини мәсьәләләр буенча Ш. Мәрҗани һәм аңа каршы фикерлеләрнең бәхәсләшүләрен, кадимчеләр һәм җәдитчеләрнең педагогика, илаһият мәсьәләләре буенча фикер каршылыкларын искә алырга була [4, с. 121].

Әгәр татар басмалары буенча ачыкланган саннар турында сүз алып барсак, үзенең гомерен татар басма китабы тарихын торгызуга багышлаган китап белгече, академик Ә.Г. Кәримуллин (1925–2000) китергән саннар буенча, татар басмаханәләреннән 30 000нән күп китап чыккан дип беләбез [3, б. 141]. Бу сан соңгы елларда Татарстан мөфтие тарафыннан, дин әһелләре тарафыннан даими рәвештә гел телгә алына.

Шулай да татар басма китапларының төгән саны турында фикер йөртү авыр, алар, әлбәттә, әлеге 30 000 белән генә чикләнми. «Рус басма китабына 400 ел...» юбилей басмасы материалларыннан күренгәнчә, Россиянең бар губерналарында 1801–1855 еллар аралыгында 1463 китап бастырылган [1, с. 291]. Димәк, хәтта якынча гына исәпләүләр буенча да XIX гасырларда провинцияләрдә басылган һәр дүртенче китап, ә кайбер вакытларда һәр өченче китап – татар китабы булган.

Гарәп графикасындагы китаплар, кулъязмалар, вакытлы басмалар татар китап культурасы тарихын чагылдыра, аларның басма вариантлары да, кулъязма формасында булганнары да төрле фондларда тупланган. Татар кулъязмалары Казан, Санкт-Петербург, Мәскәү, Уфа, Ташкент, Баку, Истанбул, Ереван, Каһирә, Тәһран, Лондон, Париж һәм дөньяның башка шәһәрләре китапханәләрендә саклана. Бу язма мирасны саклау, өйрәнү һәм фәнни әйләнешкә кертү – гуманитар фәннең иң актуаль мәсьәләләренең берсе булып тора һәм ул алга таба да шулай булып калачак. Татар кулъязмаларын фәнни тасвирлау һәм аларны кодлаштыру тикшерүе үткәрү – озакка сузыла һәм күп хезмәт сорый торган процесс, ә хәзергә ул үзенең төгәлләнүенә бик ерак. Китап саклауның төрле фондлары: Казан (Идел буе) федераль университеты Н. Лобачевский исем. Фәнни китапханәсенең сирәк китаплар һәм кулъязмалар бүлегенең Көнчыгыш секторы, Татарстан Республикасы Милли китапханәсенең Сирәк китаплар һәм кулъязмалар бүлеге, Татарстан Республикасы Фәннәр академиясенең Галимҗан Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма һәм музыкаль мирас үзәге, Татарстан Республикасы Милли музее һәм Татарстан Республикасы Милли архивы фондлары белгечләренең тырышлыгы белән бу өлкәдә җентекле эш алып барыла: сакланып калган бар кулъязмалар буенча мәгълүматлар җыела, тупланмалардагы кулъязмаларны тәртипләп тезү һәм фәнни тасвирлау эшләре башкарыла.

Татарстан Республикасының көнчыгыш кулъязмалары үзенең билгеле бер өлешендә, бик нигезле рәвештә, аның үз тарихи казанышы булып танылу алган. Россия, Бәйсез Дәүләтләр Берлеге (СНГ), Европа һәм Шәрык илләренең китапханә фондларында татар чыгышлы күренекле фән һәм мәдәният эшлекләре язган гарәп графикалы шактый күп сандагы

кульъязмалар һәм басмалар саклана. Аларның күпчелеге бүгенге көнгә кадәр өйрәнелми калуын дәвам итә. Соңгы дәвердә илебез фәнендә гарәп графикалы кульъязмаларны өйрәнү буенча шактый зур тәҗрибә тупланугa да карамастан, иң беренче чираттагы күп мәсьәләләр, бүгенге көнгә кадәр, ахырынача хәл ителмәгән хәлдә кала бирә. Бүгенге көнгә кадәр республикабызда һәм аннан читтә булган гарәп телендәге татар кульъязмаларын исәпкә кую һәм каталоглаштыру эшләнеп бетмәгән, шәрык кульъязмалары һәм кульъязма традицияләре буенча ил күләмендә гомумиләштерелгән хезмәтләр җитми. Шәрыкны өйрәнү буенча хезмәтләрнең һаман да киңрәк колач һәм киңрәк гамәли төс алу шартларында бу җитешсезлекләр ныграк сизелә бара. Тарихи-мәдәни, кодификация һәм китап тарихын өйрәнү буенча алып барыла торган тикшеренүләр һәм фәнни нәтиҗәләр аерым-аерым хезмәтләрдә генә таралып, таркалып кала. Тар белгечлеккә күчү тенденциясе кульъязмаларны төрле яклардан: археографик, текстологик, тарихи, лингвистик, теологик, сәнгатьне өйрәнү һ. б. яклардан өйрәнергә мәҗбүр итә. Ачык күренгәнчә, кульъязмаларны өйрәнүнең аерым бер республика, хәтта аерым бер шәһәр кысаларында гына аерым-аерым алып барылуы, гәрчә алар җентекләп өйрәнелсә дә, ышанычлы гомуми нәтиҗәләр бирә алмый. Татар кульъязма мирасын өйрәнгәндә гомум Россия тәҗрибәсен дә, дөньякүләм тәҗрибәне дә исәпкә алу зарурдыр. Бүгенге көндә гарәп дөньясы, гуманитар фәннәрнең төп мәсьәләләренең берсе итеп, мирасны (*турас*) өйрәнү, аңлату һәм танытуны игълан итә. Ә ул, билгеле булганча, нигездә кульъязмаларда чагылыш алган. Бу мирас тарихы мөселман мәдәнияте белән бәйле булган бар илләрдә дә гаять зур кызыксыну уята.

Бүгенге көн бу өлкәдә төрле яклы күп мәсьәләләрне кичектергесез чишүне таләп итә. Бу – шәрыкны өйрәнүнең мәгълүмати яктан тәэмин ителешен, сирәк кульъязмаларны саклау өчен уңайлы шартлар, аларны яңарту, реставрацияләү һәм саклауны тәэмин итү системасын, кулланучыларга китап җиткерүнең камилләштерелгән ысулларын һ. б. булдыруны күз алдында тота.

Әдәбият

1. 400 лет русского книгопечатания. 1564–1964: в 2 т. М.: Наука, 1964. Т. 1. 664 с.

2. Ахметзянов М.И. Татарская рукописная книга. Казань: Таткнигоиздат, 2000. 270 с.

3. Каримуллин А.Г. У истоков татарской книги. Казань: Татар. кн. изд-во, 1992. 208 с.

4. Сафиуллина Р.Р. Арабская книга в духовной культуре татарского народа. Казань: Алма-Лит, 2001. 212 с.

5. Сафиуллина Р.Р. История книгопечатания на арабском языке в России у мусульман Поволжья. Казань: Алма-Лит, 2003. 113 с.

6. Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М.: Наука, 1985. 301 с.

Таиров Н.И.
Казань

ФОТОДОКУМЕНТЫ КАК ИСТОЧНИК ИССЛЕДОВАНИЯ ТАТАРСКОЙ КУЛЬТУРЫ (конец XIX – нач. XX в.)

Фотографии сто лет.

Стремление к знаниям было характерно для наших предков. Это ярко прослеживается в периоды развития Волжской Булгарии и Казанского ханства. К большому счастью, преданное и

любовное отношение к знаниям и образованию не были утеряны татарами и в последующие периоды истории.

Весьма заметный взлет в области образования татары России сделали на рубеже XIX–XX вв., в первую очередь благодаря джадидизму. Немалые материальные средства на развитие просвещения вложили семьи Акчуриных, Апанаевых, Рамиевых, Хусаиновых, Яушевых и других татарских купцов и фабрикантов. В стороне от благороднейшего дела не остались и татары со средним и небольшим достатком. Характерной чертой тех лет стало широкое приобщение к обучению не только мальчиков, но и девочек. В те годы места проживания российских татар покрылись густой сетью медресе, мектебе и школ. Параллельно с этим на деньги тех же татарских купцов и фабрикантов развернулась широкомасштабная подготовка и переподготовка кадров татарских учителей в Казани, Троицке, Оренбурге, Иж-Буби, Уфе, Симбирске, Крыму. Одновременно организовались и проводились краткосрочные курсы по подготовке учителей. При поддержке татарских предпринимателей в 1915–1916 годах были подготовлены и проведены летние курсы для татарских учительниц в дер. Дюртили Уфимской губернии. Основную финансово-материальную нагрузку взяли на себя представители торгового дома Галеевых. Ими, в частности, были оборудованы необходимые помещения, учебные классы. На запланированных с 15 мая по 15 июля 1916 года курсах предполагались следующие дисциплины: педагогика, основы ислама, грамматика (татарская и арабская), география, история, алгебра, естествознание, гигиена, домашнее хозяйство, рукоделие, кройка и шитье[1].

К большому сожалению, часть из названных курсов осталась лишь на бумаге. Причины этого явления были самые разные. В качестве примера можно назвать курсы татарских учителей Симбирской губернии, организатором которых планировал стать щедрый меценат и крупный фабрикант сукна Хасан Тимербулатович Акчурин.

В марте 1908 года фабрикант Х.Т. Акчурин обратился к директору народных училищ Симбирской губернии с прошением.

---

[1] Каспий. 1916. 27 апреля.

В нем, в частности, говорилось, что в конце 1906 года просителем был учрежден мектеб в г. Симбирске на Лосевой улице (ныне ул. Федерации) в доме Мангушевых. В школе учительствовал Нугайбеков, преподававший по новому методу. Далее Х. Акчурин, в частности, писал: «...желая возможно скорее распространить этот метод обучения во всех остальных школах, обращаюсь к Вашему Превосходительству с покорнейшей просьбой исходатайствовать мне разрешение собрать в летние месяцы (июнь и июль) человек 40 учителей мектебе в г. Симбирске, где им в этот промежуток времени Нугайбековым будет преподан новейший метод обучения татарской грамоте [1]. Хасан Акчурин хорошо знал состояние школьного обучения татар в губернии, содержание и методику преподавания учебных дисциплин. Известный меценат стремился, как можно быстрее распространить новую прогрессивную методику на все татарские мектебе Симбирской губернии.

Итак, один из богатейших людей губернии, одновременно со своими делами по производству сукна, брался за решение неотложных проблем просвещения. Фабрикант предлагал органам просвещения губернии свои конкретные услуги, причем делал это заблаговременно, в начале марта 1908 года. Прошение Х. Акчурина спровоцировало переписку между чиновниками, результатом которой стал ответ, подготовленный на имя просителя. Директор народных училищ Симбирской губернии И.И. Ишерский писал: «Вы, учредив в г. Симбирске мектебе, являетесь содержателем частного учебного заведения, учредитель которого не имеет никакого отношения к тем мектебе Симбирской губернии, которые им не содержатся, и учителям, которых он не имеет никакого законного основания созывать на учительский съезд». Ответ датирован 7 апреля 1908 года [2].

Таким образом, на благие намерения Х.Т. Акчурина был наложен запрет. Формально директор народных училищ был, наверное, прав, а фактически... На деле несколько десятков учителей медресе и мектебе Симбирской губернии были лишены редкой возможности собраться и ознакомиться с новейшим методом обучения.

Именно с организацией подобных женских учительских курсов и связан предлагаемый вниманию фотоснимок, которому 100 лет. Он сделан в с. Кабан (близ Оренбурга). Здесь

летом 1917 года функционировали курсы юных татарских (мусульманских) учительниц, приехавших сюда из разных регионов Российской империи. Курсы проводились при активном участии руководителей знаменитого медресе «Хусаиния», их директором и организатором выступила известный педагог Багбстан Вильдановна Мукминова. На фотографии она сидит в центре. Рядом с ней известный писатель, издатель, общественный деятель Мухаметфатых Гильманович Каримов (Фатых Карими) (в шляпе). По авторитетному утверждению писательницы и исследовательницы Мадины Рахимкуловой, кроме преподавателей знаменитого медресе (одного из самых престижных учебных заведений татар и других мусульманских народов Российской империи.) «Хусаиния» (С. Бикбулатова, И. Бикчентаева, Дж. Валидова, Ф. Карими), на этих курсах преподавали Б. Мукминова, С. Шакулова, М. Латифия и другие.

Следует сказать, что данное во многом уникальное фото выявлено нами в домашних архивах людей-уроженцев Поволжья и Приуралья, ощутивших на себе помощь и поддержку со стороны татарских предпринимателей.

Интересно как сложились судьбы татарских курсисток и педагогов? Может быть, кто-то из исследователей, читателей данной публикации узнает своих родных, близких, учителей, земляков? В любом случае данное коллективное фото из далекого и бурного 1917 года говорит об огромном стремлении наших предков к знаниям накануне крутых и кардинальных перемен в истории народов нашей страны, в том числе и татар.

Литература

1. Государственный архив Ульяновской области. Ф. 99. Оп. 1. Д. 710, Л. 1.

2. Таиров Н. И. Татарская буржуазия Поволжья и Приуралья: социальная деятельность, благотворительность и меценатство (60-е гг. XIX в. – 1917 г.). Казань: Изд-во КГУКИ, 2011.

Усманов В.М.
Казан

ТАРИХЧЫ-АРХЕОГРАФ СӘЕТ ВАХИДИНЕҢ ЭПИГРАФИКҺӘЙКӘЛЛӘРГӘ БӘЙЛЕ ХЕЗМӘТЛӘРЕ ТУРЫНДА

Историк и археограф Саид Вахиди (1887–1938) оставил после себя много значимых научных трудов, связанных с богатым духовным наследием татарского народа, в том числе относящихся к изучению эпиграфических памятников, найденных в различных кантонах Татреспублики и за его пределами. Среди его работ особый интерес для эпиграфистов представляют отчеты о его поездке, состоявшейся летом 1929 г. в Мензелинский кантон, связанной с исследованиями около сотни намогильных камней XVII века, находившихся на старом кладбище дер. Катмыш. Кроме этого, интересны исследования С. Вахиди по Тамьян-Тугашским эпитафиям (Муслюмовского района) того же времени, о которых нам ничего не известно. Мы надеемся, что со временем эти бесценные архивные материалы ученого будут обнаружены и станут доступными широкой общественности.

Мәгълүм ки, Сәет Вахиди төрле төбәкләргә (борынгы шәһәр-авыл биләмәләренә) оештырылган фәнни экспедицияләр барышында элекке кабер ташларын өйрәнү (тәфтишләү) һәм исәпкә алу эшендә бик тә әһәмиятле хезмәт башкарып калдырган. Мәсәлән, ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма һәм музыкаль мирас үзәгендә аның зур фонды саклана (53 нче фонд). Мәкаләдә аның бер кульъязма хезмәтенә тукталырбыз (1 тасфир, 58 сакл. бер.). Әлеге хезмәткә 1928 елның июнь аенда Спас кантоны авылларына оештырылган археографик экспедицияләрнең хатирә язмалары тупланган. Кульъязмада кабер ташлары, каберстаннар, шәһәр хәрабәләре (кала өсләре), курганнар, хәндак-траншея кебек нәрсәләр вә аларның тарихи кыйммәтләре, ул ядкәрләрнең моңа кадәр гыйлем ияләре тарафыннан укылып-укылмаулары, аларның тәләф (юк) булган нөсхәләре турында тулы шифаһи (телдән сөйләнгән) мәгълүматлар белән бергә, кабер ташларының текст күчермәләре дә беркетелеп барган. Болардан башка кабер ташларының зурлыгы (мәсәлән, биеклеге – туфрактан очына чаклы биш сөям, киңлеге – бер чирек аршын,

калынлыгы 5 вершок), ташының сыйфаты я торышы, рәсеме, каллиграфиягә яисә палеографиягә бәйле күзәтүләр (мәсәлән, хәтты күфи, «бозык күфи» һ.б. шуның кебек язу рәвешләре) «калкытыб яки казылыб язылу» шикелле хосусиятләре, имлясендәге аерымлыклар, ядкәрнең Чулман ташыннан ясалулары, ташның кашкасында, ягъни иң югары михраб урынындагы бадьян билгеләре һәм башка шуның кебек күренешләр тулы рәвештә тасвирланып барган. Шулай ук эш барышында борынгы ташъязмалар эстампажга (мөмкинлек булганда фотоаппарат белән рәсемгә дә) алынып барылган дип аңларга кирәк (вә ләкин аларның сакланып калу-калмавы турында төгәл белешмә юк).

С. Вахидинең дәфтәрләрендә Спас кантонына караган Ташбилге, Янбакты, Иске Рәҗәб, Төгәлбай, Коры Көрнәле, Чуаштандагы – Урмар, Әтнә төбәгендәге Әтнә, Югары Бәрәскә, Иске Өҗем һәм башка авылларның борынгы каберстаннары вә андагы ташъязмалар турында бай мәгълүмат бирелә.

Бу урында шунысын да әйтеп үтәргә кирәктер, Мөслим төбәгендәге Катмыш авылындагы XVII гасырга караган зират ташъязмаларын 1929 елда Сәет Вахиди күчереп алганлыгы мәгълүм... Кызганыч ки, андагы 100 гә якын ташларның язмышы аянычлы. Бүгенге көндә шул истәлекләрнең берничәсе генә кисәк-фрагмент рәвешендә сакланып кала алган.

Фәйзрахманов И.Җ.
Казан

ГАРАБШАҺ МУЛЛАНЫҢ КУЛЪЯЗМА МИРАСЫ

Гарабшах сын Мухаметшаха (1887–1961) – пока неизвестная татарской общественности личность, но достойная того, чтобы ее рукописные труды были изучены и представлены широкой аудитории. В советское время Гарабшах долгие годы выполнял обязанности смотрителя Татарского кладбища в Новотатарской слободе г. Казани, будучи религиозным человеком, являлся неофициальным муэдзином и муллой. В нашем распоряжении более 200 страниц его рукописных текстов, где он делится своими воспоминаниями детства и юности, пишет историю родной деревни и своей родословной, в которых через собственные переживания

автора раскрывается глубокий мир татарского общества конца XIX – начала XX века.

Гарабшаһ Мөхәммәдшаһ улы – әлегә татар җәмәгатьчелегенә билгесез, әмма исеме дә, тормыш кыйбласы да, эшләгән эшләре дә, кулъязма рәвешендә сакланган хезмәте дә билгеле булырга лаеклы шәхес дип әйтер идем. Гарабшаһка Тукайның тәэсире көчле булган ахры. Гарабшаһның үзенең балачагы, гаиләсе, туганнары, туган авылы тарихы буенча зур күләмле истәлекләре, Тукайның «Исемдә калганнар»ы кебек үк, классик автобиографик повестьны хәтерләтә. Өстәвенә Тукайның да, Гарабшаһның да язулары төгәлләнмичә кала. Гарабшаһның, гомумән алганда, иң күп язганы аның 1887 елда тууыннан алып XX гасыр башында Уральскига һәм аннан да арырак Казахстан далаларындагы бер авылда кибеттә хезмәтче-приказчик булып ялланып эшләгән балачак, үсмер чорларын гына үз эченә ала.

Гарабшаһ Казан губернасы Чар өязе Кышлау авылында туып үскән, Уральск, Оренбург, Казан шәһәрләрендә байларда хезмәттә булып, авыл белән дә элемтәне өзмичә, авылдагы кибеттә дә приказчик вазифаларын башкара. 1917 елдан, шактый укымышлы буларак, Түбән Шашы авылының мәктәбенә килеп укытып йөри. Гаиләдә бердәнбер ир кеше буларак аңа солдатка алынмауга бронь бирелә. Шулай да ул чордагы михнәтләр фронтка бармаучы халык җилкәсенә дә җитәрлек авыр төшә. Ул чактагы тормыш авырлыклары Гарабшаһны һәм аның гаиләсен, якыннарын бик күп сыный. Гарабшаһ 1924 елда ашлык тапшырыла торган пунктка икмәк илткәндә сул аягын каты өшетә, гангрена китеп, аягын тиздән югары кисәләр. Гарабшаһ шулай калган гомерен таяк белән генә йөреп үткәрә. Шулай булса да, бер аяклы килеш тә, 1920 нче елларның икенче яртысында, әле совет хөкүмәте рөхсәт иткәндә, Аллага тапшырып, тәвәккәлләп, хаҗ сәфәренә барып кайта. 1936 елда авылдагы йортын сатып, инде тулысынча Казанга гаиләсе белән күчеп килә. Казанда аны гел Коръән укытырга чакыра торган булганнар. Үзенең язуларында ул үзен Казан шәһәрендә Яңа бистә зиратында мөҗавир (кабер сакчысы, дәрвиш – *И.Ф.*) хезмәтен кылучы «әл-хаҗ әл-зәгыйф вә әл-фәкыйрь Гарабшаһ Мөхәммәдшаһ углы Әхмәдиев» дип күрсәтә. Кызы Сәгыйдә апаның искә алып сөйләүләреннән, аның әтисе биргән кечкенә

генә чиләге булган, шуның белән ул Тукай һәм татар халкының башка бик күп мәшһүр шәхесләренең каберташларын юып, зиратны чистартып торганнар. Сәгыйдә апа – ул вакытта кечкенә кыз бала – каберләр арасына керергә курка икән. Янында этисе: «Курыкма, кызым, мин монда догаларымны укырмын, син менә шуларын кара әле», – дип, каберләрне күрсәтеп, догаларын укып торып кызының күңелен тынычландырган.

Гарабшаһ абзый – аңлы-белемле кеше, һәрчак битарафлыктан, игътибарсызлыктан ерак торган. Язуларының кереш өлешендә ул үзенең яза башлавының максатын, мәгънәсен җиткерергә тели: акылы һәм зиһене булган һәркем Аллаһы Тәгаләдән бирелгән бу бүләкләрне (һәдияләрне, ягъни акыл белән зиһенне/ – *И.Ф.*) эшкә җикмәсә, бер нәрсәсе белән дә хайваннан аерылмый, ә инде имансызлары, эшчән булсалар да, хайваннан да яманрак һәм азгындыр, чөнки эшкә җигелгән акыллары булса да, хаклыкны аңламыйлар, маңгай күзләре күрсә дә, күңел күзләре күрми, колаклары ишетсә дә, үзләре ишетәсе килгәнне генә ишетәләр, хакны ишетмиләр.

Ул урта гасыр шагыйре Мәҗлисинең «Сәйфелмөлек» китабыннан берничә шигырь юллары китерә:

Кешедин калса яхшыдыр йәдкәре
Ки юкдыр бу җиһанның вә кадәре.
Димәк будыр ки сүзләрем бездин калды
Укыб, тыңлаб ки дустларым файдаланды.
Әгәр сүз булмаса, кем кемне белер,
Сүзләредин адәмләр мәгълүм ирер.
Кем укыса бу язмам гыйбрәт улсын,
Дустымларым тәмамы хуш хәл булсын.

Гомере буе Аллаһы Тәгаләгә ышанып яшәп, хаҗларга барып кайтып, 1958 елда инде 71 яшендә Гарабшаһ абзый үзе булдыра алган кадәр «укучыларга вә тыңлаучыларга гыйбрәт алырга, дөнья вә ахирәттә бәхет-сәгадәткә ирештерерлек соңгы буыннарга калдырып, мөмкин кадәр тәрҗемәи хәлемне, нәсәб шәрифемезне язмага» керешәм дип, инде совет халкы җирнең беренче иярченнәрен космоска очыра башлаган бер заманда, үзе яшәгән чордан аерылып, балачак хатирәләрен, ата-бабалары, олырак туганнары сөйләп калдырганнарны исенә төшереп, бисмилласын әйтеп, ак кәгазьгә терки башлый.

Иң элек ул үзе үскән Кышлау авылының ерак тарихына – авылны нигезләгән Колый бабай, аның нәсел тарихына туктала. Колый бабайдан Толмәмәт, аңардан Колмәмәт, аңардан Котлымәмәт, аңардан Әхмәр, аңардан Әхмәди, аңардан Мөхәммәдшаһ, аңардан Гарабшаһ туган. Колый бабайның кабере Иске Өҗем авылы янындагы Изгеләр зиратында, Колый бабай үзе дә шул авылдан Кышлауга күчеп килгән, имеш. Гарабшаһ мулла Кышлау авылындагы имамнар, аларның нәселләре хакында да мәгълүматлар китерә. Кышлау авылының урам, елга, күл, басу атамаларының килеп чыгышы, авыл җирләре, агачлыклары, тегермәннәре, чишмәләре, атна саен үткәрелгән базар, елга аша салынган күперләр турында тәфсилләп яза. Авыл халкының элекке чорларда урманга барып агач кисүләре, лашман хезмәтен башкарулары хакында зур гына өлеш китерә.

Гарабшаһ үзенең туганнары, шул исәптән, кияүгә чыгып киткән апаларының, ир туганнары хатыннарының күрше авыллардагы гаиләләре хакындагы мәгълүматларны да кәгазьгә бик күп терки.

Шул чор кешесенең тормышы туганнар, күрше-күләннәрдән аерылгысыз булып, кечкенә генә йортларда зур, ишле гаиләләрнең бергәләп тормыш иткәнлекләрен искәртеп, абыйлы-энеле туганнарның бер-берсеннән аерылышмый, килен-килендәшләр бер-берсеннән көнләшми, ачуланышмый гына матур, тату гомер итүләрен дә иманнары камил, әдәпләре нык булу белән аңлата. Шулай да, мөмкинлектән чыгып, хуҗа кеше улларын башка чыгару ягын караганын күрсәтә. Гарабшаһ абзый «Бер-береңнән юк-бар өчен үпкәләшеп, ташлашып йөрсәң, туганлыгыңны яки дуслыгыңны сүндерсәң, Аллаһы Тәгалә синең нурыңны сүндереп, мәртәбәңне төшерер», дигән фикердән чыгып, эш-гамәлләрендә дә шул нигезләргә таянуны хуп күрә. Элек заманда кешеләр наданрак булсалар да, әдәп, оят саклауда булганнар, тиешсез эшләрне эшләүчене хурлап, халык алдыннан үткәреп, урам әйләндереп йөрткәннәр.

Төп шөгыльләре үзләренә тиешле иманада иген игү булса да, җирнең азлыгы крестьянны баерак кешеләргә ялланып, күрше һәм ераграк авылларда да төрле эшләр эшләргә этәргән. Гарабшаһның атасы Мөһәммәдшаһ та такта яру остасы булган.

Гарабшаһ – гаиләдә бердәнбер, көтеп алынган ир бала. Атасы улы туып бер елдан соң ук бөтенләй сукырая, гаиләдә

тормыш алып барырлык ир калмагач, эшләре катлауланып, фәкыйрьлекнең чигенә җитәләр. Гарабшаһның олырак апалары Нәфисә белән Гафифәне хәллерәк кешеләргә асрау кыз итеп биреп торганнар. Гарабшаһ, кечкенә булса да, сукыр атасын җитәкләп һәрчак мәчеткә дә, зиратка да йөртә, урак вакытында басуга алып барып, байларга ялланып, аларның ашлыгын ура. Атасы да, дөм сукыр булса да, ашлыкны ура, көлтәгә генә бәйли алмый, анысына хатыны, малае ярдәм итә. Шулай атасын җитәкләп, Гарабшаһ авылдагы күршеләре, туганнары буенча йөриләр, күрше авылдагы туганнарына да баралар, үзләренә килүчеләр дә бик күп булган. Мөхәммәдшаһ абзый бик дини кеше була. Зиратка баргач, бик матур бер тавыш белән Коръән укый торган булган, мәчеттән кайтышлый хәзрәтләр белән озаклап сөйләшеп торырга яраткан. Ләкин атасының гомере озын булмый, авырып үлеп китә.

Гарабшаһ татар халкының кунакчыллыгы турында сөйләп, әгәр берәр кеше йортка барып керсә, йорт хуҗасы хәзинәсендә булган ризыгын өстәлгә куеп, чәен эчертеп, ашын ашатып, ашыгыч булса, ашъяулыгын гына булса да җәеп, икмәк-тоз куеп, бераз ашатып чыгару кебек электән килгән саваплы гореф-гадәтләрне матурлап тасвирлый.

Гарабшаһ абзый үзе дә, аның аталары да, фәкыйрь булсалар да, авылдагы иң бай Сафиуллин Гайнулла гаиләсе белән бик дус булалар, аларның эшләрен дә эшләшеп китәләр. Ләкин колхозлашу елларында әлеге бай гаиләнең бөтен малын-мөлкәте тартып алына, үзләрен Себергә сөрәләр. Шулай булса да Гарабшаһ бабай гомере буена Гайнулла абзыйларын, аларның балаларын гел яхшы яктан гына искә ала. Аларның авылдагы ярлы-хәерчеләргә ярдәм итеп, мәдрәсә салдырып, аны кирәк-ярак белән тәэмин итеп торуларын матурлап яза. Әйтерсең лә байлар белән аның кебек фәкыйрьләр арасында бернинди дә сыйнфый каршылык булмаган. Һәм Гарабшаһ абзыйның 1950 еллар азагында язылган язуларыннан, гомумән дә аны совет власте да, революция дә, дөньяда барган үзгәрешләр дә читләтеп үткән сыман, ул үзенең иманына тугры калып, гомеренең актык көннәренә кадәр биш вакыт намазын калдырмыйча, дин өйрәткәнчә, гадәткә кергән тормышын алып барып, шул иманын балаларына да тапшырасы килүе күренеп тора.

Авылдагы үзе истә калдырган вакыйгалардан Гарабшаһ абзый 1897 елгы переписьне исенә төшерә. Ул елда «безне чукындырырга телиләр» дигән сүз чыгып, халык переписька бик нык каршы төшә. Бу вакытта мәдрәсәдә укучы Гарабшаһны һәм башка шәкертләрне алдан өйрәтеп куйган булалар. Ул болай яза: «Әгәр-дә мәгәр мәдрәсәгә кереп, сез балалардан “Сез нинди малайлар?” дип сорасалар, “Без барыбыз да мөселман балалары”, диегез. “Ничек мөселман булдыгыз?” дисәләр, “Әлхәмделиллаһ, мөэмин мөселманнарбыз”, диярсез дип, “Ничек мөэмин буласыз?” дисәләр, “Әлхәмделиллаһ, мөэмини Хакка”, дип әйтеп, һәркайсыгыз да җавап бирерсез». Күп аңлата торгач, анда да күрше Олы Әтнә волостенда халык ризалашып, перепись башлангач кына, Кышлау волостендагы авыллардагы халык та переписька ризалык бирә.

Гарабшаһ абзый мәдрәсәдә бик тырышып укучылардан була. Ул заманда укучыларның яшенә карап, нинди китаплар укуы, мәдрәсәдәге тәртипләр, җәдиди һәм кадими укыту ысуллары турында күп мәгълүматлар бирә. Шулай ук үзләре тирәсендә булган пожарлар хакында, 1892 корылык елында ашарларына булмыйча, алабута орлыгын он итеп уып алабута икмәге ашаганнары, кодаларына ияреп әле Әтнәне дә күрмәгән малайның ерак Уральск шәһәренә чыгып китүе, юлда күргәннәренең аңа зур тәэсир ясаганы турында бик матур әдәби тел белән яза. Аның төзек әдәби тел белән язуы, шулай ук кулъязмаларының басма текст кебек төз, тигез булуы күп нәрсә турында сөйли. Гарабшаһ абзый гомере буе гыйлемгә-белемгә омтылып, тормышка битараф булмыйча яшәгән. Мәрҗани мәчетендә дә дуслары күп булган. Аның Иске татар зиратындагы кабере янәшәсендә дә совет заманында Мәрҗани мәчетенең имам-хатибы Габделхәбир хәзрәт Яруллинны (1905–1994) җирләгәннәр.

Гарабшаһ абзый язмаларында дини тәрбия, яшәеш турында киләчәк буыннарга гыйбрәт алырлык вакыйгалар гади генә сүзләр белән күңелгә үтеп керерлек итеп сурәтләнә. Аның язулары – күңел дәфтәрләре, XX гасыр башы татар кешесенең менталитетын, «татарлык» дигән төшенчәнең мәгънәсен күп яктан ачып бирәләр. Шуңа күрә дә күңелләребездә татарлыкны саклауда ярдәм итә ала торган Гарабшаһ абзый кебек кешеләрнең хезмәтләрен популярлаштырасы да популярлаштырасы бар әле.

Хәзерге заманда гел яңарып торган тормыш шаукымнары аеруча тәрбиясе, әхлагы ныгып җитмәгән яшьләрне баса һәм һәрчакта да уңай якка түгел, билгеле. Бүгенге 9 май бәйрәмен дә балаганга әйләндереп, башкасы булмаганнан кешедә бары кыска вакытлы кызыксыну гына уятырга сәләтле кемнең сугышта катнашкан бабасы крутойрак булган дигән сыман пиар-акцияләргә әйләнеп баручы мероприятеләрнең кирәклеге шик тудырган бер мәлне Гарабшаһ абзый кебек ныклы иманлы шәхесләрнең безнең барыбыз өчен дә гомерлек маяк булып барырлык дәрәҗәдәге тормыш үрнәген үзебезгә өлге итеп алсак, алар үрнәгендә үзебезне тәрбияләсәк һәм үз фигылебез белән шул ук уйны якыннарыбызга сеңдерсәк, болай да кыска гына гомерләребезне тикмәгә үткәрмәгәнлегебезгә ышаныч белән яши алыр идек.

Харрасова Р.Ф.
Казан

ЕГЕРМЕНЧЕ ЕЛЛАР МАТБУГАТЫНДА С. ВАХИДИ ЭШЧӘНЛЕГЕН ЯКТЫРТКАН КАЙБЕР ЯЗМАЛАР

В статье освещаются исследования и заметки, посвященные деятельности Саида Вахиди и опубликованные на страницах татарской периодической печати в 1920-е годы. В этих материалах такие авторы, как М.Г. Худяков, М.Н. Фирсов, Г. Губайдуллин и другие, касаются многогранной деятельности С. Вахиди как археографа, этнографа, историка, отмечая важный вклад ученого в развитие отечественной науки.

Соңгы елларда С. Вахиди исеме тарих фәненә, бигрәк тә аның археография, архив гыйльме, тарихи география, дин яисә төбәк тарихы, хронология, этнография һәм башка өлкәләренә караган хезмәтләрдә еш телгә алына башлады, онытылыбрак торган язмалары да фәнни әйләнешкә шактый керде, чөнки ул татар чыганакчылыгының башында торган, милләтебезнең үткәнен яхшы белгән һәм алга китешен кайгырткан кешеләрнең берсе иде. Ә бит үз заманында С. Вахиди галим буларак бик хөрмәтләнгән, гыйльми эшчәнлеге киңрәк җәмәгатьчелеккә, Татарстаннан читтә дә билгеле булган, югары бәяләнгән. Бу

хакта ТӘһСИ мирасханәсендә сакланган архив документлары һәм вакытлы матбугат материаллары да ачык сөйли. Шуларның бик мөһимнәре – «Сәхибгәрәй хан ярлыгы» табылуның фән өчен кыйммәтлелеген язган хезмәтләр, рецензияләр, хәбәрләр. С. Вахиди эшчәнлегенә мөнәсәбәттә егерменче елларда язылган газета материаллары бергә җыелып, кулланылыштагы графикага күчерелеп, галим архивындагы махсус папкаларга тупланган. Шуларның кайберләре белән танышып узыйк.

«Татарстан» газетасының сәркатибе иптәш Сафин 1922 елның 17 сентябрь санында «Нахождение важных исторических документов древнего Казанского ханства» язмасын бастыра. Анда галимнең озак еллар дәвамында тарихи ядкәрләрне өйрәнүе, узган чорларны объектив яктыртуга мөмкинлек биргән күпсанлы документлар табуы әйтелә. Мәкалә авторы моңа кадәр галимнәрнең төрки-татар тарихын яктыртканда русча яисә башка телләрдәге материалларга таянуын сөйли һәм хәзер үз язмачыларыбыз калдырган тарихи истәлекләрне файдалану мөмкинлеге туугa сөенеч белдерә. Журналист, моннан тыш, галимгә ияреп, Мамадыш, Спас, Чистай кантоннарында сакланган тарихи истәлекләрне җыю экспедицияләрен оештыру өчен хөкүмәтнең ярдәме кирәклеге мәсьәләсен дә күтәрә.

Шушы ук елның 27 октябрендә Казанда дөнья күргән «Известия» газетасында тарихчы галим М.Г. Худяковның «Көнчыгыш фәннәре» өлкәсенә хезмәт күрсәтүче «С.Г. Вахитов ачышлары» хакында сүз алып бара. Ул, Казан ханлыгын буйсындырганда бөтен дәүләт архивларының юкка чыгарылуын, шунлыктан бүгенге чор галимнәренә елъязмаларга, дипломатик язышуларга, чит халыкларда сакланган белешмәләргә таянырга туры килүен әйтә.

Галим соңгы елларда татарлар арасында үз мәдәниятләре, үткәннәре белән кызыксыну арта барганлыкка, аларга кагылышлы чыганаклар табыла башлаганлыкка мисал итеп, Сәет Вахидов исемле фәнгә омтылышлы, зур эрудицияле, җитди тарихчының Казан ханлыгы чорына караган һәм төп нөхсә булган Сәхибгәрәй хан ярлыгын табуын билгели. Алга таба М. Худяков аның фәнни эшчәнлек елъязмасы һәм мөһим документка ия булу тарихы белән дә билгеле бер дәрәҗәдә таныштырып үтә. Аның язуынча, С. Вахиди, әле авыл мәктәбендә укыганда ук, бер хезмәттә җирле галим язган болгарлар тарихы хакында

мәгълүмат таба һәм, мәктәпне тәмамлаганнан соң ук шуны эзләү эшенә керешә. Тарханлык грамотасының иясе 1912 елда табылса да, бары тик сигез ел узганнан соң гына, С. Вахиди аны хуҗасыннан алу һәм Казанга китерү бәхетенә ирешә. М. Худяков шушы вакытларда галим ярлыкны фәнни өйрәнү эшен тәмамлап килә дип белдерә. Ул бу табышның татар авылларында борынгы тарихи документлар сакланганны дәлилләде, алга таба башка документлар да табылачакка өметне арттырды, ди.

Җирле рус галимнәре арасында С. Вахиди эшчәнлегенең татар-төрки дөньясы өчен ни дәрәҗәдә кыйммәтле икәнлеген шул ук «Известия» газетасының 1923 ел 16 гыйнвар санында хезмәттәше Н.Н. Фирсов бик тәфсилле яктырта. Ул «Историческая ценность» язмасында аның табышлары арасында Сәхибгәрәй хан тарафыннан туганлык җепләре белән тоташкан җиде кешегә бирелгән «тарханлык» грамотасының әһәмиятен шулай ук югары бәяли, чөнки ярлык Казан ханлыгының сәяси корылышына күз ташлау мөмкинлеге тудыра дип саный. Алга таба галим ярлыкның Болгар дәүләте белән Казан ханлыгы төзелешендәге аермаларга күрсәтүен, икенчесенең патшалык төзелешендә, сәяси тәртибендә Алтын урда тәэсиренә бирелүен яза. Н. Фирсов Идел-Кама Болгарстанының, шуның аркылы гарәпләрнең Казанга тәэсирен мәдәният өлкәсендә күрә. Ул С. Вахидовның шушы игелекле хезмәтләренә милли республиканың хакимият органнары да ярдәм итәргә тиеш дигән караштa тора.

1923 елның 6 февралендә Газиз Гобәйдуллин «Татарстан» газетасында «Сәхибгәрәй ярлыгы турында» мәкалә бастыра. Ул билгеле бер дәрәҗәдә татар галимнәренең тарихи документларны эзләү юлындагы С. Вахидовка кадәр алып барган эшчәнлеген яктыртып уза. Г. Гобәйдуллин Ш. Мәрҗани, И. Хәлфиннарның тарихи ядкарьләрнең халыкта сакланган булуына ышанганнарын әйтә, әмма инкыйлабкача аларны эзләү белән шөгыльләнү мөмкинлеге юк иде, ди. Алга таба галим болай дип белдерә: «Хотя у Гади Атласова мы находим некоторые сообщения о ярлыке Сахиб-Гирея, но Атласов не мог приобрести этот ярлык, а также и не мог правильно прочитать. Особенно приходится сожалеть о том, что Атласов не мог добиться тех выводов, которые могли объяснить положения относительно экономической и социальной структуры Казанского ханства. Приобрести оригинал ярлыка, сфотографировать его,

прочитать его правильно, сравнить его с другими ярлыками, наконец, дать его русский правильный перевод выпало на долю Саида Вахидова. С.Г. Вахидову удалось написать труд об этом ярлыке, который (труд) в настоящее время у С.Г. Вахидова находится в виде рукописи, ожидающей печатания».

Газиз Гобәйдуллин ярлыкта Казан ханлыгындагы идарәчелек, сыйныфлар, хөкем һәм налог эшләре, мәдәният, ислам дәүләтләре белән бәйләнешләр һәм башка яклар турында мәгълүмат барлыгын әйтә.

Казанда чыгучы икенче бер рус газетасы «Красная Татария» 1925 елның 13 февралендә чыккан «Ценное пожертвование в музей Татреспублики» язмасында С. Вахидигә Татар Республикасының Баш Музеена Сәхибгәрәй ярлыгын һәм аның белән бергә, 210 башка кулъязмаларны да тапшыруы өчен рәхмәт белдерә. Башка газеталар исә республикабызның Мәгариф Халык Комиссариаты каршындагы Академик үзәкнең С. Вахидигә адресланган рәсми рәхмәтен күчереп баса яисә укучыларына шушы хакта хәбәр ирештерә [1].

Билгеле булганча, 1925 елда Татарстан фәннәр Академиясенә башлангыч биргән «Татароведение» (Татарны өйрәнү) фәнни җәмгыяте төзелә. С.Г. Вахиди 1925 елның 17 маенда Татарны өйрәнү һәм Археология җәмгыятьләренең берләшкән утырышында Сәхибгәрәй хан ярлыгы хакында чыгыш ясый. Шуннан соң «Красная Татария»гә һәм башка редакцияләргә хатлар, бәяләмәле хәбәрләр, тулыканлы рецензияләр килә башлый. Әле 26 майда ук исеме белгә алынган газетадагы имзаланмаган хәбәрдә, ярлыкның төп әһәмияте итеп, аның әлегә кадәр Казан ханлыгының XVI гасырның беренче чирегенә кагылышлы ядкарьләр арасында бердәнбер юридик документ булуы һәм галимнәр алдына ханлыктагы дәүләти хокукны өйрәнү юлында күптөрле сораулар куюы билгеләнә.

Алга таба профессор Н.Н. Фирсов шушы ук газетада С. Вахидинең «Татарские легенды о прошлом Волжско-Камского края» (1925) хезмәтенә югары бәя бирә, рус укучысына да барып ирешүен хуплый [2]. Мәкалә шушы рәвешчә башлана: «С.Г. Вахидов усердно собирает материалы для истории татар в период их самостоятелҗного существования. В ряду этих материалов свое место займут и легенды, напечатанные в только-что вышедшей вышеназванной брошюре.

Легенд здесь несколько, некоторые из них в иных вариантах, уже были известны, но это не мешает приветствовать и то, что вновь напечатано на русском языке нашим энергичным собирателем, найдутся тут черты, которые дадут возможность более отчетливо определить отношение татарского народа к своему далекому прошлому».

Егерменче елларда С. Вахиди эшчәнлеген яктырткан хезмәтләр эчендә төп урынны Н.Н. Фирсов язмалары алып тора. Ул хезмәттәше башкарган эшләрне, шуның белән беррәттән, татар фәне ирешкән уңышларны башкаларга да пропагандалау эше белән махсус шөгыльләнә. Алда аталган хезмәтләре янәшәсендә 1925 елны галим «Исследование ярлыка Сахиб-Гирея-хана» исемле мәкалә бастыра [3]. Аннан без татар крестьяннарыннан чыкканлыгын, башта фән белән үзешчән дәрәҗәдә шөгыльләнгәнлеген, хәзер археографияне төп хезмәт юнәлеше итеп алганлыгын, инде Үзәк музейга 500 кульязма бирүен укыйбыз. Н.Н. Фирсов тасвирламалары С. Вахидинең ярлыкны өйрәнүгә ни дәрәҗәдә фәнни, җентекле якын килүен, ул тапкан тарихи ядкәрнең үткәнебезне яктырту өчен фәнни әһәмиятен ачык күрсәтеп тора.

С. Вахидинең археографик, этнографик экспедицияләренә, фән өлкәсендәге табышларына, чыганакларга якын килү алымнарына бу чорда башка галимнәр дә югары бәя бирә.

Әдәбият

1. Кзыл-Татарстан. 1925. 15 февраля. № 37 (1207).
2. Фирсов Н.Н. Казань в легендах // Красная Татария. 1926. 21 марта.
3. Фирсов Н.Н. Исследование ярлыка Сахиб-Гирея-хана // Новый Восток. 1925. № 10–11. С. 361.

Хасавнех А.А.
Казан

МӘШҺҮР ВӘ УКЫМЫШЛЫ БУЛГАН ФӘРХАД БЕЛӘН МӘГЪШУКАСЫ ШИРИН ХИКӘЯСЕ

В статье рассказывается о недавно найденном рукописном сборнике татарского поэта-суфия XIX века Ахметзяна Тубыли; приводится его научное описание. Примечательно, что в данном сборнике нашло место поэтическое произведение поэта «Пове-

ствование об известном и просвещенном Фархаде и его возлюбленной Ширин». В исследовании раскрываются содержание любовной поэмы, особенности композиционного строения, образы и мотивы; определяются роль и место данного произведения в литературном наследии Востока и всего тюркского мира. В статье приводится сокращенный пересказ поэмы, переплетенный с поэтическими отрывками из оригинала.

Әле күптән түгел генә Казан университетының кульязмалар һәм сирәк китаплар бүлегендә XIX гасыр татар шагыйре Әхмәтҗан Тубылиның (1825–189?) [1; 2; 4] 701-т номеры белән тагын бер кызыклы кульязмасы табылды. Аның кем тарафыннан, кайда табылуы билгеле түгел. Ә. Тубыли аны Тубыл (Тобольск) шәһәрендә сөргендә вакытта язган. 1–11 нчы битләрендә көйләп укыла торган әхлакый характердагы кыска гына хикәяләр урын алган. 11–49 нчы битне шактый зур күләмле «Мәшһүр вә мөтәгәрриф улан Фәрһад гашыйк илә мәгъшук Ширин хикәясе» тәшкил итә. Ә. Тубыли кульязманың беренче битендә үк Фәрһад һәм Ширин турындагы әсәрен кайчан тәмамлаганын әйтеп китә: «Тарих миляди 1879 нчы сәна бөрҗи-җәүзәнең 13 нче йәүмендә тәмам улынды».

Татарлар арасында Ләйлә-Мәҗнүн, Таһир-Зөһрә, Йосыф-Зөләйха, Сәйфелмөлек-Бәдигылҗәмал турындагы мәхәббәт әсәрләре киң таралган. Ләкин Фәрһад һәм Ширин мәхәббәте турындагы тарих фольклорда һәм әдәби әсәрләрдә бик сирәк очрый. Моның сәбәбе бәлки шунда ки, Низами, Нәваи, Әмир Хөсрәү Дәһләви, Җами кебек Шәрыкнең бөек классиклары әсәрләрендә Фәрһад белән Ширин мәҗүси диндәге кешеләр булып күрсәтеләләр һәм бу ике гашыйкның мәхәббәте күбрәк дөньяви планда сурәтләнә. Эчтәлеге буенча һәм композицион яктан Ә. Тубыли әсәре, Низами, Нәваи поэмаларыннан аермалы буларак, Фәрһад һәм Ширин турындагы төрки легендаларга якын тора.

Татар әдәбиятында бары тик ике генә шагыйрь бу сюжетка мөрәҗәгать итә: Алтын Урда чоры әдибе Котб (XIV г.) һәм XIX гасыр шагыйре Әхмәтҗан Тубыли. Котбның «Хөсрәү-Ширин хикәяте» текстын җентекле һәм җитди рәвештә Х.Й. Миңнегулов һәм Р.Г. Әхмәтьянов тикшереп чыктылар [5]. Р.Г. Әхмәтьянов аны хәзерге татар әдәби теленә күчерде. Әхмәтҗан Тубылиның Фәрһад белән Ширин турындагы

хикәясенә килгәндә исә, шуны әйтергә мөмкин: ул төрки-татар әдәбиятларында киң таралыш тапкан катнаш проза белән шигъри рәвештә язылган. Ихтимал, әсәрнең фольклор варианты булгандыр. Тик анда әдәби интерпретацияләр шактый гына күп урын алып тора. Шуңа күрә аны татар авторының оригиналь әсәре дип атап була. Кызганыч ки, кульъязманың соңгы битләре сакланып калмау сәбәбле, бу гүзәл әсәрнең азагы юк. Шулай да «Мәшһүр вә мөтәгәрриф улан Фәрһад гашыйк илә мәгъшук Ширин хикәясе»нең сакланып калган өлеше 76 кульъязма сәхифәдән гыйбарәт.

(Кыскартылган рәвештә басыла[1]). «Равилар түбәндәге риваять һәм шундый хикәят итәләр ки, Гаҗәм икълимында һәм Хөрәсән өлкәсендә бер зур шәһәр бар иде. Һавасы әйбәт урында урнашкан булып, тирә-ягын баг-бакчалар, гөлбакчалар биләп, һәр бачада бер зур гына иңеш бар иде. Һәм шәһәрдән дүрт якка ераграк киткәндә киң сәхрә, анда куаклыклар, сөнбелләр, миләүшәләр, лаләләр үсә иде. Һәм ул сәхрәнең уртасыннан зур елга шаулап ага иде.

Ул шәһәр халкы барчасы күңел ачу, кәеф-сафа илә мавыга иде. Өстәвенә шәһәрнең ире булсын, хатын-кызы булсын бик матурлар иде. Берәрсенең йөзенә баксаң матур бөдрә чәчләре күңленә уралып әсир итәр иде. Һәм ул илнең патшасы хатын кеше иде, һәм ул илдә шундый кагыйдә бар иде – патша үлеп, аның углы калмаса, кызын тәхеткә утыртып, патша итәләр иде. Һәм менә бер заман патша булып Мәһмәнәбану[2] исемле хатын тора иде. Аның берничә акыллы вәзирләре бар иде. Һәрберсе гакыл вә гамәл иясе иде. Һәм ошбу падишаһның дәүләт башында торган елларында бар тирәдәге дәүләтләр тыныч иминлектә иде. Тик тирәдәге хәтта күп гаскәрле булган шаһлар да, Мәһмәнәбанудан хәвефләнеп, ел саен һәдия-бүләкләр бирәләр иде.

Мәһмәнәбануның кыз карендәше бар иде. Исеме Ширин булып, Зөләйхага тиң матур иде. Йөзе-күзе ачык, керфекләре ук, кашлары җәя. Һәм бу ир-атның күңелен багларлык заман

[1] Алга таба поэманың эчтәлеге безнең шәрехләүдә Ә. Тубылиның бәетләре белән (курсивта) үрелеп бара.

[2] Мәһмәнәбану – борыңгы легендар Иран патшабикәсе Семирамида. Мәһмәнәбану аның прототибы.

афәте. *Нибары ундүрт яшендә, Дәүләт көлаһы*[1] *башында* иде. Шунлыктан мәзкүр шәһәрдә бик атаклы иде. *Адәм заманыннан бирле килмәгән синдәй бер гүзәл, Исемең Ширин, сүзең ширин, син инде шундый бер гүзәл.* – диерләр иде.

Мәһмәнәбану Ширин өчен матур күшек[2] һәм күркәм касер[3] төзетмәкче булды. Чөнки Мәһмәнәбану Ширинне шулкадәр ярата иде ки, ансыз бер минут торалмас иде. Мәһмәнәбанунының бер оста төзүчесе бар иде. Һөнәрдә гаять үсешкән, һәртөрде сәнгатьне үзләштергән иде. Һәндәсә[4] гыйльмендә җиде дәрәҗәсе[5] бар иде. Һәм аңарда берничә шәкерт өйрәнә иде. Алары да һәндәсә гыйльмендә маһир иделәр. Бәс, Мәһмәнәбану ул төзүчене чакырып әйтте: «И, төзүче, Ширин өчен бер күшек[6] ясатырга телим, ләкин ул шундый булсын, дөньяның дүрт өлешендә дә тиңе булмасын иде», – диде. Тәзүче җир үбеп: «Шаһ фәрманыңа, мин әзер», – диде.

Мәһмәнәбану аңа бәясе бөтен өлкәдән алынган салым акчасы кадәр торган кием бүләк итте. Төзүче шатланып, шаһинә ягыннан чыгу белән, һәндәсә гыйльмен кулланып, һәр көн таңнан алып йолдызлар кабынганчы кадәр эшләде. Мәһмәнәбану ул касерне җиде кат күккә охшатып, җиде кат күкнең һәрберсенә тиеш итеп эшләргә кушты. Әүвәлге касер тулган ай[7] шикелле ак төстә булса, диван әһле шул төстәге киемнәр кисен. Падишаһның аңа килгәндә кигәне дә ак була. Икенче касернең исеме Меркурийга нисбәтле, төсе зәңгәрсу, шуның өчен анда намаз укырга зәңгәрсу киенәләр. Өченче касернең аты Зөһрәдер. Төсе ал һәм һәммә диван әһеле ал кияләр. Дүртенче касер Ай төсендә сарыдыр, диван әһеле сарыдан киенәләр. Бишенче касер Миррих-Марс, кызыл төстә һәм диван әһеле вә шаһ үзе

---

[1] Көлаһ – гадәттә дәүләт кешеләре һәм кызлар кия торган ялбыркоңлаклы киң бүрек.

[2] Күшек – җәйге зиннәтле сәрайчык.

[3] Касер – зур булмаган хәрби ныгытма.

[4] Һәндәсә – геометрия; монда – инженерлык.

[5] Дәрәҗәсе – осталык дәрәҗәләре мөселман илләрдә элек тә булган.

[6] Күшек – кечкенә сәрай.

[7] Семирамида (Мәһмәнәбану аның прототибы) борынгы Бабил-Вавилон патшабикәсе Саммурамат (Шаммурамат) белән ярыша кебек. Алар да җиде төстәге касерләр корганнар. «Семирамида баглары» борынгы антик заманнарда дөньяның «җиде гаҗәеп корылмасының» берсе булган.

кызылдан киенә. Алтынчы касер Юпитерчә, төсе яшел, диван әһле яшелдән киенә. Җиденче касер Сатурнча булырга тиеш, төсе карасу, диван әһле кара киенәчәк.

Шуннан соң төзүче оста шул күрсәтмәләр буенча касерләрне төзеп бетерде. Хәзер бизәкләргә кирәк иде. Ул шәһәрдә бер оста бизәкче бар иде. Бәһзад нәккаш диерләр иде. Төзүче-архитектор ул Бәһзадны чакырып, [касерләр янындагы] күшекне буяу-бизәүне аңа тапшырды.

Әлеге нәккашның бер углы бар иде, атына Фәрһад диерләр иде. Ул да этисе кебек һөнәрче иде. *Әле тик унбиш яшендә, Дәүләт таҗы башында. / Гыйззәт һәм шәрәф кафтаны*[1] *өстендә, Кулы һаман эшендә.* Кашы, керфеге кара, муены ак, күз бәбәкләре кара, үзе гаять якты төстә, яңаклары гөл, күзләре хыялый шикелле. Тәне камфара һәм гомумән тулган ай кебек иде ки, аны бер күргән кеше җаны белән мәфтүн булыр, тартылыр иде.

Ничектер бер көнен болар аталы-угыллы ул күшекне бизәгәндә иркә кыз Ширин эшне карарга дип, аның белән бергә Мәһмәнәбану да йөрергә чыгып, икәүдән-икәү бакчага килделәр. Күшек тирәли карап йөргәндә Шириннең күзләре нәккашның углы Фәрһадка төште. Һәм Ширин шул сәгатьтә җаны-тәне, эче-тышы белән гашыйк булып, үз-үзен көчкә кулга алып баш төзүчегә: «Болар нинди бизәүчеләр?» – диде. Төзүчеләр башлыгы: «Болар, солтаным, ике нәккаш, этисе һәм углы, этисе Бәһзад, углына Фәрһад диләр», – диде. Шулай итеп Ширин боларны бик яратты, Фәрһад та бер карауда Ширингә шундый мәхәббәт баглады, әйтеп-сыйфатлап бетермәле түгел.

Мәһмәнәбану белән Ширин сәрайдан чыгып, күңел ачулар һәм уенлы-чынлы сөйләшүләр белән мәшгуль булдылар. Әмма Шириннең дәртенә гыйшык уты кабынып, сабыры-карары калмыйча, бер сылтау белән кулына гаҗәеп алтынсу лимон алып, бергәй кеше-фәлән булмаганда Фәрһад эшләгән төшкә барып, нәзәкят белән үзен күрсәтте. Һәм Фәрһад [кем йөри икән дип] әйләнеп караса, Ширин алтын лимонны аның нәкъ күкрәгенә тондырды да, Фәрһад лимонны тотып, үзенә атканны күргәч, тиз генә бер якка тайпылды. Һәм Фәрһадның да гашикъ икә-

---

[1] Кафтан – төрки-татар сүзе (каты «к» белән әйтелә). Тексттан күренгәнчә, «кафтан» татарча «каптал»; һөнәрчеләрнең киеме булган.

нен аңлап, артык мавыкмыйча сәрайга кайтты, һәм Фәрһад та ахшамгача көчкә эшләп, төнен күзләренә йокы кермичә, иртән иртүк торып, атасыннан өч сәгать элек эшкә тотынды. Равилар әйткәнчә, бу тарафтан Шириннең гыйшкы ялкынланып яна башлады. Тагын кулына алтын лимон алып, сак-сак кына килеп, гөлләр арасыннан ай кебек күренеп, тагын Фәрһадка лимон ыргытты. Фәрһад шундук әйләнеп карады һәм Ширинне күрү белән кулындагы фөршаты[1] төшеп китте – ул һуштан язды. Шуннан Ширин сәрайга кайтты. Фәрһад бераз ятып, аһваһлар белән һушына килеп кичен өйгә кайтып бераз ял иткәч, төн уртасыннан торып, ахшамда ук эш урынына килде. Ике көн узды. Шириннең сабыры-тәкате калмады. Галәмдә беркем булмаган кебек вакытта бакчага килде. Һәм бичара Фәрһад тагын да элекке тиешле даирәсеннән чыгып, биһуш булып егылды. Ширин бу хәлне күрде дә, форсатны ганимәт белеп, тиз генә килеп, Фәрһадныә яңакларын берничә тапкыр үбеп, түбәндәге бәйтне язып дивана Фәрһадның баш очына куеп калдырды. **Бәйт** *Белмәм, мәләкме син яки фәрештә, Аклым алдың, әфәндем, бер күрештә. / Мин бит дәрт хәлләрен һич тә Белмәгән идем һичбер гәз. / Мәхәббәт бер бәла шәйдер, Грифтар булмаган белмәс.*

Шуннан соң Ширин сәрайга кайтып китте. Шунда Фәрһад һушына килеп, ул кәгазьне табып укыды. Тагын аһ итеп, һушыннан язды. Соңыннан акылына килеп, алтынлы рам һәм буяулар илә Шириннең рәсемен ясады.

Кич-иртән ул тасвиргә багып-карап, күңелен юатыр иде. Ләкин кичә-көндез күзләреннән яшь урынына кан агар иде[2]. Әмма бу тарафта Ширин дә саргаеп сулды. Менә бервакыт төн чагында гөлстанына сәрай паркына барып күшеккә каршы утырып, бу бәйтне сөйләде: *Ширин әфәнде бер ширингә*[3] *төште: Аһ итеп күңеле Ширингә төште. / Күзләребез шундук язмышка баглап, Фәрһад белән Ширин бу көнгә төште.* Фәрһад капка янында эшләр икән. Бу былбыл авазларын ишетеп, күңеле бер үлеп, бер терелеп, сабыры-тәкате калмыйча, шунда тагын бер

---

[1] Фөршат (гар.) – пумала.

[2] «Күздән яшь урынына кан агу», әлбәттә, төп-төгәл мәгънәдә түгел, фольклорда да төрелгән фразеологизм гына (күп тапкыр очрый).

[3] Ширин – төп мәгънәсендә «шикәрле су».

тапкыр аһ итеп, бу бәйтне әйтте: *Күзләрем шикәр имеш, Кем дисәң, Ширин имеш. / Мин аны шикәр дисәм, Чыннан да ширин имеш,* – дигәчтен, Шириннең сабыры-тәкате калмыйа, шундук йөгереп килеп, болар бер-берсенә сарылып гуя ки лаякыл исерек булдылар. Бераздан үз-үзләрен кулга алып, бераз шатлыча сөйләшеп, шуннан соң Ширин сәрайга китте. Фәрһад бичара тагын ялгыз калып бу бәйтне укып әңләнде[1]: *Минем күңелем дәртеннән, Һәр кала багып әңләнер. / Әңләнмичә мөмкин түгел, Бу хәлгә багып әйләнер.*

Шулай итеп, ул көн ахшам булып төзүчеләр башлыгы кул астындагыларга ялга рөхсәт бирде. Ширин белән Мәһмәнәбану килеп күшекне карадылар. Бик кәнагать булдылар вә тагын кечерәк күшек ясатырга карар кылдылар. Мәһмәнә төзүче башлыкны чакырып: «Афәрин осталыгыңа, әмма бу күшекнең каршысында тагы кечерәк бер күшек булуын телим һәм аның монысыннан бераз матуррак нәкышьле[2] булуын эстәр» – диде. Төзүче башлык «фәрман солтаннан» дип, киләсе иртәдә эшкә керешеп, берничә көн эчендә тагын бер күшекне төзеп куйды.

Бу көннәрдә Шириннең дайәсе[3] аның белән Фәрһад арасында мөгамәләрне күзәтеп тора иде. Һәм күңеленнән «бер нәккаш углы белән бер патша кызы арасында нинди мөнәсәбәт булырга мөмкин» дип, гыйшык уты барлыгын башына да китермәде. Ә тегеләр исә кичә-көндез гыйшык утында яндылар. Ул арада, кыскача әйткәндә, күшек тәмам булды. Нәккашлар да китеп бардылар... Мәһмәнәбану белән Ширин күшекне бер тамаша кылдылар да сәрайга киттеләр.

Көннәрдән бер көн Мәһмәнәбану сарае тирәсендә гизгәндә бер тирән чокырны ябып-бикләп торган зур бер таш күрде. Ул зур ташны заманында Сөләйман пәйгамбәр диюләре китереп куйганнар иде. Моның тирәсендә йөргәләгән җарияләр «әллә бу бер кое микән» дип, килеп колак тоттылар. Аста су агып ятканлыгын Мәһмәнәбануга хәбәр иттеләр. Мәһмәнәбану әмере буенча хезмәткәрләре килеп, ул ташны тырыша-тырыша бераз кузгатып, бер бакыр чиләк илә бераз су чыгардылар. Тик берәве дә ул суны эчергә җөрьәт итмәде. Үлемгә хөкем ителгән

[1] Әңләнде – моңланып җырлады.

[2] Нәкышь – бизәк, рәсем.

[3] Дайә – мөселманнарда балаларны билигъ булганчы (уналты яшькәчә) карап-багып йөрүче хатын.

бер кешене төрмәдән китереп, ул суны эчерделәр, берни булмады. Шуннан барысы да эчтеләр. Шикәр ширбәтенә охшаш эчемлек татыдылар. Ширин әйтте: «Бу су безнең касеребезгә[1] булса иде. Бер хәвез ясатыр идек». Мәһмәнәбану осталар чакырып каратты, чара таба алмадылар. Чөнки касер белән теге ташландык кое арасында зур тау бар иде. Мәһмәнәбану әмер итте: кем дә кем шул суны килтерер исә, ни теләсә шуны бирәм, – дип. Беркем дә батырчылык итмәде, чөнки «мөмкин түгел» диярләр иде. Тик Фәрһад кына бу хәбәрне ишетү белән: «Мин суны күчерә алам», – диде. Мәһмәнәбану: «Әгәр син бу эшне булдыра алсаң ни теләгең булса да, үтәрмен», – диде. Фәрһад әйтте: «И, шаһым! Минем синнән теләгәнем – капу агалыгыдыр[2]», – диде. Мәһмәнәбану: «Мин сине сәрайга эшкә алам, тәхеткә утыртам», – диде. Фәрһад: «Минем карашымда капу агалыгы синең тәхетеңнән дә биегрәктер», – диде. [Бу сүзләр] Мәһмәнәбануга ошап, шундук әмернамә булып, [сәрай хезмәткәрләренә] «эшкә ни кирәк булса, бирәсез», – дип фәрман итте.

Равилар әйтер ки, бу тарафта Ширин-назның хәле көннән-көн пәришан-кайгылы булып, гыйшкы ялкынланып, ниһаять, Мәһмәнәбанудан Фәрһадны барып күрергә рөхсәт сорады. Мәһмәнәбану рөхсәт итте. Ширин сәрайдагы күпсанлы кызлар вә җарияләр белән йөреп, җирле-мәхәлли мүрәдкә[3], арба-көймә остасына барып, бер мәгәлдәк[4] алып, юлга карар итте.

Ә бу тарафта Фәрһад бичара күрде ки, Ширин килә. Шундук кулындагы киркәсен куеп, сәламләүгә урынынннан торды. Мәрхәбәләшкәч Ширин сазын чиртеп, былбыл сайраган кебек бу бәйтне әйтте: *Мине җәфага салган җәя кашым каршымдадыр, Вә сөеп, бәндә итеп елаткычым каршымдадыр.*

Һәм кулындагы сазын Фәрһадка сузды. Карыйк, Фәрһад ничек җаваплар: *Бәндәсен җәфага салган, Йари-гарым[5] килде янә, гүзәлем. / Язгы гөлләр кеби миңа, гүзәлем, Һәрвакыт*

[1] Касер – ныгытылган сәрай.

[2] Капу агалыгы – капка сакчыларның башлыгы.

[3] Мүрәд – арба төре.

[4] Мәгәлдәк – ябулы карета.

[5] Йари-гар – Әбүбәкер сәхәбенең кушаматы, гомумилләштерелеп «тугры дус» мәгънәсендә дә кулланылынган.

дөнья шатлыгы янә, гүзәлем. / Ләгылем[1]*, күңел уем, рәхимле бул, Бул ягымлы Фәрһадыңа, гүзәлем. / Минем имкян юк хәзер үк, Сөймәгә, гүзәл шаһым. / Бар ки күкләрнең казасы, Валлаһи, шуңа аһым,* – дип сазын Ширингә бирде. Ширин дә тагы күрик ниләр сөйләде: *Ашкарә*[2] *булмас иде дәрт, бер кыенлык булмаса, Кемсәләр белмәс иде, аһ, бер кырын*[3] *як булмаса,* – дип болар бер-берләренә сарылып, ниһаять, серебезне берәрсе күрә калмасын дип, бәрәләп-куркынып тизрәк аерылдылар да, Ширин ялт-елт сараена килде. Шуннан соң Ширин һәр өч көн саен Мәһмәнәбанудан изен алып, тамаша итим дип Фәрһадны күрергә килер иде.

Равилар әйткәнчә, Фәрһад инде бер риваятьтә кырык көндә, бер риваятьтә бер елда Ширин гыйшыгында теге суны агызды. Су хәвезгә килгәч, бихисап корбаннар киселде – бәйрәм ителде. Мәһмәнәбану Фәрһадны баштанаяк кеш тиресеннән тегелгән киемнәргә төреп киендерергә теләде. Ләкин Фәрһад моңа бөтенләй игътибар итмәде. Фәрһадны мунчага җибәреп, бер букчайга затлы кием-салым күндерде һәм ул мунчадан чыккач шул киемнәргә киендерделәр. Шуннан Фәрһад Мәһмәнәбану каршысына килеп, җир үпте. Мәһмәнәбану әмер итеп, бер хушисле үлән түшәделәр, Фәрһадка бер хезмәткәр һәм бер кол тәгаен иттеләр. Әмма Фәрһад: «Мин үзем хезмәткәрмен, миңа хезмәткәр кирәкми», – диде. Ләкин Мәһмәнәбану ашчылар башлыгына әмер итеп: «Көн саен өч суфра миңа китергән шикелле тәгамьне аңарга бирәсез», – диде.

[Мәһмәнәбануның Фәрһадны үзенә ир итеп, патша ясарга тырышулары нәтиҗәсез кала. Шуннан соң Мәһмәнәбану Фәрһадны төрмәгә утырта. Фәрһад төрмәдә утырганда музыкаль аләтләрдә уйный, җырлый һәм шигырьләр яза. Аның шигырьләре бөтен илгә тарала. Бервакыт Мәһмәнәбануның төшендә Фәрһадны азат итәргә кушыла һәм Мәһмәнәбану аны төрмәдән чыгарта. Фәрһад шәһәрдән тауларга китә, анда берүзе, төрле кыргый хайваннар белән дус булып яши һәм Ширинне сагынып вә үз кайгысын белдереп җырлар чыгара. Бермәл

[1] Ләгыль – асылташ.

[2] Ашкарә (ф.) – Аллаһы Тәгалә тарафыннан җибәрелгән билге (знамение).

[3] Кырын – тискәре.

хайваннары белән калага килеп, Ширин яшәгән сәрай алдына тукталып, музыка чалып-җырлап Ширин белән аралаша. Ләкин Ширин сәрайда бикләнгән хәлдә, беркая да чыгалмый. Фәрһад тагын таулар арасына китә.

Бермәл ул таулар арасына Мәһмәнәбануга күрше дәүләт патшасы Хөрмүз яуга килә. Хөрмүз һәм аның аучылары төркеме бер тукталышта гаҗәп бер музыка һәм җыр авазларын ишетәләр. Эзләп барып карасалар – ерткыч хайваннар урталыгында үзе дә ерткычсыман булып беткән Фәрһад утыра. Хөрмүз аның белән сөйләшә, хәлен белә. Фәрһад бәйнә-бәйнә сөйләп бирә. Бу сүзләрне ишетеп, Хөрмүз Фәрһадны сөйгән яры Ширин белән кавыштырырга вәгъдә бирә].

Вә Хөрмүз шаһ Фәрһадка әйтте: «Егетем, шул кулыңдагы сазны беркадәр чал, минем өчен һәм дустың Ширин өчен. Һәм сукбайлык хәлләреңнән беркадәр шигырь сөйлә», – диде. Фәрһад та сазны кулына алып, карыйк, ни сөйләде: *Мин гашыйк, ялгыз вә хәйран кылды айрылу, Камәтем ким кылды, күзем яшь, коң*[1], *айрылу. / Айрылу чире кыйлгандыр күңелемне харап, Мондый кайгы күрмәдем күргәнче мең моң айрылу. / Язмышым елау икәндер дидем, и, шаһе-җиһан, И, ашинам*[2], *дәртең белән кайгы сондың (соңыннан) айрылу. / Кемне күрсәм дә хәлемә рәхим әйлә дим дә мин, Юк сине күргән берәү, кайчан беләр соң айрылу? / Аһ, нигә алдырдым кулдан, шундый назлы яр иде, Әй, гаҗәп, кемләр күрә ярны, булгач язмышың айрылу. / Фәрһадыңа йөз чөерде, дүнде бу чәрке-заман, Язмышым мал-мөлкемә гамьнәр өстәде бигөман. / Гадәтем булды шуннан соң миңа аһ илә фиган*[3], *Өсти гамьне вакыт үтү, җәй вә кышын айрылу,* – дип, тагын зар-зар елады. Болар хәйран калдылар. Шаһ әйтте: «Минем күңелем өчен тагын бер җыр җыла. Мин ант итәмен ки, Мәһмәнәбану минем таҗ вә тәхтемне тартып алалса да, мин вәгъдәмнән чигенмәм – Ширинне сиңа алып бирермен», – диде. Фәрһад бу сүзләрдән рухланып тагын шундый бер бәйт әйтте: *Айрылу кайгысын итәем мин кабаттан, Шулчаклы миңа ярымны күпсенде фәләк. / Галәм багында бардыр бер гөл-чәчәк аткан, Куймады шуңа мине, гүяки*

---

[1] Коң, куң – эрен.

[2] Ашина – якын дус, интим дус, әшнә.

[3] Фиган – ачы зарланулар.

күп күрде фәләк. / Аерды ярым Ширинне миннән ул тиз үк, Тиз таптым, тиз югалттым аны тик бер үбеп. / Бу тауларда ялгызын ялыктым гел йөреп, Миңа бер сөйкемле сөйәкне[1] *күп күрде фәләк. / Гаҗәпме белдерсәм һаман да мин аһ-зарны, Яндыргач бу вөҗүдемне кайгыру нары. / Адаштыргач мине монда кайгы моңнары, Миңа кайдан бер кисәкне шулай күп күрде фәләк,* – дип, аһ итеп сазын кулыннан төшерде. Хөрмүз шаһ моның хәленә хәйран калып торды һәм әйтте: «Сиңа бер тәкъдимем бар, һа Фәрһад. Синең белән сәрайга китик. Бер хат язып Мәһмәнәбануны күндерик. Әмма сиңа бу кыяфәттә йөрергә ярамас, киендереп бөтәйтик[2]. Шуннан Ширинне таләп итәрбез.

Фәрһад разый булып, сәрайга килделәр. Фәрһадны мунчага китереп, пакъ юындырып, чиста киемнәр киендереп, шаһ диванханәсенә китерделәр. Хөрмүз шаһ аның бу кыяфәтен күреп «афәрин!» диде.

Шунда ул Мәһмәнәбануга бер намә язып, капучылар җитәкчесенә – диздарга тапшырып, адресатка бирдерде. Фәрһад исә шаһ хезмәтендә калды, Кәтхода-диздар Мәһмәнәбануның сараена килеп намәне-хатны вәзиргә бирде. Вәзир исә Мәһмәнәбануга, Мәһмәнәбану исә Диван әфәндесенә[3] бирде. Ул хатны өнләп, кычкырып укыды. Намәдә болай язылган иде: «Мин ки, Хөрмүз шаһ, ярдәмчем Фәрһад агага[4] карендәшеңнең кызы Ширинне кәләш итеп, тиешлечә җиһазландырып миңа күндерәсең. Әгәр “юк” дисәгез, минем көчемә таулар да тагу[5] булмас! Сугыш ачып, кул[6] куәтем илә алырмын, соңыннан “белдем” яисә “белмәдем”, димәссең», – диелгән.

[Ләкин Мәһмәнәбану риза булмый. Моннан соң ул батырлары белән Хөрмүз шаһ батырлары арасында бергәбер көрәшләрне бәян итүгә күп урын бирелә. Көрәшләрдә Фәрһад та актив катнаша. Мәһмәнәбану үз тарафына бер-бер артлы

---

[1] Сөйкемле сөйәк – сөйгән яр.

[2] Киендереп бөтәйтик – матур гына киендерик.

[3] Диван әфәндесе – диван сүзе текстта дәүләт советы; диван әфәндесе – дәүләт советының рәисе, ул дәүләтара хатларны кычкырып укыган.

[4] Фәрһад монда беркемгә дә «ага» түгел, ага монда «официаль дәүләт кешесе» мәгънәсендә.

[5] Тагу, таңгу – киртә, комачау.

[6] Кул – гаскәр; колонна.

ике җадучыны китереп карый. Ләкин Хөрмүз шаһ тарафдарлары ул җадучыларның әмәлләрен җиңәләр һәм үзләрен дә юк итәләр.

Шул вакыйгалар эченә актив фигурант булып Хөрмүз шаһның углы Хөсрәү килеп керә. Җадучыларның кәсәфәте арасында, диелә, Хөсрәү Ширингә гашыйк була. Шулай итеп әсәрне Фәрһад-Ширин-Хөсрәү өчкеллеге җанландырып җибәрә. Мәһмәнәбануны берничек тә Ширинне туйлап бирергә күндереп булмагач, Хөрмүз шаһ бөтен гаскәре белән һөҗүмгә күчә һәм Мәһмәнәбану гаскәре тар-мар ителә, ул үзе көчкә исән кала (әсәрнең калган өзегендә аның турында сүз дә бетә).

Инде гашыйклар арасында барча кыенлыклар артта калды дигәндә, Хөсрәү Ширин өчен көрәш башлый. Аңа ярдәмгә (әсәрдә исемсез) бер даясе һәм яһүди Бәхтигян – Хөрмүз шаһның вәзире килә. Ширин белән Фәрһад инде кавышабыз, никях укытабыз дигәндә Фәрһадны янә канал казуга җибәрәләр. Эшеңне бетергәч өйләнерсең, диләр. Хөсрәү Фәрһадны шунда үтермәкче була].

Беркөн Хөрмүз шаһ диванга килеп күрде ки, Хөсрәү юк. Соңыннан сорады: «Углым ни өчен диваныма килмәде?» Әйттеләр ки, «кәефе булмаганга килмәде». Шуннан соң Хөрмүз биш хәким-табибны китереп әйтте: «Бар, шаһзадә янына бар, аның сәламәтле-әхвале ничек икән?» Хәким килеп күрде ки, гыйшык галәмәтләре бар, хасталык түгел. Һәм моны этисенә әйтте. Падишаһ углының дайәсен чакырып китереп әйтте: «Барып шаһзадәдән сөальәйлә – кемгә гашыйк, ул синнән яшермәс», – диде. Дайә шундук белдерде: «Шаһзадә Ширингә гашыйктыр», – диде. Хөрмүз шаһ вәзире булган яһүди. Бәхтигянны чакырып әйтте: «Мондый хәлгә чара нидер?» – диде. Бәхтигян әйтте: «Миңа өч көн миһләт бирегез, аның чарасын табыйм», – диде. Падишаһ: «Бик әйбәт», – диде.

Бәхтигян ханәсенә килеп бер шәйтани фикергә килде. Шуннан соң шаһка килеп әйтте: «Шаһым, фәлән тауның итәгендә бер сулык бар, су буылып тора, шул суны агызып бу тарафка китерсәң, Ширинне сиңа никяхлап-туйлап бирермен», – диде. Һәм Хөрмүз шаһ та бу фикерне хуп күреп, Фәрһадка тәклиф итте: «Ишеткәнемчә, Мәһмәнәбануның хәвезенә су китергәнсең», – диде. Фәрһад бичара гыйшыклык утында иде. Тик нишләсен? Моны ишетеп ай итте. Башын түбән салып,

фәләк, ае аңарга кара кебек күренде... Фәрһадның елап әйткәне: *И, фәләк, нишлисең, ничек котылыйм кулыңнан мин, И, кара бәхетем, нинди караңгы көннәргә салдың син».* Моңа өстәп әйтте: *«И, шаһым, баш өстендә җаным корбан булсын. Ярым юлында шундый кыенлыклар икән, монда Хак Тәгаләнең бер хикмәте бардыр, киркәмне китерегез».*

Күрсәтелгәнчә, Фәрһад өч йөз батманлы киркәсен алып текә кыяларны кырып-ватып түбәнтен юл ачмага булды. Равиләр әйтер ки, Хөрмүз шаһ Ширингә бер җария тәгаенләде. Ул җария Ширинне бик яратты һәм ислам диненә мөшаррәф булды, Шириннән гайре илә якынлашмады. Ширин дә ул җарияне үзенә ахирәт итте. Ул вакыт-вакыт Фәрһадка сәлам җиткереп, сәлам китерер иде. Атын Гөлбәйаз диерләр иде.

Көннәрдән бер көн Ширин сердәше булган җариягә: «Фәрһадка миннән сәлам әйлә һәм бер кәррә йөзен күреп кил. Һәм мин дә сиңа багып, күңелем ачылыр иде», – диде. Гөлбайаз тауларга юнәлде һәм Фәрһадны күреп килде. Кырык көнләп тагын тау кискәч, эше бетмәчәген әйтте. Ширин аһ итеп елый башлады. Гөлбайаз Ширинне юатып: «Кайгырма, ахыр чиктә Фәрһад синеке була», – диде. Шуннан бер-берсенең махсус серләре турында сөйләштеләр.

Бер көн Хөрмүз шаһ вәзиргә һәм Хөсрәү шаһзадәгә: «Бүген Фәрһадның хәлен белеп килик», – диде. Болар өчәүләшеп чыгып киттеләр. Күрделәр ки, Фәрһад янында бихисап арыслан вә капланнар әйләнгәләп йөриләр. Фәрһад шаһның килгәнлеген күргәч, киркәсен болгап, ул җанварларны читкәрәк куалап җибәрде. Болар читкә китеп тыныч кына утырдылар. Бу өчәү дә Фәрһадның эшен күреп, хәйран булдылар. Ташка бәргән саен таш тузан булыр иде. Диюләр дә эшли алмаганча эшли иде. Шаһ һәм вәзир таң калдылар. Тагы сәрайга кайтып киттеләр. Шуннан соң Гөлбайаз җария дә хуҗа туташына әйтте: «Бер көнен без дә барып Фәрһадның тау ярганын күрсәк иде», – диде. Һәм кичен барып, шаһтан рөхсәт алдылар. Иртән бүтән җарияләргә дә әйтте: «Сезләргә дә шаһтан рөхсәт алдым, әйдәгез Фәрһадны күреп килик», – диде. Ширин: «Менә мин дә барыйм», – дип өзгәләнде.

Кичә вә көндез аһ итеп аны уйлый иде. Хөрмүз шаһ та Фәрһадның янына барып, Фәрһад өчен тагы йөрәге янып, нык ачынды. Тиз арада Ширинне Фәрһадка никаяхландыру

уена килеп, сәрайга кайтты. Солтанга[1] әйтте: «И, минем банди-җиһаным[2], минем моннан Фәрһадка тыныч багарлык түземлегем калмады, сабыр-тәкатем бетте», – дигән кебек шактый сөйләште. Соңра читтән генә Ширингә: «Шаһың сиңа рөхсәт бирсен, тагын бер барып, Фәрһад белән күрешсен, моннан соң аңа ни булыр, ни булмас, дөнья халедер», – диде. Һәм Ширин вә Гөлбәйаз тагын бер кич җарияләр белән тауга бардылар. Ширин Фәрһадны күреп, аның бу хәлләргә грифтар булганлыгыннан күп елады. Фәрһад Ширинне тагын күреп ошбу бәйтләрне сөйләде: *Йөрәгеен көйдермә Фәрһадның, Ширинем – йөрәгемә дәртенымсың. / Гөлләргә көлмәк (?) ярашыр, ди, Былбыла гөлләр ярашыр, ди,* – дип бер-берсенә моңлы карашып, елаштылар. Инде Фәрһад та тагын сазын кулына алып, бер тапкыр аһ дип, җаны-күңеленнән алып, бу бәйтне әйтте: *Күзем кәбаб булды гыйшкың утында, Пәрванәмен, ләкин янып та тормам,* – дип сазын Ширингә бирде. Ширин сазны алып ошбу бәйтне әйтте: *Күңелсезләнмә хәзер, әйтмә аһны – Гашыйкларга аерылу килә инде. / Кил, тыңла сүзем, гүзәлләрнең шаһы, Елаганнар бер көнен көлә инде. / Тулган ай кебек әйләнмә-дуланма, Вә каршымда мескен булып кыланма. / Мине сөймәс диеп төрле уйланма, Сөярләр сөеп карар, белмисеңме,* – дип Фәрһадның кискән ташларын караштыра башлады. Күрде ки, эше күп калмаган икән. Бәс тагын Хак Тәгаләгә сине миннән, мине синнән аермасын, дип җырлап кабатлады: *Теләгем бу минем, и, Изге Мәүләм,Аермасын мине синнән, сине миннән,* – дип үзе дә Фәрһадның йөзенә багып, аһу күзләреннән[3] энҗе даналәре кебек яшьләре агып чыкты, Фәрһадның йөрәген даглады. Фәрһад шундук Ширингә: «Елама, җөкәреңнейөрәгеңне яндырма. Инде нибары дүрт-биш көнлеге эш калды», – дип ошбу бәйтне әйтте: *Китәр кальбеңдәге сары, Шатлык аятләре килде, / Ирештек – туйга аз калды, Сафа аятләре килде,* – дигәч, Ширин бер сүз әйтте: «Минем тугърылыклы гашыйгым, Фәрһадым, минем күңлемдәге телемдә, монда килгәндә атымның таягы каерылды, әйбәт галәмәт түгелдер.

---

[1] Солтан дип еш кына патша хатынына яисә кызына әйткәннәр.

[2] Банди-җиһаным – бу дөнья белән бәйләнгән әйбер-күренешләр.

[3] Аһу күзләр – тау кәҗәләре – аһуларның күзләре Шәрекъта традиция буенча иң матур күз мисалы санала.

Әмма, әй, Раббем, хәерлегә булсын», – дигәч Фәрһад та бер аһ итеп түбәндәге бәйтне сөйләде: *Бу дөньяда морадыңа ирешү ятлардан тора, Безнең дә бу эшебез, язмыш Алладан тора,* – дигәч, болар бер-берсе белән хушлашып, Гөлбәйаз белән Ширин тагы сәрайга килделәр. Ширин кабат төшендә күрде ки, Фәрһады каршына бер ерткыч хөйван килеп, һөҗүм итеп, атылып Фәрһадның өстенә менде, үзен яклый алмыйча калды. Ширин уянып, кайгыга төште. Гөлбәйазга сөйләгәч, ул: «Хәерлегә була, әфәндем». Әмма Ширин әйтте: «И, җаным Гөлбәйаз, Фәрһадны барып күр, иртәгә иртән кайтып җит». Ләкин соңра кешегә ышанмыйча төн уртасында үзе барып, Фәрһадны саусәламәт, йоклаган хәлдә күреп, Хакка күп мактаулар, данлаулар әйтеп, шөкерләр итеп кайтты. Ләкин халык арасында сүз чыкты ки, Ширин килеп йөри икән, дип. Һәм Фәрһад төннәрен уянып, куышында йокысыз ята торган булды. Ниһаять Ширин назамин (назлы) көндез килеп Фәрһадны күргәч: «Әлһәмделилляһ ки, сине сау-сәламәт күрдем, дип төнге вакыйганы сөйләп бирде. Һәм Фәрһад барысын да хәергә юрады. Ширин бәйт әйтте: *Әлһәмделилляһи төнлә сау-сәламәт таптым сине, Җан бәдәндә икән, Мәүләм аермасын синнән мине,* – диде. Фәрһад, Ширин үзенең куркыныч төшен сөйләгәч, бераз күңеле төшсә дә, белдермичә хәерлегә юрады һәм бәйт әйтте: *Эчкәнмен икән көлкеле бу ярым мәҗлесендә мин...».*

Әдәбият

1. Ахметзянов М.И. Новые археографические материалы и их значение в исследованиях по истории татарской литературы: дис. ... д-ра филол. наук, Казань, 1998. С. 285.

2. Әхмәтҗанов М. Шагыйрь Әхмәтҗан Тубыли // Казан утлары. 1997. № 1. Б. 147–154.

3. Казан (Идел буе) федераль университеты Н.И. Лобачевский исем. Фәнни китапханәсенең кулъязмалар һәм сирәк китаплар бүлеге. Ф. 22. Сакл. бер. 701-Т. Б. 11–49б.

4. Хасавнех А.А. Ахметзян Тубыли: жизнь и творчество татарского поэта-суфия XIX века. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012. 206 с.

5. Котб. Хөсрәү вә Ширин (шигъри роман). Казан. Мәгариф, 2003. 363 б.

Хәйретдинов А.Г.
Казан

МУСА БИГИЕВНЕҢ КУЕН ДӘФТӘРЛӘРЕНДӘ XX ЙӨЗНЕҢ БЕРЕНЧЕ ЧИРЕГЕ ЯКЫН КӨНЧЫГЫШ ТАРИХЫ

Статья посвящена обзору одного из дневников с личными записями выдающегося татарского религиозного деятеля и мыслителя Мусы Джаруллаха Бигеева (1873–1949), в которых ученый излагает свое видение проблем Ближнего Востока во второй половине XX века.

Якын Көнчыгыш гомер-бакый дөнья тарихына юнәлеш бирүче үзәк нокта булган һәм булып тора. Яһүдилек, нәсара һәм ислам диннәренең шушы төбәктән чыгышы да, андагы бүгенге көн вакыйгалары бу фикерне катгый төстә раслый. Дөньяның иң әһәмиятле урыны булган Якын Көнчыгыш җирләренең тарихы, андагы хәлләр белән кызыксыну татар галимнәренең, аерым алганда, Муса Бигиевнең мирасында да чагылыш тапкан.

Белүебезчә, 1914 елдан башлап дөнья тарихы тәгәрмәче күчәреннән чыккандай үз ирке белән тәгәрәп китә. Үзгәрешләр туфаны Рәсәйне дә читләтеп узмый: 1917 елда Октябрь инкыйлабы, дүрт елга сузылган Ватандашлар сугышы, 1922 елда Советлар Берлеге исемле илнең барлыкка килүе... Мондый шартларда татарлар өчен ераклардагы Мәккә-и мөкәрәмә, Мәдинә-и мөнәвәрәне, Кәгъбә-и мөгаззәмәне һәм Пәйгамбәр мәчетен барып күрү генә түгел, авыл мәчетеннән азан тавышын ишетү, бергәләп намаз уку рәхәтлекләре дә хыял гына булып кала. Шулай итеп, татар мөселманнарының рухи тормышы торгынлык, караңгылык, эзәрлекләнү дәверенә керә.

Әмма Совет дәверенең беренче дистәеллыгында әлеге тискәре калыплар кысаларына сыймаган вакыйгалар да булган. Шундый вакыйгалар мисалын 1923 елда кулга алынып, өч ел дәвамында Мәскәүдә ОГПУ, соңрак НКВД күзәтүе астында калырга хөкем ителгән сәяси тоткын Муса Җаруллаһ Бигиевнең тормышында табып була. 1923 елда Берлинда «Ислам милләтләренә чакыру» исемле китабын нәшер итү һәм кайбер башка

сәбәпләр аркасында ОГПУ тарафыннан кулга алынган Муса әфәнде сөргендә 1924–1926 еллар дәвамында булган.

Шул елларда Якын Көнчыгышта барган кискен, киң колачлы һәм тирән сәяси зилзиләләрдән купкан давыллар Мәскәү сөргене хәлендә гомер кичергән Муса Бигиевнең тормышына да бәреп керә. Нәтиҗәдә, акылга сыймаслык, могҗизага тиң өч вакыйга булып ала.

Аларның беренчесе болай була: сәяси сөрген халәтендә Мәскәүдә яшәп яткан Муса әфәндегә 1926 елның май аенда Каһирәдә үткәреләчәк Бөтендөнья мөселман корылтаен оештыру комитетыннан чакыру килеп төшә. Совет хөкүмәте Бигиевкә Каһирәгә барып конгресс эшендә катнашырга рөхсәт бирә, тик ул вакытта Мисырның эчке һәм тышкы тормышын үз кулында тоткан Бөекбританиянең колониаль идарәсе Муса әфәндегә виза бирүне тыя.

Вакыйгаларның икенчесе будыр: Бөтендөнья мөселман җәмәгатьчелегенең Каһирә корылтаен танымавы аркасында мөселман конгрессын шул ук 1926 елның июнь аенда Мәккәдә үткәрү турында карар кабул ителә. Бу корылтайны оештыру комитеты Муса әфәндегә дәгъвәтнамә ирештерә. Бу очракта да Совет хакимият органнары Муса Бигиевкә чит илгә чыгуны рөхсәт итәләр. Шулай итеп, сәяси сөрген булган Муса әфәнде СССР мөселманнары делегациясе составында, Мәскәү мөселманнары вәкиле буларак, 1926 елда Мәккә корылтае эшендә катнашып, кире ватанына кайта.

Өченче вакыйга исә 1927 елның язы җиткәч, әле кичә генә диярлек сәяси тоткын халәтеннән чыккан Муса Бигиевнең мөбарәк хаҗ сәфәренә чыгып китә алуыннан гайбарәт. Аңлашыла ки, танылган дин галименә әлеге өч сәфәрне кылу мөмкинлеген бирүче Совет хөкүмәте үзе була. Бу өч вакыйга Муса әфәнденең СССР күләмендә никадәр абруйлы дин галиме булуын кабат таныта.

Бу мәкаләдә бәян ителәчәк хәбәрләр Муса әфәнденең 1927 елда кылган сәфәренә кагылышлы шәхси язмаларына нигезләнә. Галимнең куен дәфтәрләрендә сакланып калган ул язмалар аның шул чор Якын Көнчыгышның сәяси вәзгыятен тасвирлауга багышланган. Биредә ул язмаларга кыска тасвирлама биреләчәк. Әлегә кадәр ул язмаларның эчтәлеге, аларда каралган темалар беркайда да бәян ителмәгән, бу йөздән алар

фәнни җәмәгатьчелек игътибарына тәүге мәртәбә тәкъдим ителәләр.

Башта Муса әфәнденең мәзкүр куен дәфтәре турында бер-ике сүз әйтеп узыйм. Әлеге блокнот Анкарада урнашкан Төркия Милли китапханәсендә A5924 номерлы саклау берәмлеге буларак саклана. Блокнотның үлчәмнәре якынча 200х140 мм тәшкил итә. Блокнотның күләме 124 бит, аннан кала 4 бит форзацлары бар. Форзацлар куе яшел төсле калын кәгазьдән ясалган булса, язу сәхифәләрнең кәгазе саргылт төстә. Язу битләрендә аркылыга сузылган 20 шәр нечкә зәңгәрсу сызык бар. Блокноттагы һәр кушбитнең өске сул почмагында карандаш белән кушбитнең номеры язылган.

Блокноттагы язмаларның бер өлешен галимнең 1927 елда кыйлган хаҗ сәфәренә кагылышлы текстлар тәшкил итә. Шартлы рәвештә «хаҗнамә» дип аталган әлеге текст беренче номерлы биттән башланып, 28 нче номерлы кушбиттә тәмамлана, ягъни аның күләме 55 бит тәшкил итә. Хаҗнамәдән соң килгән 29-30 номерлы кушбитләрдә нинди дә булса язулар юк. Шул рәвешле автор хаҗнамә текстын башка эчтәлекле һәм башка вакытта теркәлгән язуларыннан аерган булса кирәк. Алга таба язулар 31 номерлы кушбиттән дәвам итә. Аларның тематикасы хаҗнамәгә турыдан-туры кагылмый. Моны истә тотып, куен дәфтәрендәге текстны ике өлешкә бүлеп өйрәнү мәгъкуль дип табылды: 1 нче кисәк – Хаҗнамә, 2 нче кисәк – Ислам дөньясының, аерым алганда Якын Көнчыгышның ул замандагы сәяси вәзгыятенә һәм мөселман корылтайларына кагылышлы язмалар. Шулай да әлеге бүленеш шартлы, чөнки Якын Көнчыгышка караган язмалар дәфтәрнең хаҗнамә өлешендә дә мул итеп сибелгән.

Гомумән алганда, Муса Бигиевнең хаҗнамәсе татар халкында шактый киң таралыш тапкан күркәм гадәтнең бер чагылышы булып тора. Муса әфәнде, мөгаен, хезмәтен бастырып чыгару турында уйламагандыр. Әмма ни генә булса да, Муса Бигиевнең хаҗнамәсе Совет дәверендә кылынган хаҗ турында уникаль әсәр булып калачак. Ул гына да түгел, бу истәлекле язманың хәтта бердәнбер шундый әсәр булуы да бик ихтимал. Блокнотның беренче өлеше, ягъни хаҗнамәгә караган язмалар нигезендә «Русиядән, димәк мөмкин, ялңыз бән» исемле китап чыгарырга насыйп булды [1].

Фәнни әдәбиятта 1926 ел Мәккә корылтаеның эшчәнлеген, анда күтәрелгән мәсьәләләрне, делегатларның активлыгын бәян иткән хезмәтләр бар, шуңа күрә бу темага биредә кагылып тормыйм. Безне кызыксындарганы, югарыда әйтелгәнчә, Муса әфәнденең 1927 елда хаҗ кыйлган вакытта кәгазьдә теркәп барган язмаларга карый. Чынлыкта, хаҗнамә дип телгә алынган язмалар бары тик изге сәфәрнең ничек булганын тасвирлауга, галимнең анда күргән-тойганнарын сурәтләүгә генә багышланмаган. Хаҗ белән бергә Муса әфәнде актив рәвештә сәяси эшчәнлек белән дә шөгыльләнә һәм шул чактагы сәяси вәзгыятьне сурәтли, аңа бәясен бирә. Бу хәлнең үз сәбәпләре бар. Беренчедән, 1926 ел Мәккә корылтаенда элеге Конгресс ел саен хаҗ вакытында җыелачак дигән карар кабул ителгән була.

Әмма 1927 елда билгеле сәяси сәбәпләр аркасында корылтай үткәрелми, әмма аның идарәсенең эшчәнлеге дәвам ителә. Муса әфәнде нәкъ әнә шул идарә эшләрендә, аерым алганда, күренекле җәмәгать эшлеклеләре белән төрле очрашулар үткәрә, Корылтай идарәсенең мәҗлесләрендә катнаша. 1926 елның 10 гыйнварында үзен Хиҗаз, Нәҗед һәм Көньяк биләмәләрнең мәлиге дип игълан иткән Габделгазиз ибн Сөгудкә атап язылган махсус мөрәҗәгатьләр һәм башка төрле документлар әзерләүдә һәм аларны гамәлгә куюда үз ролен башкара.

Бу дәвердә Муса Бигиев очрашкан күренекле тарихи шәхесләрнең кайберләрен атап узам:

Габдерәүф улы Кәрим Хәкимов (1892–1938) – Советлар Берлегенең гарәп дөньясындагы беренче дипломаты. Кәрим Хәкимов ярлы гаиләдә туа, «Хөсәения»дә белем алган (1908–1910 елларда), анда 1909 елның көзендә мөгаллимлек кылган Муса Бигиев дәресләренә йөргән булуы да мөмкин. 1917 елдан башлап Кәрим Хәкимов гражданнар сугышында катнаша, Кызыл армиянең мөселман полкларын оештыра, Татар-Башкорт республикасына нигез салучыларның берсе була. 1920 елда Хәкимовны РСФСР ның Бохарадагы вәкаләтле вәкиленең, ягъни В.В. Куйбышевның урынбасары итеп куялар. 1921 елда Хәкимовны, Иранга җибәреп, Мәшһәд шәһәрендәге Генераль консулы итеп куялар. 1923 елдан шул ук вазифаларны ул Рәшт шәһәрендә башкара башлый. 1924 елның август аеннан башлап, Совет хөкүмәте Җәддәдә үзенең дипломатик агентлы-

гын һәм Генераль консуллыгын булдыра. Гарәпләр белән яхшы дипломатик мөнәсәбәтләр коруның никадәр әһәмиятле булуын аңлаган совет хөкүмәте әлеге хезмәтне бары тик мөселман кеше җитәкләргә тиешлеген аңлаганга күрә, Генераль консул итеп Кәрим Хәкимовны билгели. Шулай итеп, Кәрим Хәкимов Советлар Берлегенең башта Хөсейн әл-Һашими идарә иткән Хиҗаз мәмләкәте, соңрак Ибн Сөгуд идарәсендәге Хиҗаз, Нәҗед һәм кушылдырылган вилаятьләр солтанлыгы белән дипломатик мөнәсәбәтләрен җайга салган кеше була. Гарәпстанда үткән дипломатик хезмәт елларында Кәрим Хәкимов белән Ибн Сөгуд ныклап дуслашалар. К. Хәкимов СССРдан гарәп илләренә кирәкле промышленность товарлары китертүне җайга сала, җирле халыкка медицина ярдәме күрсәтүне оештыра. Мәсәлән, 1927 елда ул диңгез юлы белән Одессадан Җәддәгә шикәр, он, керосин поставкаларын оештыра. Шул заманнан бирле җирле халык югары сыйфатлы онны «мускуби», ягъни «мәскәүнеке» дип атый. Шул рәвешле татар дипломаты гади гарәпләрнең дә ихтирамын яулый. Моннан тыш К. Хәкимов хаҗилар өчен махсус рәвештә Одесса-Җәддә маршрутлы пароход рейсларын оештыра. Муса Бигиев хаҗга нәкъ әнә шундый пароходларның берсе белән килә.

Йосыф Йасин (?) – Сүриядә туган. Гарәпстанга 1923/24 елларда килеп, Нәҗед солтаны Габделгазиз ибн Сөгудкә якыная, аның сәяси сәркәтибе була, соңрак дәүләт министры, мәмләкәтнең сәяси департаменты рәисе дәрәҗәсенә кадәр күтәрелә. Мәккәдә чыккан һәм Муса Бигиевның хаҗнамәле куен дәфтәрендә еш кына искә алынган «Өмме-л-Кура» исемле гәзитнең редакторы була.

Шәрәф Гаднән (?) – 1926 елда Мәккәдә үткәрелгән Бөтендөнья мөселман Корылтаеның Хиҗаз делегациясе вәкиле була, Корылтайның рәисе итеп сайланыла.

Хафиз Ваһбә (1889–1969) – Мисырда туган, 50 ел гомерен сөгуди мәликләргә хезмәт итүгә багышлаган кеше. Габделгазиз ибн Сөгуд 1925 елда Мәккәне яулап алгач, Хафиз Ваһбә шәһәр башлыгы (мэр) вазифаларын үти башлый. Соңрак мәмләкәтнең мәгариф департаментын җитәкли, 1938 елда, Сөгуд Гарәпстанының Япониядәге илчесе буларак, Токио мәчетенең ачылыш тантанасында катнаша. Хафиз Ваһбә шулай ук Рим папасы каршында Сөгуд мәлигенең вәкиле була. Соңрак

дəвердə ул Сөгуд мəмлəкəтенең Англиядəге илчесе булып хезмəт итə.

Габдулла əд-Дамлуҗи (?) – Гыйракта Мосул шəһəрендə туган, 1915 елда Ибн Сөгудкə тыйбби киңəшче һəм табиб буларак яллана. Француз телен белүе сəбəпле, аны əр-Риядта чит иллəрдəн килгəн кунакларны кабул итү өчен җаваплы кеше итеп куялар. Ибн Сөгуд Хиҗазны яулап алгач, əд-Дəмлүҗига мəликнең Җəддəдəге вəкиле вазифаларын башкаруны йөклилəр. Соңрак Сөгуд Гарəпстанының тышкы эшлəр министры урынбасары буларак 1930 елга кадəр хезмəт итə.

Тəүфыйк Шəриф (?) – 1926 елда Мəккəдə үткəрелгəн мөселман Корылтаенда Əсир вилаяте делегацисенең вəкиле була, Корылтайның сəркəтибе вазифасын үти.

Мөхəммəд Əсадулла (*Леопольд Вайс*, 1900–1992) – журналист, ислам темаларына язган язучы, дипломат. Русиядə туа, 1926 да ислам динен кабул иткəч, Мөхəммəд Əсадулла дигəн исем ала. 1927 елда гаилəсе белəн хаҗга чыгып китə. Көн күрер өчен Əсадулла Аурупа гəзитлəренə гарəплəр тормышы һəм җирле сəяси-икътисади хəллəр турында мəкалəлəр язып тора. Шундый эшчəнлеге аркасында Ибн Сөгудкə якыная. 1932 елда Əсадулла Һиндстанга китеп, Пакьстан мөселманнарының Һиндтан аерылуны күздə тоткан мөстəкыйльлек көрəшенə чума. Милли азатлык көрəшенең лидерлары Мөхəммəд Икъбал һəм Мөхəммəд Гали Җинна белəн дуслаша. Биредə Əсадулла урду телендə беренче гəзитлəр бастыруны оештыра. 1947 елда Пакьстан дəүлəте барлыкка килгəч, Əсадулла Ислами терелеш департаменты мөдире итеп билгелəнə, илнең конституциясе текстын əзерлəүдə катнаша. 1951 елдан башлап, Пакьстанның БМО (ООН)дагы вəкиле була. 1954 елда Əсадулла «Мəккəгə юл» исемле китап яза, инглиз теленə Коръəннең иң яхшылардан саналган тəфсирле тəрҗемəсен ясый, шəригатьнең дəүлəт аспектлары турында хезмəт яза, Каһирəдəге əл-Əзһар университеты профессоры да була.

Муса Бигиевнең куен дəфтəрендəге язмалардан күренгəнчə, Корылтай эшчəнлегендə катнашудан тыш, Муса əфəнде параллель рəвештə Якын Көнчыгыштагы сəяси халəтне дə игътибар үзəгендə тоткан, җирле матбугатта басылып килгəн язмалардан да хəбəрдар булган. Аеруча Хиҗаз, Мисыр, Төркия, Һиндстан кебек иллəрнең сəяси-икътисади халəтен,

тын-сулышын тоеп күзәтеп торган. Мисал өчен биредә Муса Бигиевнең куен дәфтәрендә аерып күрсәткән темаларның кайберләрен атап узам:

Төркия-галәме ислам; Төркия хуҗалары. Бу теманы Бигиев һәрчак игътибар үзәгендә тоткан, империя булудан туктап, яңа дәүләт буларак оеша башлаган Төрек Республикасы җитәкчеләре белән аралашкан, илдә барган үзгәрешләрне, казаныш вә югалтуларны анализлап торган.

Габдел-Ваһһабның әйткәннәреннән. Муса әфәнде ваһһабилык идеологиясенең килеп чыгышын, аның эчтәлеген тирәнтен өйрәнгән һәм моның өчен бу идеологик агымга нигез салучының да мирасы белән танышкан.

Өммел-кура. Ибне Сөгуд солтанлыгының дәүләт басма органы булган гәзит. Муса Бигиевнең көндәлегендә әлеге гәзит сәхифәләрендә басылып чыккан, төрле темаларга караган материаллар белән кызыксынган булуы чагылыш таба.

Мөбәйага. Ибне Сөгуд үзен Нәҗед, Хиҗаз һәм кушылдырылган вилаятьләр солтаны дип игълан иткәннән соң, яңа хөкемдарга гарәп кабиләләренең ант итүләре мәсьәләсе дә Муса Бигиевнең игътибары үзәгендә торган.

Ибн Сөгуднең вәхдәт гарәбиядә гакыйдәсе. Муса әфәнде Ибне Сөгуднең гарәпләрне берләштерү турындагы идеяләрен, бу хакта булган инануын анализлаган.

Хәлифә тарыд кыйлынды. Муса әфәнде Госманлы дәүләтенең юкка чыгарылуын авыр кичергән. Биредә ул Төркия Бөек Милләт Мәҗлесенең 1924 елның 3 мартында кабул иткән № 431 канун карары белән Хилафәтне юкка чыгаруы һәм шул ук көнне соңгы хәлифә II Габдулмәҗидне гаиләсе белән бергә Төркиядән куылуы турында хәбәр теркәгән.

Хилафәт. Муса әфәнде мөселманнарны берләштереп торган Хилафәтнең юкка чыгарылуыннан соң, аның язмышын хәл итү белән турыдан-туры шөгыльләнгән, мәсәлән, югарыда искә алынган Каһирә корылтае да, Мәккә корылтае да нәкъ әнә шул хилафәт мәсьәләсен чишү максаты белән үткәрелгән булалар.

Һиндстан хакында инглиз сәясәте; Һиндта ислам. Куен дәфтәрендә Һиндстан мөселманнары тормышы, андагы фикер агымнары, мөселман сәяси хәрәкәтләренә багышланган язмалар еш очрый.

Хиҗаз тәгълимат әсасиясе; Шәкл-е хөкүмәт Хиҗазда; Мөлкият гаҗләсе. Хиҗазда хакимлек иткән Һашимиләр солтанлыгы Ибне Сөгуд тарафыннан тар-мар ителгәннән соң барлыкка килгән сәяси вәзгыятькә багышланган язмалар әлеге темаларда искә алыналар.

Аңлашыла ки, әлеге кыска мәкаләдә Муса Бигиевне Якын Көнчыгышка кагылышлы сурәттә кызыксындырган барлык темаларның эчтәлеген генә түгел, хәтта исемнәрен генә атап чыгу да күп урын алачак. Шуңа күрә алга таба ул темаларны бәйнә-бәйнә атап кына чыгам:

Гакабә-Мәган хакында; Корылтай бәхәсләре; Хаҗ дәгъвәте; Өфө протесты; Галәме ислам ихтыяры; Сөгуднең протесты; Сөгуднең әүвәлге дәгъвәтләрендә биргән вәгъдәләре; Гарәп хәрәкәте хакында халыкның ул вакыттагы дөрест карашы; “Манар” сахибы Рәшид Рида; Алмания-Төркия; Гарәп дәгъвасы; Төркия белән ислам галәменең мөнәсәбәте; Гарәпләрнең нәһдәсе; Иранлыларның хаҗга бару мәсьәләсе; Бөтендөнья сугышында өч дәвер; Әл-Кудсның алынуы; Стокгольм; Һашимиләрнең игъланы һәм үтенече; Өч төрле солых хакында; Хакыйкый Хилафәт; Каһирәдә беренче корылтай; Каһирә корылтае; Хилафәт шартлары; Хилафәтнең алмашуы; Каһирәдә Хилафәт мәҗлесе; Зәгълул һәм Хилафәт; Большевизм; Хилафәтне юкка чыгару.

Әлеге башламнар Муса әфәнденең XX йөзнең 20 нче елларындагы Якын Көнчыгыш халәтенең нинди яссылыклары кызыксындырганын чагылдыра. Күренгәнчә, галимнең сәяситарихи мәсьәләләргә кагылышлы язмалары күпкырлы һәм күпсанлы. Шул сәбәпле биредә аларның эчтәлеге белән таныштыру мөмкин түгел. Әмма бу эш эшләнә: хаҗнамәле куен дәфтәренең бу икенче өлешен урыс теленә тәрҗемә итү тәмамланып килә. Иншаллаһ, бастырып чыгару мәшәкатьләренең дә чираты җитәр.

Әдәбият

1. Хәйретдинов *А.Г.* Русиядән, димәк мөмкин, йалңыз бән... (Муса Бигиевнең 1927 нче елгы хаҗнамәсе). Тарихи-документаль очерк. Кереш сүз Ә.Т. Сибгатуллина. Казан: ТФА Ш. Мәрҗани исем. Тарих институты, 2016. 156 б.

Шарафеева Р.Г.
Казань

ВОСТОЧНЫЕ РУКОПИСИ ИЗ АРХИВА САИДА ВАХИДИ В ФОНДАХ НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ им. Н.И. ЛОБАЧЕВСКОГО

В статье затрагивается история развития и формирования рукописного фонда Саида Вахиди в Научной библиотеке им. Н.И. Лобачевского. Отдельное место занимает история становления Саида Вахиди как первого татарского археографа.

В 1925 году в Казани при Центральном музее Татарской республики открылся отдел восточных рукописей и документов. В основном он состоял из собрания рукописей известного татарского археографа Саида Вахиди (1887–1938), известного исторической науке во многом благодаря обнаруженному им ярлыку Сахибгирей хана, единственному дошедшему до нас письменному памятнику периода Казанского ханства. Собрание Саида Вахиди включало 210 единиц хранения, найденных в разных районах Татарии. Став заведующим этого отдела, Саид Вахиди продолжил работу по сбору рукописей. К 1930 году фонд насчитывал более 1000 единиц хранения, среди которых свыше 100 рукописей Ибрагима Закировича Камалова (Чистополь), рукописные материалы Каюма Насыри (дер. Шырдан).

В 1929–1931 годах после объединения рукописных и книжных богатств Центрального музея, Центральной Восточной библиотеки и Книжной палаты, образовалась Татарская Академическая библиотека (Научная библиотека Татарской республики). Коллекция рукописей значительно пополнилась в результате историко-этнографических экспедиций в Чистопольский, Бугульминский, Мензелинский кантоны ТАССР, Белебеевский кантон Башкирии (1929) и Челнинский, Бугульминский кантоны (1930). Из деревень Тютери, Сулабаш, Кашкары были привезены личные архивы татарских ученых Х. Габаши, Н. Тунтери. Фонд также пополнился собранием рукописей библиотеки Г. Баруди, чей каталог хранится в фондах ОРРК; многочисленной коллекцией Дамуллы Салахетдина. В результате 1932 году количество рукописей достигло уже 2651 ед. хр.

Согласно постановлению Совнаркома ТАССР от 7 декабря 1932 года, эта библиотека была объединена с библиотекой Казанского университета, с 1940 года – Научная библиотека КГУ. Таким образом, вся эта богатая коллекция книг и рукописей в настоящее время хранится в отделе рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского.

К сожалению, в инвентарных книгах нет записи о том, кому принадлежала та или иная рукопись, в графе: откуда поступила рукопись только общая фраза: ТАССР Мәркәз көтепханәсе. Но Саид Вахиди был очень аккуратным и все рукописи описал. Также на всех его рукописях имеется овальная печать-экслибрис на русском и татарском языке. И, я надеюсь, в будущем найдутся молодые ученые, которые займутся изучением этих рукописей.

В фондах отдела рукописей Казанского университета имеется «Описание восточных рукописей и документов пожертвованных С.Г. Вахидовым в 1925 году в Центральный Музей ТР через Академический центр Татанаркомпроса в Отдел Восточных рукописей Центрального Музея ТР», в котором приводятся некоторые автобиографические сведения о Саиде Вахиди.

«С малых лет мне приходилась многократно прослушивать от своих родителей и от любимого моего деда Абдуллатыйф бабая и от глубокоуважаемой моей Магии эби рассказов, легенд и других исторических сведений о наших предках Волжско-Камских Болгарах и вообще и родной старине».

«В 1905 году я поступил учеником в медресе Мухаммадия в Казани, являвшееся в то время высшею школой для казанских татар. Посещая Центральную Мусульманскую библиотеку и читая книгу Марджани «Мустафадель-Ахбар», я узнал о письменных памятниках оставшихся от Болгарского ханства.

...Я задался мыслью найти утраченные сочинения и стал повсюду наводить справки о старинных книгах и рукописях. Пока я был учеником, ничего решительно не мог предпринять, но с окончанием школы мои разыскания пошли более энергично».

«Плачевное положение с сохранением письменных памятников. Многие из них стали добычей огня. Так, в 1880 году сгорела в дер. Иски-Режеб ценная библиотека муллы Ман-

сурова, 1910 году в дер. Семяк (Мензелинского района) превратилась в пепел другая большая библиотека. В обеих были такие ценные документы, как ярлыки татарских ханов и грамоты русских князей. Погибли также и многие другие библиотеки, например, во время пожара 1920 года в Казани библиотека татарского учёного историка Марджани. Кое-где ценнейшие исторические документы передавались на склады утильсырья» – с горестью отмечает Саид Вахиди в статье «Гибнут исторические памятники» в газете Красная Татария (1935. 2 августа (№177)).

Если бы его жизнь так трагически не оборвалась, многое бы успел он сделать на благо татарского народа.

Как отмечал академик Миркасыйм Ахатович Усманов в своей статье «Игелекле мирас» в № 5 за 1987 журнала «Казан утлары»: «Саид Вахиди был первым археографом, которому пришла в голову идея собирать рукописи среди народа. Мы являемся продолжателями его».

Шәфигуллина Р.Ф., Казан
Хәйретдинов А.Г., Казан

КАЮМ НАСЫЙРИНЫҢ 130 ЕЛЛЫК КУЛЪЯЗМАСЫ: КОРЪӘН ӨЙРӘНҮ ТАРИХЫ

Наследие Каюма Насыри и на сегодняшний день остается актуальным и востребованным, поскольку открывает для нас новые грани истории национальной и российской науки. Открытие рукописи «Мифтах аль-Куран», которая пребывала в растянувшемся на 130 лет забвении, даже для наших дней стало сенсационным. Рукопись представляет ценность для современной мусульманской науки, академического исламоведения и, в целом, для востоковедения. Уникальность рукописи «Мифтах аль-Куран» заключается в том, что она представляет собой первый в мусульманском мире конкорданс объединенных грамматически и по смыслу словосочетаний Корана. Для его создания автор применил сугубо научный подход и использовал никогда не применявшиеся в мусульманском мире методологию и принципы исследования Корана, что само по себе представляет настоящую методологическую революцию в мире исламской учености.

Бәс, Коръән сүзләрен әлифбә тәртибендә җыеп, әһл-е исламга файдасы булсын өчен, һәм дә милләткә бер хезмәт булсын өчен ошбу китабны туплап тәртипкә салдым да, «Мифтах әл-Коръән» дип атадым.

Габделкаюм бине Габденнасыйр, 1886 ел.

Күренекле мәгърифәтче, педагог, әдип, энциклопедист-галим Каюм Насыйри (Габделкаюм бине Габденнасыйр, 1825–1902) халкыбызның иң мәшһүр шәхесләребезнең берсе, милләтебезнең тормышында яңа дәвер капкаларын ачкан кеше. Ул Көнбатышның прогрессив фикере белән Шәрык дөньясы казанышларын бергә үреп, үзара килештереп, татар мәгърифәтчелеген яңа баскычка күтәрде. Каюм Насыйринең мирасы бүгенге көндә дә актуаль, фән дөньясының үзәгендә, мәдәни тормышта лаеклы урын алып тора [7, s. 227–240]. Каюм Насыйринең безгә билгеле булган 40 тан артык басма хезмәте бар. Шул исемлеккә халыкта «Календарь» буларак билгеле булган, 24 ел дәвамында даими рәвештә басылып килгән фәнни-популяр альманахларын да кушарга була. Каюм Насыйри эшчәнлеге Совет еллары, хәтта соңгы дистә еллар дәвамында да дөньяви фәннәр яссылыгында өйрәнелде. Шуңа күрә Голландияле галим Микаэль Кемпернең Каюм Насыйрине татар секуляр (дөньяви) фәннәренең үзәгендә торучы галим булуын ассызыклавы да табигый [5, с. 575].

Шул ук вакытта Каюм Насыйринең мирасы һаман да серле булып кала. Бу бигрәк тә аның кульязма мирасына хас булган күренеш. Мәсәлән, әле күптән түгел генә бөек мәгърифәтченең «Мифтах әл-Коръән» («Коръән ачкычы») исемле уникаль кулъязма әсәре табылды. Әлеге хезмәт Каюм Насыйрине өр-яңа яктан ачып бирде; ислам гыйлемнәре, Коръәнне өйрәнү өлкәсендә дә гаять зур тырышлык куйган галим икәнен күрсәтте. Бер гасырдан артык вакыт үтүгә карамастан, бу хезмәт фән өлкәсендә ачыш буларак бәяләнә ала. Хәтта бүгенге көндә дә, ул шәрыкшенаслык, ислам гыйльме һәм мөселман дөньясы өчен актуальлеген һәм кыйммәтен һич югалтмаган.

Әлеге хезмәт турында без шактый соңарып белдек: дүрт ел дәвамында язылып, 1886 елның 13 декабрь аенда тәмам булган бу тиңдәшсез әсәр 130 ел дәвамында китапханә киштәсендә онытылып яткан. Кулъязманы табып дөньяга чыгаруга этәргеч бирүче исә совет татар галиме Мөхәммәт Галинең мәкаләсе

булды. М. Гали искә алынган кулъязма турында болай дип язган: «Басылмаган оригиналь кульязма китаплар арасында иң зурысы – Коръән аятьләрен эзләп табу турында, зур форматта 212 битле «Мифтахел-фөркан» исемендә зур әсәр. Насыйринең бу китабы хәзерге көн өчен үзенең әһәмиятен җуйган булса да, ләкин аның төзелү системасын әле хәзер дә файдаланырга мөмкин. Чөнки аның бу китабы буенча Коръәндәге 6000 нән артык аять яки бәетне һәм ул бәетләргә кергән аерым сүзләрне бик ансатлык белән эзләп табарга була. Безгә киләчәктә Насыйриның шушы китабында күрсәтелгән система буенча Г. Тукай яки М. Гафури кебек шагыйрьләрнең тулы җыентыкларына кергән аерым куплет, строфа, яки аерым юл шигырьләрне һәм алардагы сүзләрне эзләп табу өчен бик яхшы бер кулланма төзергә мөмкин булачак. Ул нәрсә, һичшиксез, кирәк» [3, б. 5].

Мондый кулъязманың барлыгы турында хәбәрне ишетү белән, аны табу һәм өйрәнү мәсьәләсен хәл итү башланды. Нәтиҗәдә, кулъязма Н.И. Лобачевский исемендәге фәнни китапханәнең кулъязмалар һәм сирәк китаплар бүлегендә табылды.

«Мифтах әл-Коръән» кебек хезмәтнең барлыкка килүе Каюм Насыйринең дин әһелләре гаиләсендә тәрбияләнүенә һәм югары дини белемгә ия булуына барып тоташа [8, б. 23–27]. Мәсәлән, аның бабасы Хөсәен бине Әлмөхәммәт – Бәрәскә авылындагы (Татарстанның Әтнә районы) данлыклы мәдрәсәне тәмамлаган һәм XVIII гасырның икенче яртысыннан алып XIX гасыр башларына кадәр Олы Шырдан авылында имам вазифасын башкарган. Ә инде Хөсәен бине Әлмөхәммәт бабаның углы Габденнасыйр бине Хөсәен хәзрәт (Каюм Насыйриның әтисе), фәндә бик сәләтле булып, Казан каласында вә Бәрәскә белән Мәчкәрә (Татарстанның Кукмара районы) авылларының мәшһүр мәдрәсәләрендә дини белем алган, ислам дөньясында тирән фикерле, зирәк, киң карашлы кеше буларак танылган шәхес була [2, б. 5].

«Мифтах әл-Коръән» хезмәте – мөселман дөньясында Коръән белеме өлкәсендә дә аерым сәхифә тәшкил итә, дип әйтә алабыз. Беренче чиратта, Каюм Насыйри Коръәнне өйрәнүдә ислам дөньясында моңа кадәр булмаган фәнни тикшерену алымнарын кулланган. Әйе, Коръән белеме (голүм әл-Коръән) татарларда үзгә тарихка, үзгә эчтәлеккә ия. Бу

очракта без, нигездә, Изге китапның эчтәлеген аңлату (тәфсир) яки Коръән укылышы төрләре (кыйраәт сәбга) һәм кагыйдәләре (тәҗвид) турында сүз йөртергә тиеш булабыз. Мәсәлән, XIX гасыр – XX йөз башы аралыгында Коръән гыйлеме өлкәсендә язылган хезмәтләрне санап китсәк, татар галимнәренең түбәндәге исемнәрен искә алырга мөмкин: Габденнасыйр Курсавинең «Һәфтияк тәфсире»; Хөсәен Әмирхановның ике томлы «Фәваид» тәфсире; Мөхәммәд-Садыйк Иманколыйның ике томлы «Тәсхил әл-бәйан фи-т-тәфсир әл-Коръән» исемле тәфсире; Шәйхелислам Хәмидинең ике томлы «Әл-иткан фи-тәрҗемәтел-Коръән» атлы тәфсире; Ногманинең « Коръән тәфсире»; Камил Мотыгыйның «Татарча Коръән тәфсире» [1] һ.б.

Искә алынган хезмәтләр белән чагыштырганда Каюм Насыйринең «Мифтах әл-Коръән»е алардан тамырдан аерылып тора, чөнки галим Коръәнне өйрәнүнең бөтенләй яңа ысулын тәкъдим итә. Әлеге ысул ярдәмендә ул, беренчедән, Коръәннең кулланылышын җиңеләйтә, икенчедән Изге китап гыйбарәләрен әлифба тәртибендә урнаштырып, Коръәннең эчке фәлсәфәсен, аның биниһая тирән мәгънәви байлыгын үзләштерүнең яңа юлын тәкъдим итә. Шуңа күрә хезмәтнең «Коръәннең ачкычы» дигән исеме дә әсәрнең җисеменә туры килеп тора, чөнки аерымланып, сүзлектә тәкъдим ителгән һәрбер гыйбарә Коръәннең асыл мәгънәсен аңлау өчен ачкыч булып тора.

Шул ук вакытта Каюм Насыйри Коръәнне өйрәнүнең Көнбатыш шәркыят гыйлемендә кабул ителгән алымнарын да бик оста рәвештә кулланып, аларны Изге китапның мәгънәви һәм рухи тирәнлеген ачып күрсәтүдә үтә дә уңышлы итеп файдаланган.

Мөселман галименең хезмәте Аурупа галимнәренең дә бу өлкәдәге хезмәтләреннән аерылып тора. Аурупада Коръәннең беренче конкорданс-сүзлеге 1842 елда шәркыятьче галим Г. Флюгель тырышлыгы белән дөнья күргән. Икенче конкорданс 1859 елда атаклы русияле мөстәшрикъ Морза Казым-бәк (1802–1870) тарафыннан әзерләнә. Көнбатышның бу өлкәдә алга китүе аңлашыла да: империянең «үги балалары» булган татар гыйлем ияләреннән аермалы буларак Аурупа вә Русиянең фән вә мәгариф системасы дәүләт химаясе ышыгында көн күреп чәчәк аткан була. Әмма, каршылык вә кыенлыкларга карамастан, Габделкаюм Габденнасыйр Коръән сүзлекләре та-

рихында өченче мисал булып торган «Мифтах әл-Коръән»не төзи. Каюм Насыйриның бу хезмәте татар шәркыят белемен һәм филологиясен Русия империясе һәм Көнбатыш Аурупа фәне белән бертигез дәрәҗәгә күтәрә. Ә ислам дөньясында «Мифтах әл-Коръән», гомумән, беренче булып язылган хезмәт булып калачак. Каюм Насыйри кереш сүзендә үзе язганча: «Элек моның кебек башка китап юк иде» [5, б. 35].

Бу чыннан да шулай, чөнки мәгърифәтче галимебезнең хезмәте Аурупа галимнәренең хезмәтләреннән Коръәнгә булган мөнәсәбәт белән аерылып тора. Аурупа галимнәре Коръән сүзлекләрен төзегәндә аның текстын аерым сүзләргә таркатып, аларны әлифба тәртибенә салу белән чикләнгәннәр. Ә Каюм Насыйри исә, Коръәннең бербөтен эчтәлеккә ия булуын истә тотып, аны аерым фәлсәфи эчтәлеккә, мөстәкыйль мәгънәләргә ия булган берәмлекләрен аерып күрсәткән. Шулай итеп, Каюм Насыйри өчен Коръәннең таркатылмый торган иң кечкенә берәмлеге – коръәни гыйбарә.

Чыннан да, Коръәнне теге яки бу дәрәҗәдә белгән дин ияләре аның гыйбарәләре белән эш итәләр, аларны яттан беләләр, кирәксә, хәтта аерым аятьләрне, бербөтен сүрәләрне, Коръәннең үзен дә яттан укып чыга алалар. Үзенең сүзлеген төзегәндә Каюм Насыйри бер яктан Коръәннең таркатылмый торган бербөтен мәгънәгә ия булуын, икенче яктан инсан хәтеренең югарыда искә алынган үзенчәлеген күздә тоткан [6, б. 57–76].

«Мифтах әл-Коръән»не Каюм Насыйри махсус рәвештә Коръән белән эш итүче галим-голамәгә, хафизларга, дин әһелләренә, шәкерт-талибәләргә атап төзегән була. Әлеге хезмәтен Каюм Насыйри фәнни эшчәнлегенең иң югары ноктасы буларак: «Иҗтиһадымның иң олысы», – дип бәяләгән була. Максаты да зурдан була: «... исламга файдасы булсын өчен һәм дә милләткә бер хезмәт булсын өчен», – дип яза.

«Мифтах әл-Коръән»нең төзелеше дә үзенчәлекле – үз эченә 46200 гыйбарә сыйдырган, 28 бүлектән (баблардан) гыйбарәт булган белешмә-сүзлек. Ул бүлекләрнең исемнәре гарәп әлифбасы хәрефләре тәртибендә килә: бāб әл-һәмзәти-л-истифһāмийә (Сорау булып килгән «һәмзә» бүлеге), әл-әлиф мәѓа-л-ҁāф («Каф»лы әлиф бүлеге), әл-әлиф мәѓа-н-нӯн («Нүн»ле әлиф бүлеге). Моннан тыш автор Коръән җөзләренең

һәрберсен башлап җибәргән сүзләрне әҗзā’ү-л-кур’āн (Коръән җөзләре, ягъни өлешләре) исемле аерым бүлектә туплаган.

«Мифтахе-л-Коръән» кулъязмасы Каюм Насыйриның Коръәнне өйрәнү фәнендә тирән гыйлемле зур белгеч булганлыгын, гарәп телен камил дәрәҗәдә белүен күрсәтә. Монан тыш, әлеге кулъязмада зәвыклы нәфис сурәттә тезелеп киткән нәстәгъликъ язуы белән башкарылган хәреф вә сүзләрне күреп, без Каюм Насыйринең гарәби хат сәнгатенең чын остасы булганлыгын беләбез. Бүлек башларын кызыл төс белән башлау гадәтенең дә Борынгы Мисыр мәдәниятеннән сакланып калып, мөселман китап культурасына да үтеп кергән булуы турында әйтми калу ярамас. Хәтта «кызыл юлдан башлау», дигән гыйбарә әнә шул чал тарихка барып тоташа. Күрүебезчә, Каюм хәзрәтнең хезмәте дә борынгы традицияләрнең матур үрнәге булып тора.

Шулай ук, «Мифтах әл-Коръән»нең икеданәсе сакланган булуы да ачыкланды. Аларның икесе дә Габделкаюм Габденасыйр әфәнденең кулы белән язылган, икесе дә шактый калын, икесе дә тулы, ахырына кадәр җиткерелеп тәмамланган хезмәт булып чыктылар. Тикшеренә торгач, боларның берсе үзенә күрә каралама, ә икенчесе – акка язылган нөсхә булуларын күрү кыен түгел иде. Эшне башлаганда, автор аның каралամага әвереләчәген күздә тотмаган, күрәсең. Әмма сүзлекне туплау тирәнгә киткәч, эшне оештыру тәртибенә кагылышлы яңадан-яңа көтелмәгән үзенчәлекләр ачылып торган булса кирәк. Мәсәлән, һәр сәхифәнең кырларында нәзакәтле каллиграфик язулы өстәмәләр бар. Моннан тыш, өстәмәләрне кушып язарга урын булмаган битләрдә аерым-аерым кәгазь парчалары ябыштырылганын күрергә була. Алар шул ук үзгәрешсез матур язуның тагын да вагая төшкән бормалы-сырмалы хәреф тезмәләре белән тутырылган. Шулай итеп, беренче нөсхә акка язу нияте белән башланылган булса да, автор аның «чуарлыгын» кабул итә алмаган дигән уй туа. Шуңа күрә җитешсезлекләрдән котылу чарасы буларак галим яңа дәфтәрдә, акка язарга карар иткәндер, мөгаен. Чыннан да, Коръәндәге барлык гыйбарәләрне берәм-берәм барлап-теркәп чыгу үтә дә кыен, четерекле, әнә белән кое казуга тиң. Бу олуг хезмәтнең хәйран калдырырлык сабырлык, игътибарлылык таләп иткәнен аңларга кирәк. Әзер караламага таянып акка язу, әлбәттә, кулайрак

та булган, тизрәк тә барган һәм аның нәтиҗәсе дә күпкә күркәм булып чыккан. Факсимиль басмага дип сайланылган кулъязманың үлчәмнәре 190×275 мм тәшкил итә.

Шул рәвешле, Каюм Насыйринең «Мифтах әл-Коръән» – чагыштыргысыз кыйммәткә ия булган сүзлеге – әлеге мәкалә авторларының тырышлыгы белән 2015 елда факсимиль басма рәвешендә дөнья күрде. Фәнни басма ике томнан гыйбарәт: беренче том Казанда 1861 елда «Кәлам Шәриф» исеме белән бастырылган Корънәннең факсимиль нөсхәсе; икенче том бөек татар мәгърифәтчесе Каюм Насыйри тарафыннан төзелгән «Мифтах әл-Коръән» сүзлеге.

Каюм Насыйринең «Мифтах әл-Коръән»е үрнәгендә бөек галимебез мирасының әле һаман да милләтне үстерүгә, дөньяны әхлакый кыйммәтләр белән баетуга фидакарьләрчә хезмәт итүен, иҗтиһад кылуын күрәбез.

Әдәбият

1. Ахунов А.М. Коран по-татарски. http://www.tatworld.ru/article.shtml?article=496&section=0&heading=0
2. Гайнуллин М. Каюм Насыйри (тормыш һәм иҗат юлы) // Насыйри Каюм, 1825–1945: тууына 120 ел тулуга багышланган гыйльми сессия материаллары. Казан:Татгосиздат, 1948. Б. 5.
3. Гали М. Каюм Насыйриның кулъязма мирасы // Каюм Насыйри. 1925–1945 (тууына 120 ел тулуга багышланган гыйльми сессия материаллары). Казан: Татгосиздат, 1948. С. 120.
4. Кемпер М. Суфии и учёные в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / пер. с нем. Казань: Российский исламский университет, 2008. С. 575.
5. Насыйри К. Бисмиллаһи-р-рахмани-р-рахим. Мифтах әл-Коръән. 2 томда. Т. 2. Насыйри К. Мифтах әл-Коръән. Казан, 2015. Б. 35.
6. Хайрутдинов А.Г. «Мифтах аль-Кур’ан» Каюма Насыри: первый в мусульманском мире конкорданс Корана // Ислам в современном мире. 2016; 12(1). С. 57-76.
7. Çağatay S. Abd-ul-Kayyum Nasiri (15.02.1825–2.9.1902). Prof. Dr. Saadet Çağatay’ın Yayınlanmış Tüm Makaleleri. C. 2. Istanbul, 2008. S. 227–240.
8. Шәфигуллина Р.Ф. «Иҗтиһадымның иң олысы...». Мифтах әл-Коръән. 2 томда. Казан, 2015. Т. 2: Насыйри К. Мифтах әл-Коръән. Б. 23–27.

Юнусова Г.Ф.
Казань

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ ПО ТАТАРСКОЙ КУЛЬТУРЕ: РУКОПИСИ КОЛЫБЕЛЬНЫХ ПЕСЕН

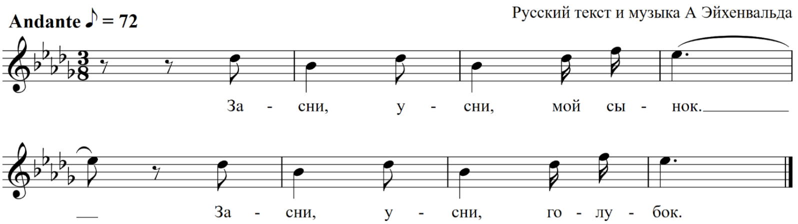
В статье впервые уделено внимание вербальному и музыкальному материалу рукописей трех колыбельных песен, обнаруженных автором в государственных и частных архивах. Вопросы народного и профессионального творчества различных областей литературы, искусства и драматического театра рассмотрены в контексте татарской культуры первой половины XX века.

В связи с вопросом об истории собирания и изучения музыкального фольклора, рассмотрения его источников чаще всего ограничивается обзором печатной продукции по выбранной теме. Между тем можно обнаружить значительно больше образцов творчества того или иного народа на различных типах носителей информации. В связи с развитием техники их количество увеличивается, как и возможность доступа к ним. Совокупность всех артефактов дает более широкое представление о старинных или современных фольклорных образцах различных географических областей, этнических и конфессиональных групп народа. Опора при анализе на достаточный в количественном и качественном отношении информативный пласт позволяет достигнуть научно аргументированного обоснования выдвигаемых гипотез.

В зависимости от носителя информации все материалы по татарской колыбельной песне можно распределить на два крупных блока: письменные и аудиовизуальные источники. В свою очередь они различаются по условиям записи и хранения, функционированию.

Из всех этих указанных источников по музыкальному фольклору, наименее изученными, к которым до сих пор мало обращаются, являются рукописные и аудиовизуальные материалы. Большая часть неизданных нот по народному творчеству сосредоточена в организациях, в которых обычно нет или очень мало музыкантов, поэтому такой раздел духовного наследия дольше других остается в неописанном виде. По этой причине доступ к данным фондам затруднен. Выявление таких

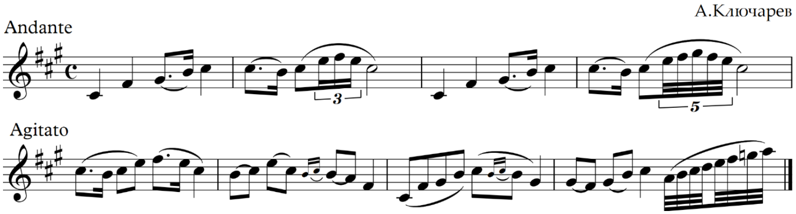
материалов зачастую происходит случайно. В связи с татарской колыбельной песней удалось обнаружить в архивах Национального музея РТ, Центра письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова три рукописных образца этого жанра**.** Два из них представляют собой одноголосные записи композитора Дж. Файзи [3], а также музыкального мастера Г. Сайфуллина [2], третий – это обработка татарского колыбельного напева для голоса с фортепиано А. Эйхенвальда [9], получившего большую известность в России и за рубежом прежде всего в качестве дирижера. На его рукописи нот колыбельной есть пометка: «темой для этого сочинения послужила татарская песня». Ее четырехтактная мелодия повторяется на протяжении всего произведения:



Это не единственное обращение А. Эйхенвальда к татарской песни убаюкивания. Опубликован образец этого жанра [5, с. 78], хранящийся в его фонде во Всероссийском музейном объединении музыкальной культуры им. М.И. Глинки. Поскольку колыбельных песен татарского народа опубликовано немного и они постепенно уходят из быта, то привлечение в процессе исследования примеров этого жанра из различных обработок считаем в определенной мере допустимым. А в связи с расшифровками народных напевов всегда встает вопрос об их достоверности. Поэтому обязательно приходится обращать внимание на то, как происходил процесс перевода звучащего материала в нотный текст. Была ли это слуховая запись по памяти, да еще спустя некоторое время или фольклорист неоднократно проверял свою нотацию различными способами, например, используя какую-либо аппаратуру. Например, есть большая вероятность того, что у Дж. Файзи была возможность послушать несколько раз исполнительницу зафиксированной

им колыбельной песни (солистку государственного ансамбля песни и танца РТ), т.к. он работал в эти годы в филармонии на посту директора и художественного руководителя.

Рукописные ноты еще одной колыбельной песни имеются в личном архиве автора этой статьи. Она входит в небольшую сюиту А. Ключарева для струнного квартета, состоящую из четырех пьес, в качестве ее первого номера. К сожалению, сведений об этом цикле нет. Поиск материалов в довольно большом фонде этого композитора в Национальном музее РТ пока не дал результата. Единственное, что удалось узнать: пьеса под названием «Жырлыйммы» («Спеть ли»), созданная для указанного состава в 1925 году и включенная в эту сюиту, получила большую популярность и вошла в репертуар известного в свое время в Советском Союзе квартета им. Вильома (Киев) [10, с.12]. Но возникли трудности с определением мелодии первой пьесы из этого цикла: является ли она фольклорным образцом песни пестования в обработке композитора или же его оригинальным сочинением. Сомнения в принадлежности к напеву народной колыбельной песни вызвал прежде всего довольно большой диапазон мелодии, возникший из-за распева в заключении фразы, и ощущение некоторого оттенка профессионализма, особенно в связи с музыкальной формой первого раздела (трехчастная структура). Приводим начальный фрагмент мелодии этой пьесы:

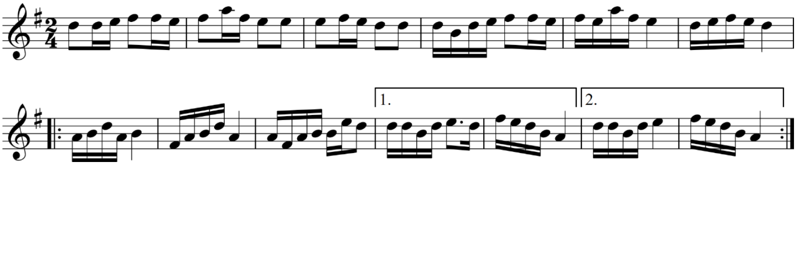


Главный довод в пользу того, чтобы признать ее продуктом народного творчества (подвергшимся, естественно, обработке) заключается в следующем: в основе музыкального материала всех остальных пьес лежат фольклорные мелодии, о чем свидетельствуют их обозначения: «Жырлыйммы», «Туган ил», «Каляу Гайша». Поэтому кажется логичным, что и первая пьеса не является исключением в этом плане, тем более что ее

название: «Татарская колыбельная песня». Кроме того, в ходе изучения творчества профессиональных композиторов была выявлена такая закономерность: при создании сочинений в жанре песен убаюкивания они явно опирались на различные особенности (особенно мелодические) фольклорных образцов, будто имея перед собой какой-то конкретный прообраз. В связи с этим некоторую аналогию с композиционным строением рассматриваемой мелодии пьесы А. Ключарева можно обнаружить в вокальном произведении «Бишек жыры» («Колыбельная песня») Н. Жиганова (слова З.Н. Сафина) [1, с. 23–26]. Это: движение в начале песни по звукам минорного квартсекстаккорда (у Ключарева – скачок на чистую кварту), восходящий ход, достигающий октавы в первом такте, распев в конце фразы. Кроме того, в обеих песнях есть раздел музыки более подвижный по темпу, чем первоначальный.

В найденных рукописях колыбельных песен Дж. Файзи и Г. Сайфуллина ценность представляют не только мелодический материал, но также и сопроводительный текст к ним. Комментарии к музыкальным фольклорным образцам, расположенные под ними или в конце собраний народной музыки, пока еще не стали объектом изучения для этномузыкологов, хотя они содержат в себе важную информацию. Можно выделить несколько типов пояснительных заметок, которые появлялись в истории татарской музыкальной фольклористики на определенных временных этапах ее развития. Так, например, музыкальный мастер Г. Сайфуллин обращал внимание на происхождение и распространение фольклорных образцов. Из его комментария к колыбельной песне можно узнать о том, как произошел ее переход в репертуар взрослых на положение другого жанра – лирической песни:

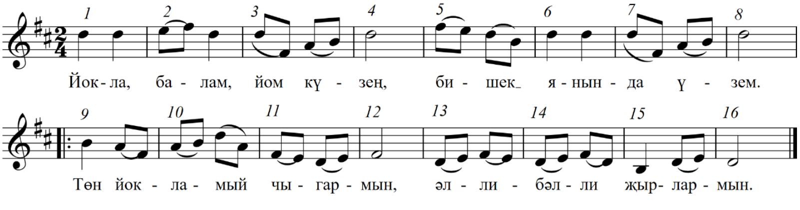
Ай, балам, кызганам



Г. Сайфуллин фиксировал ноты мелодий разных народов, прежде всего татарского, в связи с тем, что записывал их на жестяные пластинки зарубежных музыкальных ящиков «Мира», «Стелла», «Аристон», поставляемых преимущественно фирмой «Мюллер». Предварительно он изготавливал картонный трафарет, на который наносил ноты необходимого напева. Для этого Г. Сайфуллин, имевший образование в виде одного класса школы, самостоятельно изучил музыкальную грамоту и нотировал песни по слуху. В разных учреждениях сохранились собрания его рукописей, включая и ноты.

Полное представление о принципах составления комментариев к фольклорным образцам Дж. Файзи, дает рассмотрение его сборника песен и инструментальных наигрышей под названием «Народные жемчужины» («Халык җәүһәрләре») [7]. В своих пояснениях он рассматривал определенный круг вопросов. Среди них: время создания и распространения данного образца, его музыкальные особенности, авторы и исполнители, их профессиональная и социальная принадлежность. В некоторых случаях описан процесс сочинения песни, а также использование музыкального материала в композиторском творчестве. В комментарии к рукописи нот колыбельной песни, записанной композитором Дж. Файзи, указан информатор, автор вербального текста и музыкальные особенности данного фольклорного образца. Время фиксации этой песни, по всей видимости, относится к 1952–1957 годам, когда Дж. Файзи, как уже упоминалось, работал художественным руководителем филармонии и сотрудничал с Татарским государственным ансамблем песни и танца РТ, солистка которого – Фавия (в публикациях об этом коллективе ее имя напечатано как Фаузия) Хасанова и спела ему данную колыбельную:

Бишек жыры



Поэтический текст песни, принадлежащий, по замечанию Дж. Файзи, Д. Аппаковой, удалось найти в ее пьесе «Колыбельная песня» («Бишек жыры»), написанной в 1946 (по другим сведениям, в 1947) году и до сих пор не опубликованной. Несколько вариантов ее рукописей (в том числе и в переводе на русский язык) хранятся в Центре письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Попутно отметим, что имя и отчество этой писательницы, опубликованные во многих изданиях различного содержания и формата (в т.ч. в справочниках, энциклопедии) как Даржия Сейфулловна, по всей видимости, не соответствуют действительности (реальным фактам). В архивных документах, Википедии встречаются другие данные на этот счет. Она фигурирует в них, например, как Даржия Стефановна, Дарья Семеновна, т.к. по происхождению относится к крещенным татарам.

В связи с рассматриваемой колыбельной в записи Дж. Файзи возник вопрос: каким образом стихи из данной комедии получили известность, стали вербальным текстом этой песни? Оказывается, пьесу «Колыбельная песня» Д. Аппаковой в 1949 году поставили на сцене Казанского театра юного зрителя на татарском языке [4]. Она была подготовлена к показу еще во время обучения артистов Татарской студии в ГИТИСе – Государственном институте театрального искусства им. Луначарского в Москве. Наряду с ней этот коллектив поставил еще три спектакля: «Васса Железнова» М. Горького, «Король Олень» Гоцци, «Козы Корпеш и Баян Слу» казахского драматурга Г. Мусрепова. Факт существования татарской труппы в казанском ТЮЗе малоизвестен. Он не нашел отражения даже в работах театроведов, специализировавшихся на освещении деятельности данного театра. Поэтому приведем еще некоторые сведения об этом. Выпускниками ГИТИСа 1949 года стали известные впоследствии в Татарстане деятели театрального искусства (артисты, режиссеры, театроведы). Среди них: Празат Исанбет, Шахсенем Асфандиярова, Рифкат Бикчентаев, Халит Кумысников и многие другие. К сожалению, артисты этой труппы недолго просуществовали в ТЮЗе и фактически в полном составе перешли на работу в театр им. Г. Камала. В 1950 году у татарской труппы ТЮЗа еще состоялись гастроли в Арском, Кукморском и Агрызском районах Татарстана,

где были показаны отдельные спектакли и даны концерты. Кроме того, организовали так называемый «культпоход» в Сталинский район Казани (сейчас это Приволжский район) к работникам фабрик и заводов, учащимся школ. Их также познакомили со спектаклями ТЮЗа, в том числе и постановкой «Бишек җыры». Все такие мероприятия способствовали популяризации музыки (в т.ч. и колыбельной) из данного спектакля. В программе премьерной постановки 1949 года музыкальным оформителем был указан самодеятельный композитор, драматический актер, литератор и музыкальный редактор радио Ш. Мазитов, которого оценивают сегодня как хорошего знатока фольклора. Возможно, он включил в спектакль народный напев песни убаюкивания. В колыбельную, записанную Дж. Файзи от Ф. Хасановой, вошли строки трех четных куплетов песни, которую исполнила одна из героинь этой комедии. Данные четверостишия являются словами припева. Именно они близки к народным колыбельным песням по содержанию, словарному составу (с использованием, в частности, слов-маркеров таких как «йокла, балам, йом күзең»; «әлли-бәлли»), стихосложению (7-7-7-7 вместо 9-9-10 (11)-9 в нечетных разделах). Такие вопросительные фразы, типа «Илдә матур кем генә? Илдә батыр кем генә?» – встречаются и в народных колыбельных песнях. В приведенном ниже тексте они выделены жирным шрифтом:

Таңнарыбыз нуры көмештән,
Балкый кояш синең өлешкә:
Даулап алды якты бәхетеңне
Батыр атаң канлы көрәштә.

Йокла, балам, йом күзең,
Бишек янында үзем
Төн йокламый чыгармын,
Әлли-бәлли җырлармын.

Ил йөрәкле, кыю, тапкыр,
Ак күңелле, чибәр, матур,
Лачын кебек корыч канатларын
Җәеп оча торган батыр.

Әтәчләр канат кага.
Аз калды таң атарга

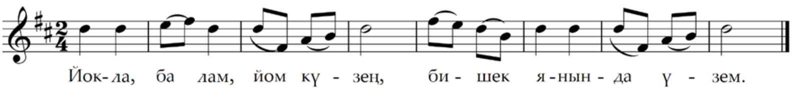
Әлли-бәлли, балгынам,
Йокла, йокла, җангынам.

Гөл бакчадан гөлләр өзәрмен,
Таңның тамчыларын төзәрмен;
Йолдыз кебек тамчылы гөлләр белән
Бишегеңне, бәгърем, бизәрмен.

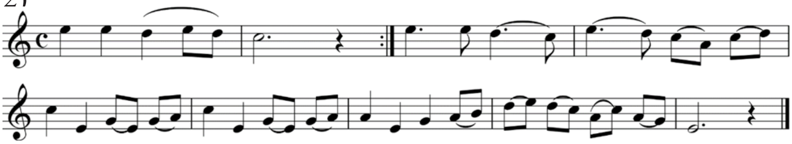
Илдә матур кем генә?
Илдә батыр кем генә?
Җаным сөйгән бер генә –
Бишектәге гөлгенәм [9, с. 49–50]**.**

Кроме того, некоторые интонационные переклички можно обнаружить между этой колыбельной (1) и записью А. Эйхенвальда (2). Сравним их отдельные нотные строки:

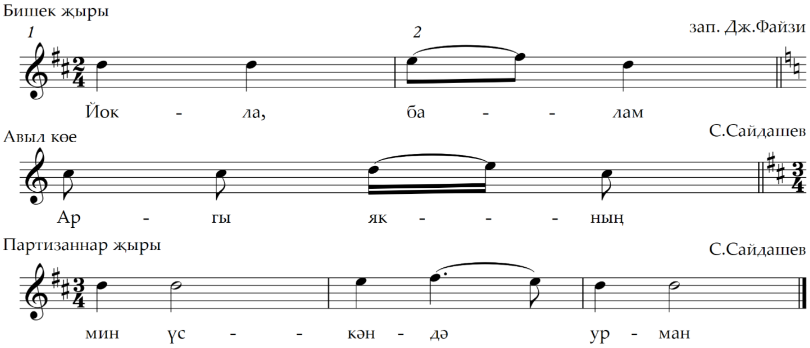
1)



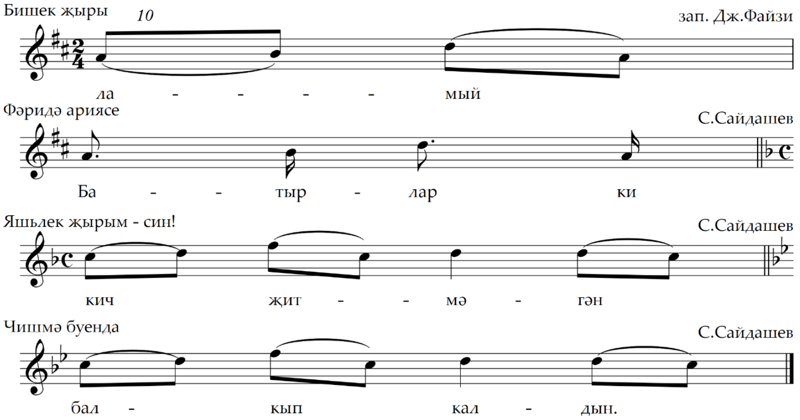
2)



В то же время существует вероятность того, что автором рассматриваемой колыбельной являлся сам Ш. Мазитов. Его песня «Юксыну», созданная в годы Великой Отечественной войны на слова С. Хакима, до сих пор не утратила своей популярности. Предположение о принадлежности колыбельной Ш. Мазитову возникло из-за замечания Дж. Файзи в его комментарии о музыкальных особенностях песни. Он ощутил в ней воздействие приемов творчества С. Сайдашева. А как раз такое влияние на музыку самого Ш. Мазитова отмечали разные музыковеды. Сравнительный анализ рассматриваемой колыбельной песни с сочинениями С. Сайдашева действительно выявил некоторые моменты их общности в отдельных оборотах. Приведем в связи с этим ряд примеров:

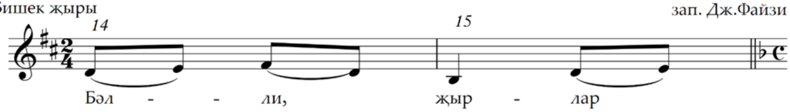


Музыкальные фразы, похожие на фрагменты из вокальных произведений С. Сайдашева, расположены в разных разделах данной колыбельной песни:

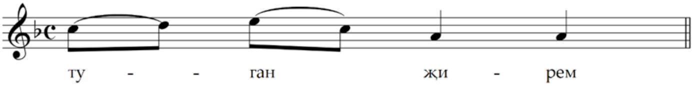


Вся ткань колыбельной песни состоит из плавных оборотов – маленьких двузвучных ячеек, приходящихся на один слог в ровном ритме с преобладанием восьмых. Аналогичные звенья нередки и в музыке С. Сайдашева:

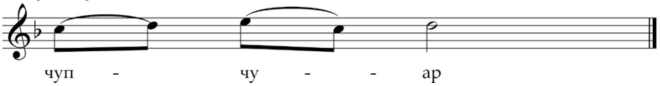
Бишек җыры — зап. Дж.Файзи



Наҗиянең икенче җыры — С.Сайдашев



Мәйсәрә җыры — С.Сайдашев



Сомнение в принадлежности данной колыбельной перу Ш. Мазитова вызывает тот факт, что Дж. Файзи являлся хорошим знатоком татарского музыкального фольклора, а также творчества своих коллег. Он, как уже говорилось, записал фольклорные образцы и издал их в сборнике «Народные жемчужины», публиковал статьи и выступал в радиопередачах о народных песнях, произведениях композиторов Татарстана. В статье «О самодеятельных композиторах» [6, с. 105] Дж. Файзи уделил внимание жизненному и творческому пути Ш. Мазитова. В частности, он отметил, что его произведения любимы народом и с течением времени приобретают статус фольклорных. В примечаниях к образцам народного творчества из своего собрания он всегда стремился отметить их авторов. Кроме того, запись песни Дж. Файзи, вероятно, произошла вскоре после показа спектакля, а поскольку это было большое событие, он явно его видел, раз отметил в комментарии Д. Аппакову как автора вербального текста. Таким образом, он не мог не знать создателя музыки колыбельной песни, если это был бы Ш. Мазитов.

В заключение отметим, что из рукописей колыбельных песен можно извлечь определенную информацию по татарскому фольклору, творчеству композиторов, писателей и исполнителей, театральному искусству. Но в большей степени они стимулируют поиск в области татарской культуры. Возможно в архивных фондах каких-либо деятелей науки, литературы и искусства еще находятся рукописи фольклорных произведений, в т.ч. и колыбельных. Поиск в данном направлении нужно вести и дальше, тем более что некоторые сведения об этом продолжают поступать.

Литература

1. Жиганов Н., Сафин З. Колыбельная песня // Сборник песен композиторов Татарии. Казань: Татгосиздат, 1952.
2. Национальный музей РТ. Архив Г. Сайфуллина. П. кол. 194 б. Оп. 1. № 51.
3. Национальный музей РТ. Архив Дж. Файзи. Обложка неописанного отдела.
4. Нигъмәтуллин Ә. «Бишек җыры» // Яшь сталинчы. 1950. 8 гыйнвар; Нуруллин И. «Бишек җыры» // Кызыл Татарстан. 1950. 15 гыйнвар.
5. Сайдашева З.Н. Песенная культура татар Волго-Камья. Эволюция жанрово-стилистических норм в контексте национальной истории. Казань: Матбугат йорты, 2002.
6. Фәйзи Җ. Үзешчән композиторлар турында // Совет әдәбияты. 1956. № 11. С. 103–106.
7. Фәйзи Җ. Халык җәүһәрләре. Казан: Татар. кит. нәшр., 1971.
8. Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Кол. 69. № 453.
9. Центр письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 46, оп. 1, д. 12.
10. Шумская Н. Александр Ключарев. М.: Советский композитор, 1962.

Яхин Ф.З.
Казан

XVIII ГАСЫР ӘСӘРЕ «РӘХӘТЕ-ДИЛ» ҺӘМ АНЫҢ ТАТАР ӘДӘБИЯТЫ ТАРИХЫНДА УРЫНЫ

Данная работа посвящена научно-текстологическому исследованию произведения XVIII века «Рахатуль-диль» («Душевная благодать»), автором которого является среднеазиатский поэт Худжаназар Хувайда. Затрагивается вопрос об отце поэта Гаибназаре, который, по утверждению источников, считается похороненным на берегу реки Иртыш, на кладбище святых в столице Сибирского ханства Искер. В статье даются уточнения к биографии поэта и к изданию его произведения в Казани в прошлые века.

Халкыбыз арасында электән киң таралыш алган гарәби хәрефле китаплардан берсе – «Рәхәте-дил» («Җан рәхәте») тезмә рәвештә, шигъри калыпта язылган. Без аны XV гасыр төрек шагыйре Мөхәммәт Чәләбинең «Мөхәммәдия китабы» кебек үк сөекле булган, дибез. Аның авторы – Һөвәйда.

Тарихи-мәдәни яктан чыгып бәя биргәндә, Һөвәйданың «Рәхәте-дил» китабы дин тоту кагыйдәләрен, әдәп, әхлак, тәрбия мәсьәләләрен конкрет ачыклап язган суфичылык әсәре. Аның кулъязма күчермәләре хәзерге көнгә кадәр китапханәләрдә, архивларда һәм шәхси кулларда сакланган. 1917 елга кадәр шактый еш һәм зур тиражлар белән Казан басмаханәләрендә дөнья күргән. Шушы факт үзе генә дә әсәргә татар укучысының мәхәббәте зур булуы хакында сөйли. «Рәхәте-дил» китабы тәүдә 87 сәхифә күләмендә 1860 елда Казан университеты типографиясендә басыла, аннары шунда ук 1873 елда 84 битлек, 1880 дә 79 бит хәлендә, 1890, 1893, 1898 елларда 81 сәхифәдә дөнья күрә. Шушы ук күләмдә шул ук 1898 елда Казанда «Чирков варисларының табигъханәсе»ндә дә аерым китап буларак чыгарыла. «Кәримия»ләрдә 1901, 1904, 1906 елларда 80 биттә, 1907 елда 85 биттә дөнья күрә. Шул 1907 елда «Ш. Хөсәенов варислары» Казанда аны вак хәрефләр белән 37 битлек итеп бастыралар, 1908 елда «Домбровский матбагасы» 80 биттән гыйбарәт китап итеп чыгара. Басмаларның күбесе Урта Азия белән сәүдә өчен әзерләнгән.

Һөвәйда – шагыйрьнең тәхәллүс-псевдонимы. Ул үзенең мулла Хуҗанәзәр Ибне Гаиб-Нәзәр Җәмйани икәнлеген әсәрендә язып уза:

Кәминә аты – Хуҗанәзәрдер,
Атасының аты – Гаиб-Нәзәрдер.

Нәсәптә – раушани, мәүлүде – Җәмйан,
Гарибе хакь, сардиле пәришан.

Сүзлекчә: *Кәминә* – буйсынган колыгыз, *Раушани* – ачык билгеле, якты-нурлы, *Мәүлүде – Җәмйан* – туган җире – Җәмйан, *Гарибе хакь* – туган туфрактан аерылган, *Сәрдиле пәришан* – күңеле кайгы-хәсрәтле.

Болардан чыгып, Һөвәйданың үз язганнарыннан без аның тумышы белән Җәмйан авылыннан булуын беләбез.

Шунысы аерым әһәмияткә ия, «Рәхәте-дил»дә шагыйрь үз әтисенең Гаиб-Нәзәр исемле булуын яза, җитмәсә нәсел-нәсәбенең халыкка билгеле икәнлеген дә әйтә.

Гаиб-Нәзәр исеменең «гаиб» дигәне «суфи, дәрвиш» мәгънәләренә дә ия. Димәк, диндарлык дәрәҗәсен дә белдерә. Ул Ахирәт, дин көне уе белән яшәүче, Аллаһы тәгалә катына ирешүдә

олы мәгънә тойган «сер ирән», ягъни дин юлында йөргән «сер иясе, суфи ир» дигән төшенчә. Дин көне белән яшәп, тормыш рәвеше һәм гамәлләре кешеләрне гөнаһлы булудан коткаруга, алар өчен хәсрәт йотып, догалар кылудан гыйбарәт. Гадиләштереп әйткәндә, ул – диндар-суфи. Андый гаиб ирәннәргә бәйле махсус догалыклар да бар [2, б. 47–52]. Хәбәрләреннән аңлашылганча, дөньялыкны менә шушы гаиб ирәннәр тотып тора икән. Аларга атап укылган догалар кабул булучан, диелгән. «Гаиб ирәннәр догасы»ның сихер белән бәйле икәнлеге дә аңлашыла.

Гаиб-Нәзәр исеме белән дан тоткан суфи хакында хәбәр себер татарлары арасында сакланып калган һәм буыннан-буынга тапшырылып килгән кулъязма «Шәҗәрә»дән фәнгә яхшы мәгълүм. Анда язылганнардан аңлашылганча, 1395 елда Сибергә Сыр-дәрья буйларыннан нәкъшбәндиянең 366 шәехе дин тарату максаты белән килгән [1, с. 140].

«Шәҗәрә»дә шушы тарихтан хәбәр бирелгәч, ул изгеләрнең астанә-каберләре кайда булуы күрсәтелә. Исемлек шактый озын. Гасыр чикләре бозылып, яңа дәверләрдә яшәгән изгеләрнең астанәләре дә барлана. Аларда хаталар бар дияргә җөрьәт итү урынсыз. Әмма икеләнүләр тумый калмый. Шуларның берсе – фәнгә шагыйрь буларак мәгълүм Шәех Икани янәшәсендә, Себер ханлыгы башкаласы Искер шәһәре зиратында, Иртеш елгасы буенда шәех Гаиб-Нәзәр җирләнгәнлеге язылган [1, с. 140]. Аның астанәсе иске заманнардан изге урыннардан саналган, суфиларның гыйбадәткә килә торган урыннарыннан берсе булган. Менә шуңа күрә дә Һөвәйда этисенең нәсел-нәсәбенең халыкка ачык билгеле икәнлеген яза. Аның «раушанилар» дигәнендә «танылган изгеләр, ишаннар» дигән мәгънә дә күздә тотыла. Себер татарларында алар «яхшылар» дип атала.

Гаиб-Нәзәрнең башка бер урында җирләнүе, кабер ташы булу хакында фәнни хезмәтләрдә һичбер мәгълүмат табылмады. Ә менә тормышы, кайсы шәехнең мөрите булуы, тәрбиясе, гаиләсе, нәкъшбәндия тарикатен тотуы хакында хәбәрләр аның шәхесен ачык күзалларга ярдәм итә. Димәк, Искердә җирләнүен инкарь итәрлек түгел. Әмма ул монда кайчак һәм ничек, ни сәбәпле килгән?

Бу сорауларның берсенә төгәл җавап бар: нәкъшбәндияне тарату өчен килгән! Бу тезиска нигезләнсәк, калган ике сорауга шәехенең әмере белән, үзе дә шәехлек дәгъвасын күтәргән чагын-

да килгән дигән чишелеш бирә алабыз. Әмма моның нәкъ шулай икәнлеген ачыклар өчен ул чор тарихларын барларга мәҗбүрбез.

Һөвәйда – шагыйрьнең тәхәллүс-псевдонимы, аның үз исеме – Хуҗанәзәр. «Рәхәте-дил»дә үзе белдергәнчә, ул Җәмйан авылында яшәгән. Шагыйрь монда яшәүчеләрнең «яше-карты һәммәсе дә төрки», ди, аларга атап, шушы китапны язуын, проза-чәчмәдән шигъри тезмәгә салуын сөйли. Бу вакытта «туган туфрагыннан аерылырга һәм шул сәбәпле сагышка чумарга мәҗбүр булган». Алга таба үзенең тулы исемен белдереп, «мулла Хуҗанәзәр ибне Гаиб-Нәзәр Җәмйани» икәнлеген яза.

Һөвәйданың иҗаты үзбәк галимнәре тарафыннан яхшы өйрәнелгән. Аның тормыш юлы хакында 1780 елда вафат булганлыгын, Һөвәйда имзасы белән тупланган бер «Диван»ы («Шигырь тупланмасы») барлыгын, XX йөз башында бу китабы ташбасмада нәшер ителгәнлеген, гомере буе Җәмйан шәһәрдә мәдрәсә тотып, шунда балалар укытуына тукталып, күләмле әсәре дә барлыгын искәртәләр [6, с. 353–354].

Шагыйрьләрнең исемен псевдонимнары белән янәшә атау тәртибе борынгыдан килә. Әхмәт Яссәви (1091–166), Сөләйман Бакыргани (1111–1186) һ.б. Без хәтта Габдулла Тукайның (1886–1913) «Тукаев» үз фамилиясе булмаганлыгын, псевдоним-имзасы икәнлеген онытып җибәрәбез һәм аның нәселеннән «Тукай», «Туктукай» исемле бабаларын эзләп аптырыйбыз. Бу хәл шагыйрьләрнең исемнәрен псевдонимнары белән янәшә куеп әйтүдән килгәнлеген игътибарга алмаудан килә. «Һөвәйда» псевдонимын да хәзер фәндә үз исеме белән янәшә атыйлар һәм «Хуҗанәзәр Һөвәйда» буларак белдерәләр [5]. Әмма «Һөвәйда Җәмйани» варианты уңышлырак тоела.

Хуҗанәзәр Һөвәйда 1704 елда Бохара ханлыгының Ош шәһәрендә туган. Ул Фирганә үзәнлегенә карый [4]. Борынгы шәһәрләрнең берсе санала [3]. Аның этисе Гаиб-Нәзәр исә данлыклы ишан Ир-Нәзәр улы була. Гаиб-Нәзәр Җәмйан авылына Ош шәһәреннән гаиләсе белән күченеп килә. Мәдрәсә ача һәм шәкертләр тәрбияләүгә бөтен гомерен багышлый. Мәргилән шәһәреннән туганнары да Җәмйанга күченә.

Гаиб-Нәзәр Ир-Нәзәр улы, Аппак Хуҗаның мөршитләреннән берсе буларак Җәмйан авылына күченеп килгәч, монда дин гыйлемнәрен һәм нәкъшбәндия тарикате нигезләрен өйрәтү максатында мәдрәсә ачып, җирле халыктан тагын бер хатын ала.

Әтисе мәдрәсәсендә укыган чорда Хуҗанәзәр Һөвәйда, мондагы тәрбия нәкъшбәндия нигезләрендә булганлыктан, сабырлык, күндәмлек, хезмәт сөючәнлек хисләре белән яши. 18 яшенә җиткәч Кукан шәһәренә китә. Монда төрле мәдрәсәләрдә укый. Аннары Җәмьян авылына кайта һәм әтисе мәдрәсәсендә муллалык итә башлый.

Яшьли әдәби иҗат белән шөгыльләнеп, әсәрләре халык арасында танылa. Аның иҗатын галимнәр «Фирганә мәктәбе» кысаларында югары бәялиләр, үзен мәгърифәтче буларак белдерәләр, 76 яшендә 1780 елда вафат булуын язалар [7, с. 247].

1908 нче елда Ташкентта шагыйрьнең «Көллияте-Һөвәйда» («Һөвәйда җыентыгы») китап булып басылып чыга. Ул үзе исән чагында шигырьләрен аерым китап буларак тупламаган. «Көллияте-Һөвәйда» аның укучылары тарафыннан төзелгән [7, с. 247]. Шагыйрь «Рәхәте-дил» әсәрен язуга бар көчен биргән һәм аны гомере буе иҗат иткән. Анда аның тормышына бәйле хәбәрләр дә, еш кына Җәмйаннан читкә китәргә мәҗбүр булу очраклары да тасвирланган.

«Рәхәте-дил» әсәре татар халкының фикри үсешенә көчле тәэсир ясаган һәм ул әдәбиятыбыз үсешендә аерым урын тота. Аны без татар әдипләрен иҗатка рухландырган, милләткә дөрес яшәү серләрен өйрәткәне өчен аеруча хөрмәт итәбез. Шәригатьне күзаллауда, дини карашларны тәртипкә салуда да «Рәхәте-дил» әсәренең тарихи роле зур.

Әдәбият

Катанов Н.Ф. О религиозных войнах учеников шейха Багаутдина против инородцев Западной Сибири // Тобольский хронограф: сборник / редактор-составитель В.Ю. Софронов. Вып. 4. Екатеринбург: Уральский рабочий, 2004. С. 137–144.

Китабун-йолдызнамә. Казан: Университет бамаханәсе, 1907. 56 б.

Ош [Электрон ресурс], https:/ru.wikipedia.org/wiki (мөрәҗәгать итү датасы: 28.09.2017).

Ферганская долина [Электрон ресурс], https:/ru.wikipedia.org/wiki (мөрәҗәгать итү датасы: 28.09.2017).

Ходжаназар Хувайдо [Электрон ресурс], https:/ru.wikipedia.org/wiki (мөрәҗәгать итү датасы: 17.11.2016).

Ўзбек адабиёти. Биринчи том. Тошкент: ЎзССР давлат бадиий адабиёт нашриёти, 1959.

Ўзбек адабиёти: дарслик. Ташкент, 2003.

Авторы

1. Албеков Токтар Кесимулы, кандидат филологических наук, заведующий отделом Рукописи Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова Министерства образования и науки Республики Казахстан. *Алматы, Казахстан.*

2. Арсланова Алсу Айратовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Новой истории Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан; заведующая Центром иранистики при Институте истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан; старший библиограф Отдела рукописей и редких книг Научной библиотеки Казанского (Приволжского) федерального университета. *Казань, Россия.*

3. Ауесбаева Пакизат Тенизбаевна, кандидат филолологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела рукописей и текстологии Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова Министерства образования и науки Республики Казахстан. *Алматы, Казахстан.*

4. Ахатова Зухра Нургалиевна, аспирантка 2-го курса Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

5. Ахметзянов Марсель Ибрагимович, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Центра письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

6. Вагапова Фирдаус Гумаровна, кандидат искусствоведения, старший преподаватель Казанского (Приволжского) федерального университета. *Казань, Россия.*

7. Владимиров Олег Олегович, научный сотрудник отдела историко-культурного наследия народов Республики Татарстан Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

8. Гайнутдинов Айдар Марсилевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела историко-культурного наследия народов Республики Татарстан Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

9. Галимжанова Эльмера Махмутовна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела текстологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

10. Галлямов Рашид Габдельфартович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

11. Дюсенов Багдат Даниярович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения имени Р.Б. Сулейменова Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан. *Алматы, Казахстан.*

12. Ибрагимов Марсель Ильдарович, кандидат филологических наук, доцент Института филологии и межкультурной коммуникации им. Льва Толстого / Высшей школы русской и зарубежной филологии Казанского (Приволжского) федерального университета, научный сотрудник Центра письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

13. Марданова Динара Замировна, научный сотрудник отдела истории религий и общественной мысли Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан; ведущий библиограф Центра письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

14. Мишкинене Галина Антоновна, доктор гуманитарных наук, доцент Центра по изучению турецкого языка в Вильнюсском университете; ведущий научный сотрудник Центра исследований рукописного наследия Института литовского языка. *Вильнюс, Литва*.

15. Мухаметшин Зуфар Гумарович, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела текстологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

16. Насибуллина Нурида Шайдулловна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

17. Наширбанов Исмаил Каняфиевич, руководитель Интернет-портала darulkutub.com. *Казань, Россия.*

18. Сафиуллина Резеда Рифовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Ресурсного центра по развитию исламского и исламоведческого образования Казанского (Приволжского) федерального университета. *Казань, Россия.*

19. Таиров Наиль Измайлович, доктор исторических наук, профессор Казанского государственного института культуры. *Казань, Россия.*

20. Усманов Венер Мударрисович, старший научный сотрудник отдела театра и музыки Института языка, литературы и искус-

ства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

21. Файзрахманов Ильшат Завдатович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Новой истории Институт аистории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

22. Хайрутдинов Айдар Гарифутдинович, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник отдела истории религий и общественной мысли Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

23. Харрасова Рифа Фатхрахмановна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела текстологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

24. Хасавнех Алсу Ахмадулловна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

25. Шарафеева Раиса Гамировна, научный сотрудник Отдела рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета. *Казань, Россия.*

26. Шафигуллина Раушания Фаиловна, кандидат филологических наук, доцент, заведующая музеем Каюма Насыри. *Казань, Россия.*

27. Шихалиев Шамиль Шихалиевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, руководитель научной группы археографии и источниковедения Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук. *Махачкала, Россия.*

28. **Юнусова Гузель Файзрахмановна,** старший научный сотрудник Центра письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

29. Яхин Фарит Закизянович, доктор филологических наук, профессор, зав. отделом текстологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

ОГЛАВЛЕНИЕ

Әхмәтҗанов М.И. (Казан). Тарихи һәйкәлләребез 3
Шихалиев Ш.Ш. (Махачкала). Коллекции фонда восточных рукописей ИИАЭ: история формирования и создание электронного каталога восточных рукописей 14
Дюсенов Б.Д. (Алматы). Казахское историко-культурное наследие в эпиграфических памятниках Западно-Казахстанской области 25
Мишкинене Г. (Вильнюс). Новая рукопись литовских татар в Национальной библиотеке Республики Татарстан (рукописи литовских татар хранятся и в Казани) 35
Албеков Т.К. (Алматы). Казахские рукописи – общая сокровищница тюркских народов 48
Арсланова А.А. (Казань). Опыт научной каталогизации персоязычных рукописных книг в собрании Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университетА 60
Ауесбаева П.Т. (Алматы). Рукописи XII–XIX вв. Центральной научной библиотеки НАН РК – вестники духовного наследия 66
Ахатова З.Н. (Казань). Отражение темы о мусульманских пророках в некоторых средневековых произведениях тюркских и татарских поэтов 72
Вагапова Ф.Г. (Казань). Традиции оформления татарской рукописной книги XVIII – начала XX веков 81
Владимиров О.О. (Казань). Специфика родословных деревни Татарское Азелеево 86
Гайнетдинов А.М. (Казан). Ташбилгеләргә язылган Коръән аятьләре 91
Галләм Р.Г. (Казан). Урта гасыр төрки-татар мөселман каберташларында алты почмаклы йолдыз сурәте (гексаграмма): килеп чыгышы, таралышы һәм символик мәгънәсе мәсьәләләре 96
Галимҗанова Э.М. (Казан). Фазыл Туйкинның Сәет Вахидигә язган хатлары 99
Гараева Н.Г. (Казань). Саид Вахиди – собиратель рукописей . 102

Ибрагимов М.И. (Казань). Лекции по фольклору казанских татар Гали Рахима как источник по татарской фольклористике . 114
Марданова Д.З. (Казань). Кулак или «ученый пролетарий» (по рукописи Хасан-Гата Габаши) 119
Мөхәммәтшин З.Г. (Казан). Бакый Урманченең шәхси архивы турында 131
Насыйбуллина Н.Ш. (Казан). XVIII–XX гасыр татар мәдәниятендә Эстәрлебаш мәдрәсәсе 143
Наширбанов И.К. (Казань). Деятельность интернет-портала darul-kutub.com как фактор сохранения и развития татарского богословского наследия 148
Сафиуллина-Аль Анси Р.Р. (Казан). Татар илаһият фикере нигезе буларак татар китап традициясе 151
Таиров Н.И. (Казань). Фотодокументы как источник исследования татарской культуры (конец XIX – нач. XX в.) . . 157
Усманов В.М. (Казан). Тарихчы-археограф Сәет Вахидинең эпиграфик һәйкәлләргә бәйле хезмәтләре турында 161
Фәйзрахманов И.Җ. (Казан). Гарабшаһ мулланың кулъязма мирасы 162
Харрасова Р.Ф. (Казан). Егерменче еллар матбугатында С. Вахиди эшчәнлеген яктырткан кайбер язмалар 168
Хасавнех А.А. (Казан). Мәшһүр вә укымышлы булган Фәрхад белән мәгъшукасы Ширин хикәясе 172
Хәйретдинов А.Г. (Казан). Муса Бигиевнең куен дәфтәрләрендә XX йөзнең беренче чиреге Якын Көнчыгыш тарихы 187
Шарафеева Р.Г. (Казань). Восточные рукописи из архива Саида Вахиди в фондах Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского 195
Шәфигуллина Р.Ф. (Казан). Хәйретдинов А.Г. (Казан). Каюм Насыйриның 130 еллык кулъязмасы: Коръән өйрәнү тарихы 197
Юнусова Г.Ф. (Казань). Источниковедение по татарской культуре: рукописи колыбельных песен 204
Яхин Ф.З. (Казан). XVIII гасыр әсәре «рәхәте-дил» һәм аның татар әдәбияты тарихында урыны 214
Авторы 219

Научное издание

ТАТАРСКОЕ РУКОПИСНОЕ НАСЛЕДИЕ
изучение и сохранение

Материалы всероссийской научно-практической конференции,
посвященной 130-летию С. Вахиди

Подписано в печать: 28.12.2017.
Печать офсетная. Гарнитура «Times».
Формат: 60×84 1/16.
Усл.-печ. л. 13. Уч.-изд. л. 11,3. Тираж . Заказ

Оригинал-макет подготовлен
в Институте языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ
420111, Казань, ул. К. Маркса, 12