

А.М.Ахунов

Исламизация

Волжско-Камского региона
(VII-X вв.)

А.М.Ахунов

**Исламизация
Волжско-Камского региона
(VII-X вв.)**

**Казань
«Отечество»
2003**

УДК 297(09)
ББК 86.38-3
А95

Работа выполнена и издана при финансовой поддержке Фонда Джона Д. и Кэтрин К. Макартуров (г.Чикаго, США) в рамках конкурса индивидуальных исследовательских проектов программы по глобальной безопасности и устойчивому развитию Фонда Джона Д. и Кэтрин К. Макартуров (грант № 01-68439-000).

Научные редакторы:

доктор филологических наук, профессор Н.Ш.Хисамов (Институт языка, литературы и искусств им. Г.Ибрагимова, г.Казань),

доктор политических наук, профессор Р.М.Мухаметшин (Институт истории им. Ш.Марджани, г.Казань).

Ахунов А.М.

А95 Исламизация Волжско-Камского региона (VII-X вв.): на материале арабских и старотатарских источников. – Казань: Отечество, 2003. – 216 с.

ISBN 5-9222-0069-0

Данное исследование посвящено вопросу проникновения ислама на территорию Волго-Камского региона в период VII-X вв. Проблема рассматривается на примере арабских и старотатарских источников, которые в той или иной мере затрагивают вопрос исламизации этого региона. К арабским источникам отнесены труды мусульманских географов, историков и богословов, а также материалы Корана и коранической литературы VII-X вв.; к татарским, помимо исторических трудов, произведения татарской литературы и фольклора периода XIII–нач. XX вв. Наибольшее внимание в монографии уделено ходу, течению и развитию процесса исламизации Волжско-Камского региона в указанный период, а также дается анализ этого события в свете развития общих этноконфессиональных процессов в данном регионе.

УДК 297(09)
ББК 86.38-3

ISBN 5-9222-0069-0

© «Отечество», 2003
© Ахунов, 2003

Введение

Говоря об обычаях и традициях, присущих отдельным нациям и народам, мы часто употребляем выражение «сидит в крови», подразумевая тем самым, что эти традиции настолько прочно вошли в быт и жизнь этих народов, что уже практически невозможно определить - возникли они изначально по мере развития и совершенствования рода человеческого, или были восприняты этносами извне с новой религией, с новой культурой или технологией. Все вышесказанное имеет самое непосредственное отношение к мусульманским народам Волжско-Уральского региона и, прежде всего, к поволжским татарам. Многие сугубо мусульманские обычаи и обряды для татар стали настолько естественны, привычны и обыденны, что уже никто не задумывается об их истоках – их считают народными. А ведь когда-то их не было! Предки татар, как и все тюрки были язычниками и поклонялись своим многочисленным богам, хотя и отдавали предпочтение верховному божеству – Тенгри («Богу неб»), благодаря чему в какой-то мере были предрасположены к единобожию. В 1989 г. в Поволжье праздновали 1100-летие проникновения ислама в этот регион по мусульманскому летоисчислению. Но речь идет об официальном принятии ислама, или об официально утвержденной дате принятия ислама, хотя известно, что мусульманская религия была распространена в этих краях задолго до 922 года. Считается, что ислам проник в этот регион через Среднюю Азию, а 922 год стал, по сути, лишь констатация факта «де юре». Этому вопросу будет уделено отдельное внимание в нашей книге.

И все-таки, 1000 лет – это много или мало? Конечно, в истории человечества – это мизерный срок, но в жизни одного, отдельного человека огромный отрезок времени, вобравший в се-

бя, как минимум, 15-20 поколений отдельного человеческого рода. Тем более, совсем несерьезно выглядят 70 лет, которые мусульманские народы России прожили при коммунистической системе, когда все национальное или религиозное было в опале и считалось пережитком «темного» прошлого. Если поставить рядом цифры 1000 и 70, то станет ясно, что тысяча все-таки на порядок выше семидесяти и те отрицательные изменения, которые произошли с мусульманами Поволжья за эти семьдесят лет (потеря языка, религиозной и этнической идентичности и др. проблемы), по сути, носили характер временного явления, временного «недоразумения» в общеисторическом масштабе, поскольку то, что накапливалось столетиями невозможно было вытравить за несколько десятков лет несвободы. Свободы, полученные народами бывшего СССР в середине 1980-х гг. показали, что люди не забыли своих истоков, что религия – это не только привычный ритуал, что-то второстепенное, а серьезное общественно явление, которое крепко сидит в генетической памяти народа. И это касается не только ислама, но и православия, и иудаизма, и буддизма, то есть всех основных мировых конфессий в целом.

Если обратиться к истории поволжских татар, то мы увидим, что именно религия помогла татарам сохранить свою самобытность, свой язык и культуру за годы Советской власти. Как известно, к середине 1980-х гг. в миллионной столице Татарстана (тогда Татарской АССР) – Казани оставалась одна единственная татарская школа и одна единственная действующая мусульманская мечеть! Попытки мусульман, да и христиан и иудеев отмечать свои религиозные праздники жестко пресекались, а те

из советских чиновников, которые пытались хоть как-то решить проблемы верующих, немедленно изгонялись с работы¹.

Именно те самые «реликты» основных мусульманских обрядов («никах» - мусульманское бракосочетание, «джаназа» - мусульманские похороны и др.), частичное, практически полуподпольное празднование основных мусульманских праздников и др., спасли в те годы татар от духовного вымирания. Интересная тенденция наблюдается в наши дни. Те из татар, которые утратили свой родной язык, или, вообще, не знали его, заново начинают изучать татарский после посещения мечети, хотя согласно шариату в мусульманском храме вовсе не обязательно разговаривать на каком-то конкретном языке (за исключением определенной части канонических молитв, которые произносятся на арабском). Этот пример еще раз показывает, что религия играет положительную роль в деле сохранения национальной идентичности отдельных людей.

Современные татары и башкиры, проживающие в этом регионе, как и русские, в настоящее время остро нуждаются в своей национальной доктрине, национальной идее. Оставшись без «мудрого» советского руководства они оказались, по сути, без паруса в бушующем море современности и не знают в какую сторону им плыть. Конечно, на многие вопросы могла бы дать ответы история этих народов, но она, к сожалению, изучена еще не достаточно хорошо. Поняв как жили их предки, как они решали многие, не менее сложные, чем сейчас проблемы, татары и башкиры смогли бы создать такую модель государственности, которая удовлетворяла бы их духовные и религиозные потребности и в то же время учитывала бы все современные изменения в мировом и российском сообществе.

¹ «Не осуществляя политику партии в отношении религии» // Гасырлар авазы = Эхо веков, 1996. - №1/2. - С.284-285.

Впрочем, это вопросы других исследований, нас же интересует проблема исламизации Волжско-Камского региона. Было бы интересно разобраться – как и почему наши предки приняли ислам, почему среди множества религий, уже существовавших в то время они избрали именно мусульманскую религию? Стоит напомнить, что предки татар – волжские булгары географически находились за тысячи километров от тогдашних основных центров мусульманской культуры и религии и не могли тесно соприкасаться с носителями ислама. В связи со всем этим возникло желание понять - а как было раньше? Как, и когда ислам проник в этот регион? Ответ на эти вопросы частично дают известные на нынешний день арабские и персидские источники. Но кроме них существуют и менее известные, но не менее важные документы, которые до сих пор оставались в тени, так как по тем или иным причинам не были доступны для исследователей или были не «выгодны» советской историографии, поскольку создавали «искаженную» картину, отличную от традиций советской, а по большому счету дореволюционной российской исторической науки.

Как уже отмечалось выше, прямые предки современных поволжских татар – волжские булгары еще в 922 г. н.э. приняли ислам и жили в полноценном государстве бок о бок с русскими и соседними финно-угорскими племенами. В Волжской Булгарии, Золотой Орде наблюдался рост науки и культуры. В Сарае – столице Золотой Орды мирно сосуществовали представители различных конфессий и нарушение прав той или иной религии каралось очень жестоко, вплоть до смертной казни.

Жители этого региона в те давние времена *добровольно* отдали предпочтение исламу и создали свои религиозные школы, которые, не идя вразрез с официальной доктриной ислама развивали и усовершенствовали это учение. Многие местные ученые-

богословы снискали уважение на Арабском Востоке своими серьезными богословскими трудами. Исламизация этого региона шла добровольно, исходя из местных интересов, когда быть мусульманином было и выгодно и престижно, хотя это не говорит о том, что представители других религий притеснялись (у иудеев, например, даже было свое независимое государство - Хазария). О том, что ситуация в этом регионе развивалась именно по такому сценарию показывают и авторитетные арабомусульманские источники.

Глава первая. Первые упоминания о тюркских народах в Коране и посткоранической литературе

Тюрки в изречениях пророка Мухаммада

Как известно, канонический текст Корана был составлен между 650 и 656 гг., н.э. на основе проповедей, произнесенных пророком Мухаммадом в период 610–632 гг. Вторым, после Корана источником права считаются хадисы (предания о словах и деяниях пророка Мухаммада), которые содержат в себе значительную часть принципов и идей ислама. Именно в хадисах имеется первое в мусульманской традиции упоминание о тюрках¹. Наиболее древний хадис о тюрках звучит следующим образом: «Тәрикү ат-тюрк мә тәракүкүм» («Оставьте с миром тюрков, пока они вас оставляют в покое»). Существуют различные варианты толкования этого хадиса. Например, арабский географ X в. Абу-л-Фарадж Кудам из Багдада пояснял, что, мол, мусульмане не ведут войны с тюрками, ибо так им завещал пророк Мухаммад. Другой арабский географ X в. Ибн ал-Факих ал-Хамадани в своём труде «Китаб ал-булдан» («Книга стран») привел изречение Мукавила ибн Сулеймана (умер в Басре в 767 г.), который понимал этот хадис по своему. Последний пытался прояснить этимологию слова «тюрк», которое, по его мнению, идет от арабского глагола «тарака» («оставлять», «бросать»), объясняя вышеизложенный хадис следующим образом: «И так вот называются тюрки (*түрк*) потому что оказались заброшенными (оставленными) за валом»². В данном случае, мы видим

¹ Зайончковский А. Старейшие арабские хадисы о тюрках (VIII–XI вв.) // Тюркологический сборник. К 60-летию А.Н.Кононова. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1966. – С.194–201.

² Там же. – С.195.

стремление Мукатила ибн Сулеймана смешать толкование данного хадиса с древнейшей традицией, нашедшей отражение в Коране и Библии, которая гласила, что «за валом», построенном полководцем Александром Македонским живут дикие Йаджудж и Маджудж (библейские Гог и Магог), ради спасения от которых и была выстроена данная защитная стена. В следующем параграфе данной проблеме будет уделено отдельное внимание, а здесь хотелось бы продолжить тему тюрков в изречениях пророка Мухаммада.

Польский тюрколог А. Зайончковский полагал, что упоминание имени Александра Македонского в трактовке Ибн Сулеймана, являлось явным анахронизмом на фоне действительно имевшего место процесса VIII-IX вв., когда арабы не вели активных войн против тюрков, а довольствовались политикой обороны от кочевников из-за Окса (Аму-Дарьи)¹. Также он считал, что данный хадис изначально был посвящен эфиопам (*хабаша*) и со временем был перенесен на тюрков².

По мнению азербайджанского ученого Ф.М.Асадова, наиболее ранними упоминаниями тюрков в арабской исторической литературе следует считать сохранившееся у историка ат-Табари³ сообщение о том, что в канун «окопной войны» пророк Мухаммад отдыхал в каком-то «тюркском шатре», а также рассказ о добыче, захваченной в 642 г. в Мадаине (Ктесифоне), где указывается на сосуды с золотом, стоявшие в «тюркских шатрах»⁴. Ученый пишет, что «...хотя, по свидетельству византийских и сирийских источников, нам известно, что тюрки привле-

¹ Там же. – С.196.

² Там же. – С.199.

³ О самом ат-Табари подробнее будет сказано ниже

⁴ Асадов Ф.М. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. - Баку: Элм, 1993. – С.21. А также сам источник: *Tabari - Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at Tabari cum aliis edited M.J. de Goeje. - Series I – III. - Lugduni Batavorum, 1879 – 1901. (Далее: Annales quos scripsit ... at Tabari).* – Ser.I. – P.P.1486, 2444-2445.

кались к участию во внутривосточных событиях Сасанидского Ирана, трудно предположить, что к 642 г. тюркские кочевья доходили до Мадаина (Ктесифона) и что арабы еще до начала эпохи великих завоеваний имели регулярные контакты с тюрками¹. Может тюрки и не доходили до Мадаина, но известно, что они использовались в иранских войсках как наемники. В этом качестве они вполне могли контактировать с арабами. Иначе на основе чего в арабской традиции сложился бы образ тюрок как страшных и диких людей? У упомянутого выше ат-Табари есть сообщение о том, что пророк Мухаммад во 2 году по хиджре (623/624 гг.) написал письмо² сасанидскому шаху Хосрову Парвизу (правил в 591-628 гг.), с предложением принять ислам³, но тот никак не прореагировал. Без ответа он оставил и второе письмо Мухаммада⁴. В тюрко-татарском источнике – поэме «Хосров и Ширин» (1342 г.) Кутба также говорится о том, что посланник Аллаха планировал написать такие письма и другим правителям Востока, но начал с Хосрова⁵.

Таким образом выясняется, что первые контакты тюрок с мусульманским миром, скорее всего, происходили практически с момента возникновения ислама и не исключено, что уже в то время часть тюрок стала мусульманами. Уже через сто лет начнутся походы арабов на север в Армению, Азербайджан, Грузию и процесс исламизации новых земель примет систематический характер. В 737 г. более чем 120-тысячное войско полководца Марвана продвинется до низовий Волги, что будет способство-

¹ Асадов Ф.М. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. - Баку: Элм, 1993. - С.21.

² *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at Tabari cum aliis edited M.J. de Goeje. - Series I. - V.III. - Pp.1571-73.*

³ Подробнее по этому вопросу можно посмотреть: Колесников А.И. Две редакции письма Мухаммада сасанидскому шаху Хосрову Парвизу // Палестинский сборник, 1967. - Вып.17 (18). - С.74-83.

⁴ *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at Tabari... - Series I. - Vol.V. - P.2857.*

⁵ Кутб. Хосрәу в Ширин. Казан: КДУ нәшр., 1969. - Б.426. (на араб. графике)

вать исламизации тюркоязычных племен Нижнего, а затем и Среднего Поволжья, которая завершится к 922 г., когда ислам будет провозглашен официальной религией волжских булгар. Как известно, в других тюркских государствах процесс исламизации разворачивался примерно в то же время. Например, в Средней Азии основатель караханидской державы Абд ал-Карим Сатук Бугра-хан (901-955), объявил ислам официальной религией своего государства. С этого момента исламизация тюрков происходила весьма быстро и приняла массовый характер. В 960 г. мусульманами стали около 200 тыс. семей¹. Но обо все по порядку.

Йаджудж и Маджудж – первые тюрки, упомянутые в Коране?

Кто такие Йаджудж и Маджудж и какое отношение они имеют к теме нашего исследования? В Библии они известны под именем Гог и Магог. Как известно, в мусульманской традиции Йаджудж и Маджудж впервые упоминаются в Коране в двух сурах - «Пещера» (18:94) и «Пророки» (21:96-97). Согласно Корану, Йаджудж и Маджудж – это враждебные людям существа, которые живут на крайнем востоке земли. Образы этих персонажей, тесно связаны с образом коранического Зу-л-Карнайна. Когда он «достиг места между двумя преградами», жившие там люди попросили построить между «преградами» стену, чтобы уберечь их от Йаджуджа и Маджуджа, которые «распространяют нечестие на земле». С помощью Аллаха Зу-л-Карнайн построил между двумя горами стену, щели в которой залил расплавленным железом. С тех пор Йаджудж и Маджудж «не могли

¹ Асадов Ф.М. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. - Баку: Элм, 1993. – С.5.

взобраться на это и не могли там продырявить». После этого Зул-Карнайн предрек, что накануне конца света эта стена превратится в прах, для Йаджуджа и Маджуджа откроется путь к людям, и «они устремятся с каждой возвышенности»¹. Согласно описаниям, данным в хадисах, Йаджудж и Маджудж обладают узкими глазами, маленькими, плоскими носами и широкими лицами. В повествованиях упоминается, что их лица подобны щитам (лица уподоблены щитам, потому что они широкие и круглые). Из наиболее достоверных хадисов, упоминающих Йаджудж и Маджудж можно привести следующие: *Умм Хабиба бинт Абу Суфьян* сообщила от *Зайнаб бинт Джахш*, что однажды посланник Аллаха (пророк Мухаммад) вошел к ней в возбужденном состоянии и сказал: «Нет божества, кроме Аллаха! Горе арабам, из-за зла, которое придет скоро! Сегодня, стена Йаджудж и Маджудж была пробита на столько» и изобразил его, сложив в кольцо большой и указательный пальцы. *Зайнаб бинт Джахш* сказала: «О посланник Аллаха, и даже если праведники живут среди нас?». Он сказал: «Да, когда падение нравов станет повсеместным». (Аль-Бухари, 6/381, Муслим, 18/2); *Ан-Науас ибн Сам'ан* передал длинный хадис, описывающий несколько признаков наступления конца света. В этом хадисе Пророк Мухаммад сказал: «... и Аллах пошлет Йаджудж и Маджудж, которые стремительно бросятся с каждой возвышенности. Они пройдут мимо Тиберийского озера (в Палестине. - А.А.) и выпьют все, что есть в нем. Когда последний из них пройдет мимо, то скажет: «Здесь когда-то была вода». Пророк Аллаха, 'Иса и его сподвижники, будут окружены, пока голова быка не станет дороже для одного из них, чем сотня динаров для любого из вас, сегодня. 'Иса и его сподвижники помолятся Аллаху, и Аллах

¹ Пиотровский М.Б. Йаджудж и Маджудж // Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С.119.

пошлет червей (подобных тем, что заводятся в носах верблюдов и овец) на их (Йаджудж и Маджудж) шеи, и они падут замертво. Тогда 'Иса и его сподвижники спустятся оттуда, где они были окружены, и они едва смогут найти клочок земли с ладонь, которая не была бы заполнена зловонными трупами (Йаджудж и Маджудж). Поэтому 'Иса и его сподвижники будут молиться Аллаху, и Он пошлет птиц подобных шеям верблюдов, которые унесут их (трупы) и бросят там, где угодно Аллаху». (Муслим, 18/68).

В коранических сурах «Пещера» о Йаджудж и Маджудж события разворачиваются в контексте деяний коранического персонажа Зу-л-Карнайна («Двурогого»), которого часто отождествляют с исторической личностью Александром Македонским. Сама личность Зу-л-Карнайна вызывает немало споров. Этот вопрос не так прост, как кажется на первый взгляд. Комментаторы Корана сходятся во мнении, что Зу-л-Карнайн - великий царь. Для одних он – Александр Македонский, для других – некий химйаритский царь Йемена¹, возможно, Йасир Йохнаам. Царство Химйар, возникло в конце 2 века до н.э. на территории современного Йемена и было завоевано в начале VI в. н.э. Эфиопией. Одним из царей Химйара и был Йасир Йохнаам (умер в 275 г.), перешедший в иудаизм в 270 году. Тогда же он, согласно арабским источникам, двинул свои войска на эфиопское Аксумское царство и закрепился на время в восточной Африке. За мужество и силу этот царь получил у йеменцев прозвище Зу-л-Карнайн («Двурогий»). Необходимо отметить, что в арабо-персидских источниках Александра Македонского сравнивают даже с ветхозаветным Ноем (в Коране - Нух)². Известный ученый-арабист

¹ Он же. Зу-л-Карнайн // Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С.78.
² Об это смотри ниже.

М.Б.Пиотровский считает, что Зу-л-Карнайн был известен еще доисламским поэтам и что «нет серьезных оснований сомневаться в том, что для Корана прозвище это связано с Александром Македонским, но, конечно, сказочным, а не историческим»¹.

Если рассмотреть развитие исторических событий в труде «История пророков и царей» вышеупомянутого арабского историка Абу Джа'фара Ибн Джарира ат-Табари, то мы увидим, что его версия хронологии, в принципе, совпадает с общепринятой, европейской. Например, согласно ат-Табари, от Адама до всемирного потопа прошло 1256 лет; от потопа до смерти Ибрагима (библейского Авраама) – 1020 лет; от кончины Ибрагима до пришествия сынов Израиля в Египет – 75 лет; от последней даты до исхода пророка Мусы (библейского Моисея) – 430 лет; от исхода до разрушения Иерусалима – 446 лет; от последней даты до правления Зул-л-Карнайна – 436 лет; от Зу-л-Карнайна до 206 года хиджры – 1245 лет². Сравним эти цифры. Годы жизни полководца Александра Македонского 356-323 до н.э. Если считать согласно хронологии ат-Табари, то от 206 года по хиджре (по христианскому летоисчислению он начался 6 июня 821 г.) нужно вычесть 1245 лет. Получается цифра (- 424). То есть годы правления Зу-л-Карнайна, указанные у ат-Табари соответствуют 424 году до н.э. Как видим, разница с «официальной» датой правления Александра Македонского всего лишь в сто лет. Если учесть неоднократную смену календарей, то эта разница в общеисторическом масштабе выглядит совсем несущественной и говорит в пользу того, что мусульманские источники (в данном случае ат-Табари) могут считаться вполне достоверными. Исторический труд ат-Табари давно признан в России и на Западе, как один их

¹ Пиотровский М.Б. Коранические сказания. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С.149.

² *Annales quos scripsit ... at Tabari.* - Ser. I. - Vol. II. - P.1072.

самых авторитетных мусульманских источников, поэтому при трактовке сложных эпизодов мы будем опираться на его данные.

Представим, что арабский ученый, упоминал в своей «Истории пророков и царей» именно Александра Македонского. Но если он сталкивает его с тюрками, то тогда возникает вопрос: а встречался ли «исторический» Александр Македонский с тюрками? Что об этом говорит официальная историография? Пожалуй, это могло произойти лишь во время одного из его походов в Среднюю Азию, который случился в 329 г. до н.э. Ранней весной этого года Александр с основными своими силами перешел через Гиндукуш и вторгся в Бактрию. Далее перейдя через Окс (Амударью) он вошел в Согдиану. Полководец захватил столицу страны Мараканд (Самарканд) и, оставив там гарнизон, двинулся к реке Яксарт (Сырдарье) с целью разбить заяксартских тюркских кочевников-саков. Он расставил гарнизоны вдоль реки, основал г. Александрию Дальнюю (близ современного Ходжента) и с большой жестокостью подавил сопротивление местного населения. Далее он двинулся в плодородную, густонаселенную долину реки Зеравшан, истребив до 120 тысяч согдийцев и многих обратив в рабство. Затем Александр вернулся в Бактрию на зимовку (329/328 г. до н.э.). Но на этом война в Средней Азии не закончилась, лишь в 327 г. до н.э. ему удалось полностью покорить Согдиану¹. Интересно, что мусульманский ученый Муса ал-Харезми даже дал точные географические координаты страны Йаджудж и Маджудж. Согласно его информации, им принадлежало четыре города, названия, которых не упоминаются, расположенные на промежутке широт от 43° до 68° и долгот 170-173°. Если учесть, что нулевой меридиан отчитывался, согласно птолемеевской традиции от места расположения Канарских

¹ История Востока. В шести томах. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – Т.1. – С.510.

островов, то города Йаджуджа и Маджуджа должны были находиться где-то в районе Северного Китая и Монголии¹. А в тюрко-татарской поэме XII в., «Ахыр заман китабы» («Книга о конце света»), приписываемой Сулейману Бақыргани, говорится, что Йаджудж пойдет в наступление в 915 г.² Если представить, что эта дата дана по хиджре, то по европейскому, современному летоисчислению получается 1509/1510 гг.

Выше мы уже приводили мнение польского тюрколога А. Зайончковского, который полагал, что упоминание в мусульманских хадисах Александра Македонского как воителя с тюрками (так считали арабские комментаторы) являлось «явным анахронизмом». Тем не менее, этот факт зафиксировали Библия, а точнее, Ветхий завет (III-II вв. до н. э.) и Коран (VII в. н. э.). В атеистической литературе, издававшейся во времена СССР, многие неясные моменты древнеиудейских, христианских и мусульманских религиозных книг трактовались как «ошибочные и противоречивые»³. Да, если подходить к их анализу с точки зрения современного человека, привыкшего оценивать текст по стандартной схеме: вступление, кульминация, развязка, то в этих книгах, на самом деле найдется много неясного. Об этом есть удачное высказывание французского философа Фритьофа Шюона (ученика Рене Генона): «Одна из причин, в силу которых европейцам трудно по-настоящему оценить Коран, распознать в нем духовное начало, объясняется тем, что они ищут в любом тексте отчетливо выраженный смысл, поддающийся непосредственному восприятию, тогда как семитические народы, да и все вообще жители Востока, ценящие словесную символику, владеют навыками «углубленного» чтения: фраза представляется им че-

¹ Тимергалин А. «Миллият сүзлеген» // Дин ва адәп, 2000. – февраль. – Б.28.

² Ахырзаман китабы /Өзәр. Р.Ф. Исламов. – Казан: Иман, 2000. – Б.7.

³ Настольная книга атеиста/ Под общ. ред. С.Д.Сказкина. – 9-е изд., испр. и доп. – Москва: Политиздат, 1987. – С.287.

редой символов, чьи искры вспыхивают по мере того, как читатель проникается духовной геометрией слов, каждое из которых служит ему своего рода ориентиром на пути познания неистощимой доктрины; превыше всего – внутренний смысл, а внешние темноты – это как бы покрывала, скрывающие все великолепие содержания»¹. Как видим, упоминание в Коране Йаджуджа и Маджуджа, а также первые предания о тюрках в хадисах имеют именно такой вот неопределенный смысл и нечеткий характер. Кроме того, имея в виду, что деяния Александра Македонского были столь значительны, а его империя огромной, число завоеванных стран и народов не поддающихся счету – все это еще при жизни полководца привело к тому, что о нем стали складываться легенды, предания и сказания. Впрочем, и сам менталитет древних летописцев, склонных к импровизации и искренне верующих в разные чудеса, приводил к тому, что исторические хроники из официальных документов превращались в собрание занимательных историй и мифов, правдоподобность которых приходится выяснять современным ученым. Все эти вышеупомянутые причины и привели к тому, что история о возможных контактах Македонского и тюрков со временем обрела свое рода полумифическую форму. По нашему мнению, история с Йаджудж и Маджудж получила первое широкое звучание после «восточных» походов Александра Македонского и под этими образами прежде всего подразумевались тюрки. Ниже мы рассмотрим, как трактует эту проблему татарский ученый-богослов начала XX в. Муса Бигиев и увидим, что он также склоняется к тюркской «версии» происхождения Йаджудж и Маджудж.

Наше утверждение о том, что история Йаджуджа-Маджуджа стала широко известна лишь после походов Алексан-

¹ Шюон Ф. Понять ислам // Вопросы философии, 1994. - № 7-8. – С.124.

дра Македонского в район современной Средней Азии, конечно, может вызвать возражения, поскольку легенды о персонажах под именем Йаджудж и Маджудж или близких к этому были распространены у самых различных народов Азии в самое различное время. Недавно в сетевом журнале «Полярная звезда» (март 2000) была опубликована интересная статья¹. Оказывается в далеком Тибете Йаджудж и Маджудж были также известны, но под именами Ядуд и Мадуд. В тибетском тексте ключевых наставлений по йогической практике Чод (*Отсечение.*—А.А.), содержатся сведения о демонических сущностях, именуемых Ядуд и Мадуд. Автор статьи отмечает явную схожесть, как фонетическую, так и смысловую. Во-первых, и в исламе и в тибетском тантризме эти имена нарицательные обозначают существо негативного, демонического плана. Во-вторых, что немаловажно, и в исламе и в тибетском тантризме эти имена приводятся как парные, соединенные предлогом «и». И в исламском варианте и в тибетском парные имена имеют общий корень «джудж» и «дуд», что указывает на единую природу обоих членов пары, и в то же время в каждой паре имена отличаются приставками «йа» - «ма» и «я» - «ма», и это говорит о том, что между членами пары должны существовать некие различия. Александр Иванников, автор данной статьи, делает вывод, что все эти факты «дают право на гипотезу о едином истоке представлений о Йаджудж и Маджудж у арабов и Ядуд и Мадуд». При этом речь не идет о прямом заимствовании, например, из арабских источников. Автор предлагает гипотезу так называемого «третьего» - аутентичного источника представлений о демонической паре. По его словам, буддизм, а точнее тантрийская буддийская традиция Тибета имеет два внешних источника. Первым, более древним и мало-

¹ Андрей Иванников. Тибето-иранский ключ к природе коранических «Йаджудж и Маджудж». (<http://zvezda.ru/2000/03/23/goga.shtml>)

известным является *западный иранский* источник, вторым - более поздним, и, возможно поэтому, более известным - южный индийский. К западному истоку относятся поучения пришедшие в Тибет из страны Тадзиг с Шенрабом Миво, иранская этническая принадлежность которого не вызывает сомнений, существующие поныне независимо от буддизма как традиция *бон*. Таким образом, Александр Иванников делает вывод, что сам тибетский буддизм представляет собой продукт синтеза религиозных и мировоззренческих доктрин индийского буддизма и добуддийского бон. Вторым великим тантриком, пришедшим в Тибет с запада, из Оддияны где разговаривали на языке близком к санскриту (возможно согдийском), - по мнению автора статьи, был великий Падмасамбхава - Драгоценный Гуру тибетцев. Все это дает основание исследователю предположить, что во времена Падмасамбхавы восточно-иранские и северо-индийские центры являлись единым пространством тантрийской традиции, и учителя тантры из иранских регионов и из индийских давали в Тибете схожие по духу и форме передачи учений.

Если развить мысль автора, то получается, что корни тибетских Ядуда и Мадуда лежат в иранской традиции, возможно даже, что идут из зороастризма – господствующей религии доисламского Ирана. Как известно, в зороастризме, дуалистической религии признаются два божественных начала: светлое, олицетворяемое добрым духом Ахурамаздой и темное, зло, олицетворяемое злым богом Ангро-Майнью¹.

Мало того, в последнее время стало известно, что основатель зороастризма – пророк Зороастр (Заратуштра) жил в азиатских степях к Востоку от Волги (точка зрения американского

¹ Народы и религии мира: Энциклопедия / Гл. ред. В.А.Тишков. – Москва: Большая Российская энциклопедия, 2000. – С.728.

ученого Мэри Бойс)¹ и что позже его учение через болгар дошло до народов Поволжья (точка зрения немецкого ученого Герда Гробба)². По мнению С.С.Шамси, персонаж татарской мифологии Азар-бизэр является своего рода отражением образа Ахурамазды, понятие о котором перешло к болгарам от алан с которыми они тесно контактировали еще во времена Великой Булгарии³.

Как видим, это вопрос достаточно сложен и запутан. Одно можно сказать с уверенностью – образы Йаджуджа и Маджуджа (Гога и Магога) проникли в верования, предания, священные книги многих народов Азии, стали неотъемлемой частью их фольклора, их культуры.

Йаджудж и Маджудж в трактовке татарского ученого-богослова Мусы Бигиева

Выше мы уже рассматривали как трактуют образы Йаджудж и Маджудж арабо-персидские ученые. Для создания полноценной картины очерченного периода необходимо обратиться и к татарским источникам. Конечно, татарские богословы и историки даже в начале XX в. все еще оставались под сильным влиянием арабо-мусульманской духовной традиции. Поэтому при интерпретации тех или иных исторических событий они продолжали идти в русле своих восточных предшественников, чаще ограничиваясь простой компиляцией известных мусульманских источников прошлого. Впрочем, компиляция, а точнее обзор, переосмысление и усовершенствование предыдущего

¹ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. – Москва: «Наука», 1988. – С.3.

² Юхма М.Н. Верность истине. Интервью и беседы, эксклюзивы. – Чебоксары, 2002. – Кн.4. – С.79.

³ Шәмси С.С. Татар мифологиясенен популяр образы // Борынгы татар фолклоры мәсьәләләре. – Казан, 1984. – Б.150.

опыта была присуща и арабо-мусульманским ученым средневековья и более позднего времени. Солидное историческое сочинение по неписаным законам жанра должно было опираться на авторитет предшественников – только тогда оно вызывало уважение читателя. Конечно, в любом правиле бывают исключения. Все вышесказанное не значит, что, например, у татар Поволжья не было оригинальных, самостоятельных исторических произведений. Они были и об этом пойдет речь дальше. В данном случае мы хотим рассмотреть, как трансформировались образы Йаджудж и Маджудж в представлениях татарских ученых начала XX в. Прежде всего это касается личности видного татарского ученого-богослова Мусы Бигиева (1875-1949), автора многочисленных теологических трудов. Проблеме Йаджудж и Маджудж он посвятил специальную книгу, написанную на старотатарском языке, которая вышла в 1933 г. в Берлине¹.

Почему мы выделили в отдельный параграф мнение именно этого ученого? Дело в том, по своему образованию, своим обширным, энциклопедическим знаниям, да и по своему неординарному взгляду на некоторые догмы ислама, он стоял как бы особняком среди других тюрко-татарских ученых начала XX в. Муса Бигиев был автором первого перевода Корана на татарский язык, который был утерян. По мнению многих арабистов, этот перевод был наиболее полноценным и адекватным для чего, по их мнению, необходимо было в совершенстве владеть всей историографией вопроса. Говоря иначе - Муса Бигиев должен был хорошо знать всю предшествующую кораническую литературу.

¹ Муса Жарулла. Коръән Кәрим аять кәримәләренән могжиз ифадәләренә күрә Йажуж-Мәжуж. – Берлин, 1933. – 38 бит. (в 1950 г. она была переиздана латиницей в Стамбуле).

Итак, что же говорит Муса Бигиев о Йаджудж и Маджудж? Но для начала сделаем небольшое отступление. Как мы уже отмечали выше, эти образы, хотя и имеют в мусульманских и христианских источниках приблизительно одинаковое толкование, но называются по-разному. В мусульманских источниках они упоминаются под именем Йаджудж и Маджудж как минимум с VII в. н.э., а под именем Гог и Магог - в еврейских и христианских с II-III вв. до н.э. В Коране и коранической литературе - они *Йаджудж* и *Маджудж*, а в Библии - *Гог* и *Магог*. Если учесть, что в арабском языке (исключая египетский и йеменский народные диалекты) нет согласной, равнозначной, русской «г» и слова-заимствования на «г» пишутся через «дж» (Ганг=Джанх, Гамбия=Джамбия, Гималаи=Джималь), то Гог и Магог могли запросто трансформироваться в Йаджудж и Маджудж. Для знакомых с арабским языком подобная трансформация вполне очевидна. Хотя, можно привести и обратный пример, когда чисто арабские географические названия (напр.: Джабаль тарик) превращались в «европейские» (Гибралтар).

Все это заставляет задуматься о том какой вариант был первичен: арабо-коранический - Йаджудж и Маджудж или библейско-христианский - Гог и Магог? Если исходить из чистой хронологии, то вопрос вроде бы ясен - первичен христианский, а точнее ветхозаветный, «еврейский» вариант. Но выше мы уже говорили, что в арабо-мусульманских источниках Йаджудж и Маджудж (именно в таком написании) трактуются, по меньшей мере, как «современники» Александра Македонского (IV в. до н.э.). Конечно, вслед за польским тюркологом А.Зайончковским можно сказать, что это анахронизм, что это историческая интерполяция и т.д. Но попробуем отвлечься от хронологических рамок и подойти к этому вопросу с точки зрения мусульманского ученого для которого вопрос о том, какой вариант первичен не

является актуальным и не подлежит обсуждению. Почему так? А потому, что все религиозные Писания (Тора и Библия), согласно исламским представлениям были ниспосланы Аллахом, и таким образом не остается никаких причин для сомнений. Говоря о ниспосланных Аллахом божественных Писаниях надо уточнить, что в исламе эти события были напрямую связаны с теми или иными мусульманскими пророками. Пророки в исламе – это смертные люди, а не часть божества. Они лишь получатели божественного откровения, которое выступает в виде книги. Например, Мусе (Моисею) была ниспослана Тора, Дауду (Давиду) – Псалтырь, Гайсе (Иисусу) – Евангелие, Мухаммаду – Коран. Признавая божественный источник названных Писаний, мусульмане вместе с тем считают, что прежние книги не сохранили своего подлинного вида, впоследствии подвергнувшись изменениям и искажениям. Только Коран, восстанавливающий и довершающий их, оберегаем Всевышним от подобной участи. Их последователи, «люди Писания» («ахл-у-китаб») – это, прежде всего иудеи и христиане призываются принять ислам, но не принуждаются к этому¹. Таким образом, мусульмане имеют право утверждать, что историческое, исконное название Йаджуджа и Маджуджа – *Йаджудж* и *Маджудж*, а «новый вариант» – *Гог* и *Магог* – всего лишь «христианская» или библейская транскрипция этих имен. Поэтому нет секрета в том, что Йаджудж и Маджудж в мусульманских источниках хронологически отнесены к V-IV вв. до н.э.

Теперь, наконец обратимся к Мусе Бигиеву. Как он решает эту проблему? В начале своей книги, посвященной вопросу Йаджудж и Маджудж он с ходу предлагает такой вариант. По мнению татарского ученого, корень слова Йаджудж – «джудж»

¹ Ибрагим Т. Ислам: вероучение и обряды // Ислам и мусульмане в России. Сб. статей/ под общ. ред. М.Ф.Муртазина, А.А.Нуруллаева. – Москва, 1999. – С.40.

(в Коране к нему добавился «йа»)¹ равнозначен по своему значению тюркскому слову «кук» («небо»)². Продолжая свое исследование он тут же задается вопросом – каким образом христианские и иудейские Гог и Магог попали в Коран?³ Заодно, Муса Бигиев отмечает, что в отличие от древнееврейских источников, в мусульманских книгах Йаджудж и Маджудж изображены не такими уж дикарями, хотя портретные характеристики (большие плоские лица и т.д.) достаточно схожи⁴. Тут же он утверждает, что Йаджудж и Маджудж – это никто иные, как тюрки и что их родной язык тюркский. Эту мысль Муса Бигиев развивает в седьмой главе книги, названной им «Предположим, что Йаджудж тюрк». Размышляя о тюркских корнях этих коранических персонажей, автор книги предполагает, что стена или вал Искандера Зу-л-Карнайна, упомянутый в Коране был разрушен полчищами гуннов, а сами Йаджудж и Маджудж были разорены сначала гуннами, потом, спустя время добыты войсками Чингисхана и окончательно были обескровлены после того, как весь тюрко-татарский мир стал мусульманским. Таким образом, Муса Бигиев делает вывод, что библейские Гог и Магог и коранические Йаджудж и Маджудж – это одни и те же лица⁵.

Попробуем подвести эти высказывания татарского ученого под общеизвестные хронологические рамки. Как известно, массовое переселение гуннов на Запад началось в 70-е гг. IV в. н. э., а, точнее, в 375 году. Тогда они совершили опустошительные походы во многие страны Западной Европы. Сам союз гуннских племен сложился во II-IV вв. к Востоку от Приуралья из цен-

¹ Муса Жарулла. Коръән Кәрим аятъ кәримәләренен могжиз ифадәләренә күрә Йажүж-Мәжүж. – Берлин, 1933. – Б 17-18.

² Там же. – Б.12.

³ Там же. – Б.15.

⁴ Там же. – Б.16.

⁵ Муса Жарулла. Коръән Кәрим аятъ кәримәләренен могжиз ифадәләренә күрә Йажүж-Мәжүж. – Берлин, 1933. – Б.16.

трально-азиатского тюркоязычного племени хунну и местных угров и сарматов. А племена хуннов были известны еще в IX в. до н.э. Таким образом, в IV в. до н.э., в период жизни и деятельности Александра Македонского гунны (хунны) уже существовали, как отдельная этническая (тюркоязычная) группа. Следовательно, если исходить из логики мышления Мусы Бигиева, Александр Македонский (при условии, что он и Искандер Зул-Карнайн - одно лицо) теоретически мог построить вал против Йаджуджа и Маджуджа, а гунны могли его разрушить спустя некоторое время. В мусульманских хадисах часто приводятся сообщения, в которых говорится, что после того, как Йаджудж и Маджудж пробьют созданную Александром Македонским стену, то двинутся в Палестину (об этом говорилось выше). Муса Бигиев отвергает данные сообщения и говорит, что эти описания не касаются Йаджуджа и Маджуджа¹. Одновременно с этим, татарский ученый **высказывает сомнения**, что Зул-Карнайн и Александр Македонский – одно и то же лицо. Он считает, что от подобных сравнений в пользу «язычника Александра сына Филиппа» теряется величие Корана, расшатывается принцип веры в *таухид* – единобожия, т.е. веры лишь в одного Аллаха². Слово «Ал-Искандар» состоит из девяти букв (в арабской транскрипции – А.А.) и, по мнению Мусы Бигиева, на первый взгляд выглядит как заимствованное, поскольку исконно арабские корни не превышают пяти букв. Хотя, пишет ученый, в основе этого слова лежит арабский пятибуквенный корень «с.к.н.д.р.», «ал» – это артикль определенности, приставленный для обозначения важности этого лица, а остальные долгие и короткие гласные и согласные «прикреплены», чтобы не нарушать гармонии звуча-

¹ Там же. – Б.18.

² Муса Жарулла. Коръән Кәрим аять кәримәләренән могжиз ифадәләренән күрә Йажуж-Мәжуж. – Берлин, 1933. – Б.19.

ния арабского слова¹. Заблуждений, подобных этому много, считает татарский ученый. Например, немало людей до сих пор уверены в том, что слово «тассауф» («суфизм») произошло от арабского «суф» («шерсть»), хотя это в корне неверно, поскольку суфии никогда не носили шерстяных одежд, - пишет автор книги.

В данном случае, утверждения Мусы Бигиева, относительно трактовки слова «Ал-Искандар» кажутся нам не совсем убедительными. Видимо, ученый строит свои предположения на основе арабского глагола «с.к.н.» («утихать», «поселять»), который не имеет формы «с.к.н.д.р.»². Современные арабские энциклопедические словари дают это имя в форме «Ал-Искандар ал-кабир» указывая при этом, что речь идет об Александре Македонском³. В связи с этим, хотелось бы процитировать Е.В.Косолобову, которая верно подметила, что «когда мы сталкиваемся с историей жизни великого человека, очень трудно разделить реальную историю и миф, потому что чем более знаменита личность, чем более грандиозны ее дела, тем быстрее она мифологизируется в сознании людей. И вот уже две с лишним тысячи лет невозможно сказать, где заканчивается Александр – реальный человек и где начинается Александр – миф. Но если мы хотим составить наиболее полное представление о миссии и личности царя, нам следует опираться и на историю и на миф. Подобно тому, как существуют два полушария головного мозга – рациональное и творческое, существуют историческая и мифологическая традиция, и мы не можем обойтись без обеих»⁴.

¹ Там же. – Б.24-25.

² См. авторитетный толковый словарь арабского языка: ал-Мунджид фи-л-луга. - Байрут: Дар ал-Машрик, 1994. – С.342.

³ ал-Мунджид фи-л-а'лям. - Байрут: Дар ал-Машрик, 1994. – С.45.

⁴ Косолобова Е.В. Великий Александр: история одного мифа // Александр Великий в легендах и исследованиях Востока и Запада / сост. Е.В.Косолобова. – Москва: Алетейя, 2000. – С.8.

Исходя из вышесказанного, можно предположить, что и Муса Бигиев, понимая некоторую неопределенность мусульманских легенд о походе Александра Македонского в страну Йаджудж и Маджудж попытался отделить исторического Александра Македонского от коранического Зу-л-Карнайна. Выше мы уже говорили, что исторический Александр Македонский и в самом деле совершал походы в район современной Средней Азии и реально мог сталкиваться с тюркоязычными народами. Наиболее важные походы Александра Македонского и в самом деле со временем обросли множеством мифов и отвергать их как недостоверный, второстепенный источник было бы неправильным.

Возвращаясь в одиннадцатой главе книги к вопросу о Йаджудж и Маджудж, Муса Бигиев делает интересные выводы. По его словам «Йаджудж и Маджудж имеются у каждого народа, у каждой нации во все времена. Поэтому в Коране и не было указано на место их проживания и время, когда они жили». Наряду с этим, татарский ученый пытается конкретизировать место и время их проживания. Например, еще по одной по версии Мусы Бигиева, Йаджудж и Маджудж «существовали еще во времена пророка Нуха (*библейский Ной*. – А.А.), но из-за слабости своих сил и мощи окружающих, они не смогли прорвать возведенный перед ними вал. Они сохранялись и во времена Зу-л-Карнайна, но настолько ослабли и стали столь малочисленны, что уже не представляли никакой угрозы и были разбиты»¹.

Известно, что уже в конце Первой мировой войны Муса Бигиев предсказал новую мировую войну за передел мира и грядущий духовный кризис западной цивилизации. Подобные настроения не могли не отразиться и в данной книге татарского

¹ Муса Жарулла. Коръән Кәрим аятә кәримәләренән могжиз ифадәләренә күрә Йажүж-Мәжүж. – Берлин, 1933. – Б.33.

ученого. Уже завершая свое исследование, он делает вывод, что в настоящее время серьезную угрозу представляет «христианская цивилизация», которая с помощью огня (*т.е. оружия – А.А.*) и финансов «стремится захватить весь мир» и в отношении ислама эта цивилизация подобна древним Йаджуджу и Маджуджу¹. Интересно, что подобные сравнения были не новы и прозвучали еще в 1908 г. в историческом труде «*Талфик ал-ахбар ва-т-талких ал-асар фи вакаи' Казан ва Булгар ва мулюк ат-татар*» («Собрание известий и памятников о событиях в Казани, Булгаре и о татарских царях») еще одного татарского ученого *Мурада Рамзи*, который был запрещен цензурой. Одной из причин для такого решения цензуры, видимо послужили и следующие слова, приведенные во втором томе данного труда (С.101). Говоря о политике Ивана Грозного, который в 1552 г. захватил Казань, Рамзи пишет «...и от руки его прекратила существование Казанское царство и открылась преграда для Гога и Магога и объявились русские Гог и Магог; и нет иных Гога и Магога кроме их; и нет на всем свете другой преграды для них, кроме татар»².

Таким образом, можно сделать вывод, что в труде одного из авторитетнейших татарских ученых конца XIX- н. XX вв. Мусы Бигиева, Йаджудж и Маджудж представлены крайне неоднозначно. С одной стороны, они показаны как тюркоязычные племена, существовавшие, по крайней мере, до тех пор, пока «весь тюрко-татарский мир стал мусульманским» (т.е. примерно до полной исламизации Золотой Орды - XIV в.), а с другой говорится, что это своего рода собирательный образ тех сил, которые грозят исламской цивилизации и в этом отношении образы Йад-

¹ Там же.

² Перевод с арабского цензора Н.Ф.Катанова - НА РГ. - Ф.420. Оп.1. Д.115. Л.88

жуджа и Маджуджа не теряют своей актуальности и продолжают жить в умах людей.

«Ас-сакалиба» – кто они: славяне или тюрки и какова их роль в процессе исламизации Волжско-Камского региона?

Не будет преувеличением сказать, что вопрос о сакалиба (в ед. числе – «ас-саклаб» или «саклаб») в современной исторической науке является наиболее спорным. Самая распространенная версия происхождения этого слова гласит, что «ас-саклаб» - это арабский вариант греческого слова «склабои» или «склабенои», которое означает славян¹. По мнению известного ученого-семитолога Б.М.Гранде, слово «саклаби» («славянин»), как и другие арабские слова, имеет вполне естественную для арабского языка форму «разбитого» множественного числа («сакалиба») с окончанием женского рода «та-марбута»², что, видимо, говорит о семитских истоках этого слова, поскольку оно достаточно просто трансформируется по всем правилам арабского языка. Впрочем, известны случаи, когда иноязычные заимствования в арабском языке так хорошо вписывались в структуру этого языка, что они начинали склоняться по всем правилам арабской грамматики.

До сих пор нет окончательного решения, как перевести на русский этот термин, как «славяне», или как-то иначе? Дело в том, что русские востоковеды хотят видеть в лице сакалиба

¹Закиев М.З. Сакалиба – это кыпчаки, а булгары – одно из кыпчакских племен // Татары: проблемы истории и языка. – Казань: ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АНТ, 1995. – С.68.

²Гранде Б.М. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. 2-е изд., репринтное. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – С.105.

только славян и не приемлют других вариантов¹. Татарские ученые не менее уверенно утверждают, что правильный перевод – «кыпчаки», или «тюрки»². На эту тему публикуются многочисленные статьи³ и даже защищаются диссертации⁴.

Интересную версию происхождения слова «саклаб» предлагает казанский ученый Р.Ф.Мухамметдинов. Он утверждает, что тюркское «саклав» попало к грекам в позднейшую эпоху существования древнегреческого языка. По его мнению, с начала V в. н.э. древнегреческий язык начинает повсеместно вытесняться новогреческим. «Значит, - пишет Мухамметдинов, - этот термин у тюрок был в ходу ориентировочно в III-IV вв. н.э., и в это же время он перенимается греками. Греки в тюркском слове «саклав», согласно своей фонетике, «в» поменяли на «б» и получилась греческая основа «склаб»⁵. Также он полагает, что слово «саклаб» попало к арабам от греков, а не наоборот, поскольку «Византия раньше арабов вошла в соприкосновение с тюрками»⁶.

¹ Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. - СПб., 1870. - С. 74; Бартольд В.В. Арабские известия о русах // Сочинения. - 1963. - Т. II. Ч. I. - С. 870; Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI-IX вв. // Древнерусское государство и его международное значение. - М., 1965. - С. 368-369; Мишин Д.Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее средневековье. - Москва: Институт востоковедения РАН – Изд-во «Крафт+», 2002. - 368 с.

² Закиев М.З. Сакалиба – это кыпчаки, а булгары – одно из кыпчакских племен // Татары: проблемы истории и языка. - Казань: ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АНТ, 1995. - С. 68-81.

³ См.: Мухамметдинов Р.Ф. Что кроется за этимологией слова «сакалиба» // Научный Татарстан. 1999. - №4. - С. 53-57.

⁴ Мишин Д.Е. Сакалиба в исламском мире в раннее средневековье. - Диссертация ... канд. исторических наук. - 1999. - 380 с.

⁵ Мухамметдинов Р.Ф. Взгляд на дофадлановский период болгарской истории в свете исследования материалов историко-лингвистического характера. (Этимология слов «сакалиба, Киев, сувайджу, Биармланд») // Катановские чтения. Сборник статей. - Казань: Издательство «Мастер Лайн», 1998. - С. 153.

⁶ Там же. - С. 154.

В вопросе трактовки этнонима «ас-саклаб», традиционной версии придерживался и татарский ученый-историк и богослов Риза Фахрутдинов (1859-1936). В своей книге «Болгар в Казан төрекләре» («Булгарские и казанские тюрки») он отмечал буквально следующее: «Одно время слово «ас-саклаб» употреблялось в качестве синонима слова «финн», другое время под этим общим термином подразумевали тюркские и финские народности, проживающие на берегах Волги, Дона, Урала»¹. Известный исследователь Востока – тюрколог Заки Валиди Тоган полагал, что трактовка «ас-сакалиба», сугубо лишь в варианте «славяне» не совсем верно².

Как мы уже отмечали выше, наиболее детально вопрос о сакалиба рассмотрел московский востоковед Д.Е.Мишин. Поскольку его труд является наиболее полным и основательным исследованием в этой области, позволим себе подробнее остановиться на его основных доводах³.

«В исламской литературе название сакалиба применяется в основном к славянам. Так их именуют путешественники, лично посетившие Центральную и Восточную Европу (исключение составляет Ибн Фадлан, ошибка которого разобрана выше). Отход от этого значения наблюдается у авторов, компилировавших сведения более ранних источников. В этническом смысле сакалиба, как правило и за исключением некоторых ошибок, означает «славяне», – пишет Д.Е.Мишин.

¹ Фахреддинев Р.С. Болгар в Казан төрекләре. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1993. – Б.22.

² Validi Togan A.Z. Ibn Fadlan's Reisebericht.- Leipzig: Kommissionverlag F.A.Brockhaus, 1939. – P.295.

³ Основные выводы своего исследования ученый приводит в заключительной части монографии: Мишин Д.Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее средневековье. – Москва: Институт востоковедения РАН – Изд-во «Крафт +», 2002. – С.308-310. В нашем тексте даны курсивом.

Подробнее об «ошибке» Ибн Фадлана будет сказано ниже. В этой части доводы Д.Е.Мишина звучат не вполне убедительно. Тот факт, что в «Записках» Ибн Фадлана царь булгар – Алмуш назван «царем ас-сакалиба» (в трактовке Мишина - «царь славян»), ученый объясняет тем, что это было сделано, якобы, для того чтобы «пустить пыль в глаза» арабам. Тогда возникает вопрос - а почему тогда Алмуш не назвал себя «царем славян, русов, булгар, бургас, башкир...»? Непонятно. В «Записках» Ибн Фадлана упоминаются русы, прибывшие в Булгар откуда-то издалека. Никто не будет отрицать того, что русы и есть славяне. Описание их языческих обрядов и обычаев - прямо противоположных приведенным тут же обычаям булгар, говорит о том, что речь идет о совершенно различных по своей культуре племенах. В данном случае никто не берется утверждать, что русы и булгары - представители одного и того же этноса. Почему же тогда «ас-сакалиба» так легко становятся славянами? В арабских источниках этническое название русов так и дается - «ар-рус». Но, к сожалению, таких примеров не так много. Гораздо чаще в источниках встречается слово «ас-саклаб», которое русские востоковеды ничтоже сумняшеся переводят как «славяне».

Интересно в связи с этим упомянуть о критических замечаниях видного русского востоковеда А.А.Куника, который обвинил своего коллегу А.Я.Гаркави в том, что он в своей книге «Сказания мусульманских писателей о славянах и русских» (СПб., 1870) конъюнктурно сделал акцент лишь на славянах и русских, хотя для более четкого прояснения русской истории необходимо было сказать и о булгарах, и о хазарах, и о бургасах и о тюрках. На это замечание Куника, А.Я.Гаркави ответил, что изучение булгар и др. упомянутых народностей ничего не даст для русской истории и что это сравнимо с тем, чтобы писать в связи с историей славян об армянах, византийцах и азербай-

джанцах¹. Можно привести мнение еще одного русского ученого - В.В.Мавродина, который отмечал следующее: «Нельзя ограничить разыскания о древнейших судьбах славян каким-то определенным периодом, объявив его временем «происхождения славян», «этногенеза славян», «рождения» славян», как это имеет место в наших исследованиях. Поиски предков исторических славян не могут быть ограничены во времени. Что означает понятие «происхождение славян», «этногенез славян», «рождение» славян? Но народ, поскольку речь идет не о нации, а о человеческом коллективе, состоящем из отдельных людей, имеющих своих предков, о категориях этнических, вечен и «родится» не может. Каждое данное этническое образование имеет своих физических, а следовательно, и языковых предков, и в поисках их мы не можем останавливаться на каком-либо определенном, хронологическом отрезке времени, объявив его и только его временем «происхождения» народа, в данном случае славян².

В одной из своих последних работ известный российский востоковед А.П.Новосельцев высказал сомнения в непоколебимости «традиционных» вариантов перевода *«ас-сакалиба»* в варианте «славяне». Говоря об этой проблеме, он отмечал следующее: «Сложен вопрос о славянах (*ас-сакалиба*) в восточных источниках. Совершенно ясно, что арабы не всегда могли четко отделить славян от других европейских народов, хотя, мне кажется, основная сумма сведений арабских авторов об *ас-сакалиба* относится к славянам. Но некоторые известия до сих удовлетворительно не объяснены. Во-первых, это обширный цикл сведений об *ас-сакалиба* у ал-Масуди. Он явно восходит к

¹ Гаркави А.Я. Дополнение к сочинению «Сказания мусульманских ученых о славянах и русских». – СПб, 1871. – С.7-8.

² Мавродин В.В. Древнейшие сведения о славянах (к вопросу о происхождении славян) // Вестник ЛГУ. – №20. - Серия истории, языка и литературы. – Вып.4. – Ленинград, 1956. – С.27.

византийскому материалу преимущественно о южных и западных славянах преимущественно о южных и западных славянах, в которых много сложностей и загадок. Это и известный рассказ о Валинине и их правителе Маджаке, который прежде относили к волынцам, но ныне чаще связывают с поморскими славянами. А.П.Ковалевский вообще был склонен большую часть этого автора о славянах относить к германцам.

Еще загадочнее наименование Ибн Фадланом правителя Волжской Булгарии царем славян (*малик ас-сакалиба*). А.П.Ковалевский – лучший издатель и исследователь «Рисале» Ибн Фадлана – считал, что в этом сочинении славяне – широкое понятие северных народов, хотя возможны и другие объяснения.

Одним словом, вопрос об *ас-сакалиба* арабо-персидских источников IX-X вв. решается специалистами по-разному»¹.

«Ас-саклаб» - помещались арабскими авторами (по крайней мере, в первые века ислама) в одну группу с тюрками и хазарами (ниже это будет показано на примере ат-Табари), что говорило о том, что в сознании арабов – турки и сакалиба воспринимались, как представители одного и того же тюркского племени. В «Записках» Ибн Фадлана «ас-сакалиба» – однозначно обозначают волжских булгар и с этим фактом трудно не согласиться. Когда речь идет о принятии ислама племенами «ас-сакалиба», то это подразумевает собой, что речь идет о булгарах, или, точнее, о булгарах и соседних тюркских и финно-угорских племенах. Прочитируем вновь Д.Е.Мишина:

¹ Новосельцев А.П. «Худуд ал-Алам» как источник о странах и народах Восточной Европы // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти А.П.Новосельцева / отв. ред. Т.М.Калинина. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. - С. 394-395.

«В Маширике сакалиба появляются уже к середине VII в., что связано с переселениями балканских славян в византийскую Малую Азию. Сражаясь с мусульманами, славяне иногда переходили на их сторону и оседали в приграничных районах Арабского халифата. Существование там славянских общин можно проследить приблизительно до середины VIII в., т.е. до того времени, когда они понесли большие потери в столкновениях с византийцами и в междоусобицах среди мусульман, а 'Аббасиды начали направлять на границу многочисленные контингенты хорасанских воинов. С этого времени славянские общины начали постепенно растворяться в мусульманском обществе, хотя иногда еще пополнялись новыми перебежчиками из византийских владений».

Тоже самое можно сказать о протобулгарах, которые кочевали близ границ Византии и Арабского халифата. Ибн Фадлан не случайно называет царя булгар - «царем сакалиба» - не с этих ли времен (т.е. с VI-VII в.) арабы стали называть булгар и родственные им племена «ас-сакалиба»?

«Наряду с переселенцами в исламском мире встречаются и другие сакалиба — слуги (рабы и вольноотпущенники). Применительно к ним, слово сакалиба с течением времени изменило свое значение. Первоначально под сакалиба понимали слуг, принадлежавших к народу сакалиба, т.е., по всей вероятности, к славянам. Со второй половины XI в., однако, слово саклаби, главным образом в западной части исламского мира, стало применяться и к не-сакалиба, приобретая значение «евнух».

Невольники-сакалиба ввозились в исламский мир разными путями: из района славяно-германского пограничья через Германию и Францию в Андалусию и далее в Магриб и Машрик, с восточного побережья Адриатики через Венецию в Магриб, Египет и, возможно, Машрик, из Руси через Волжскую Булга-

рию и Хорезм в Машрик или же через южнорусские степи и Кавказ опять-таки в Машрик. В Андалусию почти всех их привозили из Германии. В Северной Африке невольники из славяно-германского региона составляли большинство слуг-сакалиба, остальных привозили из Венеции. В Машрик поступали невольники-сакалиба из Германии (через Андалусию и Северную Африку), Венеции (через Северную Африку или прямым путем), Руси, а также славянские пленники из числа воинов византийских армий и поселенцев. Торговля на каждом из указанных путей развивалась по-разному. Ввоз невольников-сакалиба из Германии в Андалусию начался, должно быть, в первые десятилетия IX в. в связи с германо-славянскими войнами и достиг наибольшей интенсивности в конце X в. С первой четверти XI в., однако, он заметно сократился и, видимо, постепенно замер вследствие падения в Андалусии спроса на дорогих рабов в условиях кризиса, вызванного смутой. Ввоз невольников из Венеции продолжался и далее, хотя и в небольших масштабах. Ввоз невольников из Руси по волжскому пути прослеживается на всем протяжении X в., но сильно сокращается к концу его вследствие успешного противодействия Русского государства набегам охотников за рабами и упадка транзитной торговли по Волге, вызванного «серебряным кризисом» в мусульманском мире. Набеги кочевников на Русь, сопровождавшиеся угоном пленников, не прекращались никогда, но в основном невольники направлялись в греческие анклавы Причерноморья, не попадая в руки мусульманских купцов. Сакалиба-военнопленные были более или менее многочисленны в VII— первой половине IX в., когда в византийской Малой Азии сохранялись людные славянские поселения; в последующее время их было меньше. В результате в Андалусии и Северной Африке присутствие слуг-сакалиба наблюдается на всем протяжении IX—X вв.; особенно многочислен-

ными они становятся в конце X — начале XI в. В Машрике невольники-сакалиба появились намного ранее, уже в середине VII в. Упоминаний о них довольно мало, так как сакалиба терялись среди других слуг — румийцев, тюрок и негров. В конце X в. сакалиба в Машрике стало больше — видимо, потому, что ими заменяли рабов-румийцев, переставших поступать вследствие контрнаступления византийцев в 60—70-е гг. этого столетия. Однако после первой четверти XI в. ситуация изменилась, поскольку ввоз невольников из Германии и Руси (по волжскому пути) значительно сократился, а рабов-сакалиба, поступавших по иным каналам, было немного. В результате для всех регионов исламского мира можно констатировать заметное уменьшение числа и постепенное исчезновение упоминаний о слугах-сакалиба.

С этими доводами Д.Е.Мишина можно вполне согласится. О том, что слово «сакалиба» применялось в отношении рабов пишут и татарские ученые. Так в статье вышеупомянутого Р.Ф.Мухамметдинова также уделяется внимание этому аспекту. Например, ученый утверждает, что термин «сакалиба» происходит от тюркского «саклав» («хранить») и что это слово применялось по отношению к рабам. Как известно, средневековые арабские авторы чаще всего употребляли слово «саклаб» в «ломанном» множественном числе в форме «сакалиба». Мухамметдинов объясняет этот факт тем, что словом «саклав» турки обозначали не отдельного охраняемого раба, а обязательно целую группу рабов, то есть слово «саклав» в тюркском языке применялось в собирательном значении. Поэтому арабы и обозначили данную группу рабов существительным во множественном числе¹. Единственное, что вызывает вопрос — так это желание ви-

¹ Мухамметдинов Р.Ф. Взгляд на дофадлановский период болгарской истории в свете исследования материалов историко-лингвистического характера. (Этимо-

деть во всех рабах-сакалиба исключительно славян, забывая о том, что этнический состав регионов, откуда поставлялись рабы был невероятно пестр, да и войны и столкновения

Необходимо отметить, что споры вокруг термина «ас-сакалиба» не закончатся до тех пор, пока ученые не прекратят попыток перевода арабского слова «ас-сакалиба», апеллируя к его греческой этимологии, или попытаюсь вычлениить из него какой-либо вразумительный семитский корень. Вопрос происхождения этого термина, как *отдельной лексической единицы*, не столь важен. Много ли даст знание того, что слово «ас-сакалиба» проникло к арабам через греков, или каким-то иным путем? Проблема, как нам видится, лежит не совсем, точнее, не только в филологической плоскости. Более любопытным является тот факт, что большинство исследователей, интересовавшихся этой проблемой, заметили одно и то же: каждый арабский путешественник, географ или кабинетный историк вкладывал в значение этого слова свой, особенный смысл. Отсюда и пошли споры современных ученых о том, как понимать подобные сообщения. Кого же подразумевали авторы древних трактатов под именем «ас-сакалиба»: *славян, болгар, кыпчаков, русов, скандинавов или франков?*

Необходимо сказать, что в современной арабской исторической науке имеются различные подходы к трактовке термина «ас-сакалиба», и они не однозначны. Если в большинстве случаев преобладает восприятие этого этнонима в значении «славяне»¹, навеванном духом европоцентризма, то встречаются также мнения о «ас-сакалиба», как о «северных жителях Европы»,

логия слов «сакалиба, Киев, сувайджу, Биармланд») // Катановские чтения. Сборник статей. – Казань: Издательство «Мастер Лайн», 1998. – С.154.

¹ См., например, соответствующую статью в авторитетном арабском энциклопедическом словаре «Ал-Мунджид» (ал-Мунджид фи-л-а'лям. - Изд. 20-е) - С.346.

проживавших на Волге «со столицей неподалеку от современной Казани на параллели Москвы»¹. Как правило, арабские историки не поясняли для читателя значений указанного слова, видимо, полагая, что его смысл был и так хорошо им понятен. Хотя ниже мы увидим, что непонятные значения других слов, например, слова «ашбан» арабские ученые, разъясняют и оговаривают отдельно. Как и в настоящее время, в те давние времена арабские ученые не были лишены определенных стереотипов, находились в плену сложившихся в арабо-мусульманской среде представлений, навешанных, в первую очередь, Кораном и коранической литературой. Неизведанное казалось им более страшным, чем реальные, близкие враги-соседи и потому в ряд народов, живущих «за валом» Йаджуджа и Маджуджа (*о которых говорилось выше. – А.А.*) были занесены многие неизвестные, или малоизвестные арабам этносы: тюрки, славяне, франки и т.д.

Впрочем, если тюрки, хазары, болгары в той или иной степени были знакомы арабам, так как располагались неподалеку от земель халифата, то все, что по их представлениям находилось невероятно далеко (например, за Каспием), было уже непонятным, странным, а значит страшным. Арабы, сумевшие пройти Дербент и проникнуть в приволжские степи, не знали как называть попадавшихся им на пути местных жителей. Шаблонное сознание подсказывало - все то, что неизвестно - это Йаджудж и Маджудж. Арабские воины были поражены бесстрашием, воинским искусством и негибкостью тюркских воинов. Богатое воображение арабов дало толчок к созданию легенд и рассказов, внесших свою лепту в формирование устрашающего образа варвара-тюрка. Жестокими, не знающими жалости, внешне безобразными «с маленькими глазами, приплюснутыми носами,

¹ Например арабского текстолога «Рисале» Ибн Фадлана - Мухаммада Сами ад-Даххана (Рисалат Ибн Фадлан. - Димашк, 1960).

плоскими, как кованые щиты, лицами» предстают тюрки в этих рассказах¹. Но встречавшие их мечом племена все же не извергали изо рта пламень и даже в чем-то были похожи на них, арабов. В таком случае по представлениям путешественников, эти люди могли быть передовым отрядом спрятавшихся неподалеку Йаджуджа и Маджуджа. А как же иначе? Ведь согласно принятому у них стереотипному ряду, в одной группе с Йаджудж и Маджудж располагались такие «дикие» племена, как *тюрки* и *сакалиба*. Приходили ли им на ум другие варианты? Наверное, да, но в целом менталитет средневековых арабов формировали общепризнанные мусульманские авторитеты - такие, как, например, арабоязычный историк и комментатор Корана - перс Абу Джа'фар ибн-Джарир ат-Табари, точку зрения которого мы рассмотрим в следующем параграфе.

Трактовка терминов «ас-сакалиба», «ал-йаджудж», «ал-маджудж», «ат-тюрк» в трудах арабского ученого ат-Табари

По свидетельству западных ученых-востоковедов, именно многотомная «История пророков и царей» («Та'рих ар-русул вал-мулук») ат-Табари стала основой для большинства последующих трудов подобного характера². Можно привести мнение отечественных ученых-иранистов, которые также отмечали, что «по обилию материала и по его точности, в частности, при изложении внутренней истории отдельных областей (включая и народные движения), труд ат-Табари не имеет себе равных в арабоязычной историографии раннего средневековья и бесспорно явля-

¹ Асадов Ф.М. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. - Баку: Эям, 1993. - С.5.

² Гибб Х.А.Р. Арабская литература. Классический период. - М., 1960. - С.131.

ется важнейшим источником по истории Ирана до начала X в.»¹. Поэтому не случайно, наверное, этот трактат ат-Табари был взят в качестве основного источника для обоснования празднования 1400-летия проникновения ислама на территорию современной России².

Известно, что его работа была компиляцией, но компиляцией высшей пробы. Ат-Табари сумел удачно собрать в своем трактате сообщения более ранних арабских и персидских источников, в большинстве случаев утерянных, или дошедших до нас лишь в кратких извлечениях. Таким образом, его информаторы были забыты, а сам он вошел в историю.

Кем же был ат-Табари и почему его книги пользовались таким авторитетом в ученом мире? Абу Джа'фар Мухаммад ибн Джарир ибн Йазид ибн Касир ибн 'Алиб ат-Табари - перс по происхождению, родился в столице Табаристана³ Амуле в конце 224 или в начале 225 г.х./ 839 г.н.э. Умер в Багдаде 26 шавваля 310/16 февраля 923 года⁴. Происходил он из местной знати и учиться начал рано. В семь лет уже знал наизусть Коран, в восемь – предстоял на общей молитве, а в девять начал записывать хадисы. Ат-Табари получил разностороннее классическое арабское образование, путешествуя в поисках знания по различным городам Халифата и слушая лекции у лучших шейхов – знатоков соответствующих наук. Он посещал Египет, Сирию и, конечно же, многие города Ирака, в котором он провел большую часть своей жизни.

¹ Пигулевская Н.В., Якубовский А.Ю., Петрушевский И.П., Строева Л.В., Белецкий Л.М. История Ирана с древнейших времен до конца 18 века. - Л., 1958. - С. 79.

² Гайнетдин Р. Исламнын Россияда тарала башлавына 1400 ел тула // Иман, 2000. - март. - №6.

³ Область в Иране, примыкающая к южному берегу Каспийского моря.

⁴ Беляев В.И. Ат-Табари как источник для истории народов СССР // Ат-Табари. «История». - Ташкент, 1987. - С. 5-13.

Вернувшись окончательно в Багдад, ат-Табари основал собственную школу права, которая получила название *ал-джаририйи* - по имени его отца. Вторично на родине, в Амуле, он побывал уже в старости, в 290 г.х., где нашел сильно распростиравшимся шиитство. Попытки противостоять ереси навлекли на него вражду шиитов, и он вынужден был навсегда покинуть Амул.

Благодаря одержимости наукой ат-Табари сумел за всю свою жизнь написать свыше 20-ти полновесных трудов. Его ученики подсчитали, что количество листов, написанных им за день, равнялось 14. Важнейшие из его сочинений, дошедшие до нас полностью или в больших извлечениях, в настоящее время изданы на Востоке и в Европе.

В 40-х годах XIX в. были предприняты попытки найти полный текст «Истории» ат-Табари, однако розыски не дали результатов¹. К началу семидесятых годов прошлого века ученым все же удалось собрать разрозненные тома и части труда, обнаруженные в рукописных хранилищах Европы, Стамбула, Калькутты, в библиотеках Алжира и Туниса, и составить из них полный текст. Собранные рукописи принадлежали к разным комплектам, и текст отдельных частей воспроизводил лишь сокращенную редакцию свода, выполненную, возможно, еще самим ат-Табари². Основанное на этих рукописях издание, вышедшее в 1879-1901 гг. под руководством одного из крупнейших арабистов-текстологов XIX в. - голландца Мишеля Яна де Гюе (1836-1909)³, по совершенству и тщательности текстологической критики может считаться образцовым и в наши дни⁴.

¹ Грязневич П. История ат-Табари. История посланников и царей... // Народы Азии и Африки. - 1964. - №3. - С. 187.

² Грязневич П. Там же. - С. 187.

³ См. о нем: Коковцев П.К. Михаил Ян де Гюе. 1836-1909. Некролог // Известия Имп. академии наук. - СПб., 1909. - VI сер. - №11.

⁴ Грязневич П. Указ. статья. - С. 187.

Сведения, приводимые ат-Табари, вызывают определенный интерес и для истории татар, так как, благодаря им, мы получаем информацию о таких народностях, как болгары¹, сакалиба, турки, аланы, хазары, т. е. о тех этносах, которые принято считать «строительным материалом» для современного татарского народа.

Первое сообщение ат-Табари об отдельной народности «ас-сакалиба» относится ко времени деятельности известного коранического персонажа – пророка Нуха (ветхозаветный Ной). После всемирного потопа все земли мира были распределены поровну между его тремя сыновьями. В результате Сам стал патриархом арабов, персов, румов (византийцев)², Хам – прародителем негров, а Йафис – отцом-зачинателем тюрок, сакалиба и Йаджудж и Маджудж³. Далее ат-Табари подробно рассматривает генеалогию потомков Нуха. Оказывается, у Йафиса рождается семь сыновей⁴: Джамир, Мау‘а‘, Мудай, Йуан, Субаль, Машидж, Тирш. От Джамира пошли персидские цари, от Тирша – турки и хазары, от Машиджа – ашбан, от Мау‘а‘а – йаджудж и маджудж, которые, по ат-Табари, находятся на востоке от земли тюрок и хазар. От Йуана – сакалиба, бурджан⁵. Таким образом, получается, что Йафис не является непосредственным прародителем тюрок, сакалиба и т.д., а имеет с ними родственные отношения через одно поколение.

В этом вопросе существует много неясного. Известный российский востоковед В.В.Бартольд писал по этому поводу

¹ Об этом см. подробнее: Ахунов А. *Ат-Табари и другие восточные источники о тюрко-булгарах (IV-VII вв.)* // *Научный Татарстан*. - 1998. - №4. - С. 34.

² В широком значении это относилось ко всем жителям Малой Азии.

³ *Annales quos scripsit Abu Djarir Mohammed ibn Djarir at Tabari cum aliis edited M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1879 – 1901. - Serie I. – Vol.I. – PP. 211-212.*

⁴ По иному толкованию ат-Табари – у Йафиса родилось семь сыновей (Джаумр, Марху, Ва‘иль, Хуан, Тубиль, Хушель, Тирс) и одна дочь – Шабка. - См.: *Annales quos scripsit ... at Tabari. - Series I. – Vol.I. – P.211.*

⁵ *Annales quos scripsit ... at Tabari. – P. 218.*

следующее: «В средние века в мусульманском мире, как и в христианском, генеалогические представления примыкали к библейским сказаниям. У мусульман с большей определенностью, чем у евреев и христиан, три сына Ноя считались предками трех человеческих рас Старого света - белой, черной и желтой, причем в последнем случае вместо цвета клались в основу другие признаки: широкое лицо и небольшие глаза. Предком этих народов считался Яфет, первоначально сюда, кроме турок, причислялись только славяне и мифические библейские народы Гог и Магог (*об этом говорит и наш источник - ат-Табари. – А.А.*). Чаше всего Яфета называли предком турок, и еще в IX в. были европейские ученые, предлагавшие называть «древнетурецкий» язык «яфетским». Этого, конечно, не могли говорить поданные сельджукских султанов; писавший в сельджукской империи анонимный персидский автор XII в. делает исключение в пользу двух «умных» сыновей Яфета, турка и хазара, и только об остальных говорит, что в них ничего хорошего не было. Из сыновей Турка у того же автора названы четверо: Тутель, Чигиль, Арсхан и Илак; трое младших были предками чигилей (т.е. может быть всех кочевых турок, кроме огузов), барсханцев (жителей города Барсхана на юго-восточной стороне Иссык-Куля, у которого было особое наречие) и илакцев (Илаком называлась культурная полоса Ангрена, которую, по-видимому, уже тогда считали отуреченной). О потомках Тутеля ничего не говорится; очевидно, его считали предком огузов»¹. Как видим, В.В.Бартольд в принципе разделяет общемусульманскую традицию, согласно которой тюрки являлись потомками Йафиса (Яфета).

Среди указанных ат-Табари этнонимов не совсем понятным остается слово – «ашбан». Сам персидский ученый объясняет

¹ Бартольд В.В. Очерк истории туркменского народа // Туркмения. – Ленинград: Из-во Академии наук СССР, 1929. – Т.I. – С.31.

его так: «Ашбан - в древности (*жили. — А.А.*) на земле румийцев, до того, как [те] появились там. [Это произошло] еще до рождения Иисуса...»¹. Тут же ученый дает своего рода характеристику упомянутым этносам. Выясняется, что рожденные от Сама — арабы, персы и румы — это хорошие и добрые люди, а что касается потомков Йафиса — тюрок, сакалиба, Йаджуджа и Маджуджа, то среди них нет ни одного порядочного человека. Мало того, из источника мы узнаем портрет потомков от обоих братьев. Отпрыски Йафиса — все большелицые² с маленькими глазками, а что касается рожденных от Сама, то они — обладатели «прекрасных лиц и роскошных волос»³.

Чуть ниже историк приводит еще одно любопытное сообщение. Со слов персидских генеалогов он высказывает предположение, что Нух и некий Афризун — это одно и то же лицо. Можно предположить, что речь идет о царе Турана Афрасиабе — герое «Шах-наме» Фирдоуси. Интересно, что, например, вышеупомянутый В.В.Бартольд считал, что Афрасиаб — это не владыка мифического Турана, а предводитель тюркских племен⁴. Мало того, ат-Табари видит в образе Нуха еще двух известных исторических персонажей — Зу-л-Карнайна и Сулеймана ибн Дауда. Свои предположения он объясняет схожестью преданий об этих легендарных героях⁵. По крайней мере, его Афризун имеет голову «как у быка»⁶.

Ат-Табари пишет, что у Афризуна // Афрасиаба // Зу-л-Карнайна, также как и у Нуха, было ровно трое сыновей (Тудж, Салм, Ирдж). Все они получили земли. Тудж — «ас-син» (китай-

¹ Annales quos scripsit ... at Tabari. — P. 218.

² Кстати, не эти ли самые описания ат-Табари стали пищей для размышления отъезжающему в Булгар Ибн Фадлану (вспомним его великана, имеющего голову с «огромный котел»)?

³ Annales quos scripsit ... at Tabari. — P.223.

⁴ Бартольд В.В. - Соч. — М.: «Наука», 1966. - Т.II. - Ч.1. - С.661.

⁵ Annales quos scripsit ... at Tabari, Series I. — Vol.I. — P. 225.

⁶ Ibid. — P.228.

цев), хазар и тюрок. Салм – румов, сакалиба и бурджан. Ирдж – «ас-синд» (Пакистан), «ал-хинд» (Индия) и «ал-хиджаз» (Зап. Аравия) и оставшиеся земли. Причем Ирдж, как младший сын, был любимцем отца. После раздела земель, между наследниками вспыхнула борьба, видимо от неудовлетворенности результатами данного процесса. Вследствие этого турки и румийцы начали между собой кровавую войну»¹.

Вышеприведенные сообщения ат-Табари одним из первых в российском востоковедении еще в 1870 г. рассмотрел А.Я.Гаркави². Он подверг их беспощадной критике. Однако ко времени написания его труда сводный критический текст «Истории» ат-Табари еще не вышел³. Ученый-востоковед мог руководствоваться лишь персидской переработкой трактата ат-Табари, выполненной Мухаммадом Бал'ами⁴ и, видимо, выдержками, извлеченными из опубликованных отрывков на западных языках. Впрочем, он и сам высказывает сомнения: «Что в этой хронике принадлежит арабскому оригиналу, что прибавлено или переделано визирем Балами, и что, наконец, должно относить на счет позднейших редакций персидского перевода?»⁵. Ответов на эти риторические вопросы не было и не могло быть, так как к моменту публикации книги А.Я.Гаркави ученым еще не был доступен достоверный печатный вариант «Истории» ат-Табари, первый том которой выйдет лишь спустя 19 лет, в 1879 году.

¹ Ibid. – PP.229-230.

² Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. - СПб., 1870.

³ Да и рукописи в разрозненном виде находились в самых разных местах Европы, Азии и Африки.

⁴ В 963 г. саманидский визирь Мухаммад Бал'ами составил сокращенную обработку полной редакции труда ат-Табари на персидском языке. В отличие от подлинника ат-Табари обработка Бал'ами пользовалась большой популярностью в странах Востока и позднее была переведена на турецкий, урду и чагатайский языки.

⁵ Гаркави А.Я. Указ. соч. – С.78.

А.Я.Гаркави цитирует «персидского Табари», который в данном случае имеет самую отдаленную схожесть с арабским оригиналом. Тем не менее, интересующий нас отрывок о потомках Йафиса, среди которых значатся и «ас-сакалиба», он довольно-таки уверенно переводит из Бал'ами, как «славяне». Надо заметить, что в той же книге, анализируя сообщение арабского ученого ал-Кальби (ум.в 819 г.), А.Я.Гаркави в аналогичном передает «ас-сакалиба», как «саклаб», то есть не переводя его термином «славяне», или как-то иначе. Правда, это был единичный случай, так как, говоря уже о «Рисале» Ибн-Фадлана¹, А.Я.Гаркави вновь берется «перекрещивать» всех саклабов - в славян. Видимо, такая неуверенность исходила из однозначного названия его книги – «Сообщения...о славянах и русских».

Ученый категорически не согласен с тем, что ат-Табари «славян» («ас-сакалиба»), тюрок, Йаджудж и Маджудж ставит вместе в одном ряду. Ясно, что он не может принять расположения рядом славян (сакалиба) и тюрок. Он объясняет это тем, что «...воззрение о родстве славян или соседстве их с турком есть относительно позднейшее. Фаргани и Евтихий помещают турк не в соседстве славян, а в соседстве народов Дальнего Востока, например, *Тагазгаза* и *Тибета*». Продолжая свою мысль, он отмечает: «...во времена Табари арабы, вследствие войны с хазарами и торговых сношений, интересовались севером, так что автор (*ат-Табари*. – А.А.) не преминул бы упомянуть о хазарах, булгарах, бургасах»². Не имея под рукой арабского оригинала ат-Табари, Гаркави не мог знать, что в первоисточнике обо всех этих народах имелись достаточные сведения, а что касается хазар, так те вообще удостоились самого пристального внимания арабоязычного историка.

¹ Гаркави А.Я. Указ. соч. – С.85.

² Там же. – С.77.

Если предположить, что упомянутые у ат-Табари этнонимы (тюрки, сакалиба, йаджудж и маджудж) имеют между собой какую-то связь (по крови, по языку), то сразу выстраивается логическая цепочка. Как мы теперь знаем, ат-Табари упомянул и хазар, и булгар, и сакалиба, причем, «ас-сакалиба» и «ат-тюрк» воспринимались им как родные братья от одного отца – Йафиса. Если представить, что «ас-сакалиба» и «ат-тюрк» – это родственные тюркоязычные племена и благодаря этому они попали в одну группу, то сразу начинают рушиться сложные схемы, отпадают вопросы и все становится на свои места. Однако непонятным и противоречивым является другое сообщение ат-Табари, где речь идет о детях Афрасиаба. Здесь «ас-сакалиба», румы, бунджары помещены в одну группу, а хазары, сыны (китайцы), тюрки в другую. Чтобы разобраться в этом, попробуем разбить сообщения ат-Табари на три группы, исходя из известных традиций их толкования:

1. Арабо-кораническая традиция: три сына Нуха: Сам – патриарх арабов, персов, румов (византийцев), Хам – прародитель негров, а Йафис – отец-зачинатель тюрков, Йаджудж-Маджудж и сакалиба.
2. Арабо-персидская традиция: семь сыновей Йафиса ибн Нуха: Джамир, Мау‘а‘, Мудан, Йуан, Субаль, Машидж, Тирш. И далее от Джамира пошли персидские цари, от Тирша – тюрки и хазары, от Машиджа – ашбан, от Мау‘а‘а – Йаджудж и Маджудж, которые, согласно ат-Табари, находятся на востоке от земли тюрков и хазар. От Йуана – сакалиба, бурджан.
3. Персидская традиция: трое сыновей Африсуна / Афрасиаба / Зу-л-Карнайна (Тудж, Салм, Ирдж), которые получили следующие земли: Тудж – ас-син, хазар и тюрков; Салм –

румов, сакалиба и бурджан; Ирдж – ас-синд, ал- хинд и ал-хиджаз.

Исходя из вышеприведенных сведений, можно попытаться проанализировать информацию ат-Табари. При этом главное внимание стоит уделить методу так называемой «ментальной карты автора». Речь здесь идет о том, что каждый историк, географ, путешественник в древности имел свои, сложившиеся этностереотипы (о чем мы говорили выше), владел определенным багажом знаний, эмпирическим опытом, полученным из книг и устных сообщений предшественников. Помимо всего прочего в древности на Востоке существовали свои определенные традиции. Каждая древняя система умозрения имела свой мистический «Центр Мира», которому и подчинялась реальная география и картография. Эта традиция распространялась и на более позднее время. Вспомним средневековые христианские карты Обитаемого мира (*Orbis terrarum*) эпохи до и после Крестовых походов. В центре царит неизменно Иерусалим со своей святыней – Гробом Господним¹. В нашем случае интересно проследить «ментальную карту» ат-Табари, раскрыть ход его мышления, расставить по своим местам на этой карте интересующие нас этнонимы.

Рассмотрим *первую группу* сообщений ат-Табари. Мы называли ее «арабо-коранической», т.к. эта версия прежде всего распространена в семитском регионе и имеет богатую библейско-кораническо-агадическую предысторию. Кроме того, эта группа сообщений возводится персидским ученым к арабу Ибн Исхаку (VIII в.), к словам самого пророка Мухаммада и к биб-

¹ Зелинский А.Н. Послесловие // Кузнецов Б.И. Древний Иран и Тибет (История религии бон). – СПб: Евразия, 1998. – С.341.

лейским источником¹. Все указанные народы здесь разделены как бы «по крови». Подобная мысль, несомненно, имеет основания быть, если представить, что упомянутые тюрки, Йаджудж, Маджудж, сакалиба – все они тюркского происхождения. Однако арабы, персы и румийцы имеют далеко не одно и то же происхождение, и не один и тот же язык. Впрочем, и их, видимо, должно что-то объединять, ведь «неграм» ат-Табари уделит совершенно отдельное место, не найдя им никакой родственной пары. Трудно выдвигать какие-либо версии, но, скорее всего, в этом случае арабоязычный историк просто механически воспользовался известными христианско-мусульманскими преданиями. Правда, тенденция к распределению «благородных» и «неблагородных» народов по разным группам особенно заметна в данной группе сообщений. Таким образом, интересующие нас «ас-сакалиба» определены автором «Истории пророков и царей» в группу «диких», в т.ч. тюркоязычных соплеменников. Следовательно, по замыслу ат-Табари, они связаны со своими соседями по группе или по языку, или по своей «дикости».

Вторую группу сведений можно назвать «арабо-персидской». Здесь упомянутые ат-Табари народности распределены как по «крови», так и по «климатам». Причем второй вариант преобладает. Если вспомнить, что перс ат-Табари находился в Багдаде, то понятно почему на первое место он ставит сообщение о персидских царях, которые произошли от Джамира. Выше них он размещает тюрков и хазар. Говоря «выше», мы подразумеваем, что рассматриваемые нами этносы размещались на «ментальной карте» ат-Табари к северу от Багдада, так как основные неприятности сваливались на арабов и персов с севера, а не с юга. Вообще все живущие на севере – в «стране льдов» – воспринимались ими как какие-то нелюди, ведь ни один «нор-

¹ *Annales quos scripsit ... at Tabari, Series I. – Vol.I. – P. 223.*

мальный» араб не мог терпеть холода и не мог представить, что бы кто-то еще мог жить в стране «вечной зимы».

Выше тюрок (мы двигаемся далее в северном направлении) ат-Табари размещает «ашбан». Здесь перед нами встает проблема трактовки этого непонятного термина. Конечно, схожесть в названиях склоняет расшифровать это слово как «испанцы». Так поступает и Т.М.Калинина, видя в подобном значении «тенденцию сближения потомков Йафета как «детей» и западно- и восточноевропейского круга народов...»¹. Т.М.Калинина приводит примеры из Ибн Кутба (IX в.), ал-Бакри (XI в.) из которых следует вывод, что «ас-саклаб» и «ал-ашбан», «ат-тюрок», «ал-хазар», «ал-ифрандж» попали в одну группу не случайно и, следовательно, имеют какую-то общую связь. Полагая, что «ас-саклаб» – это, несомненно, славяне, Калинина пишет, что «ряд авторов относил ас-сакалиба скорее к западноевропейскому ареалу и в этом случае ас-сакалиба не сопрягались с ал-хазар...»². Мы же, следуя за логикой ат-Табари, не можем однозначно заявить, что «ал-ашбан» - это только испанцы. Даже если это и были испанцы в понимании ат-Табари, то в любом случае они размещены им не в Западной Европе, а выше тюрок и хазар, т.е. где-то на уровне среднего течения Волги.

На самом верху (на краю света, по представлению ат-Табари) находятся «ас-сакалиба» и «ал-бурджан» (булгар). То есть они располагаются севернее «ал-ашбан». А где же тогда Йаджудж и Маджудж? По представлению Табари, они расположены восточнее земли тюрок и хазар. Теперь попробуем построить «ментальную карту» Табари:

¹ Калинина Т.М. Арабские средневековые ученые о контактах хазар и славян // Восточная Европа в древности и средневековье. Контакты, зоны контактов и контактные зоны. XI Чтения памяти чл. кор. АН СССР В.Т.Пашуто. - М., 1999. - С.59.

² Калинина Т.М. Указ. соч. - С.60.

Бурджан (булгар)	
Сакалиба	
Ашбан	
Хазары	} = <i>Йаджудж и Маджудж</i>
Тюрки	
Персы	

(Обратите внимание на семиуровневое, в арабо-мусульманской традиции, расположение рассматриваемых нами этносов)

Очевидно, что складывается схема расположения народов, чем-то схожая с данными современных историков и археологов. По нашему мнению, размещение Йаджудж и Маджудж к востоку от тюрок скорее было связано с представлениями ат-Табари о кораническом «вале Искандера», за которым прячутся Йаджудж и Маджудж. Возможно, арабский ученый идентифицировал это отклонение на восток со слухами о Великой китайской стене, которая действительно располагалась восточнее тюрок и хазар. Таким образом, интересующие нас «ас-сакалиба» все дальше удаляются от «цивилизованных» центров того времени - а именно на север, или, точнее, на северо-восток.

Третья группа сообщений названа нами «персидской», так как ат-Табари сам говорит, что он опирался в этом случае на труды предшественников – персидских генеалогов. Но перед анализом этих сообщений необходимо сказать, что нам не хотелось бы, чтобы анализ двух предыдущих традиций создал впечатление о непоколебимости именно такой точки зрения. Разрозненность и противоречивость арабских и персидских источников до сих пор не дает возможности создать цельную, завершенную картину тех давних событий. Мало того, в пределах одного и того же источника встречаются прямо противоположные сведения. В нашем случае ат-Табари также оказался непоследо-

вательным в изложении одних и тех же событий. Он дает противоречивые сведения, но все-таки наиболее достоверные, по его мнению, помещает на первое место. Такие сведения были включены нами в 1-ю и 2-ю группы. Вряд ли нужно искать в сообщениях арабо-персидских историков логичные, научно выверенные данные, к тому же положенные на строго продуманный, предсказуемый сюжет.

Такой точности нет и в трудах ат-Табари. Например, в своем 30-томном комментарии к Корану под названием «Всеобъемлющие разъяснения к комментированию Корана» («Джами' ал-байан фи-т-тафсир ал-Кур'ан») для иллюстрации своих сообщений он приводит примеры из иудейских, христианских, древнеперсидских источников, оставляя читателю возможность самостоятельно определить их достоверность.

Но вернемся к третьей группе сведений. Информация здесь разделена по областям, или по так называемым «климатам», причем в отдельные группы включены абсолютно разноплеменные этносы – китайцы с хазарами, сакалиба и булгары вместе с румийцами (жителями Малой Азии). Таким образом, схема, выстроенная нами выше при трактовке второй группы источников, начинает нарушаться. Сравним две последние группы сообщений:

2-я группа:

Бурджан (булгар)

Сакалиба

Ашбан

Хазары

Тюрки

Персы

} = *Йаджудж и Маджудж*

3-я группа:

ал -Хиджаз
ал-Хинд
ас-Синд
Бурджан
Сакалиба
Румы
Тюрки
Хазары
Китайцы

Как видим, если следовать в данном случае по «ментальной карте» ат-Табари с юга на север, то согласно 3-й группе получается, что на самом крайнем севере от арабов проживают жители Хиджаза. Но если повернуть схему движения не на север, а на юг, то тоже не все будет складно, т.к. тюрки и хазары никак не могли располагаться южнее румийцев (персы знали, что опасность исходит с севера). Следовательно, здесь преобладает совсем иная традиция, не арабо-семитская, а персидская, возможно, позаимствованная ат-Табари из сасанидской хроники «Хвадай-намак». Таким образом, если предположить, что источники последней группы сообщений - персидские генеалоги, то картина несколько проясняется. В таком случае народы на «ментальной карте» ат-Табари, согласно указанному порядку, располагались не по вектору «юг-север» или «север-юг», а по радиусу от персов. В центре «мироздания» находились персы, северо-западнее – румы, сакалиба, бурджан, на востоке – китайцы, хазары, тюрки и на юге – пакистанцы, индусы и арабы Хиджаза. Причем китайцы, хазары и тюрки поставлены ат-Табари на 1-е место, значит более важны (опасны) для персов.

Теперь мы видим, что в этом случае ат-Табари располагает рассматриваемые нами народы не по языковому принципу, а по

территории их обитания (по понятиям персов), причем наиболее близкие и знакомые по частым стычкам народы, упомянуты в первую очередь. То есть получается, что «ас-сакалиба» - это недружелюбные арабам и персам племена. Известный исследователь Тибета Б.Кузнецов пишет: «Иранские географические представления у арабов, тождественные в своей основе ирано-тибетским, особенно отчетливо проявляются в части, касающееся стран мира и способа ориентации их по странам света. Согласно Абдаллаху (ум. около 682-692 гг.), который составил описание обитаемого мира, в центре мира находится Ближний и Средний Восток (Мекка, Сирия, Ирак, Египет и др.). Вверху, то есть на востоке, расположен Китай, справа (на юге) - Индия, за которой дальше на юг – море и конец обитаемого мира, слева, то есть на севере, страна хазар»¹.

Исходя из всех вышеприведенных сведений, можно сделать следующий вывод. По представлению ат-Табари, даже, несмотря на противоречивость его сведений (что вполне естественно и нисколько не умаляет научных достоинств его труда) «ас-сакалиба» - это «дикий», враждебный арабам, персам и вообще мусульманам народ. Место его проживания - где-то на севере, не исключено, что за «валом», за которым прячутся Йаджудж и Маджудж. Отсюда, наверное, происходит частое упоминание «ас-сакалиба» в одном логическом ряду с последними. Постоянное размещение «ас-сакалиба» рядом с тюрками и именно в тех случаях, когда речь идет об объединении этносов по языковому принципу, говорит в пользу того, что в представлении ат-Табари «ас-сакалиба» могли быть тюркоязычным народом.

Таким образом, до однозначных выводов относительно расшифровки термина «ас-сакалиба» еще далеко, и ни одна вер-

¹ Кузнецов Б.И. Древний Иран и Тибет (История религии бон). – СПб: Евразия, 1998. – С.49-50.

сия пока не может считаться окончательной. Тем не менее, изучение известных в науке источников, исходя из, использованного нами принципа могло бы дать интересные и неожиданные результаты.

В результате нашего исследования мы выяснили, что уже в конце IX – нач. X вв. в среде арабо-мусульманских ученых (это мы видели на примере ат-Табари) сложились четкие представления о месторасположении тех или иных народов и этносов - говоря иначе, они имели четкую локализацию на ментальной карте арабов. Ибн Фадлану, отправившемуся в начале X в. с багдадским посольством в Волжскую Булгарию, были уже хорошо знакомы народы проживающие по берегам Волги, он описывал их так, как будто имел предварительную информацию об их местоположении и их обычаях. Что касается трактовки терминов «ас-сакалиба», «ал-йаджудж», «ал-маджудж», «ат-тюрк», то арабский ученый ат-Табари склоняется к наполнению их тюркским содержанием с чем можно вполне согласиться.

Глава вторая. Арабские источники о народах Волжско-Камского региона

«Записки» Ибн Фадлана, как основной источник по истории исламизации Поволжья

В настоящее время единственным, наиболее полным и достоверным арабским источником по истории народов Поволжья и Приуралья X в. являются «Записки»¹ секретаря багдадского посольства *Ахмеда Ибн Фадлана*. В 921-923 гг. он в составе посольства аббасидского халифа аль-Муктадира (908-932 гг.) совершил путешествие через Хорезм, плато Устюрт и Приуральские степи в Волжскую Булгарию. Поездка была предпринята по инициативе правителя Волжской Булгарии, который, желая избавиться от власти хазар, просил покровительства халифа и обещал принять ислам. Посольство вышло из Багдада в 921 г. и прибыло в Волжскую Булгарию в мае 922 г. О его результатах ничего не известно, но Ибн Фадлан (возможно, второе лицо в посольстве) оставил подробный отчет о путешествии, и в этом отчете приводится множество уникальных сведений этнографического характера о гузах, башкирах, булгарах и хазарах. Кроме этого, Ибн Фадлан видел в Булгарии русов и оставил подробное описание их погребального обряда. Отчет Ибн Фадлана был широко известен в арабско-персидском мире. По свидетельству географа XIII века Йакута ар-Руми, работавшего в Мерве, в его время это сочинение было весьма распространено и находилось у многих лиц в восточном Иране. Сам Йакут включил несколько фрагментов из Ибн-Фадлана в свой «Географический словарь», дошедший в нескольких списках. Единственный известный спи-


¹ Полное название: *Рисалату ибн Фадлан Ахмад б. Фадлан б. 'Аббас б. Рашид б. Хаммад. Фи-васф ар-рихля иля биляд ат-турк ва-л-хазар ва-р-рус ва-с-сакалиба*.

сок «Записки» Ибн Фадлана был обнаружен востоковедом А.З.В.Тоганом (А.З.Валидовым) в 1923 г. в библиотеке при гробнице имама 'Али ибн-Риза в Мешхеде (Иран). К сожалению, конец рукописи отсутствует, причем неизвестно, скольких листов не хватает. В 1937 г. фотокопия Мешхедской рукописи была передана в дар Академии наук СССР от правительства Ирана, и на ее основе А.П.Ковалевским¹ в 1939 г. было подготовлено издание на русском языке, которое в переработанном и дополненном виде вышло второй раз в 1956 г. в Харькове². Интересно, что практически одновременно с Ковалевским в 1939 г. в Лейпциге критический текст на арабском языке и перевод на немецкий язык «Записок» Ибн Фадлана опубликовал Ахмат-Заки Валиди Тоган³.

Еще когда мешхедская рукопись не была обнаружена, относительно путевых заметок Ибн Фадлана велось множество споров. Одни ученые считали их недостаточно достоверными и выдвигали идею, что арабский путешественник никогда не был в Булгаре, а написал свои дневники на основе рассказов других путешественников или вовсе даже не писал сам. На это находились возражения других ученых-востоковедов, которые приводили свои доводы. Среди «оппонентов» Ибн Фадлана наиболее активно выступал А.А.Спицин. Он писал, что «странностей и несообразностей в «Записке» так много, что, в конце концов, не знаешь, чему в ней верить»⁴. «На наш взгляд, все несообразно-

¹ См. о нем: Авербух С.И. А.П.Ковалевский – исследователь путешествия Ибн Фадлана на Волгу // Страны и народы Востока. – Вып. XXVIII – СПб: Центр Петербургское востоковедение, 1994 – С. 161 – 172.

² Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг.: Статьи, переводы, комментарии. – Харьков: Из-во Харьковского государственного университета им. А.М.Горького, 1956. – 345 с.

³ Togan A.Z. Ibn Fadlān's Reisebericht. - Leipzig: Kommissionverlag F.A.Brockhaus, 1939. – XXXIV + 336 P. + 

⁴ Спицын А. О степени достоверности «Записки» Ибн Фадлана // Записки Императорского русского археологического общества. – Т. XI. – Вып. 1-й и 2-й. – Новая серия. – СПб: Тип. И.Н.Скороходова, 1899. – С. 162.

сти «Записки» Ибн-Фадлана хорошо объясняются, если допустить, что они составлены не самим очевидцем, а со слов очевидца. Откуда известно, что Ибн-Фадлан был в Булгарах? Из слов Якута, который самым неосторожным образом назвал его посланником Мухтадир-Билляхи и, хотя в «Записке» очень определенно посланником называется другое лицо, Сусан ар-Раси. Двух посланников не могло быть»¹, - полагал А.Спицын. На эти замечания возразил известный востоковед В.Г.Тизенгаузен. В частности, отвечая на довод Спицына о невозможности прибытия в Булгар сразу двух посланников халифа, он отмечал, что «...возражение А.А. (А.А.Спицын, - А.А.) опровергается целым рядом упоминаемых восточными историками посольств, состоявших не только из двух, но и большего числа «посланников». Тизенгаузен, в качестве подтверждения своей мысли, ссылается на конкретные арабские источники, указывая конкретные страницы². Также основательно он опровергает и другие замечания А.А.Спицына, которые после этого перестают представлять из себя какую-либо значимость. В.Г.Тизенгаузен в заключение приводит слова В.В.Стасова, который отмечал, что «...у нас никогда не уменьшалось высокое понятие о достоинствах и значении рассказов Ибн-Фадлана. И это по справедливости, потому что араб это, действительно видевший собственными глазами страны и народы на Волге, описывает именно виденное с такой подробностью, добросовестностью, живостью и картинностью, каким, немного можно сыскать примеров между его соплеменниками, писавшими о Востоке Европы 9 столетий тому назад. Эти рассказы его совершенно справедливо могут быть названы бесценными и несравненными, поэтому то очень понятно, что

¹ Там же. – С.162.

² Тизенгаузен В. В защиту Ибн-Фадлана // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества, 1900. – Т.ХІІІ. – СПб: Тип. Императорской Академии Наук, 1901. – С.025.

все наши историки и исследователи никогда не сомневались в правдивости и достоверности Ибн-Фадлана...»¹.

Сам В.Г.Тизенгаузен делает следующий вывод: «А.А. не представил никаких данных, опровергающих сведения, сообщаемые Ибн-Фадланом. Конечно, каждый волен, сколько ему угодно, сомневаться в сообщениях автора «Записки» и сокрушаться о «досадных для археолога и историка неточностях и умолчаниях»², но это еще не дает права безусловно отрицать его показания на основании одних только личных убеждений, предполагаемых искажений текста, необоснованных гипотез и т.п. попытки подобной критики не могут, конечно, иметь ни малейшего научного значения»³. Таким образом была поставлена окончательная точка в этом споре.

В 1923 г. в Мешхеде Заки-Валиди Тоган обнаружил в конце рукописи Ибн ал-Факиха текст Ибн Фадлана. С этого времени началась новая эпоха в изучении «Записок» Ибн Фадлана. В связи с этим, в 1925 г. казанский археолог и историк В.Ф. Смолин отмечал, что полноценный текст Ибн Фадлана поможет прояснить некоторые неясные и непонятные места предыдущего варианта, извлеченного из «Географического словаря» Йакута. Наряду с этим, В.Ф.Смолин выдвинул несколько предварительных вёрсий, которые, видимо, должны были подтвердить или опровергнуть новонайденный текст. В частности, как и многие предыдущие исследователи, он предположил, что ислам проник в Волжскую Булгарию задолго до 922 г.⁴ Смолин отме-

¹ Цит. по: Тизенгаузен В. В защиту Ибн-Фадлана // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества, 1900. – Т.ХІІІ. – СПб: Тип. Императорской Академии Наук, 1901. – С.028.

² Здесь имеется в виду сам В.Г.Тизенгаузен

³ Тизенгаузен В. В защиту Ибн-Фадлана // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества, 1900. – Т.ХІІІ. – СПб: Тип. Императорской Академии Наук, 1901. – С.029.

⁴ Смолин В.К. К открытию списка сочинения Ибн-Фадлана // Вестник научного общества татароведения, 1925. -№1-2. – январь-апрель. – С.10-15.

тил, что на 922 г. приходится всего лишь формальное заключение торговых связей, своего рода формальное закрепление торговых отношений Багдада со Средним Поволжьем¹.

Позже «Записки» Ибн Фадлана были досконально изучены украинским востоковедом А.П.Ковалевским, который помимо нескольких статей дважды опубликовал критический текст этого источника, снабдив его основательным комментарием². Перевод Ковалевского до сих пор не переиздан и считается библиографической редкостью. Правда и в этом тексте находятся ошибки, но они незначительны и большинство из них было отмечено учеными-востоковедами³. К сожалению, даже эти замечания не решили одной из главных проблем перевода Ковалевского, а в частности, вопроса с трактовкой термина «сакалиба». Традиционно, в российском востоковедении принято переводить это слово как «славяне». Это мнение считается устоявшимся и тем не менее вызывает постоянные вопросы. Теме сакалиба был посвящен отдельный параграф нашего исследования, поэтому мы не будем подробно останавливаться на этом вопросе, а лишь отметим некоторые моменты. Интересно то, что если отойти от традиции и представить, что «сакалиба» -

¹ Там же. – С.14-15.

² Ковалевский А.П. Новооткрытый текст путешествия Ибн-Фадлана на Волгу // Вторая сессия Ассоциации арабистов: Тезисы и содержание докладов. – Москва-Ленинград, 1937. – С.27-28; Он же. Новооткрытый текст Ибн-Фадлана... // Вестник древней истории, 1939. - №1. – С.57-71; Ковалевский А.П. Извлечения из «Записок» Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи... // Материалы по истории туркмен и Туркмении. – Т.1. – Москва-Ленинград, 1939. – С.155-164; Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Изд. Академии наук СССР М-Л, 1939. [Перевод и комментарии А.П.Ковалевского.] Под редакцией И.Ю.Крачковского; Ковалевский А.П. Посольство халифа к царю волжских булгар в 921-922 гг. // Исторические записки, 1951. - №37. – С.189-214; Ковалевский А.П. Чуваши и булгары по данным Ахмада ибн-Фадлана. – Чебоксары, 1954; Ковалевский А.П. Книга Ахмада ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг.: Статьи, переводы, комментарии. – Харьков, 1956.

³ Большаков О.Г. Уточнения к переводу «Записки» Ибн Фадлана // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти А.П.Новосельцева / отв. ред. Т.М.Калинина. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – С. 54-63.

это не славяне, или говоря точнее, не только славяне, но и тюрки прежде всего, то многие вопросы снимаются сами собой.

Проблема с адекватным переводом термина «сакалиба» еще в XIX в. вызывала много вопросов. Например, русский исследователь В.Рогозин в 1881 г. писал: «Любопытно и загадочно то обстоятельство, что царь болгарский именовался царем славян и «владавцем». Естественно, что обстоятельство это невольно наталкивает на предположение, что болгары были славяне»¹. Наряду с этим он задает вопрос: «Неужели... все восточные писатели ошиблись, называя болгар славянами?» Неужели послы халифа, бывшие в Болгаре, не умели отличить славян от тюрков, после того как проехали многие турецкие земли? Неужели халифы в грамотах к болгарским царям величали их не тем титулом, какой эти цари усвоили себе сами?»².

Упомянутый выше В.Ф.Смолин также удивлялся тому, что в «Записках» Ибн Фадлана «болгары называются славянами»³. Если Смолин объяснял эту несуразность несовершенством текста Ибн Фадлана, который тогда ему был известен лишь в извлечении из Йакута, то В.Рогозин не смог найти ответа на свой вопрос. Современный исследователь Д.Е.Мишин, написавший о «сакалиба» целую монографию также упирается в тупик, объясняя употребление этого термина в «Записках» Ибн Фадлана. «... Название *сакалиба* употребляется у Ибн Фадлана двояко. В значительном большинстве случаев (11 из 14) оно предстает как часть титула правителя волжских булгар (*малик ас-сакалиба*). Всего лишь в трех случаях название *сакалиба* употребляется самостоятельно и обозначает поданных Алмуша. При столь

¹ Мифы древней Волги. Мифы, легенды, сказания, быт и обычаи народов, обитавших берега великой реки с древнейших времен до наших дней. – Саратов: «Надежда», 1996. – С.145.

² Там же. – С.146.

³ Смолин В.К. К открытию списка сочинения Ибн-Фадлана // Вестник научного общества татароведения, 1925. -№1-2. – январь-апрель. – С.12.

очевидной диспропорции напрашивается вопрос: называет ли Ибн Фадлан волжских булгар *сакалиба* потому, что их правитель именовался *малик ас-сакалиба*, или наоборот, Алмуш именуется правителем *сакалиба* потому, что его поданные назывались *сакалиба*?», - пишет Д.Е.Мишин¹. В результате автор исследования приходит к выводу, что «правильнее было бы поддержать первое предположение»². То есть Д.Е.Мишин склоняется к тому, чтобы объяснять термин «сакалиба» у Ибн Фадлана тем, что Алмуш являлся «маликом ас-сакалиба» («правителем ас-сакалиба») и соответственно его поданные были «сакалиба», то этот этноним в тексте Ибн Фадлана был производным от *малика ас-сакалиба*³. Также Д.Е.Мишин дает еще несколько предположений. Например, по его мнению, Ибн Фадлан еще находясь в Багдаде был знаком с письмом Алмуша, в котором тот называл себя правителем ас-сакалиба. Якобы Ибн Фадлан не стал вдаваться в подробности и уточнять как называют поданных Алмуша, а автоматически распространил на них термин известный ему по титулатуре царя булгар. Почему же тогда Алмуш в письме в Багдад называл себя маликом ас-сакалиба (то есть по Мишину «правителем славян»). Автор исследования объясняет это тем, что Алмуш, преследуя цель создания мощной антихазарской коалиции, решил показать себя перед арабами мощным правителем, которому подчиняются многие народы⁴. В результате всех своих изысканий Д.Е.Мишин делает окончательный вывод: «... применение Ибн Фадланом названия *сакалиба* к волжским булгарам основано не на его собственных наблюдениях, сделанных во время поездки в Булгар, а на титу-

¹ Мишин Д.Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в ранне средневековье. – Москва: Институт востоковедения РАН – Изд-во «Крафт+», 2002. – С.30.

² Там же. – С.30.

³ Там же. – С.30,33.

⁴ Там же. – С.33.

латуре царя Алмуша, именовавшего себя «правителем *сакалиба*» в послании к халифу ал-Муктадиру. Такое употребление названия *сакалиба* правомернее считать не свидетельством его отнесения ко всем северным народам без разбора, а результатом следования автора неверному указателю, которым стало вышеупомянутое послание»¹. Таким образом Д.Е.Мишин очень просто «решает» проблему с *сакалиба* у Ибн Фадлана. Получается, чтобы повысить свою значимость в глазах арабов Алмуш назвал себя «правителем славян». Но почему именно славян, а не, например, болгар, бургас, савиров, башкир и других народов того региона? Так выглядело бы значительнее. Кроме того, не надо забывать, что до приезда в Булгар Ибн Фадлан видел множество племен и народов, которые он называл их собственными именами, а не связывал их этнонимы с именем того или иного правителя. Впрочем, это утверждение Д.Е.Мишина не является оригинальным. Еще в 1954 г. сам переводчик Ибн Фадлана, А.П.Ковалевский писал буквально следующее: «Ибн Фадлан несколько раз называет болгарского царя – «царь славян», а один раз и его страну – «страна славян». Это обстоятельство вызвало когда-то много толков и недоумений. Теперь... можно считать установленным, что употребление этого выражения в данном случае имело политическое значение. Именно в основе его лежало стремление изобразить царя болгар владыкой многих северных народов, которые в тогдашнем арабском языке обычно обозначались общим именем «сакалиба» - «славяне». Однако когда дело коснулось вопроса о провозглашении официального титула царя в мечети, то титулом этим оказался не «царь славян», а «царь болгар», или, по совету Ибн Фадлана –

¹ Там же. – С.33.

«повелитель» (эмир) болгар»¹. В этой части можно согласиться с Ковалевским – возможно, что Алмуш и в самом деле для пущей важности сначала называл себя «царем сакалиба», а потом «царем болгар». Но дело не в этом. Да, Алмуш под титулатурой «малик ас-сакалиба» подразумевал, что он управляет несколькими народами, которые носят собирательное название «ас-сакалиба». В X в. некоторые арабские авторы так называли все народы Восточной и Северной Европы, которых не могли отнести к византийцам, франкам и русам. Татарские историки конца XIX – начала XX в. однозначно под этим общим термином подразумевали тюркские и финские народности, проживающие на берегах Волги, Дона, Урала»², а также полагали, что употребление «ас-сакалиба» исключительно в варианте «славяне» не совсем верно³. Сам А.П.Ковалевский утверждал, что «термин «саклаби» и по своему происхождению и по обычному употреблению в арабском языке обозначает славян». Также он отмечал, что «...так как авторы не слишком хорошо разбирались в этнических признаках, а тем более в языках северных народов, то этим термином сплошь и рядом обозначали всевозможные северные народы и германцев на Рейне, и финнов, и болгар. Таким образом, приходится в каждом отдельном случае решать вопрос, какое содержание вкладывал в это слово данный автор»⁴.

Самое начало «Записок» Ибн Фадлана А.П.Ковалевский переводит следующим образом: «Сказал Ахмед ибн-Фадлан: когда прибыло письмо Алмуша сына Шилки Йылтывара, царя

¹ Ковалевский А.П. Чуваши и болгары по данным Ахмада ибн-Фадлана. – Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1954. – С.33-34.

² Фәхрединев Р.С. Болгар ға Казан төрекләре. - Казан: Татар. кит. нәшр., 1993. – Б.22.

³ Validi Togan A.Z. Ibn Fadlān's Reisebericht.- Leipzig: Kommissionverlag F.A.Brockhaus, 1939. - P.295.

⁴ Ковалевский А.П. Посольство халифа к царю волжских болгар в 921-922 гг. // Исторические записки, 1951. - №37. – С.193-194.

«славян», к повелителю правоверных...»¹. Как видим, слово «славяне» он берет в кавычки, что значит только одно – переводчик не уверен полностью, что данное слово значит именно «славян». Посмотрим арабский оригинал, воспроизведенный по мешхедской рукописи сирийским исследователем Сами ад-Дахханом. В арабском тексте это место выглядит так: «Кала Ахмад Бну Фадлан: ламма васала китаб Алмуш бну Йалтуар малик ас-сакалиба»². Поясняя в подтекстовкой сноске слово «ас-сакалиба», сами ад-Даххан пишет, что в арабской традиции этим термином обозначают славян «из страны которых к арабам завозили рабов». Наряду с этим он также отмечает, что западные исследователи полагают, что «булгары и сакалиба – это одно и то же»³.

Теперь обратимся к вопросу исламизации болгар, отраженному в «Записках» Ибн Фадлана. В 921 г. в Багдад ко двору багдадского халифа аль-Муктадира прибывает посольство от болгарского правителя Алмуша, которое возглавляет 'Абдаллах ибн Башту. Посол привозит письма, одно из которых было адресовано халифу, а второе - начальнику охраны внутренних покоев дворца Назиру аль-Харами. Существует версия, что было еще и третье письмо, адресованное везиру Хамиду ибн ал-'Аббасу в Бухару и Багдад.

В свои посланиях Алмуш просил Муктадира о присылке к нему кого-либо, кто наставил бы его в вере, а также построить для него мечеть, в котором воздвиг бы для него кафедру-михраб, чтобы оттуда можно было бы от имени халифа произнести проповедь-хутбу в его собственной стране и во всех областях его

¹ Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг.: Статьи, переводы, комментарии. – Харьков: Изд-во Харьковского государственного университета им. А.М.Горького, 1956. – С.121.

² [Даххан] Мухаммад Сами ад-Даххан. - Рисалат Ибн Фадлан. - Дамаск, 1960. – С.67.

³ Там же. – С.67.

государства». Кроме этого болгарский правитель просил халифа Муктадира о постройке крепости, в которой он мог бы скрываться от своих противников¹. Просьбы Алмуша были услышаны - в 922 г. Волжскую Булгарию посетило Посольство багдадского халифа ал-Муктадира, благодаря содействию которого болгары приняли ислам.

Сами торжества начались в четверг 12 мухаррема 310 года по хиджре (12 мая 922 г.), когда в торжественной обстановке было прочитано письмо халифа. Несомненно, что это было долгожданным и желанным событием для болгар. Это проявлялось в таких деталях, как полное подчинение указаниям прибывших миссионеров в части соблюдения ритуала перехода в ислам. Например, *элтабара*² одели в *савад* – черную «униформу» высших сановников повелителя правоверных (черный цвет – цвет аббасидов), а на голову водрузили чалму. Мало того, когда начали читать письмо халифа, Ибн Фадлан потребовал, чтобы Алмуш и его люди слушали чтение стоя и им пришлось встать. После прочтения восхвалений в адрес ал-Муктадира, он также потребовал, чтобы правитель Булгара в ответ пожелал мира повелителю правоверных³. Конечно, Алмуш не был смиренным агнцем и терпел такое насилие над собой исключительно в политических или, возможно, в экономических целях.

Позже, когда ему станет известно, что посланники халифа не привезли обещанных денег (4 тысяч динаров) на строительство крепости, болгарский правитель вызовет Ибн Фадлана и в категоричной форме потребует их выдачи⁴. Это уже было похоже на угрозу. В чем же была причина? Спустя время элтабар объяс-

¹ [Даххан] Мухаммад Сами ад-Даххан. - Рисалат Ибн Фадлан. - Дамаск, 1960. - С. 67.

² В Волжской Булгарии титул правителя государства

³ Там же. - С. 114.

⁴ Там же. - С. 120.

нит это тем, что его требование было вызвано тем, что он хочет вести строительство на средства, заработанные праведным путем. Якобы у него у самого достаточно средств для осуществления любого строительного проекта, но он не уверен, что его средства достаточно легитимны с точки зрения шариата. Скорее всего, болгарский правитель хитрил – в те годы ради богатой добычи люди без раздумий шли на грабеж и убийства, поэтому не приходится думать, что еще вчерашний язычник Алмуш, соблюдал какие-то моральные принципы.

Видимо, он считал, что своим согласием принять ислам в качестве официальной религии Волжской Булгарии, он оказал невероятную услугу багдадскому халифу, который без лишних материальных затрат и тяжелых войн без проблем заполучил под свое крыло такое мощное и важное с геополитической точки зрения государство, как Волжская Булгария. По сути, он находился в поиске и готов был с легкостью переориентироваться на того, кто дал бы больше. В то время в Багдаде исповедовали ислам шафиитского толка, а в Булгаре до приезда арабского посольства, видимо, под влиянием среднеазиатских миссионеров – ислам ханифитского толка. Ибн Фадлан приводит интересный пример, который характеризовал конфессиональную ситуацию в Булгаре, как весьма неустойчивую, еще окончательно не утвержденную в той или иной форме. Так Алмуш в ожидании арабских денег беспрекословно выполнял все требования багдадского посольства, а когда узнал, что денег не будет, приказал муэдзину удвоить *икаму*¹. Тем самым элтабар делал намек на свою возможную переориентацию на Среднюю Азию, ведь именно согласно тамошнему ханифитскому мазхабу *икама* читалась дважды. Увидев это, Ибн Фадлан крайне возмущился и приказал

¹ Икама – призыв к намазу, читается непосредственно перед молитвой.

муэдзину прекратить нарушать принятые при дворе правоверных правила¹ (т. е. традиции шафиитов). Кроме всего прочего, сохранение ханифитского мазхаба для волжских булгар было важно и для сохранения торговых отношений, который к тому времени уже сложились между Волжской Булгарией и Средней Азией².

Как известно, среди современных мусульман, проживающих в Волжско-Камском регионе распространен ислам ханифитского толка (основатель Абу Ханифа, умер в 767 г.), который исповедуют, кстати, в большинстве стран мусульманского мира. Интересно, что в одном из древнейших памятников татарской литературы - в поэме булгаро-татарского поэта Кул 'Али (XIII в.) прославляются деятели суннитского (в том числе и Абу Ханифа) и даже шиитского ислама ('Али, Хасан и Хусаин), но ни слова не говорится о Мухаммаде аш-Шафи'и – основателе шафиитского мазхаба в исламе. В татарской литературе более позднего периода, созданной на территории Поволжья мы также не увидим упоминания этого имени. О чем это говорит? О том, что шафиитский мазхаб не прижился среди татар и башкир. Шафиитский («арабский») толк, видимо, действовал на территории Волжской Булгарии самое непродолжительное время, возможно, лишь в период нахождения в Булгаре багдадской делегации. Если сравнить оба мазхаба – ханифитский и шафиитский, то выяснится, что по большому счету они не имеют между собой принципиальных различий. То же самое можно сказать о суннизме и шиизме. Для булгар, находящихся вдали от главных центров му-

¹ [Даххан] Мухаммад Сями ад-Даххан. - Рисалат Ибн Фадлан. - Дамаск, 1960. - С.121.

² В самой Средней Азии мусульманство, по мнению востоковеда Н.Ф.Катанова, утвердилось не ранее покорения этой страны арабами, что случилось «около половины IX в.» (Катанов Н.Ф. Избранные научные труды. Тексты хакасского фольклора и этнографии. – Абакан: Хакаское книжное издательство, 2000. – С.396).

сульманского просвещения было не так уж важно – какие тонкости и различия есть в том или ином ответвлении ислама. Ислам распространился в Волжской Булгарии еще задолго до приезда официальной делегации из Багдада и помимо геополитических задач Алмуш должен был учитывать и мнение жителей государства, которое уже в массе своей к тому времени исламизировалось в ханифитском толке.

В выборе того или иного толка (например: ханифизма или шафиизма) в первую очередь играла роль политика, отношения по вектору – сильное → слабое государство. Например, Азербайджан стал шиитским, под влиянием соседа-Ирана, а Таджикистан остался шиитским, несмотря на соседство с Афганистаном, где суннитский ислам преобладал и играл важнейшую роль в жизни этого государства¹. В самом Ираке в настоящее время преобладают шииты (примерно 55% от суннитов). Причем среди суннитов больше ханифитов, чем шафиитов. Это говорит о том, что со времен Ибн Фадлана в Багдаде многое изменилось. Ханифизм оказался более популярным направлением среди мусульман-суннитов во всем мире.

В случае с Волжской Булгарией мы видим, что принятие ислама нужно было правителям государства, исходя из чисто политического расчета. Алмуш не боялся далекого халифа, который просто физически не смог бы добраться до далекого Булгара. В разговоре с Ибн Фадланом Алмуш говорит об этом прямым текстом: «Скажи ему: ты знаешь, что если бы халиф – да продлит Аллах его пребывание (в этом мире)! – послал ко мне войско, то одолел ли бы он меня?» Я сказал: «Нет». Он сказал: «А эмир Хорасана?» Я сказал: «Нет». Он сказал: «Это не вследствие ли отдаленности расстояния и многочисленности между

¹ Речь идет о «досоветском» периоде, когда не существовало четких границ по этническому или этнополитическому принципу.

нами племен неверных?» Я сказал: «Да». Он сказал: «Скажи ему: итак, клянусь Аллахом, действительно я нахожусь в своем отдаленном местопребывании, в котором ты меня видишь, но действительно я боюсь своего господина, повелителя правоверных, и именно я боюсь, что до него дойдет обо мне что-нибудь такое, что он сочтет отвратительным, так что он проклянет меня, и я погибну в своем (отдаленном) месте, в то время как он будет оставаться в своем государстве, и между мною и им будут простираться далекие страны. В то время как вы постоянно ели его хлеб и носили его одежды и видели его, вы обманули его относительно размера посылки, с которой он отправил вас ко мне, к народу неимущих (людей), обманули мусульман, (но) я не принимаю от вас (помощи) в деле своей веры, пока не придет ко мне такой (человек), кто будет правдив со мной в том, что он говорит. И если придет ко мне человек такого рода, то я приму от него»¹.

В тот момент Алмуш сын Шилки больше всего боялся ближайших соседей-хазар, чем далеких арабов. Да, в случае конфликта с ними, халиф не смог бы послать войска для поддержки соплеменников-булгар, но он вполне реально мог ударить по хазарам с юга. Возможно, думая о такой перспективе, еще в 913-914 гг. Алмуш разгромил русов, которые совершили набег на Прикаспийские владения Арабского халифата, чем показал свою лояльность арабам. Помимо всего прочего, Алмуш мечтал объединить под своей властью большинство тюркоязычных племен Поволжья. Исламская религия должна была прийти в Волжскую Булгарию в качестве идеологии нового цементирующей идею единовластия — главного принципа феодальной

¹ [Ковалевский А.П.] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Изд. Академии наук СССР М-Л, 1939. [Перевод и комментарии А.П.Ковалевского.] Под редакцией И.Ю.Крачковского. — С.70.

монархии. Успеху данного мероприятия могло способствовать наличие общей доктрины, общей идеологии для чего ислам подходил почти идеально. Кроме того, ислам уже де-факто распространился в Волжской Булгарии - его официальное признание в качестве государственной религии подняло бы авторитет Алмуша среди своих подданных. Тем более, что этот процесс, согласно данным Ибн Фадлана, уже принял в то время массовую форму: «Мы видели у них домочадцев одного «дома» в количестве пяти тысяч душ женщин и мужчин, уже всех принявших ислам, которые известны под именем аль-Баранджар. Для них построили мечеть из дерева, чтобы они молились в ней. Они не умеют читать, так что толпа делает (повторяя) то, как (каким образом) молятся (другие). Действительно, как-то под моим руководством принял ислам один человек (муж) по имени Талут. Итак, я назвал его «Абдаллахом», он же сказал: «Я хочу, чтобы ты назвал меня своим (собственным) именем Мухаммад», и я это сделал. И приняли ислам его жена, и его мать, и его дети, и всех их стали называть Мухаммадом. Я научил его (произнесению): «Хвала Аллаху» и «Скажи: он Аллах един», и радость его от этих двух сур была больше, чем его радость, если бы он сделался царем славян¹».

Булгары однозначно ориентировались на Среднюю Азию. Недаром первые булгарские монеты являлись подражаниями саманидскому чекану, вплоть до дат и центров чеканки (Бухара, Самарканд, Чач)². Да, Алмуш хотел избавиться от «опеки» Хазарии, но для вооруженного решения этой проблемы у булгар не

¹ [Ковалевский А.П.] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Изд. Академии наук СССР М.-Л, 1939. [Перевод и комментарии А.П.Ковалевского.] Под редакцией И.Ю.Крачковского. – С.74-75. (словом «славяне» Ковалевский переводит термин «сакалиба». Правильное чтение – «булгары»).

² Измайлов И. Проповедник на краю ойкумены. Ахмед Ибн-Фадлан и его путешествие на Волгу // Мусульмане, 1999. - №1(2). – январь-февраль. – С.29.

хватало сил. Необходимо было искать союзников. Историк И.Л.Измайлов полагает, что союзниками булгар не могли стать дружественные саманиды, поскольку «они вообще редко вмешивались в европейскую политику, поскольку их были сосредоточены в Хорасане; кроме того, сама их империя переживала период неуклонного упадка и распада, который произошел уже в середине X в.»¹. Ученый считает, что другой дружественной силы, которая могла бы помочь в борьбе с Хазарией, у булгар не было. И тут им помогли давние торговые и этнические связи. Булгары знали, что мусульмане Багдада являются злейшими врагами хазар. Возможно, они даже знали о войнах арабов с хазарами в VII в. или хотя бы рассказы о них»².

Конечно, ислам проник в Булгар из относительно близкой Средней Азии с торговцами и купцами, с учеными и странствующими дервишами, но все же в то время Средняя Азия в геополитическом отношении значительно уступала мощному государству - Аббасидскому халифату, с которым дружить было выгодно во всех отношениях. Если де-факто источником исламизации была Средняя Азия, то де-юре им должно было стать сильное государство-лидер. Багдадское посольство двигалось в Булгар именно через Среднюю Азию – видимо, в то время это был самый короткий и надежный путь. Следовательно, им пользовались и булгары, которые с торговыми целями (в т. ч. и в качестве посредников с Северной Европой) посещали Среднюю Азию и раньше. Может возникнуть вопрос – почему булгары приняли именно ислам, а не какую-либо другую религию? Дело в том, что с исламом часть протобулгарских племен познакомилась еще в конце VII – начале VIII вв., когда после распада Великой Булгарии Кубрата они начали передвижение в сторону Средней

¹ Там же. – С.30.

² Там же. – С.30

Волги. Тесные контакты с мусульманами-хазарами заложили основу для формирования мусульманской ментальности будущих волжских булгар. Что касается жителей Волжской Булгарии времен Алмуша сына Шилки, то они, будучи в основной своей массе представителями городской, цивилизованной культуры, не могли подпасть под влияние соседей-язычников, которые находились на нижней ступеньке культурного развития. Ближайшими соседями по уровню равнозначной цивилизованности являлись среднеазиаты (хорейзмийцы и саманиды) – следовательно, волжские булгары могли наиболее тесно контактировать именно с ними. Необходимо отметить, что исламизация Поволжья была интересна не среднеазиатам и даже не арабам, а самим поволжским булгарам и другим народам этого региона. Они выбрали то, что было интересно им самим, и вышеупомянутое посольство, прибывшее из Багдада появилось здесь лишь после письменного приглашения местных булгарских правителей. Естественно, что булгары и их прямые потомки – современные поволжские татары, как тогда, так и сейчас не могли принять того, что им было невыгодно. И поэтому строили свою политику лишь, в интересах своего собственного народа, а не в интересах каких то абстрактных для них тогда понятий как то «общая исламская умма» и др.

Вторым вектором исламизации Булгарии могли стать сами жители этого государства, точнее, ее наиболее передовая и пассионарная часть. Из источников нам известно, что уже в самые первые годы появления ислама в Аравии и, вообще, на мусульманском Востоке там находилось немало выходцев из Булгарии, которые оказались в тех краях с торговыми или иными целями. Вернувшись на родину они могли исламизировать значительную часть своих сограждан, но говорить о том, что именно благодаря им ислам проник в Булгар было бы неправильным. Все-таки религия в то время была уже не только объектом духовной прак-

тики отдельно взятого человека, но и в большей степени инструментом политики и тонкого дипломатического расчета.

Третьим направлением исламизации Волжской Булгарии мог стать путь: Халифат-Хазария-Волжская Булгария. Как известно, государственной религией Хазарии был иудаизм, но большинство населения исповедовало ислам. Какие-то тюркские взаимосвязи, близкий и понятный язык, схожая культура и быт, могли способствовать тому, что ислам мог просочиться и по этому вектору. Данный процесс начался, как уже упоминалось выше, в конце VI–начале VII вв. в низовьях Волги и мог продолжиться в начале IX в., когда группа булгарских племен под руководством Алмуша сына Шилки осваивала территорию, где позже расположится государство Волжская Булгария. Находясь длительное время в составе Хазарского каганата, булгары были знакомы и с иудаизмом — верой своих сюзеренов. Но они отказались от нее, потому что им для осуществления своей самостоятельной политики необходима была такая религия, которую можно было бы противопоставить вере своих «хозяев».

Что касается официальной исторической науки, то на данный момент известно мнение уфимского ученого Г.Б.Фаизова, который выделяет пять основных причин принятия ислама в Волжской Булгарии:

1. Экономические и географические условия;
2. Религия отвечала социальным потребностям общества;
3. Экономический рост;
4. В начале X в. аббасиды утратили политическую власть над значительной частью своих владений, но суннитские государи продолжали признавать их религиозный суверенитет и приезжали к ним за инвеститурой;
5. Субъективный фактор, выразившийся в том, что сам

Алмуш уже успел принять ислам¹.

Все эти факторы, в основном подтверждаются и сообщениями Ибн Фадлана. Несомненно, что этот источник является наиважнейшим и незаменимым документом по истории Волжской Булгарии и соседних племен, благодаря которому мы теперь можем составить достаточно объективную картину исламизации Волго-Уральского региона.

«Сами ад-Даххан» - арабский исследователь «Рисале» Ибн Фадлана

Говоря о «Записках» Ибн Фадлана необходимо упомянуть имя арабского исследователя этого памятника - Сами ад-Даххана, который на основе многолетнего изучения этого труда выпустил в 1960 г. в Дамаске монографию под названием «Рисалатун Ибн Фадлан»^{*} (2-е изд. вышло в 1977 г. там же.). Если о русских и советских ученых, изучавших «Записки» Ибн Фадлана говорится много, то о западных² и восточных почти ничего не известно.

Сами ад-Даххан (1910 - 1971), арабский ученый и писатель. Родился в г.Халеб (Алеппо), Сирия. Там же закончил медресе. В

¹ Цит. по: Гарипов Н. Ислам у татар Поволжья в IX – XIX вв. – Казань: «Иман», 1999. – С.9. (Оригинал: Фаизов Г.Б. Государственно-исламские отношения в Поволжье и Приуралье. – Уфа:1995. – С.26-27.).

Название имеет дополнение: Ахмад ибн Фадлан ибн 'Аббас ибн Рашид ибн Хаммад. Описание его путешествия в страну тюрок, хазар, русов и сакалиба в 309 г. по хиджре (921 по милади.)

²В этом ряду хотелось бы упомянуть недостаточно известного в России американского ученого - Джеймса Маккейтена и его аннотированный перевод, ставший диссеграцией: The Risalah of Ibn Fadlan: An Annotated Translation with Introduction / Tr. James E. McKeithen // Ph.D. dissertation. - Indiana University, 1979. Достаточно полный обзор западной литературы по проблеме изучения Ибн Фадлана и большой отрывок на английском языке дан в статье американского

1936 г. был командирован для продолжения учебы в Сорбонну (Париж). Получил степень доктора в области литературы. В 1947 г. вернулся в Дамаск, работал во Французском институте по изучению арабского языка, преподавал в Сирийском университете. Некоторое время работал в высших учебных заведениях Марокко и Иордании. В течение всей своей жизни непрерывно занимался литературной и научной деятельностью. Он является автором свыше десятка книг, посвященным различным филологическим вопросам. Среди них: «Древние и современники», «Современные методы обучения», «Жизнь и творчество Мухаммада Курда 'Али», «Сирийские поэты и ученые», «Современные поэты Сирии». Изучил и издал несколько исторических и литературных арабских памятников («Диван Аби Фараса ал-Хамадани» в 3-х томах и др.). Умер в 1971 г., похоронен в г.Халеб¹.

В 1960 г. Сами ад-Даххан опубликовал одно из наиболее важных своих произведений - путевые записки Ибн Фадлана с комментариями и самостоятельной научно-исследовательской частью. Автор построил свой труд следующим образом:

Вступление (вступительное слово исследователя).

Введение.

1-ая часть.

Глава первая – «Путешествие Ибн Фадлана», состоящая из разделов:

а) Путешествия в то время (т.е. в период жизни Ибн Фадлана - А.А.);

б) Историческая ситуация той эпохи;

ученого Джеймса Мантгомери: Montgomery James E. Ibn Fadlan and the Rūsiyyah // Journal of Arabic and Islamic Studies, 2000:3. – P.1-25.

¹ Хайрутдин аз-Зирекли. А'лам. - Бейрут, 1999. - 3 том. - С.74. (на араб. языке). Также о нем см. статью Дж.Зайнуллина Ибне Фазлан сәяхәтнамәсе һәм «Кәлилә вә Димнә» турында // Казан утлары, 1986. - №11. – Б.183-185.

- в) Посольство и его цели;
- в) Описание путешествия и его наиболее важные моменты;

Глава вторая – «Исследование «Записок», которые разделены на разделы:

- а) Об авторе «Записок»;
- б) [Анализ] отдельных глав этого сочинения;
- в) [История] изучения рукописи;
- г) Пути и методы ее исследования;

Вторая часть книги состоит из набранного типографским шрифтом сводного текста рукописи, снабженного большим количеством подтекстовых сносок, указателей и содержания книги. Факсимиле не дается, имеются лишь фотокопии отдельных листов мешхедской рукописи и иллюстрации из труда А.-З. Валиди Тогана.

Во *введении* автор, говоря об историографии вопроса отмечает, что наиболее серьезно наследие Ибн Фадлана на протяжении последних 100 лет изучалось русскими учеными. Оно рассматривалось ими как ценный источник по многим отраслям знания. Ад-Даххан говорит, что он ознакомился с большинством этих трудов, но часть так и осталась для него недоступной. Он сожалеет, что такое ценное достояние (статьи и монографии русских авторов) понятны лишь единицам арабских исследователей, т.к. написаны на незнакомом им (*русском.* – *А.А.*) языке. Также он сообщает, о своих контактах с русскими востоковедами которые сообщили ему много нового о неизвестных автору русских и немецких источниках по данной теме. В поисках хорошего и надежного списка «Записок» Ибн Фадлана Сами ад-Даххан даже обращается в 1954 г. в Академию наук СССР. На

его письмо отвечает известный арабист В.И.Беляев, который высылает ему русский перевод текста с хорошим факсимиле. Возможно, что Беляев послал арабскому ученому первое издание А.П.Ковалевского, вышедшее в 1939 г.¹ Во время подготовки материала для книги сирийский ученый в 1954 г. в Кембриджском и Гарвардском университетах встречался также и с западными учеными.

Как уже было отмечено выше, книга поделена на две части. Первая часть полностью посвящена научно-теоретическому анализу «Записок» Ибн Фадлана - вторая часть состоит из самого текста памятника. В первой главе речь идет об истории происхождения подобных трудов. Автор делая экскурс в историю, говорит о том, что арабы, как прирожденные торговцы часто навещали соседние страны с коммерческими целями. По возвращении они старались записывать, все виденное на своем пути. Не чурались путешествий и арабские поэты, впечатления которых выливались уже в целые поэмы. Начавшийся в VII в. процесс исламизации соседних стран, также не обошелся без трудов подобного рода. Однако уже в 3 веке по хиджре путевые записки арабов начали принимать более четкие формы, стала складываться своеобразная традиция под стереотипным названием «Китаб ал-масалик ва-л- мамалик» («Книга путей и стран»). Эти книги строились по «климатическому» принципу и включали в себя описания городов, гор и рек и народов. Сами ад-Даххан называет наиболее известные имена арабомусульманских авторов: *Ибн Хордадбех*, *ал-Хамадани*, *Ибн Русте*, *Йа'куби* и др. Сирийский ученый отмечает, что не все из этих людей видели описанное ими своими собственными глазами, а пользовались рассказами других путешественников. Тут же

¹ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу / Под. ред. акад. И.Ю. Крачковского. - М.-Л, 1939.

ученый рассказывает и об официальных арабских посольствах, организованных в далекие, неизвестные страны исходя из различных политических и экономических побуждений. В этом ряду он называет посольство *халифа Васи́ка* (227 – 232 гг. по хиджре), направленного к валу Йаджуджа и Маджуджа примерно в середине третьего века¹ по хиджре. Таким образом Сами ад-Даххан постепенно приближается к основной теме своего исследования. В разделе, посвященном общеисторической ситуации в период правления халифа ал-Муктадира он раскрывает реалии этой эпохи, описывает окружение халифа. Ниже, продолжая эту тему, автор, подробнее остановится на политической ситуации в государстве перед самой отправкой посольства в страну болгар. Ад-Даххан задается двумя вопросами. Его интересует - почему «ас-сакалиба» обратились именно в Багдад и наряду с этим он пытается разобраться в происхождении этого народа. Ответ на первый вопрос, по мнению ученого ясен - Багдад в то время считался достаточно мощным и процветающим государством и просьба о покровительстве пришла по адресу (С. 22). Интересно, что автора не затрудняет и вторая проблема. По его мнению «ас-сакалиба» - это жители северной Европы, проживавшие раньше на берегах реки Волга - столица которых была расположена неподалеку от Казани (С.22). Ад-Даххан поясняет слово «Казань» в подтекстовой сноске: «Столица разрушенного [развалившегося] Булгара [расположенного] в 6,5 км от реки Волга. Находится на параллели Москвы» (С.22). Закончив с этой темой, он приступает к разбору состава делегации. Здесь он отмечает, что тахаллус одного из ее членов - Барса Саклаби – «саклаби» - должен указывать на этническое происхождение этого человека (С.

¹ Третий год хиджры начался 18 августа 912 г.

24). В сноске он поясняет, что Барс – это гулям Исмагила ибн Ахмеда – правителя Хорасана.

Далее, немного отвлекаясь от темы, ученый приводит несколько лестных слов в пользу мусульманских ученых. Он отмечает, что еще со времен Нестора западные историки и хронологи не внесли ничего нового и существенного о русах и окружающих их народах. Зато, по его мнению, заметную роль в этой области сыграли арабо-мусульманские географы и историки, которые благодаря своим многочисленным упоминаниям об этих северных народах «открыли глаза» западникам на многие доселе неясные вопросы. С чем это было связано? Автор считает, что причиной тому служил ислам, который всячески приветствовал и одобрял получение новых знаний и для мусульман это было своего рода «савабом» - богоугодным делом.

Ниже автор приступает к анализу сочинения Ибн Фадлана. Он коротко описывает некоторые наиболее важные и интересные по его мнению моменты - часть отмечает отдельно. Арабский ученый заносит в заслугу Ибн Фадлану факт подробного описания в «Рисале» некоторых интересных для арабов обычаев и традиций болгар, русов и сакалиба (еда, одежда, привычки). Это, по мнению автора, не только познавательно и любопытно, но и важно с чисто научной точки зрения. Например останавливаясь на описанном у Ибн Фадлана процессе кремирования знатного руса, сирийский ученый отмечает схожесть этой церемонии с обычаями индусов. Свою мысль он обосновывает цитатами из других арабских трудов подобного рода (цитирует Ибн Хаукаля и Мас'уди).

Приступая ко *второй главе* Сами ад-Даххан первым делом задается вопросом – кто же он Ибн Фадлан? Ведь несмотря на чисто арабское звучание этого имени, оно нигде в известных ему источниках того времени не встречается. Впрочем ученый

приводит, возможно что единственное упоминание об Ибн Фадлане, взятое из Йакута и говорящее о том, что путешественник был клиентом известного полководца Мухаммада ибн Сулеймана, состоявшего на службе у халифа Муктадира. В связи с этим, ад-Даххана волнует еще один вопрос. Он отмечает странность того факта, что подробное описание (буквально по дням), путешествия Ибн Фадлана, упоминание в тексте точного маршрута, резко контрастирует с полнейшим отсутствием информации о том когда и каким путем вернулся Ибн Фадлан обратно.

Также Сами ад-Даххан обращает внимание на произнесенные царем сакалиба слова, который сказал, что «я признаю только тебя одного, ведь остальные не арабы». Ученый задается другим вопросом: «Хотел ли этим самым сказать царь сакалиба, что он [Ибн Фадлан – А.А.] араб по своему языку или араб по происхождению? Или вообще заблуждался в его происхождении?» (С.38). Развивая эту мысль исследователь строит догадки: «Где родился Ибн Фадлан - в арабской или стране или в каком-то другом месте? Чем он занимался до поездки в Булгар?» Эти вопросы остаются риторическими.

Пытаясь нарисовать портрет Ибн Фадлана ад-Даххан отмечает, что он, скорее всего, был здоровым и молодым человеком, так как такое сложное и опасное путешествие пожилой человек вряд ли смог выдержать. Тут же автор делает важный вывод. По его мнению легенды, услышанные Ибн Фадланом у болгар имели персидские корни, т.е. они были широко распространены в то время и таким образом попали в его произведение. Но все-таки характер записей Ибн Фадлана, их высокий уровень исполнения, по мнению ученого, говорит в пользу того, что путешественник был непростым человеком. Это значит, что халиф и vizирь Хамид ибн Аббас не могли избрать в качестве секретаря

посольства человека неопытного, неизвестного, а значит незначительного.

Сами ад-Даххан цитирует *Йакута ал-Хамави* (1179-1229), который отмечал, что «Записки» Ибн Фадлана были популярны среди народа и что он лично видел множество списков рукописи. Сирийский ученый добавляет к этому: «нет сомнения в том, что Йакут видел эти рукописи во время своего путешествия в страну персов и тюрок и в том, что он сделал хорошую копию из одной из них». Таким образом, недостаточность информации об этом произведении Ибн Фадлана и о нем самом, видимо, объясняется тем, что большинство копий трактата ходило в тюрко-персидском регионе и не попадало к арабам. В пользу этого же говорит и тот факт, что наиболее ясный и полный на сегодняшний день список был найден в иранском городе Мешхед. Ниже арабский ученый отмечает, что Йакут по-разному называет книгу Ибн Фадлана: «Китаб Ахмад», «Кысса Ибн Фадлан», «Рисале». Также сирийский ученый сообщает о том, что он сравнил «Записки» Ибн Фадлана у Йакута с современными списками и на основе этого сделал вывод - текст из Йакута не потерял своей научной значимости и до сих пор может считаться надежным источником.

Возвращаясь к вопросу изучения путевых записок Ибн Фадлана ад-Даххан высказывает и некоторые критические суждения. Например, он считает, что большим недостатком многих западных, а особенно русских востоковедов было то, что они ограничивались лишь передачей факсимиле рукописи и не занимались исправлением ошибок переписчиков. Тут же ученый коротко упоминает и харьковское 1957 г. издание Ковалевского. Критический текст «Записок», опубликованный Сами ад-Дахханом снабжен большим количеством поясняющих сносок. Например, автор с первых же строк вынужден объяснять кто такой Алмуш,

кто такие сакалиба и болгары. Относительно Алмуша он говорит, что в рукописях встречается несколько вариантов написания его имени, в т.ч. «Ал-Хасан ибн Бал.т.уар.», «Ал.м.ш. ибн Йал.т.уар.», «Ал.м.ш. ибн Ш.л.ки». Ад-Даххан предпочитает последний вариант. Он обосновывает это тем, что именно такую транскрипцию использует большинство востоковедов и что именно этот вариант приведен у Йакута. Впрочем, ученый упоминает и другие сомнительные по его мнению варианты, сравнивает имя Йалтавар с именем Владимир.

Вполне традиционно арабский исследователь «Рисале» трактует этноним «ас-сакалиба». Он воспринимает этот этнос в качестве «славян» из страны которых «арабы импортировали рабов» (С. 67). Интересно отметить, что ад-Даххан главу, в которой повествуется о стране болгар, называет в арабском написании – «ас-сакалиба». Также ученый приводит мнение западных ученых, которые, по его мнению, не могли уверенно определить локализацию «ас-сакалиба» и даже полагали, что болгары это и есть «ас-сакалиба». К сожалению, эта мысль не получила дальнейшего развития и не была подкреплена указанием на конкретный источник. Наряду с этим ад-Даххан приводит мнение и арабских историков, которые полагали, что «ас-сакалиба» были мусульманами еще до прибытия посольства из Багдада (С. 67).

Вновь возвращаясь к персонажам «Рисале» Ибн Фадлана, ученый рассматривает имя посла от болгар – *‘Абдаллаха ибн Башту ал-Хазари* и посла со стороны халифа – *Сусана ар-Расси*. Если на счет первого он не имеет какого-либо определенного мнения, то относительно второго у исследователя есть своя версия. Сирийский ученый, основываясь на ал-Идриси ведет этимологию его имени от гидронима «нахр ар-рус», т.е. по его разумению – от реки Итиль (Волга). В этом же месте Сами ад-

Даххан вновь возвращается к трактовке имени Барса ас-Саклаби: «Он гулям Исма'ила, после чего оказался в Ираке». Он рекомендует посмотреть упоминание об этом человеке в труде «Таджариб ал-умам» - Т.5 С. 4 (С. 69). Достаточно много места ученый уделяет трактовке этнонима «ал-беджнак», т.е. печенег. Он считает, что это тюркское племя, являющиеся частью кыпчаков - вышло из Китайского Туркестана (С. 106). «Место их проживания было на Урале и Волге по соседству с хазарами», - пишет Сами ад-Даххан.

До сих пор много споров ведется вокруг напитка «суджув», которым царь булгар угощал гостей. Есть мнение, что это слово обозначает славянские «соты» (Ковалевский А.П., Захoder Б.Н.) или тюркское «вино», «сладкий напиток» (Закиев М.З.)¹. Сами ад-Даххан передает это слово в виде «ас-с.джу». Он предлагает также варианты «суджу», «суджи» (С.116) без арабского артикля определенности «ал». Ученый признается, что он не может точно растолковать это слово. Он ссылается на мнение востоковедов, которые переводят его как «вино» («хамр»). Но он сам сомневается в этом и говорит, что «мы считаем невозможным, чтобы шейх Ибн Фадлан употреблял вино» (С.116). И тут же, противореча себе приводит слова Йакута, который подтверждает, что Ибн Фадлан пил вино. Вопрос остается открытым. Так же вновь неопределенна трактовка имени «Йалтавар» в предложении «Ал-малик Йалтуар – малик булгар» (С.117). Ад-Даххан ограничивается упоминанием различных версий востоковедов от «Йалтавара», «Айдара» до «Игоря». Так же арабский ученый не совсем ясно понимает названий некоторых гидронимов. Точнее - это типичный случай, когда он остается в недоразумении и вынужден приводить разные версии из трудов своих

¹ См. Закиев М.З. Сакалиба – это кыпчаки, а булгары – одно из кыпчакских племен // Татары: проблемы языка и литературы – Казань, 1995. - С. 72.

предшественников. Но в этом есть своя ценность, т.к. он ссылается в основном на арабских ученых, дает точные координаты из процитированных мест. Так, разбирая название озера «х.л.дж.т.» арабский исследователь опирается на труд арабского географа Ибн Варди (ум. 1457), дает разные варианты (предполагает, например, что это мог быть один из хазарских городов). В названии реки Дж.а.у.ш.и.р. он видит как р. Актай (С.110), так и один из притоков р. Кама.

Хотелось бы отметить, что труд Сами ад-Даххана, несомненно, важен и интересен и его надо изучать более внимательно. Что касается «Рисале» Ибн Фадлана, то этот произведение до сих пор не потеряло своей актуальности. Со времени последнего издания критического текста прошло уже достаточно времени и в настоящее время назрела существенная необходимость издания нового перевода этого источника, исходя из последних находок и достижений исторической науки.

Отражение в арабских источниках проблемы исламизации Поволжья

В настоящее время науке известно немало арабских и персидских источников, которые в той или иной мере касаются истории народов, проживающих на территории современной Российской Федерации. Среди них есть и такие, которые затрагивают и рассматриваемый нами регион (т.е. Поволжья). Несмотря на это, вопрос исламизации отражен в самом небольшом круге источников, о которых речь пойдет ниже. В этом параграфе мы не будем затрагивать «Записки» Ибн Фадлана – основной источник по исламизации Поволжья, о котором говорилось отдельно.

Ислам начал распространяться в Поволжье после 737 г., в результате победы арабов над хазарами. Позже, глава хазар – каган официально отказался от ислама и принял вместе с верхушкой государства иудаизм, что, впрочем, не помешало мусульманству широко распространиться среди населения Хазарии. Соответственно, ислам стал распространяться и среди ближайших соседей хазар – болгар. Стоит напомнить, что первое государство предков татар – болгар – Великая Болгария возникло в первой трети VII в. в Приазовье и Западном Предкавказье в процессе распада Западно-Тюркского каганата и консолидации болгарских племен. Болгары, объединившись предположительно с *уногурами* во главе с кланом Дуло, образовали в начале VII в. союз племен в составе Аварского каганата. В 635 г. правитель болгар Органа и его племянник *Кубрат*, освободившись от власти аваров, создали в Приазовье этнополитическое объединение болгарских племен, которое вошло в историю под названием «Великая Болгария». Территория Великой Болгарии в период наивысшего расцвета простиралась в степях Восточного Причерноморья от р. Кубань до р. Днепр. После смерти Кубрата (660-е гг.) его держава распалась. Территория Великой Болгарии была завоевана хазарами и вошла в состав Хазарского каганата¹.

В конце VII в. часть болгар переселилась с правобережья Среднего Дона в Поволжье, где первоначально они занимали территорию вдоль Волги от Самарской Луки до устья Камы. Болгары постепенно вытеснили или завоевали балто-славянские (население т.н. «именьковской культуры»), подчинили себе *барджар*, *барсил*, *савир*, *эсегелей*, *билер* и др. тюрко- и финно-угроязычные племена. Позднее, в состав населения Волжской Болгарии вошли отдельные группы огузо-печенежских и кип-

¹ Измайлов И.Л. Великая Болгария // Татарская энциклопедия: В 5 т. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2002. – Т.1: А-В. – С.554.

чакских племен, а также соседних народов (буртасы, маджары, мурома и др.). В процессе формирования государства наиболее сильным оказалось этнополитическое объединение (союз племен) болгар во главе с правителем Алмушем, создавшее в 1-й пол. IX в. Болгарский и Суварский эмираты. Разгром Хазарского каганата (ок. 980) привел к образованию единого Булгарского государства. К началу XI в. Волжская Булгария занимала территорию от Окско-Свияжского междуречья на Западе до Южного Урала на Востоке, от Посурья и Самарской Луки на Юге до Предкамья на Севере. В XII в. болгарские правители расширили свое влияние на Верхнее Прикамье и Нижнее Поволжье с центром в г.Саксин, а в 922 г. состоялось дипломатическое признание Волжской Булгарии Арабским халифатом¹.

Можно предположить, что знакомство болгар с исламом началось именно в 30—40-х годах VIII столетия через посредничество соседей-хазар. К 922 г. болгары уже подошли с четко сложившимися конфессиональными взглядами и обычаями. Может возникнуть вопрос – почему тогда прибывший в 922 г. в Булгар Ибн Фадлан учит волжских болгар правильно исполнять религиозные ритуалы? Скорее всего это было связано с тем, что верхушка государства и приближенные к ним столичные сановники узнали об исламе незадолго до прибытия Ибн Фадлана и еще не понимали всех тонкостей обрядовой стороны новой религии. Ко времени прибытия в Булгар миссии Ибн-Фадлана, там уже имелась определенная прослойка мусульманского населения, которая образовалась помимо хазарского влияния также и в результате тесных торгово-экономических и культурных контактов с народами уже исламизированной к тому времени Средней

¹ Измайлов И.Л. Волжская Булгария // Татарская энциклопедия: В 5 т. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2002. – Т.1: А-В. – С.610-611.

Азии. Конечно, говорить о сплошной исламизации болгарского общества не приходится.

Причиной исламизации средневекового поволжского государства – Хазарского каганата стали арабо-хазарские войны. В конце VII – начале VIII веков н.э. они происходили достаточно регулярно. Арабские воины, преследуя Хазарского кагана, доходили до территории Среднего Поволжья. Так в 737 году Хазарский каганат официально принимает ислам. Это произошло после того, как арабский полководец Марван Ибн-Мухаммад, разгромив хазарскую армию во главе с хазарскими военачальником - иудеем Буланом, потребовал от кагана принятия ислама, что и было сделано.

Предыстория арабо-хазарского конфликта развивалась следующим образом. Начало арабо-хазарских войн положило завоевание арабами Армении¹, Грузии и Кавказской Албании, когда, развивая успех, арабский полководец Абд ар-Рахман ибн Раби'а занял Дербент и вторгся на территорию Хазарского каганата (653–54 гг.). Арабы подошли к столице хазар — г.Беленджер и осадили его. Хазары стойко оборонялись и,ждавшись подкреплений, разгромили арабское войско. После этой войны наступило временное перемирие. В 60–70-х гг. VII в. Арабский халифат переживал упадок, этим воспользовались хазары и начали наступление на Закавказье. В 684 они вторглись в Албанию и Армению, подвергли их разорению и обложили данью. Арабы, стремясь отрезать хазар от Закавказья, в 692 заняли Дербент, но были отбиты. В ходе длительных войн за Албанию, шедших с переменным успехом, войска арабов под командованием полководца Хабиба ибн Маслама в 713 г. после трехмесяч-

¹ В 639 г. арабские войска в количестве 18 тысяч человек захватили часть Армении, называемую Тарон. В 642 г. был осажден и взят еще один из больших

ной осады захватили Дербент и вторглись в прикаспийский Дагестан. Встретив многочисленное хазарское войско у г.Семендер, арабы без боя отступили в Грузию. В 720–21 гг. хазары заняли Албанию и Армению, уничтожили там арабские отряды. Халифат направил новые отряды под командованием ал-Джарраха ибн Абдаллаха ал-Хакими в Закавказье. Они отбросили хазар за Дербент, захватили Семендер и Беленджер. Позднее арабы отступили в Албанию, откуда в 722–25 гг. совершили ряд походов в Предкавказье и подчинили Аланию. В 724 г. ал-Джаррах был смещен, и наместником Закавказья стал ал-Маслама. В ходе вновь вспыхнувшей войны его войска стали терпеть поражения, но в 727 г. он вновь вытеснил хазар в Предкавказье и начал регулярные вторжения в хазарские области. Однако после ряда неудачных сражений арабы оставили Дербент, а хазарское войско заняло Албанию (729 г.). Под командованием сына кагана, Барджиля, хазары нанесли тяжелое поражение арабам под г.Ардебиль, где ал-Джаррах погиб (731/32 гг.). Направленное в Закавказье арабское войско Саида ибн Амр ал-Хараши и Масламы ибн Абд ал-Малика разгромило отряды Барджиля и изгнало их за Дербент (731г.).

Новый этап арабо-хазарских войн начался с назначения правителем Закавказья вышеупомянутого Марвана ибн Мухаммада. Около 732/33 г. Марван совершил поход к г.Беленджер, но не сумел нанести поражения хазарам. В 733–36 гг., во время войны с Византией, он подчинил различные районы Закавказья. В 737 г., наступая двумя колоннами через Дербент и перевал Дарьял, обошел столицу хазар и разгромил их армию. После этого он подверг разорению Прикаспийскую Хазарию. Каган согласился заключить мир на условиях арабов (принятие ислама, выплата

дани и т. д.). После похода Марвана Хазарский каганат в Закавказье перестал играть активную роль. Стоит сказать, что на счет этого события существуют разные мнения. Так, Заки Валиди То-ган, например, полагал, что войска Марвана дошли до Средней Волги¹. Такого же мнения придерживались А.Х.Халиков² и Л.Н.Гумилев³. Что касается А.П.Новосельцева, то он считал, что Марван едва ли смог продвинуться так далеко и что он, вероятнее всего, вышел не к Волге («нахр ас-сакалиба»), как считали его оппоненты, а к Дону⁴.

В 740-е гг. арабы подчинили своей власти Закавказье. Однако ослабление их власти после воцарения династии Аббасидов (750 г.) усилило там позиции хазар. В 763–65 хазары под командованием Ражтархана дважды совершили походы в Албанию и Грузию. Одновременно они нанесли несколько поражений арабам, которые только после подхода полководца Йазида ас-Сулами сумели вытеснить хазар за Дербент. Итогом Арабо-хазарских войн стало подчинение Закавказья Арабскому халифату и установление границы с Хазарией в районе Дербента⁵. *Именно арабо-хазарские войны способствовали распространению ислама среди тюркоязычных народов (хазар, болгар и др.).* Возможно, в годы этих войн часть булгарских племен (*савиры*,

¹Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI-IX вв. // Древнерусское государство и его международное значение. - Москва, 1965. - С.369.

²Халиков А.Х. Татарский народ и его предки. – Казань: Татарское книжное издательство, 1989. – С.74.

³Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – Москва: Товарищество «Клишников-Комаров и К°», 1993. – С.450.

⁴Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI-IX вв. // Древнерусское государство и его международное значение. - Москва, 1965. - С.371.

⁵Измайлов И.Л. Арабо-хазарские войны // Татарская энциклопедия: В 5 т. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2002. – Т.1: А-В. – С.170.

баранджары и др.) переселилась из Предкавказья в Среднее Поволжье.

Все же Хазария все еще оставалась иудейской. В полной мере иудаизм восторжествовал при царе Обадии, внуке Булана. Фактически же это был тихий государственный переворот, приведший к власти руководителей иудейской общины. При иудейских царях Хазария достигла пика своего могущества. В конце VIII века, т.е. уже при Обадии, начинается постепенное переселение алан, болгар и самих хазар на север - на широкие и обильные пастбища волжских, донских и донецких степей. Часть болгарских племен откочевала вместе с аланами в лесостепные районы, а оттуда еще дальше - в Прикамье, в Волжско-Камскую Булгарию. Происходит смена уклада жизни - от кочевого к земледелию и к ремесленному производству. Столицей Хазарии становится город Итиль в низовьях Волги. Хазария богатеет от сбора дани с окрестных вассальных племен и транзитной торговли. В период до арабо-хазарских войн вассальными племенами были горские народы Северного Кавказа: аланы, болгары, абхазы. После Арабо-хазарских войн, экспансия Хазарии была направлена на север и данью начинают облагаться славянские племена: поляне, северяне, вятичи, радимичи. Отношения Хазарии со славянами становятся главным историческим фоном развития Киевской Руси. По свидетельству царя Иосифа дань берется также с *буртасов*, *эрзи*, *черемисов* (мордовско-мерянских племен), болгар, сувар. Как видим, география дани была весьма обширна. Второй источник обогащения хазар - это транзитная торговля предметами роскоши - шелком, пряностями и золотом, таможенный налог с которой оседал в царской казне. Знаменитый шелковый путь от Красного моря до Китая, освоенный *рах-донитами* (с персидского - знающими дорогу) - еврейскими купцами, насчитывал около 200 дневных переходов. В периоды

довольно частых волнений в халифате Аббасидов путь удлинялся и сдвигался в обход Каспийского моря с севера через столицу Итиль. Организация этого гигантского даже по современным меркам бизнеса требовала разнообразных навыков и качеств, среди которых мужество было не на последнем месте из-за частых нападений разбойников. Переворот и реформы Обадии (799-809 гг.) оттеснили от кормила государства старую тюркскую аристократию и ханов вассальных этносов, что привело к гражданской войне. Сведения о войне приводит Константин Багрянородный: «Когда у них произошло отделение от их власти и возгорелась междоусобная война, первая власть одержала верх, и одни из восставших были перебиты, другие убежали и поселились с турками (венграми - А.К.) в нынешней печенежской земле, заключили взаимную дружбу и получили название *кобаров*» В 810-820 гг. против иудейского правительства выступили все феодалы, которые не приняли иудаизма, т.е. язычники, христиане и мусульмане, вся провинциальная аристократия. Война была беспощадной и степь полыхала несколько лет. Обадия с сыновьями Езекией и Манассией погибли в войне и власть наследовал его брат Ханукка. В эти годы от Хазарии откололся полухристианский Крым и его немедленно присоединила к себе Византия, с чем пришлось смириться кагану. На территорию ослабленного смутой каганата начинают проникать орды *печенегов* и *баджгардов* (башкир). Где силой, где подкупом, меняя союзников, иудейские цари, в конце концов, привели каганат к спокойствию. Основой военной силы каганата становится наемная армия численностью 7-13, а по другим данным, 40 тысяч человек. Хорошо оплачивая труд наемников, цари запрещали им только одно - терпеть военные поражения. Но все это не спасло Хазарию. Ослабленная внутренними междоусобицами, походом русского

князя Святослава (964-965 гг.), вторжениями печенегов и огузов в конце X в. Хазария перестала существовать.

Выше мы уже отмечали, что первые упоминания о тюрках в арабо-коранической литературе относятся к периоду правления Александра Македонского. Но, конкретно, о тюрках (*в т.ч. и о булгарах-бунджарах*), данные о которых подтверждены и в исследованиях европейских востоковедов, впервые упоминается в трудах арабского историка ат-Табари. Повествуя о политике времен иранского шаха Бахрама V Гура (правил в 421-438 гг.), ученый описывает столкновения иранцев с неким «северным народом». Первоначально, шах не имел намерения оказывать им активного сопротивления. Бахрам отправляется в Азербайджан, чтобы поклониться тамошнему храму огня. Одновременно в сторону персов выступает войско тюркского хакана с многочисленным войском. Через посланных к хакану лазутчиков, Бахрам получает необходимые сведения о враге и, подготовив войско внезапно ночью нападает на армию хакана и собственноручно убивает его. Ат-Табари описывает это событие так:

«И разошлась молва о убийстве в его [хакана] армии и обратились в бегство те, которые получили известие о убийстве ... и захватил [Бахрам] тех, кто остался из них, пленил их детей. А армия его [Бахрама] сохранилась в целости. И вышел Бахрам [надев] корону хакана и [значило это], что победила его страна страну тюрков. И направился Бахрам в Азербайджан, [где] он повелел повесить [на ворота] храма огня корону хакана [украшенную] рубинами и другими драгоценными камнями... далее назначил брата своего Нарсэ правителем Хорасана...»¹.

¹ Ат-Табари. Та'рих ал-умам ва-л-милук. – В 5-ти томах. – Бейрут, 1988. – Т.1. – С.410. الطبري. تاريخ الأمم والملوك، بيروت، ١٩٨٨.

Существует мнение, что с назначением своего брата правителем Хорасана он дал ему звание «Марзабан-и-кушан», титул, который удержался с того времени, когда соседями персов были кушаны. Сохраняя это звание Иран стремился доказать своим новым соседям хионитам-эфталитам, что прерогатива царства кушан перешли к нему¹. В тексте ат-Табари этот момент остался неотраженным. Помимо короны хакана, Бахрам дарует храму огня в Шизе его меч, украшенный драгоценными камнями, а также его вдову - Хатун, которую он сделал служанкой святилища².

Из истории нам известно, что другие соседи персов - эфталиты или «белые гунны» к этому времени образовали крупное и мощное государство. Они стремились расширить свои владения от Хотана, где была их восточная граница до реки Аму-Дарьи. В той или иной степени перманентные столкновения персов с эфталитами продолжились и во время правления сына БахрамаV-Ездегерда II (438-457 гг.). Не завершились они и с вступлением на престол второго сына Ездегерда II-Файруза (или по другому - Пероза), который был объявлен шаханшахом в 459 году. Война на северо-восточной границе Персии велась в сущности в течении всего времени царствования Файруза. Войны Файруза были длительными и персы терпели неудачи, однажды даже сам шаханшах попал в плен к эфталитам. Ат-Табари же сообщает, что Файруз направился в страну, где жил народ *хайатылату* или *хайатыла* (т.е. эфталитах – А.А.)³. Кроме того, Файруз был обязан выплатить своим северным соседям огромную сумму денег.

¹ Пигулевская Н.В., Якубовский А.Ю., Петрушевский И.П., Строева Л.В., Беляницкий Л.М., История Ирана с древнейших времен до конца 18 века. - Ленинград, 1958. - С.79.

² Ат-Табари. Та'рих ал-умам ва-л-мулюк. - В 5-ти томах. -Бейрут, 1988. - Т.1. - С.410.

³ Ат-Табари. - Там же. - С.413.

Не сумев собрать требуемого, он был вынужден оставить заложником у эфталитов своего сына - Кавада, который позднее, хоть и с трудом, но был выкуплен отцом из плена. Тем не менее, гибель Файруза произошла в 484 году во время крупного сражения от рук тех же самых эфталитов. Через четыре года на освободившейся престол вступает его сын - Кавад. Кавад, несмотря на свой и отцовский печальный опыт общения с эфталитами, попытался установить с ними уже более дружеские отношения, исходя из геополитических интересов, сложившихся к тому времени в этом регионе. Случай для проявления дружеского расположения не заставил себя долго ждать. Так, в 496 году в результате дворцового переворота, скрываясь от преследования, Кавад бежит к царю эфталитов - Ахшунвару, под защитой которого он остается в течении нескольких ближайших лет. Ат-Табари не называет имени царя, а говорит о нем как о «*хакане тюрков*»¹:

«... и когда прибыл [Кавад] к нему [хакану] он [сообщил, что он] сын царя персов... и он [хакан] приютил его... и оставался Кавад у хакана четыре года под его обещанной защитой...». Здесь же ат-Табари уточняет, что Кавад бежал именно на землю эфталитов, где по прибытию он обратился к одному из вождей по имени *Абрашахр*: «...И была у него [вождя] дочь на выданье и брак с матерью Хосрова Ану Ширвана случился [именно] в этом походе, и вернулся из этого похода Кавад с сыном Ану Ширваном и его матерью».

Уточнения к последнему сообщению находим и в 5 томе упомянутого труда ат-Табари на стр. 452; где говорится, что «после него [Ану Ширвана] на престол стал Хормизд, мать которого была дочерью Хакана и Хатун, как объяснил ему Хосров». Об этом же говорится в 5 томе и на странице 461 – «мать его была дочерью *Великого Хакана*». Получив от своего тестя

¹ Ат-Табари. - Там же. – С.418.

необходимые войска Кавад смог возвратиться в Иран, где уже без особого кровопролития вернул назад шахский престол и продолжил свою активную политическую деятельность. В 502 году Кавад, собрав войска выступает против Византии. В походе на области Междуречья принимают активное участие и новые союзники шаханшаха - эфталиты.

Теперь рассмотрим, как упоминаются в тексте ат-Табари, интересующие нас булгары (бунджары). Из истории мы знаем, что между 563 и 567 гг. персидскому царевичу Хосрову удалось разбить тюркок-эфталитов, гибель которых была подготовлена повторными нападениями тюркских племен, объединенных около 552 г. хаканом Сильджибу (Истэми), который окончательно разбил эфталитов в 565 году в битве у Несефа. Вот как описывает события тех времен ат-Табари: «Затем народ *абхазов*, народ *бунджар* (*булгар*, - А.А.)¹, народ *баланджар* и народ *аланов* объединились для вторжения в страну Хосрова Ануширвана и выступили в Армению, чтобы подвергнуть ее население грабежу. Их путь туда пролегал по ровной удобопроходимой территории, и на первых порах Хосров не обращал внимания на их действия, но как только они вступили в его страну, он направил против них войска, которые вступили с ними в сражение и уничтожили

¹ Как отмечается в лейденском издании «Истории» ат-Табари, слово «бунджар» в константинопольской версии арабского трактата написано в форме «булджар», что уже гораздо ближе к современному написанию этого этнонима. – См.: [Tabari] - *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at Tabari cum aliis* edited M.J. de Goeje. - Series I – III. - Lugduni Batavorum, 1879 – 1901. – Ser.I. – Vol.II. – P.895. Что касается *беленджер*, то они чаще всего упоминаются в тексте ат-Табари в исламский период, в связи с различными событиями - стычками с арабами, когда те пытаются проникнуть на Кавказ. Они упоминаются в качестве грозного и опасного противника (годы по хиджре: 22,32,60,104,105,112,113 и др.). Также см. по этому вопросу: Булатов А.Б. К этимологии этнонима «болгар» // Вопросы истории Чувашии. – Ученые записки. – Вып. XXIX. – Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1965. – С.259-260; Золотницкий Н.И. Лингвистическая заметка о названиях булгар, бияр и моркваш. – Казань, 1879 (отд. оттиск). – С.181.

всех, кроме 10000 человек; этих они захватили в плен, и они были расселены в Азербайджане и прилегающих областях.

Еще Файруз построил в стране Сул и стране аланов каменное сооружение с целью оградить свою страну от посягательств со стороны этих народов, а сын Файруза, Кавад, построил в этих местах еще много новых сооружений и, наконец, когда воцарился Хосров, он велел построить в стране Сул ряд городов, крепостей, валов и много других сооружений из камня, добытого в области Джурджана; все это должно было служить защитой и убежищем для населения его страны в случае нападения на них врага.

Самым сильным, отважным и мощным из турок был хакан *Сильджибу*, и у него было больше всего войска; это он вступил в бой с *Вазром*, царем эфталитов, нисколько не устранившись их многочисленности и силы, убил их царя Вазра и все его войско, захватил в виде добычи их богатства и овладел их страной, за исключением той ее части, которая ранее была завоевана Хосровом. [Сильджибу] подчинил [себе] *абхазов, бунджар, беленджер* и показали они ему свою покорность и дали знать ему, что иранские шахи [до сих пор] продолжают оказывать им защиту за удовлетворяющую их плату, от военного нападения на их страну. Тогда Сильджибу выступил во главе 110.000 воинов, подошел к пограничным областям Сула и отправил Хосрову угрожающее и высокомерное требование, чтобы он прислал ему деньги, а абхазам, бунджарам и баланджарам тот выкуп, который им уплачивали до воцарения Хосрова, а если Хосров не поспешит послать ему то, что он требует, то он де вторгнется в его страну и нападет на него. Но Хосров не обратил внимания на его угрозы и не согласился ни на одно из его требований вследствие того, что он возвел у ворот Сула укрепления и вследствие защищенности тех путей и дорог, по которым приходилось идти

хакану Сильджибу; помимо этого, Хосров знал, что по его распоряжению границы Армении охраняются отрядом в 5000 воинов, конных и пеших. Хакан Сильджибу узнал, что Хосров укрепил границу Сула и не солоно хлебавши ушел восвояси вместе с теми, что были с ним. И враги, обитавшие против Джурджана, при наличии тех крепостей, которые по приказу Хосроя были возведены вокруг него, не могли делать набегов на него и не могли овладеть им...»¹.

Подтверждение тому, что Хакан Сильджибу подчинил себе именно болгар, а не какой-то иной народ, находим и в книге - А.П.Новосельцева: «правительство «справедливого» Хосрова и само было непрочь распространить экспансию на районы севернее Кавказских гор. Здесь персы завязали сношения с хазарами и булгарами, кочевавшими в степной части Северного Кавказа»², и у Л.Н.Гумилева, который приводит цитату из Ибн-аль-Асира, взятую им из книги М.И.Артамонова «История хазар», что «тюркоты подчинили бунджар (болгар), беленджер и хазар, дошли до Дербента и осмотрев укрепления, вернулись в степи»³. В целом, что касается болгар, то это пожалуй, единственное прямое упоминание о них у ат-Табари. Возможно, что в своем труде он ещё раз обращался к этой теме, но судя по всему уже косвенно. Сведений же о таких племенах, как беленджеры, аланы, абхазы довольно таки много и все эти упоминания относятся, в основном, к исламскому периоду истории, в то время когда арабы пытались проникнуть на Кавказ. Повествуя об этих собы-

¹ Ат-Табари. Та'рих ал-уам ва-л-мулюк. – В 5-ти томах. –Бейрут,1988. – Т.5. – С.422-423.

²Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI-IX вв. // Древнерусское государство и его международное значение. - Москва, 1965. - С.359.

³ Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – Москва: Товарищество «Клышников-Комаров и К^о», 1993. – С.47.

тиях, ат-Табари отдает должное тем же самым беленджерам, описывая их как грозного и серьёзного противника. Эти события он относит к 22, 32, 60, 104, 105, 112, 113 годам хиджры.

Правление Хосрова I вошло в историю тем, что в этот период родился пророк Мухаммад (570 г. н.э.), что стало зловещим событием для зороастризма, но благодаря этому событию царствование Хосрова привлекло внимание мусульманских историков и поэтому в настоящее время мы имеем подробнейшие сообщения о его жизни и деятельности¹.

«Ахбар ал-булдан» («Известия о странах») *Ибн ал-Факих ал-Хамадани* – достаточно важный труд, в котором описываются первые попытки арабов исламизировать тюрков. О самом Ибн ал-Факихе почти ничего не известно. Из «Фихриста» Ибн ан-Надима (X в.) известно, что он был знатоком преданий и литературы и звали его Ахмад. Сообщается также, что помимо «Ахбар ал-булдан», Ибн ал-Факиху принадлежало еще одно произведение, посвященное поэтам, которое до нас не дошло. Географический труд Ибн ал-Факиха был составлен около 903 г. и, по преданию, состоял из пяти томов. Нам известен сокращенный его вариант, выполненный в 1022 г. Али б. Джа'фаром б. Ахмадом аш-Шайзари и опубликованный де Гуге в 1885 г. в известной серии произведений арабских географов². В главе о тюрках, ал-Хамадани приводит следующие сведения: Сказал он: «Послал Хишам б. 'Абд ал-Малик века к правителю тюрков, чтобы призвать его к исламу. Сказал человек: «Вошел я к нему, а он обстругивал в это время седло, и сказал; он переводчику: «Кто! Тот ответил: «Посланец царя арабов». «Моего слуги», сказал он.

¹ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. - Москва, 1988. - С.160.

² Асадов Ф.М. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. - Баку: Элм, 1993. – С.28-29. (Также см. «Книга путей и стран» Ибн Хордадбека / Пер. с арабск., исслед., коммент., указат., карт. Н.М.Велихановой. Баку, 1985, 410 с.)

Тот сказал: «Да». И повелел он мне идти в дом, где было много мяса, но мало хлеба. [...]. Один из дней появился он во главе десяти всадников у каждого из которых было знамя и повелел мне сесть на лошадь, а затем поднялся он на холм, поросший кругом лесом. Когда взошло солнце, он приказал одному из тех десяти выставить свое знамя и помахать им, тот выполнил, — и прибыли десять тысяч воинов, вооруженных с ног до головы, кричащих: «Джах! Джах!» И встали они под холмом все вместе со своим предводителем, который и объявил их неверующими перед царем, а тот продолжал повелевать всем по одному, чтобы выставляли свои знамена и помахивали ими; и когда исполнили они, подходило десять тысяч вооруженных с ног до головы воинов и становились под холмом, а он все дремал, пока не были вывешены все знамена и не сошлось под холмом сто тысяч вооруженных с ног до головы людей. И сказал он переводчику: «Скажи этому посланцу, чтобы знал его повелитель, что у этих не цирюльника, ни сапожника, ни портного, и если примут они ислам, как будут добывать себе пищу?»¹.

В этой книге ал-Хамадани также встречаются упоминания о сакалиба и булгарах — тех народах, которых принято считать предками современных поволжских татар. Например, в одном месте книги речь идет о купцах-сакалиба, которые из «моря Сакалиба» («бахр ас-сакалиба») перемещаются в «реку Сакалиба» («нахр ас-сакалиба»). Далее они через залив Хазар направляются к морю Хорасана и попадают в Джурджан, где продают свои товары². Если учесть, что труд ал-Хамадани был составлен около 903 г., можно предположить, что речь здесь идет о булгарах, ко-

¹ Асатов Ф.М. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. - Баку: Элм, 1993. - С.44.

² [Hamadhani] Compendium libri Kitāb al-Boldān Auctore Ibn al-Fakīh al-Hamadhāni. — Quod edidit, indicibus et glossario instruxit M.J.De Goeje. — Lugduni-Batavorum. — Apud E.A.Brill, 1885. — P.271.

торых именно так в форме «ас-сакалиба» называл и Ибн Фадлан. Тем более, что речь здесь идет об уплате купцами-сакалиба дани хазарам, что для булгар, которые тогда подчинялись хазарам, было вполне естественным процессом. В книге «Ал-А'лак ан-нафиса» другой арабский ученый - Ибн Руста¹ четко указывает на то, что булгары вели с хазарами оживленную торговлю². Надо сказать, что азербайджанские ученые З.М.Бунятов и Н.М.Велиханова переводят эпизод с «ас-сакалиба» из книги ал-Хамадани вполне традиционно – «море Славян», «Славянская река»³. В книге ал-Хамадани есть упоминания и о булгарах («ал-бунджар»), печенегах и беленджерах⁴. Мы не стали останавливаться на этом вопросе более подробно, поскольку это не касается темы нашего исследования.

Считается, что одно из первых упоминаний о волжских булгарах-мусульманах попало в труд «*Ашкал ал-билад*» («Виды стран») арабского географа *Абу Зайда Ахмеда Ибн-Сахла ал-Балхи* (850-934 гг.). В востоковедческой науке существует мнение, что ал-Балхи написал этот труд в 920-921 гг., т.е. незадолго до прибытия Ибн Фадлана в Булгар. «Булгар — имя страны, жители которой исповедуют ислам, и имя города, в котором находится главная мечеть. Недалеко от этого города лежит другой город, Сивар (Сувар), где также находится главная мечеть. Мусульманский проповедник сказал, что число жителей обоих го-

¹ Подробнее об этой книге будет сказано ниже.

² Şeşen R. İslam coğrafyacılarına göre türkler ve türk ülkeleri. – Ankara: Ankara üniversitesi basımevi, 1998. – S.37.

³ Каспийское море в арабских источниках / перевод с арабского и примечания З.М.Бунятова и Н.М.Велихановой // Известия Академии наук Азербайджанской ССР. – Серия истории, философии и права. – Баку: «Элм», 1988. - №3. – С.115.

⁴ [Hamadhani] Compendium libri Kitāb al-Boldān Auctore Ibn al-Fakīh al-Hamadhānī. – Quod edidit, idicibus et glossario instruxit M.J.De Goeje. – Lugduni-Batavorum. – Apud E.A.Brill, 1885. – PP.270, 287-89, 293, 329 и др

родов простирается до 10 000 человек. Дома деревянные и служат зимними жилищами; летом же жители расходятся по войлочным юртам. Тот же проповедник сказал о долгих летних днях и коротких ночах и зимних коротких днях и долгих ночах», - писал арабский ученый в своей книге¹. Если этот труд ал-Балхи и в самом деле был написан в 920-921 гг., то это еще раз подтверждает тот факт, что ислам в Волжской Булгарии был распространен задолго до его официального принятия.

Анонимное сочинение *Китаб Худуд ал-'алам мин ал-Маширик ила-л-Магриб* («Книга о пределах мира от востока к западу») — один из ранних и наиболее ценных памятников географической литературы средневекового Востока². Анонимное сочинение *Худуд-ал-'алам* написано в 372/982-83 г. для одного из саманидских вассалов — князя области Гузган Абу-л-Харис Мухаммада ибн Ахмада из рода Феригунидов. Целью этого географического труда, как представлял ее сам автор, было отразить в наиболее общих чертах картину известной ему населенной части мира, Самую ценную часть сочинения составляет описание Средней Азии и прилегающих к ней районов Ирана и современного Северного Афганистана. Приведем некоторые обрывки из этого произведения, имеющие отношение к изучаемому нами региону:

«Однако румийцы говорили, что весь заселенный мир состоит из трех частей. Первая — та часть, к востоку от которой —

¹ Хвольсон Д.А. Известия о хозарах, бургасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара ибн Даста, неизвестного доселе арабского писателя начала X века. - СПб., 1869. - С.82.

² Хотя оно и написано и на персидском языке, мы включили его в наше исследование, как один из наиболее ранних и подробных источников. См. об этом: Новосельцев А.П. «Худуд ал-Алам» как источник о странах и народах Восточной Европы // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти А.П.Новосельцева / отв. ред. Т.М.Калинина. - М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. - С. 380-399.

Восточный океан, границы тогузгузов и хырхызов, с юга — Великое море до Кульзума, с запада — страны Сирия и Рум с Константинопольским проливом, границы страны Саклаб и самые начальные пределы заселения мира,— и эту часть называют Великой Азией. И эта часть составляет две трети заселенного мира и относится к северным районам...

Всю заселенную часть света составляет 51 страна; пять стран из них находятся на юге от экватора и это — Заба, Занги-стан, Хабаша, Буджа и Нуба. И одна восточная страна расположена частично на севере и частично на юге, и экватор пересекает ее, эта страна — Судан. Сорок пять стран находятся на северной стороне, [составляя] одну четверть заселенного мира, и это страны: Чин, Тибет, Хиндустан, Синд, Хорасан и его пределы, Мавераннахр и его пределы, Керман, Парс, пустыня Карас-Кух, Дайламан, Хузистан, область Джабал, Ирак, Арабские страны, Джазира, Адарбадаган, Шам, Миср, Магриб, Андалус, Рум, Сарир, Алан, Хазар, Саклаб, печенегские хазары, М.рват, Булгар внутренний, Рус, Маджфур, Б.н.нд.р, тюркские печенеги, Бур(а)дас, Буртас, Хифчак, Гуз, Кимак, Чигиль, Тухси, Халлух, Йагма, Тогузгуз и Хырхыз. И каждая из этих стран делится на области, и в каждой области много городов»¹.

Как видим из этого примера, по мнению древних румийцев (т.е. византийцев) земли саклабов (т.е. ас-сакалиба) начинались где-то за проливом Босфор, за границами Византии. Страну Саклаб они воспринимали как начало пределов Великой Азии. В представлениях византийцев — саклабы (ас-сакалиба) однозначно являлись азиатами. Мало того, они различали не только саклабов, но и хазар, и печенегов, и буртасов, и кыпчаков и др. Конечно, при написании этого трактата, автором были использова-

¹ Материалы по истории киргизов и Киргизии. Москва, 1973. — Вып. 1. — С. 40.

ны труды предшественников (исследователи указывают на Балхи, Истахри, Ибн Хордадбега, Джейхани)¹, в которых уже были упомянуты некоторые из вышеназванных этносов. Незадолго до этого, Ибн Фадлан также давал достаточно полные и достоверные описания этносов, проживающих вдоль берегов современной реки Волги. Это говорит о твердом интересе к северным, «азиатским» племенам, который проявился у арабов к концу IX – началу X вв. Опыт успешных походов на север, запад и юг придавал арабам решимости идти в самые глубины «Страны мрака». Впрочем, побывавшие там к этому времени арабские путешественники (например, тот же Ибн Фадлан) во многом помогли сломать сложившиеся древние стереотипы о северных странах, как об обители диких и опасных Йаджуджа и Маджуджа, которые готовы были разорвать на части любого вступившего на их земли иноземца. В процессе исламизации «Великой Азии», который начался в VIII в. и вступил в свою активную фазу в начале X в. арабам необходимо было знать как можно больше о тех племенах, с которыми они будут взаимодействовать в дальнейшем.

Помимо этого, автор «Худуд ал-'алам» приводит сведения и о булгарах. Также, как и другие мусульманские ученые он вполне достоверно указывает, что «Булгар – город с небольшой областью, расположенный на берегу Итиля»². Но для нас важно не это, а то, что автор этого труда уточняет, что все жители Булгара – мусульмане. Также он дает сведения и о другом болгарском городе – Суваре, говоря, что «в нем борцы за веру, так же, как в Булгаре»³. Из этого примера мы видим, что уже в конце X

¹ Там же. – С.37.

² Цит. по: Волжская Булгария глазами современников / сост. Ф.Хузин // Гасырлар авазы=Эхо веков, 1995. – май. – С.66.

³ Волжская Булгария глазами современников / сост. Ф.Хузин // Гасырлар авазы=Эхо веков, 1995. – май. – С.66.

в. в Волжской Булгарии существовали «борцы за веру». Следовательно, к этому времени ислам приобрел в этом регионе все качества, присущие халифатскому исламу и болгары-мусульмане уже практически ничем не отличались от своих арабских собратьев по вере.

Абу 'Али Ахмед Ибн 'Омар Ибн Русте в своей книге «ал-А'лак ан-нафиса» («Дорогие ценности»)¹ также упоминает о булгарах, как о мусульманах. «Царь болгар, Алмуш по имени, исповедует ислам... Большая часть их исповедует ислам, и есть в их селениях мечети и начальные училища с муэдзинами и имамами. Те же из них, которые пребывают в язычестве, повергаются ниц перед каждым знакомым, которого встречают... Одежда их похожа на мусульманскую; равным образом и кладбища их как у мусульман. Главное богатство их составляет кунный мех. Чеканенной монеты своей нет у них; звонкую монету заменяют им куньи меха. Каждый мех равняется двум диргемам с половиною. Белые, круглые диргемы приходят к ним из стран мусульманских, путем мены за их товары»².

Если это произведение и в самом деле было написано в период 903-913 гг., то можно увидеть, что Ибн Русте описывает здесь настоящее исламское государство со всеми полагающими институтами (мечети, медресе, мусульманские священнослужители). Все это еще раз подтверждает тот факт, что ислам в Волжско-камском регионе распространился задолго до его официального принятия в 922 г.

¹ Ибн Русте (арабский географ начала X в.). Из его многотомного труда «Ал-А'лак ан-нафиса» (903-913) сохранился лишь седьмой том, в котором содержатся важные сведения о волжских булгарах.

² Хвольсон Д.А. Известия о хозарах, бургасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара ибн Даста, неизвестного доселе арабского писателя начала X века. - СПб., 1869. - С.19-20, 22-25.

Из других авторов X в. про болгар пишет Абу-л-Хасан 'Али ал-Мас'уди (умер в 956 г.). В своей книге *«Мурудж аз-захаб ва ма'адин ал-джавахир»* («Промывальни золота и рудники самоцветов», 947 г.) он приводит следующие сведения: «Болгары составляют великий, могущественный и храбрый народ, который подчинил себе все соседние с ним народы. Один всадник из болгар, принявший ислам, вместе со царем своим, убивает 100-200 всадников из неверных. Жители Кунстантини¹ защищены в настоящее время от болгар, благодаря лишь своим укрепленным стенам. Точно так же все народы этого края защищаются от них крепостями и укреплениями... Царь болгар в наше время² - мусульманин. Он стал мусульманином во время ал-Муктадира биллахи после 310 (921/922 гг.) по причине сновидения, которое увидел...»³. В другом месте своей книги ал-Мас'уди уточняет, что у болгар есть соборная мечеть.

¹ Константинополь

² 943/944 гг.

³ Хвольсон Д.А. Известия о хозарах, бургасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара ибн Даста, неизвестного до селения арабского писателя начала X века. - СПб., 1869. - С.163-164.

Глава третья. Отражение процесса исламизации Поволжья в тюрко-татарских источниках

Чаще всего, ученые-историки и филологи при изучении той или иной проблемы обращаются к так называемым нарративным, т.е. письменным источникам. Оно и понятно, ведь то, что сохранилось на бумаге или осталось высеченным на камне вызывает большее доверие исследователя. Всегда хочется верить, что предки таким образом зафиксировали самое ценное, важное для себя. Было бы ошибкой предполагать, что иные формы культурно-духовного наследия человечества, такие как, например, фольклор не могут служить достоверным источником. Народное творчество, хоть и отличается определенной свободой стиля и подвержено естественным новациям, все же реально отражает процессы происходящие в мире, которые разворачиваются вокруг отдельного, конкретного человека – источника этого самого фольклора. Большие же, эпохальные события, вообще, вызывают целый творческий всплеск в народных массах, дают возможность исследователю проследить ход известных событий, опираясь на множество разнообразных толкований одного и того же события. Тюркская культура относится к богатейшим культурам мира, в лоне которой возникло множество замечательных произведений словесного искусства. К сожалению, по ряду причин не все памятники письменности тюркской культуры сохранились и дошли до нашего времени, многие из них исчезли навсегда. Частые войны, тяжелые климатические условия, преимущественно деревянное строительство, выгорающие дотла при малейшем пожаре целые города, кочевой образ жизни тюркских народов – все эти факторы сыграли свою отрицательную роль в сохранении древних рукописей. Манускрипты, находившиеся в библиотеках крупных городов Поволжья: Булгаре, Биляре, Сарае, Каза-

ни и др. сгорели при захвате этих городов противником или были вывезены в неизвестном направлении. В этих обстоятельствах для тюркских народов России большую важность представляет необходимость сохранения и изучения того культурного наследия, что дошло до наших дней. В этом отношении для того, чтобы лучше понять реалии прошлого необходимо использовать самый широкий круг источников: археографические и археологические памятники, эпиграфические и нумизматические материалы, фольклорное наследие народа. Все это, приведенное к единому знаменателю, может дать совершенно неожиданные результаты. В этой главе мы обратимся, как к письменным, так и к фольклорным татарским источникам, постараемся провести между ними параллели и сделать выводы в свете темы нашего исследования. Тем не менее, в основном, речь пойдет о фольклорных материалах, поскольку по причинам изложенным выше мы не имеем возможности широко использовать старотатарские письменные источники. В этом свете возрастает роль фольклорных источников, которые будут рассмотрены с позиций научной критики.

Что касается письменных источников, то в этой главе основное внимание будет уделено литературным памятникам, история которых начинается с XIII в. (из того, что известно современной науке на сегодняшний день) с поэмы «Кысса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе», 1233) Кул 'Али и другим литературным источникам вплоть до начала XX в., когда среди татар все еще продолжали сохраняться традиции средневековой тюркомусульманской литературы. Также в этой главе пойдет речь о некоторых исторических произведениях, по крайней мере о тех, которые по своему содержанию имеют отношение к теме нашего исследования.

Народный фольклор о происхождении предков татар

У татар существует немало легенд и преданий в которых говорится о происхождении татарского народа, в т.ч. и о проникновении ислама в данный регион. Хочется сразу отметить, что большинство из них имеют общетюркские истоки и в целом совпадают по содержанию с аналогичными легендами других тюркских народов. В данном случае можно говорить об общетюркских, а по большому счету об общемусульманских тенденциях; об исторической памяти татарского народа, выраженной во внимании именно к подобным преданиям, среди которых наибольшее распространение получили так называемые «яфетические» легенды, в которых говорится о происхождении тюрков от Яфета (Йафиса) – одного из потомков коранического персонажа Нуха (В Ветхом Завете - Ной). Одну такую легенду в 1926 г. опубликовал известный татарский историк и археограф Саид Вахиди (1887-1937). В «Вестнике научного общества татароведения» он разместил рассказ, который записал со слов 70-летнего Абдул-Латиф бабая и некой Маги аби, по определению ученого, «обладающих хорошей памятью и даром рассказчика»¹. Приведем небольшой отрывок из этого источника. «У пророка Ноя было три сына и один из них по имени Яфис. У Яфиса было три сына: Гази, Турк и Али. Сыновья Яфиса выросли красивыми, крепкими и здоровыми. Через некоторое время их начал подстрекать шайтан и они поссорились между собой. Ссора их продолжалась долгое время. Затем дело приняло большие размеры. Между братьями Газием и Турком началась война. Гази был побежден Турком. После этой войны старший и младший брат не могли жить вместе. Турк, хотя и был победителем, после

такой вражды, предпочел удалиться подальше. Он отправился в далекую страну и поселился около большой реки в холодной стране. Эта река в те времена не имела еще названия»². Дальше в легенде говорится, что Турк переселился не один, а с многочисленной родней. Среди них был еще один брат Турка – Алып. В один из дней Алып пошел на охоту, но заблудился и не смог найти обратной дороги. Когда Алып бродил по лесу в поисках выхода, он вышел к реке на берегу которой жили люди. Интересно, что эти незнакомые Алыпу люди разговаривали на понятном ему языке. В итоге он познакомился с ними и решил остаться здесь жить. Тем более что он уже не надеялся найти дороги к брату Тюрку. Потом он взял в жены местную девушку и у них родилось двое мальчиков. Почему-то родители долго не могли придумать имена своим детям. Однажды один из детей Алып начал сильно плакать и ничем его нельзя было остановить. При этом он сильно размахивал руками (татар. *-болгау* - размахивание). Алып решил дать ему имя *Булгар*. Новое имя всем очень понравилось, да и ребенок успокоился. Тогда дошла очередь и до второго мальчика – он получил имя *Бурмас*. Когда они выросли, то стали жить отдельно и основали одноименные города, а позже их род так размножился, что появилось два отдельных народа – *булгар* и *бурмас*³.

Вышеприведенные примеры говорят о том, что коранические рассказы, а если быть точнее, их комментированные варианты в арабских и персидских *тафсирах* (толкованиях к Корану), были хорошо известны в Поволжье⁴ и стали основой для создания в тюрко-татарской среде новых легенд, с «местным ко-

¹ Вахидов С.Г. Татарские легенды о прошлом Камско-Волжского края // Вестник научного общества татароведения, 1926. - №4. – С.82.

² Там же.

³ Болгар, Казан төшми телләрден: Риваятьләр һәм легендалар. – Казан: Магариф, 2001. – Б.47-48.

⁴ Об этом будет сказано ниже

лоритом». Например, известно, что анонимный персидский автор XII в. упоминал *булгара* и *буртаса* как внуков сына Ноя – Яфиса¹. А согласно преданию, записанному К.Ф.Фуксом (1776-1846), город Булгар в течение 90 лет строил Кассир-шах, ученик пророка Гайсы (Иисуса. – А.А.). Кассир-шах был отцом Сократа. Сократ же женился на болгарской девушке и вместе с Искандером Зу-л-Карнайном девять месяцев жил в Булгаре². Как видим, последняя легенда, хотя и имеет мусульманские корни, настолько мифологизирована, что приобрела черты волшебной сказки.

Кстати, на основе вышеупомянутой легенды об Алыпe и Тюрке казанский историк Р.Ф.Мухаметдинов строит любопытную версию происхождения татар. Он приводит упоминание о том, как у одного *хаджи* (паломника) из булгар спросили в Багдаде: «Что за народ булгары?». Паломник ответил: «Это народ, появившийся в результате смешения тюрок с саклабами». Таким образом, Р.Ф.Мухаметдинов делает вывод, что данная легенда подтверждает его теорию о том, что добулгарские тюрки Поволжья смешались с местными финноязычными племенами (саклабами) и создали мощный тюркский конгломерат. Причем эти самые тюрки являлись частью тюркских племен Западного Тюркского Каганата (600-740 гг. н.э.) и в период 670-700 гг. переселились с Алтая на Среднюю Волгу, поскольку Каганат именно в эти годы испытывал постоянную военную экспансию со стороны Китая на свои восточные рубежи³. Продолжая свою мысль Р.Ф.Мухаметдинов, отмечает, что в татарском фольклоре доминируют картины леса, а не степи, как это должно было бы быть, если считать, что татары произошли от булгар, которые

¹ Закирова И.Г. Народное творчество болгарского периода. – Автореферат ... кандидата филол. наук. – Казань, 2000. – С.11.

² Там же. – С.12-13.

³ Мухаметдинов Р. Вобрав в себя и булгар и татар // Идель, 1999. - №8. – С.67.

пришли на Волгу с Юга¹. Также он задается вопросом – почему в татарском фольклоре не нашло своего отражения такое грандиозное событие в жизни булгар, как переселение с Причерноморья на Среднюю Волгу. На самом деле, чтобы делать окончательные выводы в таком русле необходимо самым тщательнейшим образом изучить весь пласт не только татарского, а по большому счету, всего тюркского фольклорного наследия. Из материалов других татарских ученых мы узнаем, что в татарском фольклоре (например, в баите «Сак-Сок») все-таки есть упоминания о реке Дон, т.е. о тех местах, где обитали протобулгары². Кроме того, археологическими свидетельствами переселения булгар в Волго-Камье являются Бураковское погребение, погребения Шиловского, Брусянского и Новинковского могильников, имеющие аналогии в памятниках Северного Причерноморья (Малая Перещепина) и Болгарии (Мадара)³.

На основе всех своих версий Р.Ф.Мухаметдинов делает вывод: «Учитывая, что фольклор создается не в узко элитарных кругах ханских и президентских дворцов, а в самой народной гуще, то есть, среди основной и самой многочисленной части народа, можно прийти к следующему выводу: пришедшие с юга булгары, хотя и были хорошо организованы в военном отношении и смогли создать государство на Средней Волге, все же были очень малочисленны по отношению к какому-то местному, более многочисленному тюркскому народу, который уже до прихода булгар населял Среднюю Волгу. Наш древний фольклор создавался именно этим местным народом, который никогда не

¹ Там же. – С.64.

² Дәүләтшин Г.М. Идел болгарларының риваятьләре (монгол яуларына хәтле уор) //Борынғы татар фольклоры мәсьәләләре. – Казан, 1984. – Б.9.

³ Исхаков Д.М., Измайлов И.Л. Этнополитическая история татар в VI – первой четверти XV в. -Казань: Иман, 2000. – С.32.

был у Черного моря и не знал Византии, поэтому эти факты и не отразились в нашем фольклоре»¹.

На примере этой статьи мы видим стремление автора, показать историю татар более древней, напрямую связав ее с историей Тюркского Каганата. Конечно, такие теории имеют право на существование и они популярны не только в Татарстане, но и в других тюркских республиках России и СНГ². Хотелось бы отметить еще один момент. В своей статье Р.Ф. Мухаметдинов спрашивает - почему в татарском фольклоре доминируют восточные слова «патша», «падишах», а не, например, их тюркские варианты «каган» или «хан»?³. Нам кажется, что здесь все ясно - татарская культура уже более 1000 лет является частью общемусульманской культуры, средневековая татарская литература, народные легенды, дастаны и баиты большей частью восходят к книжным арабо-мусульманским истокам, поэтому преобладание в татарском фольклоре арабо-мусульманской лексики вовсе не удивительно. Персонажи татарского фольклора – это часто или прямые заимствования из арабо-мусульманской литературы, или их интерполированные варианты, или трансформированные образы, адаптированные к местным реалиям и смешанные с исконными тюрко-татарскими легендами. Говоря одним словом – это продукт книжной арабо-персидской культуры, которая проникла в Поволжье вместе с исламом, вместе с арабской письменностью, вместе с арабским и персидским языками. Хотя существуют и прямо противоположные мнения. Например, фольклорист И.Г.Закирова полагает, что фольклор болгарской эпохи

¹ Мухаметдинов Р. Вобрав в себя и болгар и татар // Идель, 1999. - №8. - С.64.

² См. например у башкир: Кучумов И.В. «Башкирский» император Китая. – Уфа: Китап, 1995. – 112 с.; у чувашей: Илитвер А. Очерки по истории древнейших предков чувашей (гипотезы и версии). – Изд. 2-е. – Цивильск, 1997; у татар: Кабиров А. Наша история от Шумеров // Аргамак, 1996. - №1. – С.186-190 и др.

³ Мухаметдинов Р. Вобрав в себя и болгар и татар // Идель, 1999. - №8. – С.64.

был «продолжением творчества древнетюркского и, в какой-то степени угро-финских народов. В его основе лежала мифология тюркских народов»¹. Также существует мнение, что еще в доисламскую эпоху предки татар – болгары могли напрямую взаимодействовать с ираноязычными племенами и обогатить свой фольклор «за счет» иранцев¹. Действительно, нельзя отрицать связи татарской культуры, народного фольклора с древнетюркскими истоками, также вполне можно допустить контакты болгар-язычников с иранцами, но все-таки исламский пласт играл, по-нашему мнению, в формировании устной (а позже и письменной) татарской культуры более важную роль. Если выразить свою мысль образно, то можно представить татарский фольклор в виде дерева – корни которого древнетюркские, монголо-китайские и древнеиранские источники, а ствол и крона – арабомусульманское духовное наследие.

Татарские легенды о Зу-л-Карнайне

В нашей работе мы уже неоднократно обращались к образу Зу-л-Карнайна. Выше мы рассматривали как трактуют этот образ арабские источники, здесь же наше внимание будет уделено тому, как отражен Зу-л-Карнайн в татарских источниках. Почему мы вновь возвращаемся именно к этому кораническому персонажу? Дело в том, что большинство древних татарских письменных, а более всего, устных источников связывают процесс исламизации Поволжья, в т.ч. и Волжской Булгарии именно с личностью Зу-л-Карнайна. Конечно, зная, что официально ислам в Булгарии был принят в 922 г. н.э. можно говорить, что упоминания о Зу-л-Карнайне, как о первом мусульманском миссионе-

¹ Закирова И.Г. Народное творчество булгарского периода. – Автореферат ... кандидата филол. наук. – Казань, 2000. – С.5.

ре Поволжья являются обыкновенной интерполяцией известных восточных легенд в татарский фольклор и литературу. Мы уже говорили о том, что в современной востоковедческой науке нет четкого мнения о том - являются ли Зу-л-Карнайн и Александр Македонский одним и тем же лицом. Также мы отмечали тот факт, что Александр Македонский вполне мог столкнуться с тюркскими племенами во время одного из своих походов в Среднюю Азию или по дороге в Индию. Поэтому, упомянутое в Коране взаимодействие Зу-л-Карнайна с Йаджудж и Маджудж можно толковать как один из первых контактов великого полководца с тюрками, которое со временем приняло полумифическую, легендарную форму (впрочем, как и другие походы и подвиги Александра Македонского). Исходя из этого, было бы интересно рассмотреть и древнетатарские легенды о Зу-л-Карнайне.

Эти легенды бытовали вплоть до начала XX в. и даже попадали в татарские настенные *шамайли*². Вот как описывается основание города Булгара на шамайле, изготовленном в 1901 г. братьями Габдельвали и Мухаммадгали Ахметовыми: «... за 15-20 лет до прихода в этот мир пророка Исы (Иисуса) Искандер Зу-л-Карнайн с большим войском отправился в поход. На обратном пути из царства тьмы на берегу Желтого моря он взял в свое войско множество пленных татар. Возвращаясь, войско Искандера Зу-л-Карнайна, состоявшее более чем из 10 тысяч пленных татар, дошло до места слияния рек Волги и Камы. Их жены, увидев Волгу, обратились к своим мужьям с пожеланием остаться у этой реки, а те, в свою очередь, потребовали у Искандера Зу-л-Карнайна почет и указ на востоке от слияния двух рек соорудить

¹ Татар халык ыжаты. Өкиятләр. - 2-нче китап. - Казан: ТКН, 1978. - Б.10.

² Шамайль (араб. - качество, всестороннее изображение), настенное панно с изображением святых мест и мечетей, а также текстов изречений из Корана, афоризмов, фрагментов поэтических произведений.

город, где они с женами остались бы. Искандер Зу-л-Карнайн, приняв их заявление, построил из дуба город Булгар и оставшихся более 10 тысяч воинов назвал булгарами – бу-Волгарами – за то, что остались они на берегу Волги. После того, как им дали название *волгар*, позже и городу дали название Булгар. Но пророк наш, Мухаммад Мустафа послал в Булгар к хану, чтобы принять его в ислам, трех своих *асхабов* (сподвижников. – А.А.). Эти три асхаба, приехав в Булгар, и хана, и весь народ приняли в религию. Хан и весь его народ, приняв их приглашение, стали истинными мусульманами. После этого один из этих почтенных сподвижников уехал в Медину. Но оставшиеся два асхаба – Джафар Ази и Забир – остались в Булгарах и были там похоронены, - есть такие слова»¹.

Как видно из текста, здесь были собраны наиболее популярные к тому времени версии легенды об основании города Булгара. Правда, в этом же шамаиле автор текста уточняет, что «более правдивым высказыванием» является сообщение Ибн Фадлана², то есть его известные «Записки», которые и в самом деле уже давно признаны востоковедческой и исторической науками. Если обратить внимание на даты, приведенные в легенде, то сразу становится ясно, что они не совпадают с общепринятыми, историческими. Как известно, годы жизни полководца Александра Македонского 356-323 гг. до н.э. Таким образом, он не мог совершать походы за 15-20 лет до рождения Иисуса, то есть в 15-20 гг. до н.э. Современное Желтое море расположено у восточных берегов Азии и омывает Китай и Корейский полуостров. Мы знаем из истории, что Александр Македонский сумел добраться лишь до Индии (в 327 г. до н.э.) и не был в Китае. Правда

¹ Шамсутов Р. Забытые тексты татарских шамаилей // Восточная коллекция, 2002. – Осень 2002. – С.36-37.

² Там же. – С.37.

на Востоке существует немало легенд, связанных с походами Македонского именно в Китай. Например, в одной из них говорится, что после того, как правитель завоевал Китай, его воины стали брать в жены местных девушек, от которых произошли калмыки и дунгане¹. Кроме того, известно, что упомянутая в источнике Волжская Булгария сформировалась в Среднем Поволжье лишь в конце IX - начале X вв. н.э. после того, как сюда переселилась часть населения еще более древнего государства *Великая Болгария*, которая в свою очередь была разгромлена хазарами. Упомянутые в шамаиле даты и географические названия используются здесь как ничего не значащая красивая оболочка для обрамления легенды об основании Булгара. Для человека, знакомого с историей сразу становится ясно, что данное сообщение, попавшее в татарский шамаиль, больше похоже на легенду, чем на исторический документ.

Как мы уже отмечали выше, арабские источники, в частности ат-Табари, дают достаточно точную хронологию общеизвестных исторических событий, в т.ч. почти без ошибок указывают правильные годы правления Александра Македонского (Зул-Карнайна), которые в целом совпадают с общепринятыми датами. Этот факт говорит в пользу того, что таким мусульманским источникам можно доверять и делать на их основе достоверные выводы. В данном случае (в татарском шамаиле) мы видим достаточно упрощенную компиляцию из обрывков легенд, основанных на древних арабо-персидских источниках. Также в приведенном выше образце легенды четко прослеживается желание татар, во-первых, дистанцироваться от ненавистного им названия «татары» (в конце XIX- нач. XX вв. подобные тенденции особенно усилились) и идентифицировать себя в качестве пред-

¹ Абашин С.Н. Искандар-пошшо // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. – Выпуск 3. – Москва: Издательство

ков булгар, а во-вторых, трактовать свою историю, как более древнюю и «более мусульманскую», т.е. почувствовать себя частью единого мусульманского сообщества – уммы. Поэтому, наверное, в народе и рождались легенды, повествующие о том, что мусульманскую религию в Булгар «прислал» не кто иной, как «сам Пророк»¹. Исходя примерно из тех же самых целей, по мнению историка И.Л.Измайлова, объясняется и получившее распространение среди волжских булгар сюжеты о родстве правящей династии булгар с известным кораническим и историческим персонажем – Искандером Зу-л-Карнайном². Позже, история о Зу-л-Карнайне попала в большинство татарских художественных и исторических произведений, татарские дастаны и сказки: «Джумджума Султан» Хусама Кятиба, «Гулистан бит-тюрки» Сайфа Сарай, «Дастан-е Бабахан» Сайади, «Тухфа-и мардан» Мухаммадьяра, «Мухиммату-з-заман» Утыза Имяни, «Таварих-е Булгарийа» Таджетдина Ялчыгула и др., где Зу-л-Карнайн в основном был показан, как идеальный правитель.

Выше мы уже говорили, что татарские легенды о похождениях Зу-л-Карнайна восходят своими корнями к древним мусульманским и тюркским источникам. Пожалуй, наиболее первое упоминание о столкновении Зу-л-Карнайна с тюрками попало в известный словарь Махмуда Кашгари «Дивану лугат ат-тюрк» («Словарь тюркских наречий», 1072-1074 гг., на араб. яз.), который помимо чисто языковых образцов содержал немало отрывков из самых разнообразных тюркских литературных произведений, различных легенд и преданий. Вышеупомянутая леген-

«Восточная литература» РАН, 2001. – С.44.

¹ Усманов М.Г. Татарские исторические источники XVII-XVIII вв. - Казань, 1972.- С.143.

² Измайлов И.Л. «Начала истории» Волжской Булгарии в предании и исторической традиции // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти А.П.Новосельцева / отв. ред. Т.М.Калинина. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С.100.

да о Зу-л-Карнайне, который основал Булгар, возвращаясь из похода к Желтому морю, видимо, попала к татарам из «Дивану лугат-ат-тюрк» Кашгари. Хотя, вполне возможно, что она бытовала среди тюрков и раньше в устной форме и была письменно зафиксирована автором «Словаря...» лишь в XI в. Что касается приведенной здесь легенды о Зу-л-Карнайне, то в ней говорится следующее: Когда полководец приблизился со своим войском к границам Китая, один тюркский хан выслал ему навстречу войско, состоящее из молодых бойцов. Но это решение не понравилось визирю, который высказал хану свое сомнение, что такое неопытное войско сможет победить армию прославленного правителя. Хан послушался визиря и отменил свое первоначальное решение. Он и направил против Зу-л-Карнайна опытных воинов, которые ночью напали на его ставку и разбили его войско¹. Махмут Кашгари не приводит истории о походе Зу-л-Карнайна на Среднюю Волгу с «10 тысячами пленных татар», зато он упоминает о Булгаре, как об «одном из известных тюркских родов»².

В связи с этой легендой хотелось бы сделать небольшой экскурс в историю. Как известно, этноним «татары» имеет самые древние корни. Под этим именем подразумевался ряд племенных объединений и государств в Центральной Азии в VI – нач. XIII вв. Этот союз сформировался в степях Монголии после распада Жужаньского каганата в результате объединения группы тюркских и монгольских племен в союз племен *отуз-татар*. Впервые упомянут в надписи на памятники Кюль-тегину (732 г. н.э.), повествующей о борьбе тюрков с ними во 2-ой половине VI в. С XII в. имя «татар» среди монгольских племен стало приоб-

¹ Цит. по: Мәхмүтов Х.Ш. Мәңгелек ядкяр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2002. – Б.16.

² Там же. – Б.26.

ретать черты политонима - оно считалось «знатным», а принадлежность к нему – почетной и распространялось на ряд других племен Монголии. 1202 г. Чингисхан нанес татарам в устье р. Халхи сокрушительный удар и почти истребил их. Оставшиеся татарские племена и кланы вошли в состав Великого Монгольского государства и были включены в его военно-административную систему. Позже татары в составе монгольских войск участвовали в походах Чингисхана и его потомков. В этом качестве имя распространилось вместе с монгольскими войсками на Запад Евразии, а затем закрепились в историко-географической традиции в странах Ближнего и Среднего Востока, Западной и Восточной Европы¹. Татары были известны древним китайским ученым и они заносили упоминания о них в свои исторические анналы. Отголоски древних событий, например, походов Александра Македонского в Среднюю Азию и Индию и его столкновения с тюрками стали основой для многочисленных легенд, которые со временем приняли полумифическую форму. Таким образом можно сделать вывод, что реальные исторические события смешавшись с мифами и легендами приводили к тому, что в татарской среде создавались подобные, синкретические по своему характеру истории о Зу-л-Карнайне и его походах в Булгар. С другой стороны нельзя говорить, что авторство этих легенд принадлежит исключительно татарам и их предкам. Известно, что еще персидский поэт Фирдоуси в своем знаменитой поэме «Шах-наме» (1-я редакция 994 г., 2-я — 1010 г.) описывал возникновения Булгара в эпизоде, связанном с поиском Искандером «живой» воды. Упоминания о Зу-л-Карнайне есть и в произведениях Абу 'Али Мухаммада ал-Бал'ами (X в.), который в свою очередь скомпилировал «Историю пророков и

¹ Исхаков Д.М., Измайлов И.Л. Татары // Из истории Альметьевского региона. – Казань: Татполиграф, 1999. – С.8-9.

царей» перса ат-Табари, Алишера Навои (XV в.) - «Искандерова стена», Абдуррахмана Джами (1414-92) и других источниках.

Если обратить внимание на язык, на котором были написаны основные произведения об Искандере Зу-л-Карнайне и предания о его путешествии в страну Булгар, то станет ясно, что подавляющее большинство их было фарсоязычным. Известна ираноязычная запись, извлеченная из персидского словаря «Фарханг-и Маснави»: «Булгар» есть название благовонной кожи и также огромного города, расположенного недалеко от «Страны мрака»; его основал Искандер Зу-л-Карнайн. Когда он искал «источник жизни», большую часть своего снаряжения оставил в пещере. А когда возвращался из «Страны мрака», часть народа осталась жить у этой пещеры. Так постепенно возник город, который получил название «Бунгар» (*т.е. Булгар. – А.А.*). Правителями его являются потомки Искандера Зу-л-Карнайна. Это холодная страна, попугаев та не бывает. Также в области под этим названием имеются три города, самый крупный из них Булгар, второй – Сувар, третий – Асла. Вокруг Булгар [живут] неверные и тюрки»¹. Судя по последнему предложению, данные строки были написаны уже после того, как персы приняли ислам, т.е. не ранее VII в. н.э. Как видим, текст, приведенный выше в татарском шамаиле и текст из «Фарханг-и Маснави» сходятся по многим эпизодам. И в этом нет ничего удивительного, если с исламом к татарам проник арабский язык и кораническая литература, то персидский язык, персидская литература распространились среди татар посредством художественных произведений, различных поэм, дастанов, эпических произведений, язык которых был персидским. Вплоть до начала XX в. в среде образованных татар принято было владеть двумя иностранными языками:

¹ Цит. по: Шамсутов Р. Забытые тексты татарских шамаилей // Восточная кол- лекция, 2002. – Осень 2002. – С.38.

арабским - языком Корана и ислама, и персидским — языком поэзии и художественной литературы. Следовательно, можно предположить, что чисто хронологически легенды о Зу-л-Карнайне и других коранических персонажах попали в тюрко-татарскую среду не ранее VIII-IX, а, вероятнее всего, в XI-XII вв., то есть уже после того, как они были переосмыслены и переработаны на персидской почве. Другой вопрос — как они попали к предкам татар: напрямую от персов или при чьем-то посредничестве?

Упомянутая в «Фарханг-и наме» история о поиске Зу-л-Карнайном «источника жизни» или «живой воды» также получила широкое распространение среди тюркских народов. У татар в дастане «*Буз егет*» («Непорочный юноша»)¹ он рисуется как великий завоеватель и «справедливый хан», который покинул этот мир в 29 лет², не найдя «вечной воды»³. К слову сказать, чувашские исследователи-любители полагают, что Александр Македонский (в чувашской версии - *Эскемер*) искал не «живую воду», а неведомую страну Саргун-Шамбалу, которая находилась где-то среди Гималайских гор и где он мог бы найти спасение от неминуемой смерти и обрести бессмертие. И что якобы дорогу в Шамбалу Македонскому указали согдийские⁴ мудрецы. «И эти знания согдийские роды, вошедшие в состав чувашского этноса, принесли на Волгу и хранили как великую ценность в своей коллективной памяти, рассказывая детям и внукам, в виде

¹ Написан в 1842 г. в Уфе татарским поэтом Бахави на основе древнего персидского рассказа. Позже многократно переиздавался, бытовал в письменной и устной форме.

² Как известно, Александр Македонский прожил 33 года (356-323 гг. до н.э.). Эта цифра говорит в пользу того, что татары или неизвестный персидский автор «*Буз егет*» однозначно воспринимали Искандера Зу-л-Карнайна и Александра Македонского как одно и то же лицо.

³ Татар халык ижаты. Дастаннар / Эзер. Ф.В.Әхмәтова. — Казан: ТКН, 1984. — Б.325-327.

⁴ Согдийцы - древняя восточноиранская народность Средней Азии и Казахстана, с середины I-го тыс. до н. э. населявшая Согд. Согдийцы — одни из предков современных таджиков и узбеков.

сказок и легенд, мифов и преданий»¹. Следовательно, легенды о походах Александра Македонского в «страну мрака» хранятся и в коллективной памяти чувашского народа, которые, как известно, считают себя прямыми потомками волжских булгар. А версии с Шамбалой, скорее всего, являются современными наслоениями, связанными с постперестроечным увлечением творчеством художника и философа Н.К.Рериха. Кстати, такие «перегибы» получили особо широкое распространение именно среди чувашей и были однозначно осуждены чувашскими учеными-историками и филологами².

После Махмуда Кашагари наиболее подробно историю Зу-л-Карнайна рассмотрел тюркоязычный писатель конца XIII – начала XIV вв. Наср ад-Дин Рабгузи в своей известной книге «Кыссас ал-анбия» («Сказание о пророках», 1311). Интересно, что согласно среднеазиатским легендам – Рабгузи являлся чуть ли не сподвижником пророка Мухаммада, который будто бы велел ему описать его жизнь и жизнь бывших до него пророков, а позже послал его в тюркские земли с поручением распространять ислам³. Как считает И.А.Каюмова, «Сказание» ар-Рабгузи отразило один из этапов исламизации монгольских и тюркских народов путем исламизации их фольклора, героев древнего эпоса, на который, видимо, в свое время сильно повлияла несторианская традиция⁴. Интересно, что Рабгузи прозвище «Зу-л-Карнайн» (араб. - двурогий) объясняет тем, что его на голове

¹ Юхма М.Н. Зов далеких предков. Очерки, статьи, миниатюры. – Кн.3. – Чебоксары, 2001. – С.64-65.

² Денисов П.В., Дмитриев В.Д., Федотов М.Р., Егоров Н.И., Сергеев В.И., Скворцов М.И. Оградим науку от лженаучных гипотез и концепций // Известия Национальной академии наук и искусств Чувашской республики, 1998. - №1. – С.133-137.

³ Каюмова И.А. Ар-Рабгузи // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. – Выпуск 3. – Москва: Издательство «Восточная литература» РАН, 2001. – С.81.

⁴ Там же. – С.81.

имелось «два позолоченных рога»¹. Именно так трактуют прозвище Зу-л-Карнайна и татарские сказки. Например, в сказке «Рогатый падишах» у него имелся именно золотой рог, правда, всего один. В татарском варианте падишах никому его не показывал. Он ежегодно стриг волосы, а потом убивал парикмахера, увидевшего рог. По мнению татарского ученого-фольклориста А.Х.Садековой, «татарский народ, в отличие от арабских легенд, этот рог, как видно, считал уродством, которого следовало стыдиться»². Также у Рабгузи подробно говорится о столкновениях Зу-л-Карнайна с Йаджудж и Маджудж, о его походе за «живой водой» совершенно, но не упоминается о Булгаре (по крайней мере, в рассмотренном нами критическом тексте его произведении)³.

Интересные версии о походе Зу-л-Карнайна за «живой водой» встречались в татарских *шеджере* (генеалогическое древо). Например, в одном из таких обнаруженных археографом М.И.Ахметзяновым документов также, как и в вышеупомянутом шеджере говорится, что город Булгар был основан Искандером Зу-л-Карнайном во время его похода за «вечной» водой к «Боз дийгез» («Ледовитому морю») ⁴. Любопытно продолжение этой легенды. В 1240 г., когда на Булгар напали войска Батыя, во главе освободительного движения стал некий султан Бачман – предводитель рода «ал-бурлук», которого шеджере называет потомком Зу-л-Карнайна⁵.

¹ Rabgūzī Nāsirü'd-Dīn. Kısasü'l-Enbiyā (Peygamber kıssaları). – 1 c. – Giriş – Metin-Tıpkıbasım / Dr. Aysu Ata. – Ankara, 1997. – S.246.

² Садекова А.Х. Идеология ислама и татарское народное творчество. – Казань: Иман, 2000. – С.155.

³ Rabgūzī Nāsirü'd-Dīn. Kısasü'l-Enbiyā (Peygamber kıssaları). – 1 c. – Giriş – Metin-Tıpkıbasım / Dr. Aysu Ata. – Ankara, 1997. – S.245 - 253.

⁴ В этом отношении упомянутая в предыдущем параграфе теория Р.Ф.Мухаметдинова вполне накладывается на материалы татарского фольклора, согласно которому цивилизация пришла в на Среднюю Волгу откуда-то с Алтая, вместе с Зу-л-Карнайном из «страны мрака».

⁵ Әхмәтжанов М. Экспедиция табышларыңнан // Әдәбият чыганаclarы һәм текстология. – Казан, 1992. – Б.4.

В качестве отступления хочется отметить, что предания о родстве с Зу-л-Карнайном были более всего распространены среди народов Средней Азии. Например, правители Бадахшана считали себя потомками «царя Александра и дочери царя Дария, великого властителя Персии»¹. Ученые полагают, что сказания о Зу-л-Карнайне существовал здесь еще до проникновения ислама и с приходом мусульманской религии также остались бытовать среди народа, а письменно были оформлены в начале II тысячелетия н.э.² Помимо бадахшанцев, жители Самарканда и Оша также считали себя причастными к истории Искандера Зу-л-Карнайна и пола'Али, что их города основал именно он. Иногда это даже приводило к курьезам. Например, один из каратегинских шахов в середине XIX в., считая себя законным потомком Александра Македонского, заявил права на город Самарканд³. Сообщения о связи Зу-л-Карнайна с основанием городов в Средней Азии попадали и на страницы книг арабских историков. У Ибн Хордадбеха говорится о том, что возвращаясь из Китая, где он возводил заградительную стену против Йаджуджа и Маджуджа, Зу-л-Карнайн дойдя до земли Согда: «... построил там Самарканд и город известный под названием ад-Дабусийа, а также Искандарийю Дальнюю, потом он отправился в землю Бухары и построил г. Бухару»⁴. Все вышесказанное дает нам основание полагать о вероятности того, что татарские легенды, повествующие об основании Булгара Искандером Зу-л-Карнайном, помимо всего прочего, имели и среднеазиатские

¹ Абашин С.Н. Искандар-пошшо // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. – Выпуск 3. – Москва: Издательство «Восточная литература» РАН, 2001. – С.43.

² Там же. – С.43.

³ Там же. – С.43

⁴ Ибрагимов Н. Способы описания Ибн Баттуты и других авторов произведений средневековой географической литературы // Научные труды Ташкентского государственного университета. – Востоковедение (литературоведение, история). - №497. – Ташкент, 1975. – С.66.

корни, то есть являлись легендами второго уровня, основанными на среднеазиатском материале. Особенно возрастает эта уверенность в свете последних изысканий ученых-историков, которые полагают, что исламизация Волжско-Камского региона произошла по вектору Бухара-Булгар, а не Багдад-Булгар¹.

Различных вариантов легенд о Зу-л-Карнайне немало и в татарском фольклоре, старописьменных и печатных источниках. Встречаются они и в художественной литературе периода Золотой Орды. Например, в стихах золотоордынского поэта Мауляна Исаха (XIV в.), которые были помещены в стихотворный сборник «Китаб-е «Гулистан» би-т-тюрки» (Книга «Гулистан» по-тюркски), составленный в 1391 г. *Сайфом Сарай* (ок.1321 -1396) иносказательно говорится о походах Александра Македонского «за живой водой», правда, без указания места и времени². Мы не будем касаться всех этих моментов, поскольку они не затрагивают тему нашего исследования, а обратимся к проблеме исламизации Поволжья.

Теперь рассмотрим вторую легенду из шамаила в которой повествуется о том, как пророк Мухаммад еще при своей жизни послал в Булгар трех своих сподвижников – *асхабов*, которые должны были донести до умов северных тюрок весть о новой религии – исламе. В легенде даже приводятся имена двух асхабов - *Джафар Ази* и *Забир*. Надо сказать, что подобные легенды были весьма популярны среди татар. Например, известный татарский драматург Галиасгар Камал в своих мемуарах упоминал историю, услышанную им еще в конце XIX в. в деревне Масра Казанского уезда. По словам тамошних стариков, их предки были арабами, которые вместе с неким Анасом сахабом прибыли

¹ Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер лайн, 2002. – С.27-28.

² Сарай Сөйф. Гөлестан. Лирика. Дастан /Әзәр. Х.Ю.Миннегулов. – Казан: Татар. кит. нәшр.,1999. – Б.251.

исламизировать волжских булгар. В подтверждении своих слов, они приводили данные старинного шеджере, увидеть которое самому Галиасгару Камалу не удалось. Также интересен тот факт, что старожилы объясняли название деревни Масра арабским словом «масар» («большой город», «страна»). Как отмечает Камал, жители этой деревни и в самом деле отличались от соседей определенной смуглостью кожи и черноволосостью¹.

Существовало множество вариаций легенды об асхабах, при этом ее главная идея – исламизация Булгарии при посредничестве самих сподвижников пророка Мухаммада неизменно сохранялась во всех вариантах. Как известно, официально ислам был принят в Волжской Булгарии в 922 г. н.э. при посредничестве тех же самых арабов (посольство под руководством Сусана ар-Расси). В истории существовало еще одно булгарское государство - Великая Булгария, сложившиеся в 1-й трети VII в. в Приазовье и Западном Предкавказье (нижнее течение Дона и Таманский полуостров) в процессе распада Западно-Тюркского каганата. После смерти основателя Великой Булгарии – хана Кубрата (конец 50-х – начало 60-х гг. VII в. н.э.) Великая Булгария распалась и перестала существовать как государство. Тогда часть булгарских племен ушла на Дунай, где они создали свое государство - Дунайскую Булгарию, часть осталась на месте и подчинилась хазарам, а третья группа булгар не сразу, а через некоторое время (примерно в конце VIII - начале IX вв. н.э.) достигла Среднего Поволжья и осела в этом районе. Само же государство Волжская Булгария было образовано лишь в конце IX начале X вв.

Время образования государства Великая Булгария (начало VII в.) как раз относится к периоду возникновения и развития

¹ Камал Г. Әсәрләр. – 3 томда. –Том 3. – Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1982. – Б.313.

ислама на Аравийском полуострове. Теоретически пророк Мухаммад мог предпринять попытки исламизировать древних булгар, но информация об этом не сохранилась. Как известно, Мухаммад стремился распространить новую религию не только путем наступательных походов на соседние страны, но и методом договоров и соглашений. Так случилось в 6 году хиджры¹ (627/28 г. н.э.), когда он послал письмо иранскому царевичу Хосрову², причем в то самый момент, когда шаткость сасанидского престола в виду частых военных поражений Ирана и хозяйственной разрухи была очевидна не только для придворной знати, но и для потенциального врага Ирана - Мухаммада и его сподвижников³. Арабский историк ат-Табари, упоминая о письме Мухаммада к шаху, приводит ответ Хосрова, который звучит как-то неопределенно: «Са анзуру» («Я подумаю», дословный перевод - «Я посмотрю»)⁴. На самом деле Хосровотреагировал достаточно эмоционально и приказал своему наместнику в Йемене доставить Мухаммада ко двору шаханшаха. Однако этим замыслам не суждено было сбыться, вскоре иранский правитель был свергнут и умерщвлен. Кстати, ат-Табари относит вышеуказанное событие ко 2 году хиджры⁵. Письмо было доставлено с 'Абдаллахом ибн-Хузафой ас-Сахми. Спустя год Мухаммад вместе с другим посланцем - 'Амром ибн ал-Хаттабом шлет но-

¹ Хиджра (араб. — переселение), переселение Мухаммада и его приверженцев из Мекки в Медину в сентябре 622 г. При халифе 'Омаре I (634-644) год Хиджры объявлен началом мусульманского летосчисления. Исходным для него принято 1-е число 1-го месяца (мухаррама) 622—16 июля 622.

² См. подробнее об этом статью Колесникова А.И. Две редакции письма Мухаммеда сасанидскому шаху Хосрову Парвизу // Палестинский сборник, 1967. - Вып. 17(18). - С. 74-83.

³ Колесников А.И. Иран в начале VII в. (источники, внутренняя и внешняя политика, вопросы административного деления) // Палестинский сборник, 1970. - Вып. 22 (85). - С. 87.

⁴ Табари. История, I. - С. 471.

⁵ Annales quos scripsit Abu Djafer Mohammed ibn Djarir at Tabari cum aliis edited M.J. de Goeje. - Series I. - V.III. - Pp.1571-73.

вое письмо с тем же самым предложением. И это послание остается без ответа¹.

Предводитель Великой Булгарии – хан Кубрат до самой своей кончины оставался язычником-тенгрианцем² и нет сведений о том, что он как-то контактировал с пророком Мухаммадом, хотя это вполне могло иметь место. Часть булгар, еще до переселения на Среднюю Волгу приняло ислам, проживая на юге среди хазар. Таким образом легенда о посылке Мухаммадом своих сподвижников к булгарам, географически относится к Волжской, а не Великой Булгарии, тем более, что в большинстве вариантов говорится, что события разворачивались на реке Идель, т.е. Волге. Приведем, наиболее известный вариант этой легенды, которая попала в книгу татарского ученого Таджеддина Ялчыгула (1768-1838) «Таварих-е Булгарийа» («История Булгара» - др. вариант названия - «Тарих нама-и Булгар», 1805).

«Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, во времена Туки хана отправил в Булгар трех своих сподвижников. В то время булгарский народ был в язычестве. Говорят, что тогда в городе Булгар было 520 дворов. Река Идель, называемая Волгой текла ниже Булгара. Через 50 лет после Барадж-хана Миртимир-хазрет разрушил город Булгар. После этого Идель изменила свое течение в сторону Запада. Во времена посланников пророка в девятом году хиджры занял трон Айдар-хан сын Туки-хана. Пророк, избрав трех сподвижников – ‘Абд ар-Рахман бен Зубейр, второй – Хантал бен Раби’, третий – Зубейр бен Джа’да. Пророк, перед отправкой этих трех сподвижников, сказал: «Я дал вам три вещи. Если вам окажут почести, то вы примените эти три вещи». Одна из них – чернильница, ее он дал Зубейру. Другая – посох, его дал Ханталу, третья – чалма, ее дал ‘Абд ар-

¹ Ibid - Series I. - Vol. V. - P.2857.

² Хотя существуют версии и о том, что он был христианином

Рахману. Как только они прибыли в Булгар, начали выдавать себя за врачей. Какая бы болезнь ни была, излечивали ее. Однажды дочь Айдар-хана разбил паралич. У скольких врачей не лечилась, не смогла поправиться, оставалась в тяжелом положении. Как-то один из визирей Айдар-хана, по имени Бурадж, сказал: «О, мой Хан, да продлятся твои годы! В нашем городе есть три араба, им нет равных во врачевании. Они найдут средство от недуга этой девушки. Однако они не нашей веры». Как только визирь сказал свои слова, хан приказал, и позвали арабов. Асхабы явились и приветствовали хана. Хантал бен Раби', был очень искусен в румийском и тюркском языках и был знатоком Корана.

Хан спросил: «О, арабы, откуда вы прибыли?»

Хантал ответил: «Из Медины пришли».

Хан: «Что вы ищете?»

Хантал: «Занимаемся врачеванием».

Хан: «У меня есть дочь, уже семь лет как больна. Найдете ли ей исцеление?»

Хантал: «Надо посмотреть больную». Как только осмотрели больную, сказали: «Это — паралич. От этого нужны листья дерева сарбан». Хан сказал: «Сарбан — что это за дерево?» Хантал ответил: «Это береза». Хан сказал: «У нас много этого дерева». Как только принесли березовые листья, Хантал сказал: «Это старые березовые листья. Нам нужны только что сорванные с дерева». Хан сказал: «Где найти их зимой?» Хантал сказал: «Если Аллаху будет угодно, мы найдем их. Но при таком условии: если примете нашу веру». Хан сказал: «Если найдете свежие березовые листья и дочь моя исцелится, я приму ислам».

Эти асхабы поставили чернильницу, данную пророком, на землю и воткнули посох в нее. 'Абд ар-Рахман бен Зубейр, надев

на голову чалму, которую дал пророк, совершил два *рака'ата*¹. намаза. Те двое сказали: «Аминь!» Это посох превратился в небольшое деревце. И достигло оно высоты ханского дома, разветвилось и покрылось листьями. Собрав их в веник, попарили эту девушку в бане. Тотчас девушка исцелилась и пришла домой совсем здоровой. Хан, увидев этот случай, принял ислам. После него визирь Бурадж, остальные визири, а также прочие горожане – все приняли ислам. Построили соборную мечеть. Зубейр бен Джа'да, стал имамом и опираясь на даренный пророком посох, читал хутбу (*проповедь*. – А.А.). В 12-м году хиджры, в год овцы, в 26 день созвездия Рыбы, в 12 день благословенного Рамазана асхабы обратили болгарский народ в мусульманство. Эти трое асхабов оставались в Булгаре 10 лет. Построили медресе, обучили народ. После этого 'Абд ар-Рахман бен Зубейр и Зубейр бен Джа'да вдвоем отбыли в Медину. Хантал остался в Булгаре. Он женился на упомянутой исцеленной девушке. Прожив некоторое время, Хантал бен Раби' умер»².

Данная легенда была весьма популярна среди татар и кроме произведения Таджеддина Ялчыгула была использована и другими, более древними мусульманскими авторами. Например, в книге Абу Хамида Мухаммада ал-Гарнати (1080-1169) «Нухбат ал-азхан фи 'аджаиб ал-булдан» («Выборка воспоминаний о чудесах стран»), который в 1135-36 и 1150 гг. посетил Волжскую Булгарию, была помещена приблизительно схожая легенда³. Интересно, что ал-Гарнати пишет, что он дает отрывок из книги

¹ Рака'ат - цикл молитвенных поз и движений, сопровождаемых произнесением отрывков из Корана и молитвенных формул, следующих друг за другом в строго определенном порядке.

² Галяутдинов И.Г. «Тарих нама-и булгар» Таджеддина Ялсыгулова. (Лингвотекстологический анализ списков памятника. Грамматический очерк, лексика, сводный текст и перевод). – 2-е переработанное и дополненное издание. – Уфа: Китап, 1998. – С.162-164.

³ Путешествие Абу-Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.) / Публикация О.Г.Большакова, А.Л.Монгайта. – М.: «Наука», 1971. – С.31;

«Таварих-е Булгарийа» («История Булгара»), переписанной булгарским *кади* (мусульманским судьей. – А.А.) Йакубом ибн Ну‘маном (XII в.). До нас этот труд не дошел. Также она приводилась в книге с аналогичным названием под авторством Шарафетдина ибн Хисаметдина ал-Муслими ¹ (кон. XVIII - нач. XIX вв.) и других источниках. В тексте указано, что пророк послал своих асхабов в Булгар в 9 году хиджры, то есть в 631/632 гг. по современному летоисчислению. Как мы уже отметили выше, в это время существовала лишь Великая Болгария Кубрата, а на месте будущей Волжской Булгарии проживали автохтонные финно-угорские и славяно-балтийские племена.

Благодаря сообщениям ал-Гарнати, мы узнаем, что эта легенда была известна уже в начале XII в. Скорее всего она возникла одновременно с проникновением в Булгар ислама в X в., или спустя время, когда стал забываться истинный источник исламизации Волжской Булгарии (посольство «Ибн Фадлана»). Если учесть, что в ней упоминается царь хазар, который возмутился тем, что булгары приняли без его ведома чуждую религию², то становится ясно, что эта история сложилась в период становления ислама в Волжской Булгарии, т.е. в X-XI вв., когда Волжская Булгария находилась в полувоенных отношениях с Хазарией и Киевской Русью и когда она нуждалась в сильном, авторитетном союзнике, таким каким был в то время Арабский халифат.

Что касается варианта легенды Таджеддина Ялчыгула, то еще в 70-е гг. XIX в. она подверглась критике со стороны выдающегося татарского ученого-богослова Шигабутдина Марджани. Он назвал ее «полной недостоверных фактов» и, кроме того, отметил, что если бы эта история случилась на самом деле, то

¹ Муслими. Таварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Иман. – Б.68-70.

² Путешествие Абу-Хамида ал-Гарнати... – С.31.

она обязательно попала бы в анналы мусульманской истории¹. Кстати, заодно татарский ученый заметил, что во времена пророка Мухаммада не существовало асхабов под именами, которые упоминались в легенде. По крайней мере, о них ничего не сообщали известные Марджани авторитетные мусульманские источники². Следовательно, волжские булгары не могли принять ислам 12 рамазана, 12 года хиджры (20 ноября 633 г.). Этот вариант легенды, как и тот, что был приведен у ал-Гарнати, имеет общую источниковую базу и, скорее всего, возник в одно и тоже время с вариантом Ялчыгула, то есть не ранее X в. н.э.

Мы часто пытаемся понять некоторые явления прошлого с точки зрения современного человека, который привык мыслить на основе голых фактов и цифр. Мышление средневекового человека было более образным, менее логичным и превращение какого-то реального исторического события в легенду, в полумиф было вполне естественным явлением, тем более, что большинство информации в то время распространялось изустным способом. Подводя итог этому параграфу, можно было его завершить высказыванием историка И.Л.Измайлова, который отметил, что «... подлинная история Булгарского государства и его династии, как политической общности начинается лишь после принятия ислама из рук посланцев Пророка. Отсюда следует, что, пока булгары сохраняют крепость веры, они будут непобедимы. Поэтому в мотив начала истории вплетаются наиболее важные этнополитические стереотипы: верность исламу, способность ради веры идти на войну с могущественным врагом, свободолюбие и желание независимости, а также непобедимость в войнах, освященных исламом. К числу этих стереотипов надо

¹ Марджани Ш. Ал-кисм ал-аввал мин китаб «Мустафад ал-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар». – Казан, 1897. – Б.51-52.

² Там же. – Б.52.

отнести и единство народа, причем не только генетическое, сколько духовное. Иными словами, этнокультурное становление болгар связывается с их превращением в «новый» - мусульманский и, следовательно, цивилизованный народ»¹. Также И.Л.Измаилов отмечает, что трудно определить время возникновения легенд о принятии ислама булгарами и их закрепления в историографической традиции. Тем не менее, он предполагает, что они сложились в период X-XII вв., когда на всей территории Булгарии исчезли языческие могильники и начала складываться единая этноконфессиональная общность (X в.) и появилась «История Булгарии» (XII в.) – «наиболее последовательное воплощение самосознания болгарского этноса»². Можно вполне согласиться с выводами ученого и добавить, что эти легенды, помимо всего прочего играли и своего рода пропагандистскую роль в деле исламизации тех, кто еще сомневался или колебался в принятии новой религии и по мере утверждения ислама теряли свою мусульманскую окраску и принимали несколько сказочный, занимательный характер. Тем не менее, раз этот рассказ дошел до наших дней и не сходил с уст предков татар, как минимум, тысячу лет - значит, он полюбился народу и превратился, по определению З.Фрейда, в своего рода «коллективное бессознательное», вещь, которая веками естественно существует рядом с народом и также естественно переходит из поколения в поколение.

¹ Измаилов И.Л. «Начала истории» Волжской Булгарии в предании и исторической традиции // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти А.П.Новосельцева / отв. ред. Т.М.Калинина. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. С.103.

² Там же. – С.105.

Исламское содержание татарских дастанов, баитов и поверьев

Дастан – это эпический жанр в письменной литературе, а также в фольклоре многих восточных народов, в том числе и татарского и башкирского. Дастан может иметь, как прозаическую, так и поэтическую форму, а также смешанный тип, который включает эти обе формы. В настоящее время большинство татарских дастанов относятся к разделу *китаби* (книжных) из-за их тесной связи с индивидуальным творчеством писателей и создателей *кысса*, пересказавших известные в тюркском мире эпические произведения. По мнению казанского ученого-фольклориста Ф.В.Ахметовой, классификация татарских дастанов по принципу их устного и письменного бытования требует их подразделения на территориальные и локальные группы, например, на фольклор сибирских и казанских татар. Как считает Ф.В.Ахметова, у сибирских татар дастанов письменного бытования больше, чем у казанских татар. Наряду с этим, уже нигде не наблюдается сочинительства, есть только пересказ и письменная фиксация татарских дастанов¹. В последнее время в татарской фольклористике преобладает точка зрения, что татарские дастаны возникли под воздействием арабо-мусульманской литературы. Например, в основе татарского дастана «*Кахарман Катил*» («Сказание о Кахармане Катиле») лежит персидское произведение, сложенное в XII–XIII вв., на основе древнеперсидского памятника «Кахарман-наме»². В сокращенном, поэтическом варианте этого дастана³ речь также идет о герое-богатыре Кахармане. В конце этого произведения говорится о том, как богатырь пе-

¹ Ахметова Ф. Татарские народные дастаны // Идель, 1999. - №11. - С.69.

² «Кахарман Катил» дастаны / М.Әхмәтжанов эшкәртүендә. – Казан: ТКН, 1998. – Б.3.

³ Кысса-и Кахарман. Казан: Типо-литография университета, 1900. – 14 стр.

ремеслившись с помощью чудесной птицы Симург за горы Каф (в мусульманской традиции - Кавказ) начинает обращать в ислам, попадавшихся ему на пути *дивов*. Он строит в их городах мечети и школы, но дивы сопротивляются и выставляют против него богатырей и чудовищ с 70 головами¹. Почти наверняка можно утверждать, что на содержание оригинального, персидского сюжета этого произведения повлияли арабские комментарии к Корану (*тафсиры*) или их персидские переработки и переводы, которые уже достаточно вольно трактовали известные исторические события, приближаясь по своему духу к жанру восточной сказки.

Выше мы уже говорили о персидской переработке «Тафсира» ат-Табари, выполненной саманидским визирем Мухаммадом Бал'ами (X в.), который достаточно вольно поступил с оригинальным текстом, по сути, создав самостоятельное произведение. Любопытно, что в его варианте даже поменялась характеристика основных героев. Например, исторический персонаж Бахрам Чубин, который был показан у ат-Табари узурпатором и крайне неприятным типом, у Бал'ами выглядит вполне приличным человеком, обладает всеми свойствами положительного героя. По мнению историка Л.Н.Гумилева, Бал'ами служил Саманидам, возводившим свой род к Бахраму Чубину², поэтому он подтасовывал факты, чтобы изобразить Бахрама не узурпатором, а борцом за справедливость³.

Видимо и «Кахарман Катил» стал продуктом таких многочисленных переработок на арабо-персидской и тюрко-татарской почве. Какие-то из сообщений арабских географов и историков

¹ Катанов Н.Ф. Кыссы-и Кагырман (повествование о Кагырмане) // Деятель, 1901. - №1. - С.208.

² Ат-Табари был представителем противоборствующего дома Сасанидов

³ Гумилев Л.Н. Бахрам Чубин (Опыт критики источников) // Проблемы востоковедения, 1960. - №3. - С. 231.

первых веков ислама об исламизации Кавказа со временем приняли вот такую причудливую форму. Интересный факт приводит азербайджанский ученый Г.Ю.Алиев относительно прототипа Фархада – героя известной поэмы «Хосров и Ширин» Низами. Он полагает, что источником этого образа стал бывший полководец иранского шаханшаха Хосрова - Шахрбараз (Фаррухан)¹. Алиев, основывает свою мысль на том, что Фаррухан - Фархад остался в истории как мужественный и воинственный полководец. Этот пример говорит о том, что реальные исторические личности со временем становились героями дастанов и даже легенд и преданий, в которых их реальные дела превращались, по сути, в своего рода волшебную, сказочную историю.

Дастан «Туляк» - это татарская версия архаического любовно-романтического дастана о любви земного героя Туляка (Туляк сын Миркасыйк бия) к представительнице подводного царства Сусылу². У татар этот дастан распространялся, главным образом в рукописной форме. Исходя из того, что главные герои дастана носят чисто тюркские, а не мусульманские имена, можно предположить, что основная сюжетная канва этого произведения возникла еще в среде доисламских тюрко-татар или персов. Тем не менее, в произведении фигурируют и персонажи из Корана, а также описываются сугубо мусульманские обряды и обычаи. Например, в начале дастана в нем появляется коранический герой - Хизр (в Коране он посвятил Мусу/Моисея в сокровенную мудрость – 18:60-82), который приходит во сне Туляку и учит его молитве «Исм-е Агзам» («Великие имена» - т.е. перечисление 99 имен Аллаха). Чтобы решить все свои проблемы и избежать происков врагов, Туляк должен принести в жерт-

¹ Алиев Г.Ю. Легенда о Хосрове и Ширин в литературах народов Востока. – Москва, 1960. – С.77.

² Заманалар узган – дастан тутан: Дастаннар. – Казан: Магариф, 2001. – Б.8-20.

ву Аллаху барана, угостить жертвенным мясом стариков¹, а также прочитать эту самую молитву. Главный герой так и поступает и добивается успеха. В дальнейшем, в тяжелых случаях, он всегда будет использовать этот проверенный метод в своих целях. Например, чтобы обратить на себя внимание хана Чачдара, он после утреннего намаза читает два рака'ата дополнительного намаза (подобный случай встречался нам выше), «Исм-е Агзам» и просит Аллаха наслать на его страну жару. Это было сделано для того, чтобы страдающий от неимоверной жары Чачдар пришел к Туляку с покаянием и предложил за освобождение от напасти руку своей дочери Сусылу. Когда Туляк добивается своего, он вновь просит Аллаха вернуть все на место.

В исламе нет четкого определения на счет того, о чем можно, а о чем нельзя просить Аллаха во время молитвы, по крайней мере, нигде не сказано, что Аллах может исполнить любые просьбы молящегося. Поэтому просьбы Туляка, а особенно их мгновенное воплощение в жизнь выглядят, по меньшей мере, странно и полностью противоречат основным концепциям шариата. В данном случае мы четко видим менталитет изначального автора (или группы авторов) дастана - язычника, слепо верующего в то, что природные силы могут незамедлительно прийти на помощь. Здесь видится еще незрелое мировоззрение неофита-мусульманина, который на свои традиционные представления накладывал реалии новой религии. Об этом и говорят имена главных героев дастана - типично тюркские. Интересно, что Туляк изображен как правоверный мусульманин, он не пропускает намаза, а позже и его жена - Сусылу также ретиво начинает исполнять основные предписания шариата. Исполнение Ту-

¹В полном варианте дастана - «дәм бирер исән» (после прочтения молитвы «подуть», например, на больное место.). В данном случае, на копыто коня Туляка в который недоброжелатели забили гвоздь. См.: Татар халык ыжаты. Дастаннар / Әзәр. Ф.В.Әхмәтова. - Казан: ТКН, 1984. - Б.123.

ляком обряда *тайаммум*¹, присущего скорее для обитателей пустынь, чем для жителя средней полосы, возможно, что говорит о том, что какая-то часть сюжета попала в дастан с Востока. Хотя можно предположить и второй вариант, более достоверный. Обряд тайаммум описывается в связи с дикой жарой, которая установилась в царстве Чачдар-хана. В то время пересохли все реки и водные источники и, поэтому стало невозможно совершать пятикратное обязательное перед намазом омовение водой. Следовательно, автор или авторы дастана четко знали, что по шариату в таких случаях положено совершать тайаммум. Тем более, что в источнике приводятся и географические названия, связанные с территорией Волго-Камья, например, гора Балкан, по мнению исследователей, и сейчас находящейся под тем же названием между Республикой Башкортостан и Челябинской областью². На примере этого дастана мы видим, что процесс исламизации татар не стал одномоментным (что вполне естественно), а проходил постепенно, потихоньку вытесняя из менталитета, а значит и фольклора предков татар воспоминания об их языческом прошлом.

Рассмотрим дастан *Буз егет* («Непорочный юноша»), который был создан татарским поэтом Бахави в 1842 в Уфе на основе сюжета прозаического полуфантастического рассказа на персидском языке о любви. Стиль произведения близок к народно-песенным традициям, что способствовало его широкой популярности среди многих тюркоязычных народов в устно-народной передаче поэтов-*чичянов*. В поэме рассказывается о трагической любви богатыря к девушке *Карачэчсылу* (Черноволосая красавица).

¹ Одна из форм *тахарата* – ритуального омовения водой перед чтением намаза. В исключительных случаях, когда поблизости нет воды, можно совершить тахарат чистым песком (например, в пустыне), оботря им руки, лицо и ноги. Это и называется *тайаммум*.

² Заманалар узган – дастан туган: Дастаннар. – Казан: Магариф, 2001. – Б.17.

вица). Скорее всего, при написании этого дастана был сохранены сюжет и форма персидского оригинала, а модернизации подверглись имена главных действующих лиц, явно тюркские по своему названию. Хотя, как пишет сам Бахави, и это было отмечено первым исследователем этого дастана — тюркологом В.В.Радловым, в оригинале имена главных героев оставались Буз егет и Карачэчсылу¹.

По форме и содержанию дастан «Буз егет» перекликается с упомянутым выше фольклорным произведением «Туляк», анализируя который мы предположили, что основу его составляют доисламские, языческие легенды и героические сказания тюрков. В этом случае необходимо сказать, что поэтические диалоги юноши и девушки в «Буз егет» по своей форме и содержанию напоминают аналогичные у персоязычных поэтов Востока, например, в поэме «Хосров и Ширин» (1181) Абу Мухаммада Низами Гянджави (ок. 1141 — ок. 1209). То есть, в «Буз егет» явно присутствует персидская основа, а что касается тюркских имен героев, то их можно отнести к более поздним наслоениям, источником которого является или сам Бахави, или многочисленные сказители-чичяны, которые могли в ходе последующих после него импровизаций заметно изменить структуру данного дастана. Например, в других вариантах этого произведения главную героиню зовут уже не Карачэчсылу, а Хафиз, а сам Буз егет является сыном правителя Багдада — «Абдуллы»². Эта версия, по крайней мере, уже внешне находится ближе к своим ближневосточным истокам.

¹ Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. — Ч.III. — Киргизское наречие. — СПб, 1870. — С.339.

² Катанов Н.Ф. Кыссы-и Боз-Джигит (повесть о Боз-Джигите) // Деятель, 1897. - №3. — С.195. Катанов дает ссылку на казанское издание дастана от 1896 г., которое является переработкой татарского поэта Ахмада Уразаева-Курмаши (ок.1855 -1883) и отличается от оригинала Бахави.

В оригинальном варианте Бахави действующие лица – правоверные мусульмане. Сам Буз егет уже в десять лет вместо того, чтобы играть и веселиться «держа в руках Коран, ежедневно ходил к мулле»¹. Девушки, которые принимают участие в поэтическом состязании, начинают свою речь тем, что напоминают, что «Сура «Алхэм»²» – это начало Корана, а пророки – приближенные Аллаха»³. То есть здесь явно прослеживается мусульманский менталитет автора произведения. Таким образом, как и в случае с дастаном «Туляк», можно предположить, что процесс становления татар мусульманами также отразился на содержании дастана «Буз егет», в основе которого лежит персидский источник, а событийное оформление, мелкие детали, имена действующих лиц – оригинальное творчество Бахави, который, скорее всего, скомпилировал и какие-то, известные ему образцы тюрко-татарского фольклора.

В татарском дастане «Сайфульмулюк» уже гораздо четче прослеживаются арабо-мусульманские корни. По своему сюжету этот дастан восходит к известному произведению «Тысяча и одна ночь». По мнению ученых-фольклористов, перевод дастана «Сайфульмулюк» на тюркский язык с фарси был сделан узбекским поэтом Маджлиси в XVI в. Также есть предположения, что после перевода с изначального арабского языка на фарси он был переведен на тюрки и попал в фольклор тюркских народов. Уже позже он был обработан Маджлиси и через письменное, книжное оформление вновь распространился среди тюрков, как образец устного народного творчества⁴. В 1807 г. в Казани был опубли-

¹ Татар халык ижаты. Дастаннар / Эзер. Ф.В.Әхмәтова. – Казан: ТКН, 1984. – Б.275.

² Сура «Фатиха» («Открывающая») с которой начинается Коран

³ Татар халык ижаты. Дастаннар / Эзер. Ф.В.Әхмәтова. – Казан: ТКН, 1984. – Б.289.

⁴ Татар халык ижаты. Дастаннар / Эзер. Ф.В.Әхмәтова. – Казан: ТКН, 1984. – Б.360.

ликован текст дастана, после чего он переиздавался около 15 раз. В дастане «Сайфульмулюк» приводится один интересный эпизод, который говорит в пользу того, что распространенный в Поволжье вариант сюжета был обработан именно на территории этого региона. Согласно сюжета, царевич Сайфульмулюк видит во сне царевну Сахипджамал и влюбляется в нее. Как и во многих других подобных произведениях, он не в силах сдерживать свои чувства решает пойти на поиски возлюбленной. Дело осложняет и то, что он не знает ни ее точного имени, ни страны, где она живет. По пути к намеченной цели погибает половина его отряда. Самое любопытное, что только после долгого, возможно, многомесячного перехода они достигают пустыни¹. Таким образом можно предположить, что в данном эпизоде отразились географические представления жителей Среднего Поволжья, а не Средней Азии, которым до ближайшей пустыни было рукой подать.

Главный герой дастана – Сайфульмулюк обладает перстнем коранического пророка Сулеймана (в Библии – Соломон). Нам неизвестно изначальное арабское содержание сюжета, но если этот момент – нововведение тюрко-татарских авторов, то можно говорить о том, что в данном случае явно прослеживается желание татар идентифицировать себя в качестве части общемусульманской уммы, общемусульманской культуры и общемусульманского прошлого (как и в случае с Искандером Зул-Карнайном).

Рассматривая проблему исламизации Поволжья, необходимо обратиться еще к одному жанру татарского фольклора – *баитам*. Баит – это эпическое, лиро-эпическое и лирическое поэтическое произведение. Как жанр возник около XIII-XV вв. Наиболее ранние образцы баитов – «Шәһри Болгар бәетләре» («Баиты го-

¹ Там же. – Б. 151.

рода Булгар») и «Казан тарихы» («История Казани»), в которых повествуется о трагических событиях XIII–XIV вв. Баит основывается на традициях эпического фольклора: например, среди действующих лиц «Шәһри Болгар бәетләре», «Казан тарихы» и «Ханәкә солтан бәете» («Баита царицы Ханәкә») важное место занимают персонажи общетюркского эпоса — Чура-батыр и царица Ханәкә. В происхождении и формировании жанра баит немалую роль сыграли также сказочно-мифологические традиции («Сак-Сок бәете» — «Баит Сак-Сок»). Недавно в Казани вышла книга ученого-фольклориста Ф.И.Урманчева, в которой татарские баиты впервые были рассмотрены в широком монографическом плане¹. Как отмечает автор книги: «Баиты создаются в период или после важных исторических событий (войны, крестьянские волнения, восстания) или после каких-либо исключительных событий (внезапная смерть, гибель). Поэтому их содержание связывается с конкретными историческими событиями или семейно-бытовыми фактами. Нередко образы героев их имеют прототипов. Но как содержание, так и система образов в них не ограничивается этим. Среди них есть произведения, которые не сохранили следов связи с конкретными событиями»².

Обратимся к двум наиболее известным историческим баитам - «Шәһри Болгар бәете» («Баит о городе Булгаре») и «Казан бәете» («Баит о городе Казани»). В первом источнике с некоторым чувством сожаления говорится о великом прошлом города Булгара, о его величественных зданиях, знаменитых ученых и святых людях, «свет от которых, вознесся к самым небесам». В тексте баита приводятся названия двух гидронимов — колодец 'Абд ар-Рахмана и озеро Раби'и, а также топонима — горы 'Абд

¹ Урманче Ф.И. Лиро-эпос татар Среднего Поволжья: Основные проблемы изучения баитов. — Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. — 256 с.

² Там же. — С.4.

ар-Рахмана. Причем, Абд ар-Рахман упоминается с титулом *сахаба*, то есть это говорит о том, что он является сподвижником пророка Мухаммада¹. Выше мы уже приводили легенду о трех асхабах, которые вылечили дочь болгарского хана Айдара и благодаря которым болгары приняли ислам. Напомним, что имена их были 'Абд ар-Рахман бен Зубейр, второй – Хантал бен Раби', третий – Зубейр бен Джа'да. Не эта ли легенда стала основой и для «Баита о городе Булгаре»? Тем более, что упомянутые в баите колодец и озеро содержат лечебную воду, а асхабы, как известно, попутно занимались и лекарским ремеслом.

По мнению ученых, жанр баита у татар возник в XIII – XIV вв. в период расцвета государства Волжская Булгария и был окончательно сформирован в эпоху Казанского ханства (XV–XVI вв.)². Интересно, что вступительная часть многих древних татарских баитов по своей форме схожа с образцами эпитафий, сохранившихся на надгробных камнях болгарского периода. Как считает ученый-фольклорист Ф.И.Урманчеев, этот факт говорит в пользу достаточно древнего происхождения татарских баитов³. Так, разбирая два древних фольклорных произведения «Ана белән утыл дастаны» и дастан «Кисекбаш» другой ученый-фольклорист М.Х.Бакиров отмечает, что эти и подобные им произведения родились на территории Средней Волги еще в болгарские времена и предназначались для пропаганды и укрепления мусульманской религии⁴.

Посланники пророка Мухаммада были направлены в Булгар, согласно данным татарского ученого Шарафетдина ибн Хиса-

¹ Бәетләр / Төз. Р.Ягъфәров, А.Садыйкова. – Казан: «Иман», 2000. – Б.15.

² Тарих мен дә сигез йөз дә: Бәетләр, мөнәҗәтләр. – Казан: Магариф, 2000. – Б.6.

³ Там же. – Б.6.

⁴ Бакиров М.Х. Шигърият бишеге: Гомумтөрки поэзиянең ярауы һәм ин борынгы формалары. – Казан: Мәгариф, 2001. – Б.247.

метдина ал-Муслими,¹ в девятом году хиджры, то есть в 631/632 гг. по современному летоисчислению. Арабский путешественник ал-Гарнатый упоминал эту легенду еще в XII в. По нашему мнению, «Баит о городе Булгаре» был сложен сразу после захвата и разорения Волжской Булгарии войсками монголов под предводительством Батыя, то есть в первой половине XIII в. Горечь и разочарование, грусть по ушедшему прошлому могли высказывать лишь те, кто имел возможность сравнить – как было недавно и как стало сейчас, то есть тот человек, на глазах которого произошли все эти горестные события. Легенды о сподвижниках пророка Мухаммада наложились на сюжет этого баита и выявились в виде новых поэтических образов – колодца, озера и горы. Этим автор или авторы баита хотели показать свое «благородное» прошлое, тесно связанное с исламом и восходящее своими корнями к самому пророку Мухаммаду. В трудные моменты жизни люди начинают чаще обращаться к Богу, становятся более религиозными, больше думают и размышляют о своей вере. Вспомним, написанную незадолго до этих событий поэму «Кысса-и Йусуф» Кул ‘Али², глубоко проникнутую духом Корана и в то же время несущей некий оттенок тревоги. Также в какой-то мере здесь прослеживается и упование на помощь сподвижников Мухаммада, которые уже однажды помогли булгарам.

Приведем один бейт из этого источника:

Шәһри Болгар манарасы язұлы икән башлары
Шәһри Болгар мәчетендә бар да әүлия башлары³

¹ Мөслими. Тәварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Иман. – Б.68-70.

² Об этом произведении мы будем говорить ниже

³ Тарих мең дә сигез йөз дә: Бәетләр, мөнәжәтләр. – Казан: Магариф, 2000. – Б.14.

Верхушки минаретов города Булгара расписные
Везде головы святых [возле] мечетей города Булгара¹

Ученый-фольклорист Ф.И.Урманчеев комментируя этот байт, предполагает, что строка «Шәһри Болгар мәчетендә бар да әүлия башлары» значит, что среди арабских надписей на минаретах мечетей, возможно, были и упоминания имен мусульманских святых². Нам кажется, что трактовка здесь несколько иная. Возможно что, речь здесь идет о надгробных камнях, верхние окончания которых были выполнены в виде тюрбанов³. Согласно восточной традиции, принадлежность покойного к тому или иному суфийскому ордену, определенному слою военной или аристократической знати выражалось в виде изготовления верхушек надгробных камней над их могилами в виде, конкретного, соответствующего их положению при жизни тюрбану (постурецки - sarık). Таким образом, через данный пример в баите выражается горькое сожаление по ушедшим в прошлое или погибшим болгарским улемам или суфийским шейхам, а конкретно, о многочисленности надгробий именно ученого люда. Известно, что возле мавзолеев Булгара долгое время обитали представители мусульманского духовенства и дервиши. Они считали себя своего рода «охранниками» могил предков и кормились за счет приезжавших на поклонение людей из разных концов стра-

¹ Здесь и далее подстрочный перевод наш

² Тарих мең дә сигез йөз дә: Бәстләп, мөнәжәтләп. – Казан: Магариф, 2000. – Б.14.

³ Здесь необходимо отметить, что среди сохранившихся до наших дней надгробных камней болгарского периода, практически нет таких, которые имели бы закругленную верхушку. Как правило, болгарские надмогильные памятники представляют собой прямоугольную, тщательно обработанную известняковую плиту в форме плоского параллелепипеда. Достаточно редко встречаются памятники с остроконечным завершением (Мухаметшин Д.Г., Хакимзянов Ф.С. *Эпиграфические памятники города Булгара. – Казань: Татарское книжное издательство, 1987. – С.38*). Надгробные камни в виде тюрбана устанавливались в османской Турции – возможно, что подобная традиция существовала когда-то и у болгар.

воду, что Огуз-хан – это император азиатских гуннов – Моте Багаты. Кстати, к этой версии также присоединился и тюрколог В.В.Радлов¹. Необходимо отметить, что этим же ученым впервые был записан и другой важный дастан – «Ак Кубек» («белая пена»), в котором повествуется о борьбе эпического богатыря Ак Кубека с ханом Киданом и его сыном ханом Мангышем. По мнению ученых, это произведение предположительно возникло либо в домонгольский, либо в золотоордынский период. Интересно, что в 1533 г. в Астрахани правил хан с таким же редким именем Ак Кубек² – не стал ли он также как и Моте Багаты прототипом Ак Кубека из татарского дастана?

В поэме Кул 'Али «Кысса-и Йусуф» упоминается персонаж Кылыч, который через отрицательное значение своего имени (меч) должен был способствовать раскрытию миролюбивого характера поэмы³. То есть Кул 'Али показав этот образ, именно с таким, а не каким-то иным именем, как бы отверг все грубое, воинственное, разрушительное. Казанский литературовед Н.Ш.Хисамов разбирая этот эпизод, отмечает широкую популярность этого имени среди многих правителей средневековья, например среди сельджукских султанов⁴. К этому хотелось бы добавить, что и среди современников поэта встречались власти-тели, носящие подобное имя. Например, в истории Средней Азии хорошо был известен правитель караханидского владения Шаш-Илака - шах Клыч-хан (573/1177-78 – 574/1178-79), выпускавший монеты со своим собственным именем⁵.

¹ Максуди Садри Арсал. Тюркская история и право / Пер. с турец. яз. Р. Мухамметдинова. – Казань: Фэн, 2002. – С.126.

² Похлебкин В.В. Татары и Русь. 360 лет отношений Руси с татарскими государствами в XIII – XIV вв., 1238-1598 гг. (От битвы на р.Сить до покорения Сибири). Справочник. – Москва: Международные отношения, 2000. – С.148.

³ Хисамов Н.Ш. Поэма Кысса-и Йусуф Кул 'Али. – Москва, 1979. - С.117.

⁴ Там же. – С.117.

⁵ Кочнев Б.Д. Шаш (Чач) и Илак при Караханидах // Древняя и средневековая культура Чача. – Ташкент, 1979. – С.160.

Говоря о байтах, нельзя не упомянуть и о *мунаджатах*¹, которые были невероятно популярны среди татар и наряду с такими произведениями, как «Бэдавам», «Ахыр заман китабы», «Кисекбаш китабы» и др. исполнялись в татарских мектебе и медресе в качестве обязательного элемента учебной программы². Если проанализировать содержание мунаджатов, то станет ясно, что их подавляющее большинство несет религиозно-философский и даже религиозно-мистический подтекст. Примером тому может служить невероятно популярный среди татар мунаджат об Увейсе ал-Карани из Йемена, по преданиям, суфийском шейхе пророка Мухаммада³. Еще в начале XIX в. этот мунаджат, наряду с другим не менее популярным произведением «Ал-вида'» («Прощание») фигурировал в творчестве татарского поэта Ахмадбика, которое было введено в научный оборот литературоведом М.В.Гайнутдиновым⁴.

В отличие от упомянутых выше дастанов, мунаджаты имеют явно мусульманское происхождение и тесно связаны с арабомусульманской культурой и, видимо, проникли к татарам вместе с исламом и коранической литературой. Хотя есть одно «но» - у современных арабов аналогичные песнопения называются по другому – «ан'аш'ид», от глагола «нашада» («распевать», «декламировать»). Слово «мунаджат» в арабском языке чаще употребляется в значении «тайная беседа». Например, «мунаджат ал-арвах» («вызывание духов»). Возможно, что мунаджат возник на

¹ Напевные произведения религиозного содержания.

² Сайфуллина Г. Музыка священного Слова. Чтение Корана в традиционной татаро-мусульманской культуре. – Казань: Из-во «Татполиграф», 1999. – С.134.

³ Хан кызы: Мөнәжәтләр / Төз. Ж.Г.Зейнуллин. – Казан: Магариф, 1994. – Б.10-11. О самом Увейсе ал-Карани существует обширная литература на арабском и турецком языках. На татарском языке о нем можно прочесть: Увейсүл-Карани кыйссасы // Иман, 2002. – январь. (Шәүвәл, 1422). - №1. Увейс – также в значении «совершенный суфий», который достиг высокого уровня без помощи шейха. Увейсом был, например, Бахаутдин Накшбанди.

⁴ Гайнетдинов М.В. XIX йөз татар әдәбияты тарихына яна материаллар // Татар теле һәм әдәбияты. – 6-нчы китап. - Казан, 1977. - Б.118-128.

базе суфийского зикра и постепенно отшлифовываясь в народной, тюрко-татарской среде принял свою современную, несколько литературную форму. Хотя среди татар сохранились и мунаджаты на чистом арабском языке, в которых рефреном повторяется имя Аллаха, пророка Мухаммада или какого-либо святого¹. Подобные мунаджаты дают основание думать об их суфийском характере. На этом моменте, кстати, акцентирует свое внимание и Ф.И.Урманчев: «... можно заметить, что мунаджаты характерны не только для татарского фольклора, они, в отличие от баитов, есть и в творчестве некоторых других тюркоязычных и ираноязычных народов. По-таджикски они так и называются – муночот. По своему идейно-тематическому содержанию, по композиции, по общественным функциям, нередко и по стилю они близки к татарским мунаджатам и тоже сосредотачивают свое внимание на внутренних переживаниях героя. Для нас в данном случае важно отметить, что все эти произведения, в том числе и таджикские муночоты, связывались главным образом с шаманскими камланиями. Хотя в их текстах нередко встречаются имена мусульманских святых, господствующее место в них занимают обращения ко всевозможным духам, прежде всего к духам предков»². В связи с этим можно предположить, что помимо сугубо арабо-мусульманских истоков мунаджата, основой для его развития на татарской почве послужили среднеазиатские полумистические, возможно, суфийские традиции.

У татар и, вообще, у тюрков существует поверье в так называемые *гаеб-ирэннэр* (покровители людей и животных – букв. «невидимые существа мужского пола»). Всего их 366 (по другому варианту - 40). Если у человека возникнет потребность в

¹ Хан кызы: Мөнәжәтләр / Төз. Ж.Г.Зойнуллин. – Казан: Магариф, 1994. – Б.12,25.

² Урманче Ф.И. Лиро-эпос татар Среднего Поволжья: Основные проблемы изучения баитов. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. – С.8.

решении какой-либо проблемы он может пойти в определенной место (напр. к пещере или склепу, кладбищенскому мавзолею) и попросить *гаеб-ирэннэр* помочь ему. Как правило, перед просьбой необходимо совершить намаз, состоящий из двух *рака'атов*¹. В татарской книге по астрологии «Йолдыз-наме» (XVII в.) приводятся имена *гаеб-ирэннэр* (Котб, Имамат, Рокаба и др.). Интересно, что эти имена помимо того, что имеют арабские, а не тюркские² корни, несут явную суфийскую нагрузку. К примеру, имя «Котб» («Полюс») означает высокий уровень в постижении Истины, постижении Аллаха. В памятнике татарской литературы VIII в. «Исмәгыйль-ага сәяхәтнамәсе» («Путешествие Иσμαгила-ага») рассказывается об одном шакирде, который не зная как выучить урок пошел к мазару³ (*место, где погребены мусульманские святые*), совершил два рака'ата намаза и стал ждать развития событий. К нему подошел белобородый старик и стал расспрашивать о его проблеме, а потом сказал: «Иди домой!». Шакирд ответил: «Как я пойду, ведь я не выучил урок». На что старик вновь ответил: «Иди, выучишь!». И в самом деле, когда шакирд вернулся в медресе, то удивил всех своими глубокими знаниями. Например, на просьбу учителя дать объяснение слову «Ал-хамд-у ли-л-Лахи» («Слава Аллаху») он дал семь толкований каждой его буквы⁴.

Это поверье распространялось изустно в среде самых простых людей и со временем превратилось в народное. В данном случае мы видим как это языческое, доисламское поверье наполнилось мусульманским содержанием. Как известно, ислам

¹ Выше мы видели такое же требование в предании о сподвижниках пророка Мухаммада

² Что было бы естественно для чисто тюркской, древней легенды

³ В источнике – «төрбә» («мавзолей»), что в принципе, равнозначно слову «мазар». «Төрбә» также строят над могилой восточных правителей.

⁴ Рамазанова Д. Татар мифологиясендә гайб-ирәннәр // Әдәби мирас: эзләнүләр, табышлар. – Казан, 1991. – Б.22.

категорически запрещает все языческое - вера в разных богов считается грубейшим грехом. В период, когда исламская религия окончательно проникла во все сферы жизни предков татар (примерно конец X в.), возникла необходимость пересмотра старых легенд и поверий, поскольку они противоречили новым мусульманскими реалиям. Даже само название *гаеб-ирэннэр* - сложносоставное и состоит из арабского слова и старотюркского, что уже говорит само за себя. Можно поменять религию и даже язык, но обычаи и привычки изменить очень трудно, особенно, когда они уже слились с менталитетом народа. Эти поверья, видимо, возникли среди древних тюрков, в то время, когда они еще были беззащитны перед природной стихией и поэтому поклонялись различным силам природы. В мусульманском варианте *керемети* (святые места в лесу у язычников) сменили могилы святых, вместо языческих ритуалов люди стали совершать два рака'ата намаза¹, многочисленных богов и духов сменил один Аллах.

В исламе запрещено поклонение каким-то не было могилам, памятникам, картинам за исключением Ка'абы в Мекке. На этом, кстати, акцентировал свое внимание еще татарский историк и богослов Риза Фахрутдин (1859-1936). В своем ставшем классическим труде «Джавами' ал-калим шэрхе» («Пояснения к всевозможным изречениям», Оренбург, 1917) он пояснял: «Обращения с просьбами к покойникам и посещение с этой целью их могил запрещенное шариатом действие. Поэтому нет никакой необходимости совершать дальние путешествия, чтобы поклонится могилам каких-то святых»². Т.А.Иваницкий в казанском

¹ Шариатом четко расписано количество суточных намазов, но два рака'ата можно совершить и независимо от времени намаза, например, в качестве «приветствия мечети», т.е. зайдя в мечеть. Поэтому, наверное, этот вариант был выхвачен из контекста и стал использоваться «не по назначению».

² Фахретдин Ризаэтдин. Жовамигуль кәлим шәрхе. Гарәби-урыс хоруфатында беренче басма. – Казан: Иман, 1416 с.һ. (1995 м.) – Б.240.

журнале «Деятель» объяснял склонность мусульман к поклонению различным святым следующим образом: «Почитание святых в мусульманстве возникло вопреки учению Корана, на почве естественных стремлений народа: вера в святых – есть вера общенародная. Человек верит, что люди благочестивые, нравственно-совершенные, сближаются с Богом и находятся в общении с Ним, особенно в загробной жизни. Таких людей он называет «праведниками», «святыми», и считает их ходатаями пред Творцом за грешников»¹. Обрядовая сторона ислама очень проста, поэтому для большей важности, загадочности каких-то «святых» действий, за неимением других вариантов были заимствованы действия из обязательных предписаний шарията, «приправленные» различными нововведениями, что категорически запрещается догматическими предписаниями исламской религии². Все эти обычаи поклонения могилам святых пришли к татарам вместе с суфизмом³, в котором отношение к подобным вещам более чем терпимое. Как известно, сам суфизм проник в Поволжье вместе с исламом, то есть в IX–X вв. В настоящее время, наряду с возобновлением у татар интереса к исламу, также возник интерес к суфизму и к различным сопутствующим ему обрядам. Например, только в одной Астраханской области в наши дни действует около тридцати могил святых, которые стали объектом паломничества не только татар, но и многочисленных выходцев с Кавказа. Среди могил есть и погребение Баба-Туклеса – дальнего предка хана Идегея. Сейчас в тех краях ведется большая

¹ Иваницкий Т.А. Почитание святых в мухаммеданстве вообще и у кавказских и казанских мусульман в частности // Деятель, 1896. – №1. – С.25.

² Еще в последней четверти XIX в. среди крещенных татар широко бытовал языческий ритуал жертвоприношения *тавык курманы* («заклание курицы»), который вбирал в себя некоторые мусульманские обряды. Наблюдавший его миссионер М.А.Машанов писал, что еще недавно этот обычай бытовал и среди татар-мусульман и, возможно даже, перешел к крещеным татарам от них. – См.: Машанов М.А. Записки миссионера. – Казань: Иман, 2002. – С.29.

Фәхрәтдин Ризәтдин. Жәһамигуль кәлим шәрхе. Гарәби-урис хоруфатында беренче басма. – Казан: Иман, 1416 с.һ. (1995 м.) – Б.398.

работа по обустройству могил, строительству поверх их куполов и шатров и гостиниц для паломников¹. Такие «святые места» существуют и в Татарстане, например, в Балтасинском районе, где возле села Смаел есть могила святого, огороженная железными решетками с сохранившимися древними надмогильными камнями².

Место и роль ислама в древнетатарской литературе

Говоря о древнетатарской литературе необходимо отметить, что в те давние времена тюркские народы еще не имели такого, как сейчас четкого разделения на отдельные этносы (татары, казахи, узбеки и т.д.) и поэтому многие памятники, относящиеся к древнетатарскому наследию должны восприниматься в качестве общетюркских.

В поэме *«Ахыр заман китабы»* («Книга о конце света»), которая приписывается перу Сулеймана Бакыргани (ум. 1186) дается описание Судного дня (Киямат) и связанного с ним событий. К слову сказать, в XIX—нач. XX вв. среди татарской интеллигенции идеи, поднятые в этом произведении вызывали многочисленные споры. Изложенные в книге сведения требовали новой трактовки и иного теоретического осмысления Судного дня. Книга Г.Чокрия *«Замима назыйр»* («Добавление схожего», 1864), в которой он с изменениями и комментариями переписал *«Ахыр заман китабы»*, стала одной из попыток решения этих споров. В этой поэме наряду с Йаджудж, достаточно много

¹ Дулатова Э., Арыслан Ф. Эстерхандагы зиратта Идегэй бабасы Төкле баба күмелгән - www.intertat.ru - 21.11.2002.

² Ахметзянов М. «Камень аулия» // Вера, 2002. - №9. - сентябрь (раджаб 1423 г.).

внимания уделяется и *Даджжалу*¹ - популярному персонажу мусульманских эсхатологических сказаний, аналогичному христианскому Антихристу. В Коране он не упоминается, зато он часто встречается в хадисах и мусульманских сказаниях о грядущем конце света. Даджжала также называют ал-Масих ал-Каззаб и ал-Масих ад-Даджжал («ложный мессия»). Мусульмане полагают, что ад-Даджжал связан с Иблисом и будет последним искусителем людей перед концом света, когда будет выдавать себя на настоящего мессию - 'Ису или ал-Махди². До этого времени он живет прикованный к скале на острове в Индийском океане. Считается, что перед концом света ад-Даджжал появится с востока на огромном осле, за ним последуют все неверующие и лицемеры, а он сумеет подчинить свой власти весь мир, кроме Мекки и Медины³.

В поэме Бакыргани ад-Даджжал имеет конкретный маршрут своего движения. Правда, не указано откуда он появится, зато известен его точный путь – он пойдет через Хорасан к Руму (Византия, территория современной Турции) и далее в Багдад. Позже, у татарского поэта *Мавля Кулыя* (2-я пол. XVII в.), который являлся последователем Бакыргани, ад-Даджжал будет упомянут без всякой привязки к какому-либо географическому объекту или местности⁴, хотя в целом сюжет, приведенный в «Ахыр заман китабы» будет повторен достаточно полно. Конечно, источник сюжета о ад-Даджжале не тюркский, а арабо-персидский. Существует мнение, что возникновение этого об-

¹ Ахырзаман китабы /Эзер. Р.Ф. Исламов. – Казан: Иман, 2000. – Б.6,7 и др.

² К слову сказать, в другой популярной татарской книге «*Бэдавам*» («Непрерывный»), время написания которой относят к домонгольскому периоду, в главе о конце света о тех же самых Даджжалле и Махди говорится как об отдельных, самостоятельных персонажах (Бэдавам. – Казан: Типография Б.Л.Домбровского, 1910. – Б.13.)

³ Пиотровский М.Б. ад-Даджжал // Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С.55-56.

⁴ Колый Мөүлә. Хикмәтләр / Эзер. М.Гайнетдин. – Казан: Иман, 2000. – Б.29.

раза восходит и к раннехристианской эпохе¹. Мавля Кулый дает следующую последовательность событий, которые развернутся перед концом света: появление Йаджуджа и Маджуджа, которые заполнять весь мир, выпьют всю воду и съедят всю еду – они пробудут на земле три года; потом выйдет Даджжал, которого уничтожит воскресший Гайса (Иисус)² – сам он будет править сорок лет. Потом появится чудовище Даббат ал-ард, после него всем мусульманам и неверным будут поставлены на лицо печати, показывающие кто есть кто. Дальше начнутся природные бедствия – ливни, тайфуны, камнепады с неба и т.д. Через сорок лет это все прекратится, люди оживут и предстанут перед Аллахом, но на этом дело не закончится. Им придется ждать решения своей судьбы еще несколько десятков тысяч лет, находясь в неопределенности. В конце концов, мусульмане будут направлены в рай, а кафиры-неверные – в ад³.

Выше мы рассматривали коранические образы Йаджуджа и Маджуджа, которые в татарском фольклоре и письменных источниках упоминаются также в связи с концом света и деяниями ад-Даджжала. По нашему мнению, в образе ад-Даджжала (от арамейского «ложный»), как и в случае с Йаджудж и Маджудж, получили свое воплощение полупервобытные страхи арабов, а по большому счету и других народов Передней Азии, относительно опасности, которая придет с севера. С юга на арабов могли напасть лишь достаточно знакомые по языку и образу жизни племена, соседи-иранцы также были хорошо знакомы, как и византийцы. Зато совершенно незнакомы были северные «соседи» турки, которые уже в VII в. н.э. ошутимо беспокоили арабов. Не

¹ Пиотровский М.Б. ад-Даджжал // Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С.56.

² Или по-другому – убьют ад-Даджжала в тот момент, когда воскреснет или появится Иисус

³ Колый Мәүлә. Хикмәтләр / Әзер. М.Гайнетдин. – Казан: Иман, 2000. – Б.29-31.

исключено, что столкновения арабов и тюрков имели место и раньше. Поэтому не случайно, что в мусульманской традиции (продолжателем которой был Бакыргани с «Ахыр заман китабы») ад-Даджжал, как и Йаджудж и Маджудж, были показаны в крайне нелицеприятном, отрицательном свете. Таким образом, можно утверждать, что посредством этих образов в арабо-мусульманской традиции подразумевались тюрки, возможно, гунны или иные алтайские или закавказские тюркоязычные племена (классическая мусульманская схема родства народов: тюрк, хазар, сакалиба, йаджудж-маджудж).

Согласно традиции, ад-Даджжал до наступления «часа икс» находится прикованным к скале на одном из островов Индийского океана и точно не известно откуда он появится. Если проанализировать его маршрут в «Ахыр заман китабы», то мы увидим, что его путь пролегает через Хорасан и Рум в Багдад. Так можно двигаться лишь с севера на юг или с северо-востока на юг. Хотя лишний крюк в сторону Малой Азии (Рум) не совсем понятен. Если направляться в Багдад с запада на юг, то совершенно лишним является поход в Хорасан. По нашему мнению, через этот образный маршрут показана опасность, которая грозит «цивилизованному» миру (на тот момент Византия и Аббасидский халифат) со стороны северных, «диких» народов. Не случайно и упоминание в качестве конечного пункта Багдада — столицы Аббасидов. Как известно, Аббасиды правили в 750 — 1258 гг. н.э. Сам Багдад был основан в 762 г. Видимо время окончательной «литературизации» этой легенды и уточнение «географических» деталей (сам ад-Даджжал упоминается еще в хадисах пророка Мухаммада) укладывается в эти хронологические рамки (750 — 1258), а, скорее всего, приходится на период после 945 г., когда Багдад был завоеван династией Буидов, которые захватив этот город положили фактический конец халифату

Аббасидов. Вывод такой – цивилизованный, то есть мусульманский мир могут спасти от «варваров» лишь пророки или приравненные к пророкам лица (Иисус, Македонский), легитимность которых подтверждена Кораном и коранической литературой. Возможно кто-то из арабо-мусульманских полководцев и в самом деле совершал походы в «страну мрака» и даже добивался успеха в стычках с тамошними, чаще всего тюркскими или финно-угорскими племенами, что позволило со временем наполнить новым содержанием, например, легенды о походе того же Зу-л-Карнайна в страну Йаджуджа и Маджуджа.

Конечно, источники зафиксировали наиболее важные походы арабов на территорию современной России – поход полководца Марвана ибн Мухаммада в 737 г., когда он дошел до среднего течения Волги и даже более ранние походы, например, вылазка ‘Абд ар-Рахмана ал-Бахили, конница которого в 642/643 добралась до нижнего течения Волги и другие. Несмотря на это, мы не знаем всей истории арабо-тюркских контактов, тем более периода *джахилийи*¹, когда такие контакты также могли иметь место. Арабские путешественники IX–XII вв. Ибн Фадлан и Гарнатый отправлялись в путь уже со сложившимися взглядами и стереотипами на быт и жизнь исследуемых народов, сформированных большей частью ранее прочитанной коранической и околоранической литературой, а также различными мифами и легендами. Поэтому, рядом с точным, можно сказать научным описанием особенностей того или иного народа, или увиденных событий в их книги попадали рассказы о чудесных событиях, достойных уст Шахерезады и «1000 и одной ночи».

Практически вся средневековая татарская художественная литература неразрывным контекстом связана с Востоком, тесно

¹ В переводе с арабского - период невежества, то есть вся история арабов до принятия ислама.

переплетена, как идейно, так и сюжетно с арабо-персидской литературой. Наиболее древним образцом булгаро-татарской литературы (речь идет о художественном произведении) считается поэма Кул 'Али «Кысса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе»). Этот средневековый тюркоязычный поэт считается зачинателем татарской письменной литературы - по крайней мере, произведения более древних авторов пока не обнаружены. Тридцатого раджаба 609 г. (26.12.1212) Кул 'Али завершает первую редакцию своего лироэпического произведения, а в мае 1233 г. - вторую. Поэтому в списках поэмы встречаются обе даты.

В настоящее время татарская гуманитарная наука не имеет достоверных сведений о месте рождения и происхождении поэта. Есть предположения, что бассейн реки Камы был родиной автора «Кысса-и Йусуф», что, возможно, его родным городом был - Кушан (ныне местечко возле Сорочьих Гор)¹. Такие авторитетные ученые, как турецкий Ф.Купрюлюзаде и советский Э.Бертельс видели родиной Кул'Али – среднеазиатский город Хорезм². Однако одно известно наверняка – большинство рукописей поэмы было обнаружено в поволжском регионе или в местах компактного проживания татар. Например, когда в 1983 г. широко, на всесоюзном уровне отмечалось 750-летие со дня написания второй (наиболее совершенной) редакции поэмы и 800-летие самого Кул 'Али, приводилась следующая статистика. Ученым на тот год был известен 161 список «Кысса-и Йусуф» (в настоящее время их общее число приближается к двумстам). 115 из них было обнаружено на территории современного Татарстана, 11 - в Пермской области, 9 - в Башкирии, 6 - в Горьковской

¹ Тагирджанов А.Т. Влияние поэмы Фирдоуси «Йусуф и Зулайха» на «Кысса-и Йусуф» 'Али и «Йусуф и Зулайха» Шайхад Хамзы // Палестинский сборник, 1970. – Вып. 21(84). – С. 59.

² Бертельс Е. Литература народов Ср. Азии от древнейших времен до XV в. н.э. // Новый мир, 1939. - №9. - С. 271.

области, 4 - в Астрахани. Все эти рукописи были найдены в районах компактного проживания казанских татар, расположенных на территории вышеупомянутых областей и республик. Получается, что обе редакции «Кысса-и Йусуф» были распространены преимущественно в Среднем Поволжье и Приуралье, в пределах обитания булгаро-татар. Хранящиеся за рубежом в Дрездене и Берлине два наиболее полных списка поэмы были в свое время вывезены из Казани. То же самое можно сказать и о санкт-петербургских экземплярах «Кысса-и Йусуф» (их свыше десятка). Единственный бакинский и пять уфимских списков поэмы были также обнаружены в татарских районах.

В этой поэме, сюжет которой основан на известной коранической суре «Йусуф» речь идет о пророке Йусуфе (в Библии — Иосиф Прекрасный), который в процессе своей эволюции проходит путь от несчастного и обманутого мальчика до величественного правителя Египта. В течение своей жизни он испытывает немало бед: родные братья, желая разделаться с любимцем отца, бросают Йусуфа в глубокий колодец, затем продают его в рабство, но юноша избавляется от неволи. В Египте Йусуф вновь попадает в заточение, из которого, казалось бы, нет выхода, но избавление приходит и в этот раз. Каким бы образом не складывалась ситуация, Йусуф всегда выходит победителем. Кул 'Али рисует его человеком, который никогда, ни при каких обстоятельствах, не позволяет себе сомневаться в Величии и Силе Аллаха. Зулейха — вторая главная героиня поэмы, видит Йусуфа во сне и влюбляется в него. Но прежде, чем они встретятся, девушка также испытает немало бед и лишений. Любовь юноши и девушки - ни что иное, как любовь человека к Аллаху, стремление приблизиться к нему, - полагают некоторые татарские ученые. Другая часть воспринимает описание любовной связи у

Кул 'Али между юношей и девушкой, в самом прямом смысле этого слова, в классических традициях любовного жанра.

В последнее время в татарской науке рассматриваются не только среднеазиатские, но и арабо-персидские истоки поэмы Кул 'Али. По мнению казанского литературоведа Н.Ш. Хисамова, одним из основных источников поэмы стало произведение персидского автора 'Абдаллаха Ансари из Герата «Анис ал-мюридин ва шамс ал-маджалис» («Друг мюридов и солнце бесед»), написанное более чем за сто лет раньше «Кысса-и Йусуф». Как полагает ученый, в творении Ансари были сосредоточены почти все версии и сведения, имеющие отношение к разработке сюжета о Йусуфе на мусульманском Востоке. Оно явилось своего рода энциклопедией для авторов поэм о Йусуфе и Зулейхе¹. Да и сам Кул 'Али в эпилоге своей поэмы однозначно указывает на то, что при написании своей поэмы он пользовался арабскими и персидскими источниками².

Автор этой статьи сравнил поэму «Кысса-и Йусуф» с трудами известного персидского толкователя Корана и историка Абу Джафара Мухаммада ибн Джарира ат-Табари (839-923), писавшего на арабском языке³. Как уже упоминалось выше, ат-Табари - автор многочисленных богословских трудов, среди которых наиболее известен его тридцатитомный комментарий к Корану под названием «Джами' ал-байан фи-т-тафсир ал-Кур'ан» («Всеобъемлющие разъяснения к толкованию Корана»).

Например, ат-Табари приводит историю, в которой говорится о том, как пророк Мухаммад объяснял одному иудею имена

¹ Хисамов Н.Ш. Поэма «Кысса-и Йусуф» Кул'Али. – Анализ источников сюжета и авторского творчества. – Москва: «Наука», 1979. – С.30-39.

² Там же. – С.36.

³ См. подробнее об этом: Ахунов А.М. Арабский источник средневековой тюрко-татарской литературы: на материале трудов ат-Табари (Учебное пособие). – Казань: Изд-во ТГГУ, 2001. – 176 с.

звезд, которые увидел во сне Йусуф¹. Посланник Аллаха затруднился с ответом, и смог выйти из сложной ситуации, лишь с помощью архангела Джабра'ила, который спустился с небес и сообщил Мухаммаду все, что от него требовали. Правда иудей просил назвать 11 имен, а Пророк назвал все тринадцать². Строфы аналогичного содержания есть и у Кул'Али³. Впрочем, составители сводного текста поэмы отнесли их к дополнительным, предположив послеавторскую интерполяцию⁴. На самом деле эти строфы имеют самое непосредственное отношение к поэме Кул 'Али, просто в 1983 г., во времена т.н. «застоя» акцентирование внимания на таких вот чисто религиозных эпизодах не одобрялось, поэтому они и были перенесены в самый конец книги. Только в 2000 г. поэма Кул 'Али «Кысса-и Йусуф» наконец-то вышла в полном виде без всяких сокращений и огорок⁵.

Ведя речь об этом эпизоде, хотелось бы, кстати, отметить, что рукопись из Суык-Су, откуда был взят данный пример, в сводном тексте поэмы (Казань, 1983) указана не под тем номером под которым она хранится в архивохранилище ИЯЛИ (Фонд 39, №739). Скорее всего, речь идет о рукописи под №1370, которая находится в том же фонде⁶. Таким образом, мы полагаем, что эти строфы являются авторскими и оригинальными. Автор этих строк полагает, что впервые эта легенда стала известна благодаря некоему Джариру:

¹ Широко известное мусульманское предание. Отголоски его проникли и в тюркскую литературу. См.: *Архангельский А. Мухамеданская космогония. Разбор мухамеданского богословского сочинения на турецком языке: История сопроки вопросов, предложенных иудейскими учеными Мухаммеду. – Казань, 1889.*

² Табари. Комментарий, XII. – С.90-91.

³ Кол 'Али. Сказание о Йусуфе. – Казань, 1983. – С. 424-425.

⁴ Там же. – С.44.

⁵ Кол 'Али. Йосыф кыйсасы. – Казан: «Раннур», 2000. – 239 б. (Вступительное слово и стихотворная обработка Н.Ш.Хисамова).

⁶ *Кол 'Али. Сказание о Йусуфе. – Казань, 1983. – С. 424-425.*
 Г.Ибрагимов. – Рукопись. – Фонд 39. – Ед. хр.: 1370. – 3б.

Мәшһүрдер ривайәтдә әүвәл Жәрирдән
Бер жәһүд вар иде, ады Бустан,
Суаль сурды ул жәһүд хак рәсульдән,-
Дүрест жәуаб сәхих сүзин истәр имди...

В одной из известных историй,
Изложенной, впервые, Джариром
[Упоминался] один еврей по имени Бустан,
[Который] спросил у Верного Пророка,
Желая узнать
верный и безошибочный ответ...»¹.

Речь здесь идет, конечно, об Ибн Джарире ат-Табари. Именно так по имени отца, кстати, его называли и татарские ученые-богословы Ш.Марджани и Р.Фахретдинов². Надо полагать, что для Кул'Али как для мусульманина-суннита не менее важной и святой, чем Коран, должна была являться и сунна пророка Мухаммада. Видимо, для того, чтобы идентифицировать себя представителем именно этого, а, например не шиитского толка, и была приведена эта история.

Помимо всего прочего, в предисловии к поэме, согласно восточной традиции, восхваляя Аллаха, пророка Мухаммада и других исламских пророков, Кул 'Али делает особый акцент на личности Абу Ханифы (699-767) – основателя наиболее распространенного в мусульманском мире ханифитского мазхаба («направления»)³. Данный факт говорит о том, что Кул 'Али принадлежал к наиболее терпимому, либеральному толку в исламе. Стоит отметить, что в поэме в качестве враждебной исламу идеологии выступает исключительно язычество, а иудаизм и

¹ Кол 'Али. Сказание о Йусуфе. - Казань, 1983.- С. 424.

² Мәржани Ш. Назуратул хак фи фәрзыйятил ғышай вә ин ләм яғый- бишшәфәку. — Казан: «Иман», 2001. — Б. 117, 119 и др.; С.26 -

رضا الدين بن الفخر الدين. ديني واجتماعي مسئلوں اور نبوغ

Кол 'Али. Йосыф кыйсасы. – Казан: «Раннур», 2000. – Б.17.

христианство, их последователи в качестве таковой в поэме не рассматриваются.

Говоря о средневековых татарских литературных памятниках, мы должны уточнить следующие моменты. Какими хронологическими рамками был ограничен период средневековой татарской литературы, какие произведения этой эпохи считаются наиболее важными для истории татарской литературы? Существует несколько точек зрения в вопросе хронологизации средневековых татарских памятников. Например, еще в 1940 г. литературоведы Я.Агишев и Х.Хисматуллин предложили разделить историю всей татарской литературы на четыре большие эпохи:

- феодализма
- разложения и становления феодализма
- капитализма
- социализма

При этом, «эпоху феодализма» авторы в свою очередь также поделили на четыре периода:

- 1.Булгаро-кыпчакский (X - XII вв.)
- 2.Золотоордынский (XIII - XIV вв.)
- 3.Казанского ханства (XV - XVI вв.)
4. XVII - XVIII вв.¹

Как видно из этой классификации, эпоха феодализма по Агишеву и Хисматуллину как раз включает интересующие нас периоды татарской литературы и достаточно полно соответствует понятию «средневековая татарская литература».

¹ Агишев Я., Хисматуллин Х. О периодизации истории татарской литературы (В порядке постановки вопроса) // Красная Татария. - 4 декабря 1940 г. - №281(6854).

Х.Ю.Миннегулов в своей монографии «Татарская литература и восточная классика» предлагает ограничить границы средневековой татарской литературы следующими рамками:

1. Древняя (общетюркская) - до произведения Юсуфа Бала-сагунского «Кутадгу билиг» (1069 г.)

2. Средневековая (булгаро-татарская) - в основном начинается с «Кысса-и Йусуф» Кул'Али (XIII в.)

3. Позднесредневековая (татарская) - последняя четверть XIX в.¹

В шеститомной «Истории татарской литературы» понятие «средневековый период» включает в себя историю тюркоязычной, в т.ч. и татарской литературы, начиная с древнейших времен и заканчивая нач. XIX в.² По нашему мнению, исходя из всех вышеприведенных вариантов, эпоху средневековой татарской литературы можно было бы ограничить периодом XIII - XVIII вв. Именно в этот отрезок времени в Поволжье были созданы памятники литературы, которые вошли в золотой фонд общетюркского духовного наследия. О каких же произведениях пойдет речь? В первую очередь о выдающемся произведении Кул'Али «Кысса-и Йусуф» (о нем говорилось выше).

XIV век вошел в историю татарской литературы целым рядом новых, оригинальных произведений. Среди наиболее значимых можно назвать поэму «Хосров и Ширин» Кутба (1342 г.), основанную на одноименном произведении Низами (1141 - 1209 гг.). Этот, своего рода стихотворный роман не стал простым переводом поэмы азербайджанского поэта и мыслителя. Кутб написал произведение, основанное на реалиях своего времени,

¹ Миннегулов Х. Татарская литература и восточная классика. – Казань, 1993. - С.11.

² Татар әдәбияты тарихы. – 6 томда. – Казан: Татар. китап. нәшр, 1984. - 1 том.

включил в контекст поэмы эпизоды и детали, которые были характерны для окружавшей его золотоордынской действительности. Автор «Хосров и Ширин», несомненно, находился под сильным влиянием своего знаменитого предшественника Кул'Али. Бесспорно также то, что при работе над поэмой, повествующей о жизни и деятельности реального человека - иранского правителя сасанида Хосрова II Парвиза, Кутб не мог не обращаться к арабо-персидским источникам.

Хорезми - автор поэмы «Мухаббат-наме» («Книга о любви», 1353 г.), отмеченной русскими и западными востоковедами как выдающееся произведение золотоордынской эпохи. Новизна Хорезми заключалась в том, что он первым в тюркской литературе ввел новый жанр - жанр любовной переписки.

Махмуд Булгари и его знаменитое произведение религиозно-дидактического характера «Нахдж ал-фарadis» («Врата в рай», I-я пол. XIV в.), которое послужило толчком к развитию прозаического жанра в татарской литературе и также занимает свое важное место в истории средневековой татарской литературы. Это сочинение можно считать художественным выразителем основных религиозно-этических основ мусульманской религии своей эпохи.

Хусам Кятиб - автор поэтического произведения «Джумд-жума Султан» (1368-1369 гг.), представляющего собой лиро-эпическое повествование религиозно-дидактического характера о драматической судьбе главного героя произведения и о его муках в потустороннем мире, также является заметной личностью своей эпохи.

«Китаб-е «Гулистан» би-т-тюрки» (Книга «Гулистан» по-тюркски), составленная в 1391 г. золотордынским поэтом Сайфом Сарай (ок.1321 -1396). Произведение, написанное на основе знаменитого «Гулистана» (1258 г.) Са'ади, состоит из прозаиче-

ских размышлений (подкрепленных стихотворными строками), речь в которых идет в виде наставлений о различных актуальных для того времени религиозных, морально-этических и социальных проблемах.

В анонимном образце тюрко-татарской религиозно-дидактической литературы XIV-XV вв. поэме «Кисекбаш китабы» («Книга об отсеченной голове»), написанной на основе увлекательного рассказа о человеке, потерявшем не только всю свою семью но и собственное тело, подчеркивается отзывчивость пророка Мухаммада, справедливость мусульманской религии.

Последующие XV-XVIII вв., выпавшие на эпоху Казанского ханства и на период потери татарами своей государственности, также оставили в истории татарской литературы немало славных имен: Мухаммаджар, Мавля Колый, Г.Утыз-Имяни, Таджеддин Ялчыгул и др. Большинство этих татарских авторов находилось под сильным влиянием арабо-мусульманской культуры, а также персидской литературы, которая сама в свою очередь только начинала наполняться мусульманскими и кораническими мотивами. В тексте многих татарских литературных памятников нет прямой, открытой информации о процессе проникновения ислама в Волжско-Уральский регион, но, все же, исходя из некоторых деталей, можно судить о процессе исламизации, а, точнее, его характере и форме.

Говоря о поэме «Кысса-и Йусуф» Кул'Али мы уже отмечали, что ее автор был хорошо знаком с творчеством своих предшественников и пользовался различными арабо-мусульманскими источниками. Например, он называет имя наиболее известного и авторитетного на то время комментатора Корана и историка Абу Джа'фара Ибн Джарира ат-Табари (839-923). О чем это говорит? О том, что тюркоязычному, болгаро-

татарскому поэту Кул 'Али в начале XIII в. были хорошо известны те авторы и те книги, которыми широко пользовался весь научный, мусульманский мир Востока. Это значит, что эти трактаты доходили до Среднего Поволжья и население этого региона могло легко их читать и понимать. Поскольку печатных книг тогда не было, то люди просто-напросто переписывали понравившиеся им книги, что в свою очередь говорило о высокой грамотности населения, поскольку подобным делом мог заниматься лишь сведущий, образованный человек. История татарской рукописной книги насчитывает не одну сотню лет и восходит своими корнями к тем временам, когда нашими предками вместе с исламом была воспринята и арабская письменность. Впрочем, если углубиться еще дальше, то стоит упомянуть и руническое и уйгурское письмо, которыми пользовались давние предки татар. Конечно же, такие древние рукописи вряд ли сохранились, ведь век бумаги недолог.

Напомним, что тот же ат-Табари писал на классическом арабском языке и для адекватного восприятия содержания его трудов (например, 30-томного комментария к Корану) необходимо было иметь за плечами полноценное богословское образование, а также хорошо знать сопутствующую литературу и произведения других авторитетных мусульманских авторов, на которых так любит ссылаться ат-Табари. Следовательно, можно сделать вывод, что Кул 'Али соответствовал всем этим требованиям – он не только мог прочесть и понять о чем идет речь в трудах персидского ученого, но написал на основе этого и других мусульманских источников свою величественную поэму «Кысса-и Йусуф». Это значит, что уровень образования в Волжской Булгарии на начало XIII в. соответствовал всем «мировым стандартам», то есть ничем не отличался от аналогичного в арабо-мусульманских странах. Интересно, что в татарской народно-

краеведческой литературе XIX-XX вв. история тех или иных татарских деревень описывалась, начиная с древнего болгарского периода, который идеализировался краеведами, как «век просвещенности»¹. Таким образом, мы видим, что за три-четыре века исламизации Волжской Булгарии этот регион превратился в полноценную мусульманскую державу, которая на тот период по своему уровню общественного развития могла равняться с наиболее передовыми странами Востока и Запада.

Как известно, средневековая татарская литература развивалась в неразрывном контексте всей тюрко-мусульманской литературы того времени. Предки современных казанских татар – волжские болгары, приняв ислам, стали неотъемлемой частью общемусульманского сообщества-уммы. Вместе с исламом и коранической литературой в Поволжье проникли и лучшие образцы арабо-мусульманской духовной культуры, которые попав на благодатную почву способствовали созданию уникальных памятников местной тюркоязычной литературы. Таким образом, у средневековых татар, благодаря культурному влиянию с Востока, получила мощное развитие собственная оригинальная литература. Она стала широко использовать уже принятые на Востоке системы литературных жанров и в первую очередь это коснулось поэзии. Например, в области стихотворных жанров наиболее мощное влияние на тюрко-татарскую литературу Поволжья оказала персидская литература.

Тем не менее, среди мусульман-булгар все еще сохранялись отдельные элементы древних языческих верований, образцы древнего тюркского фольклора пока еще не сходил с языка предков татар. Подобная контаминация народной поэзии и уже развитая школа арабо-персидского стихосложения давала, по

¹ Шайхиев Р.А. Татарская народно-краеведческая литература XIX-XX вв. – Казань: Из-во КГУ, 1990. – С.42.

мнению литературоведа Н.Ш.Хисамова, прекрасные результаты в виде оригинальных произведений, выходявших из-под пера булгаро-татарских авторов – примером тому служит поэма «Кысса-и Йусуф» Кул ‘Али¹ и другие произведения средневековой татарской литературы.

Проблема исламизации Волжско-Камского региона в трудах татарских историков XVIII – нач. XX вв.

Рассматривая проблему исламизации в трудах татарских историков, мы не случайно ограничили этот параграф периодом XVIII – нач. XX вв. Дело в том, что первые дошедшие до нас (*и отражающие рассматриваемый нами период*) труды татарских историков относятся как раз к XVIII в.² Это не значит, что таких трудов небыло раньше – это не так. Еще в XII в. арабский путешественник Абу Хамид ал-Гарнати посетил Поволжье в т.ч. земли булгар и оставил путевые записи, которые являются важным источником для изучения истории этого края. Гарнати полностью приводит легенду о происхождении названия булгар, в кратком виде упомянутую еще у Казвини. Легенда гласит (*о ней мы уже писали выше. – А.А.*), что некий мусульманский купец вылечил от тяжелой болезни здешних царя и царицу и убедил их принять ислам. Спустя некоторое время на страну напали каза-ры, но были разбиты и также принуждены победителями принять ислам. Купца прозвали «булар» или «билар», что значит «ученый человек», и по этому прозвищу стали называть и всю

¹ Хисамов Н.Ш. Ислам һәм урта гасыр Идел бue төрки әдәбияты // Ислам в Поволжье: история и проблемы изучения. Материалы научной конференции 1989 г., посвященной 1100-летию (по хиджре) официального принятия ислама Волжской Булгарией. – Казань: Иман, 2000. – Б.118

² В недавно вышедшей книге Ф.Н.Шакурова данная проблема также ограничивается началом XX в. (Шакуров Ф.Н. Развитие исторических знаний у татар до февраля 1917 г. – Казань: Издательство КГУ, 2002. – 128 с.).

страну. Гарнати сообщает, что эту легенду он прочитал в «Истории Булгар», написанной кади города Булгара, который был одним из учеников Абу-л-Ма'али ал-Джувайни. Предполагается, что эта не сохранившаяся до наших дней «История Булгар» была написана в XII в. Йа'кубом ибн Ну'маном, которого посещал Абу Хамид во время пребывания в Булгаре в 1136 г. В этой легенде сохранились сведения о зависимости до X в. булгар от хазар: «и пришел к нам царь хазар во главе большого войска...», что, по-видимому, соответствует исторической действительности, хотя в «Истории Булгар» победителями оказываются болгары, а не хазары¹. Можно предположить, что исторических трудов, подобных книге Йа'куба ибн Ну'мана было немало, но они, к сожалению, не дошли до наших дней.

Из первых исторических книг, написанных татарскими авторами, до нас дошел труд Таджеддина Ялчыгула (1768-1838) «Таварих-е Булгарийа» («История Булгара»). Подробнее об этой книге Таджеддина Ялчыгула уже говорилось выше, поэтому мы не будем еще раз останавливаться на анализе ее содержания. Основной мотив исламизации булгар изложен в виде легенды о посланниках пророка Мухаммада.

Шарафетдин ибн Хисаметдин ал-Муслими является автором книги «Таварих-е Булгарийа» («История Булгара»). Относительно этого автора существуют совершенно разные точки зрения. Одна из них гласит, что имя автора «Таварих...» было заимствовано из средневекового эпитафического памятника XIX в. в Алькеевском районе Республики Татарстан². Текст «Таварих-е Булгарийа» предположительно датируется кон. XVIII –

¹ Путешествие Абу-Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.) / Публикация О.Г.Большакова, А.Л.Монгайта. – М.: Наука, 1971. – С.101.

² Татарский энциклопедический словарь. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 1999. – С.660.

нач. XIX в. Это произведение, написано, согласно тексту, в 1551-1584 гг. в местности Ташбильги (ныне в Алькеевском районе Республики Татарстан). Состоит из двух статей: «Диковинки сотворения» и «О последователях и последовательницах (сподвижниках Мухаммада) из жителей Булгара» и заключения – подробного рассказа о Тимуре и его вторжении в Булгар¹.

Нас интересует вторая глава книги ал-Муслими «О последователях и последовательницах из жителей Булгара, да простит их грехи Аллах Всевышний». В оригинале это название написано следующим образом: «Ал-макала ас-санийа фи-т-таби'ыйн ва-т-таби'ат мин ахли-л-Булгар рахимухум Аллаху Та'алы»¹. В этой главе вновь повторяется, известная нам по произведению Ялчыгула и записям Гарнати история о сподвижниках Мухаммада, которые вылечили дочь хана Айдара, принявшего позже ислам. Если у Ялчыгула указывается дата этого события как 12-й рамазан, 12 года хиджры (20 ноября 633 г.), то Муслими дает чуть отличные цифры. По его мнению, принятие ислама булгарами произошло 9-го рамазана в 9 году хиджры, (20 декабря 630 г.). Тем не менее, обе даты вызывают сомнение не только тем фактом, что в это время булгар на Волге не было совсем, но и тем, что они выглядят слишком натянуто в том отношении, что называется именно месяц рамазан, который, как известно, является наиболее значимым (или наиболее торжественным) месяцем мусульманского календаря. Также в обоих случаях, дважды повторяются цифры «12» и «9», которые приведены, скорее всего, для украшения предложения, поскольку подобные совпадения при описании одного и того же события встречаются крайне редко. Наряду с этим необходимо отметить и тот факт, что обе приведенные даты выпадают на зимний период, что согласуется

¹ Там же. – С.552.

с сюжетом этого рассказа, события в котором разворачиваются в холодное время года.

Ал-Гарнати, который приводит практически аналогичную легенду, ознакомился с ней во время одного из своих посещений Булгара еще в 1135-36 и 1150 гг. Следовательно, уже в XII в. эта история была распространена среди болгар. Хотелось бы привести этот отрывок полностью: *«А смысл слова болгар — ученый человек. Дело в том, что один человек из мусульманских купцов приехал к нам из Бухары, а был он факихом, хорошо знавшим медицину. И заболела жена царя, и заболел царь тяжелой болезнью. И лечили их лекарствами, которые у них приняты. И усилился их недуг, так что стали они оба опасаться смерти. И сказал им этот мусульманин «Если я стану лечить вас и вы поправитесь, то примете мою веру?» Оба они сказали: «Да». Он их лечил, и они поправились и приняли ислам, и принял ислам народ их страны. И пришел к ним царь хазар во главе большого войска, и сражался с ними, и сказал им: «Зачем принял эту веру без моего приказа?» И сказал им мусульманин: «Не бойтесь, кричите: Аллах велик!» И они стали кричать: «Аллах велик! Аллах велик! Аллаху хвала! О боже, благослови Мухаммада и род Мухаммада!» — и сразились с этим царем, и обратили его войско в бегство, так что этот царь заключил с ними мир и принял их веру, и сказал: «Я видел больших мужей на серых конях, которые убивали моих воинов и обратили меня в бегство». И сказал им этот богослов: «Эти мужи — войско Аллаха, великого и славного».*

А ученый у них называется балар, поэтому назвали эту страну «Балар», смысл этого — «ученый человек», и арабизировали это, и стали говорить «Булгар». Это прочитал я в «Исто-

¹ Мөслими. Тәварихы Болгария (Болгар тарихы)/ Эзер. С.Гыйләжәтдинов. — Казан: Иман. — Б.25.

рии Булгара», переписанной болгарским кадием, который был из учеников Абу-л-Масали Джувейни, да помилует его Аллах»¹.

Здесь мы видим два основных различия с вариантами Муслими и Ялчыгула. Во-первых, у Гарнати в качестве мусульманского миссионера выступают не сподвижники пророка Мухаммада, а некий купец из Бухары. То здесь речь однозначно идет о среднеазиатском источнике исламизации болгар. В более поздней трактовке татарских авторов появляются *асхабы* – сподвижники пророка Мухаммада, которые, судя по всему, прибыли прямо из Аравии. Во-вторых, Гарнати говорит о болезни царя болгар и его жены, а не дочери хана Айдара, как это указано в татарских источниках. Второй случай – явно более поздний. Если представить, что события разворачиваются в VII в., то трудно себе представить сентиментального Айдара-хана, который из-за любви к дочери не только сам принимает ислам, но и обращает в эту религию всех подданных своего государства. Стоит ли говорить о VII веке, когда гораздо позже, в X–XIII вв., дочерей правителей без раздумий выдавали замуж за «нужных людей» для решения тех или иных дипломатических проблем. Варианты этой легенды у Муслими и Ялчыгула – явно литературные, написанные исходя из читательских интересов того времени, с этим, видимо, связано и упоминание истории о посланниках пророка Мухаммада, что говорит о желании авторов максимально облагородить и освятить историю принятия ислама предками татар. Что касается упоминания в их произведениях точных дат по хиджре (которые и в самом деле выпадают на зимнее время), то это также объясняется достаточно поздним временем их написания. По крайней мере, не XVI веком, а позже, когда авторы могли сверить даты по хиджре по григорианскому летоисчисле-

¹ Путешествие Абу-Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.)/ Публикация О.Г.Большакова, А.Л.Монгайта. – М.: Наука, 1971.

нию и точно определить, что они выпадают на конец ноября и декабрь. Учитывая тот факт, что мусульманский календарь не является стабильным и месяцы в нем могут выпадать на любое время года, нельзя сказать однозначно, когда произошли те или иные события – летом или зимой, если только об этом не указано в самом источнике¹. Видимо, Ялчыгул и Муслими пользовались, какими-то неизвестными нам документами, или ориентировались на годы жизни Мухаммада (ок.570-632), указывая, что асхабов в Булгар послал сам пророк Мухаммад, что могло произойти только при его жизни.

Еще одно различие, но уже между версиями Ялчыгула и Муслими. Если первый автор пишет, что ислам в булгар принесли *асхабы*, то Муслими использует почти синонимичное слово – *таби'ыйн* (это слово в именительном падеже мн. ч. – «таби'уна»). Между прочим, разница между ними есть и вполне существенная. Асхабы – это те, кто тесно общался с пророком Мухаммадом, например, принимал участие в его походах или те, кто видел пророка своими глазами, даже будучи ребенком. А *таби'уна* – те, кто являлся современниками сподвижников Мухаммада, то есть асхабов и получал от них знания. Интересно, что Муслими пишет, что в 195 году по хиджре (810/811) в Булгаре и подчиненных ему землях не осталось ни одного *таби'и*, которые получили знания еще от Зубейра ибн Джа'ды (асхаба из легенды о болезни дочери хана). Он называет имена 33 *таби'и*, которые изучали ислам непосредственно в Булгаре, а также десятки имен тех, кто прибыл за знаниями из самых разных регионов, расположенных на территории современных республик Татарстан и

¹ С.31.

¹ Например, ал-Гарнати специально оговаривает, что рамазан в период его пребывания в Булгаре выпал на зиму

Башкортостан¹. По мнению другого татарского историка XIX в., Хусаина ибн Амирхана, эти сведения Муслими не соответствуют действительности. В частности он отмечал, что последний болгарский таби'и - Гамир ибн Василя скончался еще 100 году хиджры (718/719)². Хусайн ибн Амирхан ссылается на труды мусульманских авторитетов, где о поездке арабских миссионеров в Булгар не говорится ничего. «Тем не менее, слова Муслими нельзя назвать лживыми, ведь нет предела знаниям и никому не постичь их в полной мере», - пишет Хусайн ибн Амирхан в своей книге «Таварих-е Булгарийа»³.

Необходимо отметить еще один важный момент, который также нашел отражение в книге Муслими. Еще в X в. секретарь посольства Багдадского халифа Ал-Муктадира - Ибн Фадлан, прибыв летом 922 г. в Булгар отметил невозможность совершения здесь пятикратного намаза и поэтому болгары совмещали его с предпоследним – четвертым намазом *ахшам*. Дело в том, что последний, пятый намаз (у татар он носит название *ясту*) должен совершаться, согласно каноническим предписаниям, после захода солнца между вечерней и утренней зарей, то есть через час-полтора после того, как стемнеет. Но в короткие летние ночи (характерные для северных широт) темнота не наступала, а сразу начиналось утреннее зарево. В 1550 г. татарский поэт из Астрахани Шериф Хаджи-Тархани послал турецкому сутану Кануни Сулейману свое сочинение «Зафар-наме-и вилайет- Казан» («Книга побед Казанского края») в котором отмечал, что «... Булгарский вилайет, из-за чересчур близости к Северному полюсу, в конце мая и начале апреля не имеет времени одного намаза из пяти, то есть намаза ясту. Потому что заря нисподобна зареву

¹ Муслими. Таварихы Болгария (Болгар тарихы)/ Эзер. С.Гыйләжәтдинов. – Казан: Иман. – Б.70.

² Эмирхан Х. Таварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Иман, 2001. – Б.110.

³ Там же. – Б.111.

в присутствии двух имамов¹. Так же, как указано в книгах «Эл-Кенз», «Эл-Вафи» и «Эл-Кафи», чуть раньше перед ее [зари] исчезновением в это указанное время настает время утреннего намаза, то есть истинного утра. По этой причине для этого народа намаз ясту необязателен»². Спор об обязательности или необязательности пятого намаза ясту длился вплоть до начала XX в. и в какой-то мере был завершен, благодаря татарскому ученому-богослову Шигабутдину Марджани, который в 1870 г. в своем трактате «Китаб назурат ал-хакк фи фардият ал-‘аша ва ин лям йагиб аш-шафак» («Взгляд на истину о необходимости молитвы ясту, даже если не наступают сумерки»)³ четко обосновал необходимость исполнения пятого намаза, при любых условиях и в любых географических широтах.

Муслими приводит интересную трактовку этого вопроса, которая дает возможность сделать предположения о характере ислама в Поволжье. Как известно, в настоящее время потомки болгар – казанские татары, как и большинство мусульман мира, являются мусульманами-суннитами ханифитского толка. Мы уже писали о том, что Багдадское посольство в X в. принесло в Булгар ислам шафиитского толка. В настоящее время наиболее распространенным является мнение, что первоначально ислам (ханифитского толка) проник в Поволжье из Средней Азии, поэтому потомки волжских болгар, казанские татары – ханифиты. В «Таварих-е Булгарийа» Муслими упоминается некий Хисаметдин ибн Ибрагим, который получил богословское образование на Востоке (в Хорезме или Багдаде). Вернувшись на родину,

¹ За невозможностью сравнить с оригиналом текста, даем перевод в варианте Ф. Хакимзянова

² Шерифи Х. «Зафер наме-и Вилайет-и Казан» // Гасырлар авазы=Эхо веков, 1995. – май. – С. 87.

³ Маржани Ш. Назуратул хак фи фарзыйятил гышай ва ин ләм ягыйбишшафәку. - Казан: "Иман", 2001. — 236 бит.

он выпускает три *фетвы*¹ по разным богословским вопросам, в т.ч. и по проблеме намаза – ясту. По его мнению, и согласно «шафиитского мазхаба этот намаз необходимо исполнять через час после захода солнца»². То есть в этом случае Хисаметдин ибн Ибрагим полностью опирается на шафиитскую традицию, по которой Коран и сунна рассматриваются как единый источник, но сунна только дополняет Коран и не дает параллельный материал для сравнения и выведения среднего решения. Мало того, он обращается к багдадскому авторитету – имаму Абу Йусуфу, с просьбой дать богословское заключение по его трем фетвам³. Здесь необходимо отметить, что Хисаметдин ибн Ибрагим обращается за помощью не в Среднюю Азию, а в Багдад – туда, откуда официально пришел ислам в Волжскую Булгарию. По мнению Муслими, эта булгаро-багдадская переписка случилась во времена правления Харуна ар-Рашида, то есть в конце VIII – начале IX вв. Имам Абу Йусуф отвечает, что все эти вопросы должны решаться в рамках своих мазхабов и что «вы в своей стране –Булгар должны поступать так, как считаете нужным»⁴.

Данный пример дает основание предполагать, что до 922 года мусульманами этого региона исповедовался ислам шафиитского толка, который распространился, благодаря булгарам, получившим исламское образование на Востоке или выезжавшим туда с торговыми целями. Указанная у Муслими дата – конец VIII – начало IX вв. несколько осложняет наш вывод, поскольку Волжская Булгария, как государство сформировалось лишь в начале X в. Возможно, что речь в его книге идет о булгарах, на-

¹ Решение высшего религиозного авторитета (муфтия) о соответствии того или иного действия или явления Корану и шариату.

² Муслими. Төвәрихы Болгария (Болгар тарихы) / Эзер. С.Гыйләжәтдинов. – Казан: Иман. – Б.31.

³ Там же. – Б.31.

⁴ Там же. – Б.31.

ходившихся в составе Хазарского каганата, а возможно, что Муслими специально «устарил» известные ему по более позднему периоду сведения. В любом случае, вышеприведенный пример еще раз показывает, что до однозначных выводов пока далеко. Данную ситуацию можно прокомментировать словами ученого-исламоведа Р.М.Мухаметшина: «... можно выделить два главных фактора распространения ислама в поволжском регионе: деятельность арабских миссионеров и многолетние торгово-экономические и культурные взаимоотношения с восточными странами, в первую очередь, с Ираном и Средней Азией, которые в VII-VIII вв. стали составной частью формирующейся мусульманской цивилизации»¹. При этом Р.М.Мухаметшин особо отмечает, что «определяющим, безусловно, был второй (т.е. среднеазиатский. – А.А.) фактор»².

Одним из наиболее интересных источников по истории татарского народа является книга *«Таварих-е Булгарийа»* («История Булгара») Хусаина ибн Амирхана ибн Абдельманнана ат-Талкыши (1816-1893), которая впервые вышла в Казани в 1883 г. Также перу Хусаина Амирхана принадлежат такие исторические труды, как «Нуджум ат-таварих» («Звезды истории»), «Шаджара-и ‘алия фи баян ал-ансаб» («Великая генеалогия, описывающая знаменитые роды») и др., которые увидели свет в Казани и Санкт-Петербурге. Труд *«Таварих-е Булгарийа»* долгое время использовался в качестве учебника в татарских медресе. Восточно-мусульманские мотивы заметно прозвучали также в работе-переводе Хусаина Амирхана *«Таварих-е Макка-и-Мукаррама ‘ала фатихиха афдал ас-салат ва-акмал ат-тахийат»* («История священной Мекки, да будут ее завоевателю [Мухаммаду] наи-

¹ Мухаметшин Р.М. Ислам в татарской общественной мысли начала XX в. – Казань: Иман, 2000. – С.12.

² Там же. – С.12.

лучшие благословения и наисовершеннейшие приветствия»)¹. В 2001 г. «Таварих-е Булгарийа» был переиздан казанским ученым С.М.Гилязутдиновым с сохранением оригинального текста и в переложении на современный татарский язык².

Как сказано в предисловии книги, Хусаин ибн Амирхан всю свою жизнь интересовался историей своего народа, если быть точнее, то историей булгар и Волжской Булгарии. Как пишет сам автор: «Во многих книгах говорится о «Шахр-и Булгаре». Но, несмотря на это, до сих пор нет солидных, полноценных трудов, в которых подробно рассматривался бы этот вопрос. Я, бедный раб Божий, уже несколько лет по крупицам собираю информацию по этой теме: из разных исторических книг, различных записей древних ученых, которые дошли до меня в виде записей на полях книг. Также я использовал различные известные тюркские исторические предания и в результате всего этого написал свою книгу»³.

Книга «Таварих-е Булгарийа» состоит из семи глав и заключения. Первые три главы: «Мөхәммәд-хан Әбүл Газый кыйссасы» («Сказание Мухаммад-хана Абу-л Газыя»), «Чыңгыз-хан кыйссасы» («Сказание о Чингиз-хане»), «Әмир Тимер бине Тургай бине Барлас кыйссасы» («Сказание Амира Тимура ибн Тургая ибн Барласа») написаны на основе известной книги Абу-л Газый Бахадир хана (1603-1663) «Шаджара-и тюрк» («Родословная тюрков»). Четвертая глава носит название «Болгар кыйссасы» («Сказание о Булгаре»), пятая «Болгарда вә әтрафында булган голәма вә мәшаих кыйсасы» («Сказание о Булгаре и проживающих в его окрестностях ученых и шейхах»).

¹ Амирханов Р.У. Татарская историография: востоковедческо-тюркологические аспекты // Научный Татарстан, 2000. - №3. – С.72. 7074

² Әмирхан Х. Тәварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Иман, 2001. – 192 бит.

³ Әмирхан Х. Тәварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Иман, 2001. – Б.4.

Шестая глава написана в качестве ответа-критики на труд другого известного татарского ученого – Муслими «Таварих-е Булгарийа» («История Булгара»). Седьмая глава Хусаина ибн Амирхана состоит из двух разделов: «Болгар төвабигында булган голәма бәйянында» («Об ученых живших в Булгаре») и «Махсус Казан бәйянында» («Отдельный рассказ о Казани»). Заключение книги носит название «Фи бәйяни голәмаи мазыя фи хосуси Казан» («Об ученых прошлого живших в Казани»).

Как мы уже отмечали, в четвертой и пятой главах книги речь идет об истории Волжской Булгарии. Интересно, что Амирхан также обращается к проблеме исполнения намаза *ясту* в короткие летние ночи. Он приводит примеры из восточных книг по астрономии, в которых указывается, что «в местностях, расположенных точно на 48° широты, сразу за заревом появляются первые лучи восходящего солнца»¹. Булгар он располагает на 40° долготы и 79° широты, что ненамного отличается от его истинных координат. Четвертая глава – это почти полностью критика книги «Таварих-е Булгарийа» Муслими. Осуждая неточность сведений Муслими, он все же относится вполне благосклонно к его ошибкам, понимая, видимо, что достоверных источников, способных опровергнуть или подтвердить сведения Муслими не то что мало – их практически нет. Возможно, что в руках Хусаина Амирхана были какие-то книги, которые не дошли до наших дней. Он часто опирается на авторитет предшественников, правда, не называя источника, или делая «глухие ссылки». Критикуя Муслими, он мало что может дать в ответ – те же общие рассуждения, за исключением уточнения некоторых деталей, что было связано с лучшим развитием и общим прогрессом точных наук в годы творчества Хусаина Амирахана. Например, он дает четкую характеристику так называемым «ик-

¹ Әмирхан Х. Төварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Иман, 2001. – Б.107.

лимам» («климат») – так в арабо-мусульманской традиции было принято называть различные части. По классификации ученого в 1-й климат входят Вавилон и Иран, во 2-й Хинд и Синд, в 3-й Мекка и Хиджаз, в 4-й Египет, Африка, Андалусия и страна берберов, в 5-й Сирия с соседними странами и Византия, в 6-й тюрк, хазар, сакалиба и *дэйлэм*, в 7-й Чин (Китай) и *дэбил*¹. Интересно, что Хусаин Амирхан относит болгар к 7-му климату. Здесь мы видим отступление от традиции, поскольку большинство арабо-мусульманских авторов размещали болгар вместе тюрками и хазарами. Кроме того, для нас остались непонятными два этнонима – *дэйлэм* и *дэбил*. По мнению Амирхана, свойственный жителям седьмого климата светло-желтый тип лица объясняется тем, что этот климат находится под покровительством луны². Происхождение тюрков, татарский историк трактует согласно общепринятой легендарной традиции. Здесь он почти полностью повторяет известную книгу Абу-л-Газый Бахадир хана (1603-1663) «Шаджара-и тюрк» («Родословная тюрков»). Яфис – один из сыновей Нуха (Ноя) был послан на северный полюс. Его дети: Тюрк, Хазар, Саклаб, Рус, Мин, Чин, Кимари, Тарих³. В отличие от других авторов, Хусаин ибн Амирхан особо отмечает, что все дети Яфиса были мусульманами⁴. В оригинале Абу-л-Газый об этом говорится более точно – все дети пророка Нуха до Алынчы были мусульманами⁵. Кто такой Алынча? Он один из сыновей Тютюка, который, в свою очередь, был сыном Тюрка. Хусаин Амирхан дает следующую хронологию: Тю-

¹ Әмирхан Х. Төварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Иман, 2001. – Б.18.

² Там же. – Б.18.

³ В оригинале Абу-л-Газый: Тюрк, Хазар, Саклаб, Рус, *М.и.и.к.*, Чин, *К.и.м.а.р.и.*, Тарих. (Абу-л-Газый Бахадир-хан. Ушаль шаджара-и тюрк нам китабы. – Казань, 1824. – С.7)

⁴ Әмирхан Х. Төварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Иман, 2001. – Б.20.

⁵ Абу-л-Газый Бахадир-хан. Ушаль шаджара-и тюрк нам китабы. – Казань, 1824. – С.8.

тек – современник персидского правителя *Кей-марса*¹. После 240-летнего царства Тютека, власть перешла в руки его сына Илчи, который также правил немало лет (ни Амирхан, ни Абу-л-Газый не дают точных цифр). После него правили его сыновья и потомки – Диб Бакуйин и Алынча². Правда в «Шаджара-и тюрк» Абу-Газый между двумя последними персонажами фигурирует еще и Кiek-хан³, но почему-то Амирхан упускает его из виду. Хусаин ибн Амирхан пишет, что Алынча бросил религию своих предков – ислам, завел у себя дома какую-то куклу, стал ее ежедневно гладить, целовать и молиться на нее. Сыновья Алынчы – Татар и Могол. У Могола родилось четверо сыновей – один из которых получил имя Кара-хан.

Итак, можно сделать вывод, что Хусаин ибн Амирхан сторонник древней мусульманской, «яфетической» традиции, согласно которой все тюркские народы вели свое происхождение от пророка Нуха (Ноя) и его сына Яфиса. Все потомки Нуха были мусульманами, что вполне соответствует мусульманской традиции, согласно которой все упомянутые в Коране пророки исповедовали исламскую религию. Следовательно, Хусаин ибн Амирхан является сторонником наиболее древнего варианта трактовки проблемы исламизации тюркских народов, в том числе и своих предков - болгар. В годы его жизни уже были известны путевые заметки Ибн Фадлана, где четко говорилось о том, что болгары официально приняли ислам в 922 г., хотя уже до этого были мусульманами. Что касается данного случая, то здесь ни Хусаин ибн Амирхан в XIX в., ни тем более его предшест-

¹ Имя явно персидское (ср.: Кей-Кавад). Среди древних правителей Ирана наиболее созвучно имя Камбиза/Камбиса (ахеменидский правитель, ум. В 522 г. до н.э.). Подобные искажения были вполне распространены. Например, имя персидского царевича Хосрова писалось в арабских источниках в виде *Кисра*.

² Амирхан Х. Таварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Имам, 2001. – Б.20.

³ Абу-л-Газый Бахадир-хан. Ушаль шаджара-и тюрк нам китабы. – Казань, 1824. - С.7.

венник - Абу-л-Газый Бахадир хан (XVII в.), скорее всего, не стремились к тому, чтобы история их мусульманских предков выглядела как можно древнее. Просто они дали традиционную трактовку происхождения тюрок, правда, сделав акцент на их принадлежности к мусульманской религии еще задолго до про- рока Мухаммада.

Среди других татарских историков XIX в. можно назвать имя богослова и историка *Шигабутдина Марджани* (1818-1889). В 1864 г. в Казани вышел его первый исторический труд «Гирфат ал-хавакин ли-'ирфат ал-хавакин» («Жилища хаканов для познания их жизни»), посвященный истории тюркских народов Средней Азии. В работе выяснялся также довольно сложный и запутанный вопрос о том, какая династия из тюркских племен занимала доминирующее положение в Междуречье и управляла регионом в течение двух с лишним столетий вплоть до появления на исторической арене Чингиз-хана. До издания труда Ш.Марджани об этом периоде истории Средней Азии имелись лишь отрывочные сведения в сочинении турецкого исследователя Мунеджим-баши «Сахаиф ал-ахбар» («Страницы сообщений»), которыми пользовались европейские ученые. До появления трудов В.В.Бартольда («Туркестан в эпоху монгольского нашествия», «Очерк истории Семиречья» и др.) работа Ш.Марджани «Гурфат ал-хавакин...» являлась одной из лучших по названной проблеме и давала довольно полные сведения о династии западных уйгуров, о Караханидах, - считает казанский историк Р.У.Амирханов¹.

Также большую известность получил и другой исторический труд Марджани, «*Гилалат аз-заман фи-т-тарихи Булгар ва Казан*» («Завеса времени, прикрывающая историю Булгара и Ка-

¹ Амирханов Р.У. Татарская историография: востоковедческо-тюркологические аспекты // Научный Татарстан, 2000. - №3. - С.70-71.

зани»). Оригинал и перевод этого сочинения были напечатаны в трудах IV Всероссийского археологического съезда (1878). В.В.Радлов подчеркнул важность сведений, которые удалось собрать Ш.Марджани из тронных речей правителей и из предисловий богословских книг, выпущенных в честь того или иного золотоордынского хана. Это произведение Ш.Марджани использовали И.Ф.Готвальд, Н.П.Загоскин, Н.И.Ашмарин, М.Г.Худяков и другие ученые. Впоследствии, многие сведения из «Гилалат-аз-заман...» в дополненном и уточненном виде вошли в одно из самых крупных исторических сочинений Ш.Марджани в 2-х томах – «*Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар*» («Сведения, привлеченные для истории Казани и Булгара»)¹. Данный трактат, написанный на основе многочисленных источников, можно назвать первым (из известных нам) полноценным историческим трудом на татарском языке, посвященным прошлому татарского народа.

До сих пор эта книга Марджани по цитируемости занимает первое место среди других трудов татарских историков. В 1989 г. «Мустафад...» был издан А.Н.Хайруллиним на современной кириллической татарской графике в значительно упрощенном, адаптированном виде². Тогда не удалось выпустить полный текст исторического труда Марджани и до сих пор эта работа не проделана. Марджани, как и многие его предшественники, ведя речь об истории Булгара, приводит широко распространенную легенду об Александре Македонском, как основателе этого города. Это событие, по его мнению, произошло чуть более двух

¹ Амирханов Р.У. Татарская историография: востоковедческо-тюркологические аспекты // Научный Татарстан, 2000. - №3. – С.71.

² Мөржәни Ш.Б. Мөстәфәдел-әхбар фи әхвали Казан ва Булгар (Казан һәм Булгар хәллере турында файдаланылган хәбәрләр). Кыскартып төзәлдә. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – 415 бит, рәс. белән.

веков назад до Рождества Христова¹. Что касается исламизации Булгара, III. Марджани утверждает, что это событие произошло «... после [исламизации] Андалусии, возможно, в тот же самый век»². Арабы проникли в Испанию в начале VIII в., следовательно, по Марджани ислам проник в Булгар не позже VIII-IX вв. Необходимо отметить, что речь в книге идет именно о городе **Булгаре**, а не о стране Булгар, которая по представлениям Марджани, имела в древние времена самые что ни на есть обширные границы («от Дербента до Уральских гор»). Автор «Мустафад...» полагает, что город Булгар, за исключением византийского Константинополя, был одним из первых цивилизованных городов Европы³. Окончательное утверждение и укрепление ислама среди татар произошло, по представлению Марджани во времена правления золотоордынского хана Узбека (?-1342)⁴.

В одной из глав Марджани более подробно рассматривает историю исламизации булгар и, как уже говорилось выше, критикует позицию татарского историка Муслими, который связывает этот процесс с тремя асхабами пророка Мухаммада. Впрочем, отмечает Марджани, какие-то намеки полуполюгендарного характера сохранились в мусульманских источниках. В частности он дает глухую ссылку на Абу-л-Хасана 'Али ибн ал-Асира (1160-1233)⁵, который в своем труде «Магрифа ас-сахаба» («Просветительская деятельность сподвижников пророка») упоминает некоего ал-Аслами, которому пророк Мухаммад вручил

¹ Марджани III. Ал-кысм ал-аввал мин китаб «Мустафад ал-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар». – Казан: Типография Б.Л.Домбровского, 1897. – Б.8.

² Там же. – Б.8.

³ Там же. – Б.8.

⁴ Там же. – Б.14.

⁵ Арабский историк. Основные труды по всеобщей истории, биографический словарь сподвижников Мухаммада.

письмо «написанное на тюркском языке»¹. Марджани полагает, что это письмо было предназначено для дальнейшей передачи булгарам или хазарам, которые тогда обитали относительно недалеко от арабских земель. Таким образом, он предполагает, что первые контакты предков татар – хазар и болгар могли произойти еще при жизни пророка Мухаммада. Более подробно татарский ученый останавливается на анализе сообщений Ибн Фадлана и Гарнати, которые он использует в виде извлечений из трудов других мусульманских ученых. Чтобы у читателя сложилось более четкое представление об этноконфессиональной ситуации в Волжской Булгарии, Марджани дает цитаты из самых разных источников. В частности, он приводит пример из книги «Раузат ас-сафа» («Сад чистоты»), где утверждается, что болгары «все мусульмане-ханифиты». Кроме этого он ссылается на некую книгу «Рисалат ал-интисаб» («Трактат о родстве»), в которой говорится об истории принятия ислама булгарами: «Булгар – земля мусульманских тюрок. Ислам они приняли еще во времена аббасидских халифов Ма'муна и Васику, а в годы правления Ал-Каима по воле Аллаха число шатров² составило цифру 30 тысяч». Марджани также дает отрывок из Йакута ал-Хамауи, который сообщал о своей беседе с одним башкирским муллой, которая произошла в городе Халеб. В частности тот сообщил ему, что «в давние времена из Булгара в наши края прибыло семь человек. Они так усердно пропагандировали свою религию, что наши предки стали мусульманами»³. Халиф ал-Ма'мун правил в 813-833 гг., ал-Васик в 842-847 гг., а ал-Каим в 1031-1035 гг.

¹ Марджани Ш. Ал-кысм ал-аввал мин китаб «Мустафад ал-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар». – Казан: Типография Б.Л.Домбровского, 1897. – Б.52-53.

² Как пишет татарский историк Гайнетдин Ахмеров: «В далеком прошлом болгары были степным народом: летом они жили в шатрах, зимовали же в деревянных домах» (Ахмеров Г. Избранные труды. – Казань, 1998. – С.43).

³ Марджани Ш. Ал-кысм ал-аввал мин китаб «Мустафад ал-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар». – Казан: Типография Б.Л.Домбровского, 1897. – Б.67.

Получается, что автор книги «Рисалат ал-интисаб» относит время принятия булгарами ислама на начало-середину IX в. Во времена ал-Каима, то есть в начале XI в. число шатров или жилищ болгар-мусульман составило около 30 тысяч. Данные этих мусульманских ученых еще раз подтверждают версию более раннего, чем в 922 г. времени принятия ислама.

Говоря об этом историческом труде, необходимо показать и отношение Марджани к проблеме обязательности или необязательности ночной молитвы, споры о которой велись на протяжении всего XIX в. Примерно через сто лет после поездки Ибн Фадлана в Булгар, появилась фетва (*решение мусульманских авторитетов по какому-нибудь богословскому вопросу*). Марджани удалось ее обнаружить и привести в своей книге «Мустафад ал-ахбар...». Он сообщает: «Наджм ад-дин Захиди в комментарии к «Мухтасар ал-Кудури» рассказывает со слов своего учителя Фахр ад-дина Бади ибн ал-Мансур ал-Казини следующее: «До нас дошло [известие] о том, что жители Булгара спросили решение по поводу ночной молитвы у шейха Сайф ас-сунна-ал-Баккали. Они заявили: «В нашей стране летом в длинные дни не гаснет вечерняя заря, не наступает время для ночной молитвы. Обязательна ли для нас ночная молитва при таком положении?» Тот [Баккали] дал фетву: «Раз не наступает время, то для вас отпадает [необходимость отправлять] ночную молитву». Это известие дошло до Шамс ал-имма ал-Халвайи, [живущего] в Бухаре. Тот, считая совершенно невозможным, чтобы [Баккали] дал такую фетву, послал одного из своих учеников в Хорезм. Он велел [ученику], чтобы тот спросил об упомянутой фетве Баккали перед всеми [жителями] Хорезма, великими и малыми, и показал бы ошибку [Баккали, сказав]: «Не является ли неверным тот, кто отрицает одну из пяти молитв, то есть тот, кто считает [ее] необязательной?» Ученик его [Халвайи] отправился [в Хорезм] и

спросил об этом у Баккали. Шейх Баккали, узнав о намерении ученика, спросил: «Сколько условий для тахарата?»¹ Ученик ответил: «Четыре». Баккали сказал: «Если у кого либо отрезаны обе руки выше локтя, сколько для того необходимых условий для тахарата?» Ученик ответил: «В таком случае три». Баккали сказал: «Также обстоит дело и в вопросе об этой [ночной] молитве». Когда ученик Халвайи рассказал последнему об этом ответе Баккали, [Халвайи] весьма одобрил [его] и счел удачным»².

Петербургскому востоковеду М.А.Салахетдиновой удалось найти в фондах Института востоковедения РАН аналогичный цитированному текст в двух персидских рукописях, представляющих собой сборник юридических вопросов и ответов. Первый сборник, ввиду дефектности, не содержит указания ни на составителя, ни на дату составления и переписки, однако, судя по бумаге и почерку, по-видимому, переписан во второй половине XVII века. Второй сборник составлен Мир Хабибуллой ибн Кази Джалал ал-Хусейни (даты жизни автора и составления сборника неизвестны). Рукопись переписана в месяце рамазан 1176 (март-апрель 1763 г.). Сведения, имеющиеся в этом сборнике о пропуске ночной молитвы в стране волжских булгар, важны еще тем, что здесь автор указал источники, из которых он почерпнул эти сведения, а именно: комментарии различных авторов к известному сочинению по мусульманскому законоведению «Викайа ар-ривайа фи-насади ал-хидайа» Мухаммеда ибн Ахмада ал-Махбуби Тадж аш-шари'а (жил около 700/1300 г.). М.А.Салахетдинова отмечает, что Марджани не верил в правдивость рассказа Наджм ад-дина Захиди об упомянутой выше фет-

¹ Тахарат – ритуальное омовение перед намазом

² Перевод приведен в варианте М.А.Салахетдиновой (См.: Салахетдинова М.А. Путешествие Ибн Фадлана и один мусульманский обряд у волжских булгар // Страны и народы Востока. – Вып. XXVIII. – География. Этнография. История. Культура. – СПб: Центр «Петербургское востоковедение», 1994. – С.175.)

ве. «Он считал, что такое важное решение, как пропуск одной из пяти молитв, обязательных для каждого мусульманина, должно было бы быть вынесено лишь на основании 4 «корней» мусульманского законоведения: 1) Корана; 2) сунны (предписание пророка Мухаммеда, содержащееся в его словах, сохранившихся в преданиях — хадисах); 3) иджмы (установленное практикой согласие верующих); 4) кияса (решение по аналогии, даваемое в тех случаях, когда по какому-либо вопросу нет указания в Коране и сунне). Сравнение, которым пользовался Баккали, чтобы обосновать пропуск ночной молитвы. Марджани считает неудачным, неправильным, а самого Баккали - не заслуживающим внимания от того, что о нем нет упоминания ни в исторических трудах, ни в сочинениях, посвященных биографиям законоведов. Марджани рассказывает, что авторы, писавшие после Наджм ад-дина Захида, отождествляли этого Баккали с известным автором VI/XII века Абу-л-Фазлом Мухаммедом ибн Абу-л-Касим ал-Баккали, имевшим почетное прозвание Зайн ал-Машаих (ум. 566/1170-71 или 586/1190), автором сочинений по мусульманскому законоведению и теологии», - пишет М.А.Салахетдинова¹.

В области татарской истории большую работу проделал *Ахмад-Заки Валиди-Тоган* (1890-1970). Наиболее крупным его произведением, где описывается древняя история татар, является его книга «Търек вѣ татар тарихы» («История тюрко-татар» - Казань, 1912). Интересно, что царские цензоры неоднозначно восприняли выход книги Заки-Валиди Тогана. В казанском миссионерском журнале «Инородческое обозрение» были помещены два прямо противоположных мнения об этом труде татарского историка. «В сравнении с сочинением Хусамутдина «Тавари-

¹ Салахетдинова М.А. Путешествие Ибн Фадлана и один мусульманский обряд у волжских булгар // Страны и народы Востока. – Вып. XXVIII. – География. Этнография. История. Культура. – СПб: Центр «Петербургское востоковедение», 1994. – С.175-176.

хи Булгарии», писаным только по татарским источникам и с сочинением Шихабуддина «Мустафаду'ль-ахбар», писаным по источникам татарским, персидским, турецким и арабским, но языком крайне тяжелым, книга г.Валидова является совершенною новинкою: она содержательнее и полнее их, да и язык ее легкий и понятный ...»¹. Совсем иного мнения был А.И.Емельянов: «В данном произведении довольно ясно чувствуется предвзятая цель автора – восхвалять прошлое своей нации, почему самый труд получил характер тенденциозного»². В 1992 г. сокращенный вариант этого труда А.-З. Валиди-Тогана был издан в Казани на кириллице³.

Автор «Истории тюрко-татар» полагает, что процесс исламизации тюрков начался в VIII в. с того момента, когда Амир Насыр вторгся в Кашгар. Правда самые первые столкновения арабов и тюрков, татарский историк относит к 46 г. по хиджре (666 г.). Именно в этот год арабский полководец Раби' ибн ал-Харис преследуя иранского шаха, достиг тюркских владений в районе реки Амударьи. С тех пор арабо-тюркские столкновения в этом районе продолжались не протяжении еще ста лет⁴. После вторжения Амира Насыра в Кашгар, арабы начали проникать и в северные районы, стали вести свою миссионерскую деятельность на землях Волжской Булгарии. Постепенно жители этого государства выбрали ислам, как наиболее подходящую для них на тот момент религию. Когда большинство населения стали мусульманами, булгарский хан Алмуш также принял ислам и в 921

¹ Новые труды по татарской истории // Инородческое обозрение (приложение к журн. «Православный собеседник»), 1912. – декабрь. – Кн.1. – Казань: Центральная типография, 1912. – С.74.

² Емельянов А.И. Мухаммеданская неповременная печать на татарском языке в Приволжском и Оренбургском крае за 1912 г. // Инородческое обозрение (приложение к журн. «Православный собеседник»), 1913. – июнь. – Кн.3. – Казань: Центральная типография, 1913. – С.235.

³ Валиди Ә.З. Кыскача төрек-татар тарихы // Төз. Р.Әмирхан. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – 181 бит.

⁴ Там же. – Б.21.

г. направил в Багдад посольство в котором просил прислать в Булгар мусульманских ученых¹. Эта версия выглядит достаточно оригинальной и несколько выбивается из общепринятого контекста. Как известно, современная историческая наука трактует процесс исламизации Волжской Булгарии как чисто политический процесс, основанный на геополитических интересах правителей Волжской Булгарии. Заки Валиди-Тоган хочет показать, что интерес к новой религии у булгар шел снизу, а не сверху и являлся искренним выбором низших слоев населения этого средневекового государства.

Важным трудом по истории распространения ислама среди волжских булгар является книга татарского историка *Гайнетдина Ахмерова* (1864-1911) «Болгар тарихы» («История Булгар» - Казань, 1909)². В 1908–1909 гг. он выступал с лекциями по истории Волжской Булгарии и казанского ханства в Восточном клубе в Казани, которые позже и легли в основу вышеупомянутых книг. Помимо уже вышеупомянутых фактов из истории Волжской Булгарии он приводит пример о контактах булгар и своих «сюзеренов» – аббасидских халифов. «В 433г. по хиджре (1042 г. по милади) 50 человек из булгар отправились в хадж через Багдад. Был среди них и кто-то вроде главного. Халиф Багдада принял их в своем дворце, оказал им всяческие почести и расспросил их о делах»³. Этот отрывок был взят из русского издания труда Гайнетдина Ахмерова, который, к сожалению, был издан не в полном варианте с сокращением некоторых, по мнению редактора, «неудобных» мест. В 2000 г. труды татарского исто-

¹ Там же. – Б.26-27.

² Әхмәров Г. Болгар тарихы. – Казан: Типография Баянгуль-хак, 1909. – 128 бит.

³ Ахмеров Г. Избранные труды. – Казань: ТКИ, 1998. – С.49. В оригинале - С.87-88. Видимо, с этого издания был сделан перевод на болгарский язык, который выполнила Татьяна Яруллина и который был издан в серии (Библиотека «Елбеген») ® ИК Огледало, София, 2001).

рика наконец-то увидели свет на кириллице в полном варианте¹. В данном месте книги Гайнетдина Ахмерова также говорится о том, что багдадский халиф дал им в качестве сопровождающего - «амир ал-хаджа» («руководителя группы паломников») некоего Ибн ал-Касыма бну ал-Аксаси².

Этот пример говорит о том, что и через сто лет после официального принятия ислама волжскими булгарами отношения между Булгарией и 'Аббасидским халифатом оставались вполне дружественными. Уже позже, в XIX в., направляющие в хадж мусульмане из Поволжья чаще всего будут останавливаться в Стамбуле. Не исключено, что во времена древних булгар международные маршруты паломников проходили через Багдад, а не Стамбул. Не исключено, что это было связано с отсутствием надежного и безопасного водного и сухопутного транспорта, в связи с чем наибольшей популярностью пользовались проверенные караванные пути через Багдад. Как пишет Гайнетдин Ахмеров, несмотря на любезности халифа и сопровождение, болгарских пилигримов все же ограбили в дороге «какие-то арабы»³.

В книге известного татарского богослова и ученого-историка *Ризазэтдина Фахрутдина* (1859-1936) «Болгар в Казан төрекләре» («Булгарские и казанские турки»)⁴. Татарский историк, также, как и большинство современных ученых-востоковедов был уверен в том, что булгары приняли ислам задолго до прибытия в Булгар багдадского посольства. Ризазэтдин Фахрутдин высказывает предположение, что булгары приняли ислам через посредничество хазар или персов, которые еще в

¹ Гайнетдин Әхмәров: тарихи-документаль җыентык. – Казан: Хәтер, 2000. – 384 бит.

² Әхмәров Г. Болгар тарихы. – Казан: Типография Баянгуль-хак, 1909. – Б.88.

³ Там же. – Б.88.

⁴ Фәхрәддинев Р.С. Болгар в Казан төрекләре. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1993. – 287 бит, рәс. белән.

первые века ислама стали мусульманами¹. «Во всяком случае, - пишет Р.Фахрутдин, - причина принятия ислама волжскими булгарами до конца не ясна. Здесь могли сыграть свою роль совершенно различные причины. Возможно, что болгарские купцы заинтересовались исламом еще посещая Багдад...»². Как отмечает историк, несмотря на отдаленность от столицы халифата, булгары с большим желанием восприняли основные постулаты новой религии, стали ревностными мусульманами. Это, по мнению Р.Фахрутдина, шло от высокого интеллектуального и образовательного уровня булгар, которые хорошо поняли религиозно-философские принципы исламской религии, благодаря чему ислам стал неотъемлемой частью болгарской культуры³.

По версии Ризаэтдина Фахрутдина, исламизация Поволжья произошла не по каким-то политическим или экономическим причинам, а благодаря духовному росту самих булгар, которые ознакомившись с новой религией во время своих торговых поездок, решили познакомить с исламом своих соплеменников в Волжской Булгарии, благодаря чему исламская религия проникла и распространилась по всему Волжско-Уральскому региону.

¹ Там же. - Б.46.

² Там же. - Б.48.

³ Там же. - Б.48.

Список использованной литературы

Литература на русском языке

1. Абашин С.Н. Искандар-пошшо // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. – Выпуск 3. – Москва: Издательство «Восточная литература» РАН, 2001. – С.42-44.
2. Авербух С.И. А.П.Ковалевский – исследователь путешествия Ибн Фадлана на Волгу // Страны и народы Востока. – Вып. XXVIII – СПб: Центр Петербургское востоковедение, 1994 – С. 161 – 172.
3. Агишев Я., Хисматуллин Х. О периодизации истории татарской литературы (В порядке постановки вопроса) // Красная Татария. - 4 декабря 1940 г. - №281(6854).
4. Алиев Г.Ю. Легенда о Хосрове и Ширин в литературах народов Востока. – Москва: Из-во восточной литературы, 1960.
5. Амирханов Р.У. Татарская историография: востоковедческо-тюркологические аспекты // Научный Татарстан, 2000. -№3. – С.70-74.
6. Архангельский А. Мухамеданская космогония. Разбор мухамеданского богословского сочинения на турецком языке: История сорока вопросов, предложенных иудейскими учеными Мухаммеду. – Казань, 1889. – 94 с.
7. Асадов Ф.М. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. - Баку: Элм, 1993. – 204 с.
8. Ахмеров Г. Избранные труды. – Казань: ТКИ, 1998. – 236 с.
9. Ахметзянов М. «Камень аулия» // Вера, 2002. - №9. – сентябрь (раджаб 1423 г.).
10. Ахметова Ф. Татарские народные дастаны // Идель, 1999. - №11. – С.68-69.

11. Ахунов А.М. Арабский источник средневековой тюрко-татарской литературы: на материале трудов ат-Табари (Учебное пособие). – Казань: Изд-во ТГТИ, 2001. – 176 с.
12. Ахунов А. Ат-Табари и другие восточные источники о тюрко-булгарах (IV-VII вв.) // Научный Татарстан. - 1998. - №4. - С.31-36.
13. Бартольд В.В. - Сочинения. – М.: «Наука», 1966. - Т.II. - Ч.I.
14. Бартольд В.В. Очерк истории туркменского народа // Туркмения. – Ленинград: Из-во Академии наук СССР, 1929. – Т.I. – С.3-69.
15. Беляев В.И. Ат-Табари как источник для истории народов СССР // «История» ат-Табари. – Ташкент: «Фан», 1987. – С. 5-13.
16. Бертельс Е. Литература народов Средней Азии от древнейших времен до XV в. н.э // Новый мир, 1939. - №9. - С.264-281.
17. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. – Москва: «Наука», 1988. – 303 с., ил.
18. Большаков О.Г. Уточнения к переводу «Записки» Ибн Фадлана // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти А.П.Новосельцева / отв. ред. Т.М.Калинина. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. - С. 54-63.
19. Булатов А.Б. К этимологии этнонима «болгар» // Вопросы истории Чувашии. – Ученые записки. – Вып. XXIX. – Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1965. – С.259-260.
20. Вахидов С.Г. Татарские легенды о прошлом Камско-Волжского края // Вестник научного общества татароведения, 1926. - №4. – С.82-91.
21. Волжская Булгария глазами современников / сост. Ф.Хузин // Гасырлар авазы=Эхо веков, 1995. – май. – С.59-74.

22. Галяутдинов И.Г. «Тарих нама-и булгар» Таджетдина Ялсыгулова. (Лингвотекстологический анализ списков памятника. Грамматический очерк, лексика, сводный текст и перевод). – 2-е переработанное и дополненное издание. – Уфа: Китап, 1998. – 272 с.
23. Гарипов Н. Ислам у татар Поволжья в IX – XIX вв. – Казань: «Иман», 1999. – 40 с.
24. Гаркави А.Я. Дополнение к сочинению «Сказания мусульманских писателей о славянах и русских». – СПб, 1871. – 41 с.
25. Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с пол. VII в. до к. X в. по Р.Х.). - СПб., 1870. – 308 с.
26. Гибб Х.А.Р. Арабская литература. Классический период. – Москва: Из-во восточной литературы, 1960. – 185 с.
27. Гранде Б.М. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. 2-е изд., репринтное. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 592 с.
28. Грязневич П. История ат-Табари. История посланников и царей... // Народы Азии и Африки, 1964. - №3. - С.186-189.
29. Гумилев Л.Н. Бахрам Чубин (Опыт критики источников) // Проблемы востоковедения, 1960. - №3. – С. 228-241.
30. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – Москва: Товарищество «Клышников-Комаров и К°», 1993. – 526 с.
31. Давлетшин А. (Дмитрий Макаров). Начало распространения ислама в России // Ислам, 2002. - №2 (2). – С.12-14.
32. Денисов П.В., Дмитриев В.Д., Федотов М.Р., Егоров Н.И., Сергеев В.И., Скворцов М.И. Оградим науку от лженаучных гипотез и концепций // Известия Национальной академии наук и искусств Чувашской республики, 1998. - №1. – С.133-137.
33. Емельянов А.И. Мухаммеданская неповременная печать на татарском языке в Приволжском и Оренбургском крае за 1912

- г. // Инородческое обозрение (приложение к журн. «Православный собеседник»), 1913. – июнь. – Кн.3. – Казань: Центральная типография, 1913. – С.217-240.
34. Зайончковский А. Старейшие арабские хадисы о тюрках (VIII-XI вв.) // Тюркологический сборник. К 60-летию А.Н.Кононова. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1966. – С.194-201.
 35. Закиев М.З. Сакалиба – это кыпчаки, а болгары – одно из кыпчакских племен // Татары: проблемы истории и языка. – Казань: ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АНТ, 1995. – С.68-81.
 36. Закиев М.З. Татары: проблемы истории и языка. – Казань: ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АНТ, 1995. – 464 с.
 37. Закирова И.Г. Народное творчество болгарского периода. – Автореферат ... кандидата филол. наук. – Казань, 2000. – 24 с.
 38. Заходер Б.Н. История восточного средневековья (Халифат и Ближний Восток). – Москва: Издание МГУ, 1944. – 151 с.
 39. Зелинский А.Н. Послесловие // Кузнецов Б.И. Древний Иран и Тибет (История религии бон). – СПб: Евразия, 1998. – С.336-349.
 40. Золотницкий Н.И. Лингвистическая заметка о названиях болгар, биляр и моркваши. – Казань, 1879 (отд. оттиск. – 18 с.).
 41. Ибрагим Т. Ислам: вероучение и обряды // Ислам и мусульмане в России. Сб. статей/ под общ. ред. М.Ф.Муртазина, А.А.Нуруллаева. – Москва, 1999. – С.35-63.
 42. Ибрагимов Н. Способы описания Ибн Баттуты и других авторов произведений средневековой географической литературы // Научные труды Ташкентского государственного университета. – Востоковедение (литературоведение, история). - №497. – Ташкент, 1975. – С.59-75.

43. Иваницкий Т.А. Почитание святых в мухаммеданстве вообще и у кавказских и казанских мусульман в частности // Деятель, 1896. – №1. – С.25-32.
44. Измайлов И.Л. Арабо-хазарские войны // Татарская энциклопедия: В 5 т. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2002. – Т.1: А-В. – С.170.
45. Измайлов И.Л. Великая Болгария // Татарская энциклопедия: В 5 т. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2002. – Т.1: А-В. – С.554-555.
46. Измайлов И.Л. Волжская Булгария // Татарская энциклопедия: В 5 т. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2002. – Т.1: А-В. – С.610-613.
47. Измайлов И.Л. «Начала истории» Волжской Булгарии в предании и исторической традиции // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти А.П.Новосельцева / отв. ред. Т.М.Калинина. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – С. 99-105.
48. Измайлов И. Проповедник на краю ойкумены. Ахмед Ибн-Фадлан и его путешествие на Волгу // Мусульмане, 1999. – №1(2). – январь-февраль. – С.28-32.
49. Илитвер А. (Иванов Л.М.) Очерки по истории древнейших предков чувашей (гипотезы и версии). – Изд. 2-е. – Цивильск: Цивильская типография, 1997. – 122 с.
50. Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер лайн, 2002. – 452 с.
51. История Востока. В шести томах. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – Т.1. – 688 с.: карты.
52. Исхаков Д.М., Измайлов И.Л. Татары // Из истории Альметьевского региона. – Казань: Татполиграф, 1999. – С.8-26.

53. Исхаков Д.М., Измайлов И.Л. Этнополитическая история татар в VI – первой четверти XV в. - Казань: Иман, 2000. – 135 с.
54. Кабиров А. Наша история от Шумеров // Аргатак, 1996. - №1. – С.186-190.
55. Калинина Т.М. Арабские средневековые ученые о контактах хазар и славян // Восточная Европа в древности и средневековье. Контакты, зоны контактов и контактные зоны. XI Чтения памяти чл. кор. АН СССР В.Т.Пашуто. - М., 1999. - С.59.
56. Каспийское море в арабских источниках / перевод с араб. и примечания З.М.Бунятова и Н.М.Велихановой //Известия Академии наук Азербайджанской ССР. – Серия истории, философии и права. – Баку: «Элм», 1988. - №3. – С.113-126.
57. Катанов Н.Ф. Избранные научные труды. Тексты хакасского фольклора и этнографии. – Абакан: Хакаское книжное издательство, 2000. – 544 с.
58. Катанов Н.Ф. Кыссэ-и Боз-Джигит (повесть о Боз-Джигите) // Деятель, 1897. - №3. – С.195-196.
59. Катанов Н.Ф. Кыссэ-и Кагырман (повествование о Кагырмане) // Деятель, 1901. - №1. – С.208-209.
60. Каюмова И.А. Ар-Рабгузи // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. – Выпуск 3. – Москва: Издательство «Восточная литература» РАН, 2001. – С.81-82.
«Книга путей и стран» Ибн Хордадбега / Пер. с арабск., исслед., коммент., указат., карт. Н.М.Велихановой. - Баку, 1985. - 410 с.
62. Ковалевский А.П. Извлечения из «Записок» Ибн-Фадлана по Мешхедской рукописи... // Материалы по истории туркмен и Туркмении. – Т.1. – Москва-Ленинград, 1939. – С.155-164.

63. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг.: Статьи, переводы, комментарии. – Харьков: Изд-во Харьковского государственного университета им. А.М.Горького, 1956. – 345 с.
64. Ковалевский А.П. Новооткрытый текст путешествия Ибн-Фадлана на Волгу // Вторая сессия Ассоциации арабистов: Тезисы и содержание докладов. – Москва-Ленинград, 1937. – С.27-28.
65. Ковалевский А.П. Посольство халифа к царю волжских булгар в 921-922 гг. // Исторические записки, 1951. - №37. – С.189-214.
66. [Ковалевский А.П.] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Изд. Академии наук СССР М-Л, 1939. [Перевод и комментарии А.П.Ковалевского.] Под редакцией И.Ю.Крачковского.
67. Ковалевский А.П. Чуваши и булгары по данным Ахмада ибн-Фадлана. – Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1954. – 63 с.
68. Ковалевский А.П.. Новооткрытый текст Ибн-Фадлана... // Вестник древней истории, 1939. - №1. – С.57-71.
69. Коковцев П.К. Михаил Ян де Гуге. 1836-1909. Некролог // Известия Имп. академии наук. – СПб., 1909. – VI сер. - №11.
70. Колесников А.И. Две редакции письма Мухаммада сасанидскому шаху Хосрову Парвизу // Палестинский сборник, 1967. - Вып.17(18). - С.74-83.
71. Колесников А.И. Иран в начале VII в. (источники, внутренняя и внешняя политика, вопросы административного деления) // Палестинский сборник, 1970. – вып.22 (85). - 143 с.
72. Косолобова Е.В. Великий Александр: история одного мифа // Александр Великий в легендах и исследованиях Востока и Запада / сост. Е.В.Косолобова. – Москва: Алетея, 2000. – С.7-18.

73. Кочнев Б.Д. Шаш (Чач) и Илак при Караханидах // Древняя и средневековая культура Чача. – Ташкент: «Фан», 1979. – С.110-167.
74. Кузнецов Б.И. Древний Иран и Тибет (История религии бон). – СПб: Евразия, 1998. – 352 стр.
75. Кучумов И.В. «Башкирский» император Китая. – Уфа: Китап, 1995. – 112 с.
76. Мавродин В.В. Древнейшие сведения о славянах (к вопросу о происхождении славян) // Вестник ЛГУ. – №20. - Серия истории, языка и литературы. – Вып.4. – Ленинград, 1956. – С.25-44.
77. Максуди Садри Арсал. Тюркская история и право / Пер. с турец. яз. Р.Мухамметдинова. – Казань: ФЭН, 2002. – 412 с.
78. Машанов М.А. Записки миссионера. – Казань: Иман, 2002. – 68 с.
79. Мишин Д.Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее средневековье. – Москва: Институт востоковедения РАН – Изд-во «Крафт+», 2002. – 368 с.
80. Мишин Д.Е. Сакалиба в исламском мире в раннее средневековье. - Диссертация ... канд. исторических наук. – Москва, 1999. - 380 с.
81. Миннегулов Х. Татарская литература и восточная классика. – Казань: Из-во КГУ, 1993. – 384 с.
82. Мифы древней Волги. Мифы, легенды, сказания, быт и обычаи народов, обитавших берега великой реки с древнейших времен до наших дней. – Саратов: «Надежда», 1996. – 688 с., илл.
83. Мухамметдинов Р.Ф. Взгляд на дофадалановский период болгарской истории в свете исследования материалов историко-лингвистического характера. (Этимология слов «сакалиба, Киев, сувайджу, Биармланд») // Катановские чтения. Сборник

- статей. – Казань: Издательство «Мастер Лайн», 1998. – С.150-161.
84. Мухаметдинов Р. Вобрав в себя и болгар и татар // Идель, 1999. - №8. – С.64-67.
85. Мухаметдинов Р.Ф. Что кроется за этимологией слова «сакалиба» // Научный Татарстан. 1999. - №4. - С.53-57.
86. Мухаметшин Д.Г., Хакимзянов Ф.С. Эпиграфические памятники города Булгара. – Казань: Татарское книжное издательство, 1987. – 128 с.
87. Мухаметшин Р.М. Ислам в татарской общественной мысли начала XX в. – Казань: Иман, 2000. – 130 с.
88. Народы и религии мира: Энциклопедия / Гл. ред. В.А.Тишков. – Москва: Большая Российская энциклопедия, 2000. – 928 с.: ил.
89. Настольная книга атеиста/ Под общ. ред. С.Д.Сказкина. – 9-е изд., испр. и доп. – Москва: Политиздат,1987. – 431 с., ил.
90. «Не осуществлял политику партии в отношении религии» // Гасырлар авазы=Эхо веков, 1996. - №1/2. – С.284-285.
91. Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI-IX вв. // Древнерусское государство и его международное значение. - Москва, 1965. - С.335-419.
92. Новосельцев А.П. «Худуд ал-Алам» как источник о странах и народах Восточной Европы // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти А.П.Новосельцева / отв. ред. Т.М.Калинина. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. - С. 380-399.
93. Новые труды по татарской истории // Инородческое обозрение (приложение к журн. «Православный собеседник»), 1912. –декабрь. – Кн.1. – Казань: Центральная типография, 1912. – С.73-76.

94. Пигулевская Н.В., Якубовский А.Ю., Петрушевский И.П., Строева Л.В., Беляницкий Л.М. История Ирана с древнейших времен до конца 18 века. - Ленинград, 1958.
95. Пиотровский М.Б. ад-Даджжал // Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С.55-56.
96. Пиотровский М.Б. Зу-л-Карнайн // Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С.78-79.
97. Пиотровский М.Б. Йаджудж и Маджудж // Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – С.119.
98. Пиотровский М.Б. Коранические сказания. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 219 с.: ил.
99. Похлебкин В.В. Татары и Русь. 360 лет отношений Руси с татарскими государствами в XIII – XIV вв., 1238-1598 гг. (От битвы на р.Сить до покорения Сибири). Справочник. – Москва: Международные отношения, 2000. – 192 с.
100. Путешествие Абу-Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.)/ Публикация О.Г.Большакова, А.Л.Монгайта. – М.: Наука, 1971. – 136 с.
101. Садекова А.Х. Идеология ислама и татарское народное творчество. – Казань: Иман, 2000. – 260 с.
102. Сайфуллина Г. Музыка священного Слова. Чтение Корана в традиционной татаро-мусульманской культуре. – Казань: Изво «Татполиграф», 1999. – 230 с.
103. Салахетдинова М.А. Путешествие Ибн Фадлана и один мусульманский обряд у волжских булгар // Страны и народы Востока. – Вып. XXVIII. – География. Этнография. История. Культура. – СПб: Центр «Петербургское востоковедение», 1994. – С.173-178.

104. Смолин В.К. К открытию списка сочинения Ибн-Фадлана // Вестник научного общества татароведения, 1925. - №1-2. – январь-апрель. – С.10-15.
105. Спицын А. О степени достоверности «Записки» Ибн Фадлана // Записки Императорского русского археологического общества. – Т.ХI. – Вып. 1-й и 2-й. – Новая серия. – СПб: Тип. И.Н.Скороходова, 1899. – С.161-166.
106. Тагирджанов А.Т. Влияние поэмы Фирдоуси «Йусуф и Зулайха» на «Кисса-и Йусуф» ‘Али и «Йусуф и Зулайха» Шайяд Хамзы // Палестинский сборник, 1970. – Вып.21(84). – С.46-61.
107. Татарский энциклопедический словарь. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 1999. – 703 с., илл.
108. Тизенгаузен В. В защиту Ибн-Фадлана // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества, 1900. – Т.ХIII. – СПб: Тип. Императорской Академии Наук, 1901. – С.024-032.
109. Урманче Ф.И. Лиро-эпос татар Среднего Поволжья: Основные проблемы изучения баитов. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. – 256 с.
110. Усманов М.А. Татарские исторические источники XVI–XVIII вв. – Казань: Изд-во КГУ, 1972. – 221 с.
- Халиков А.Х. Татарский народ и его предки. – Казань: Татарское книжное издательство, 1989. – 222 с.
112. Хвольсон Д.А. Известия о хозарах, бургасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омара ибн Даста, неизвестного доселе арабского писателя начала X века, по рукописи Британского музея. - СПб., 1869. – 199 с.
113. Хисамов Н.Ш. Поэма «Кысса-и Йусуф» Кул ‘Али. – Анализ источников сюжета и авторского творчества. – Москва: «Наука», 1979. – 251 с.

114. Шайхиев Р.А. Татарская народно-краеведческая литература XIX-XX вв. – Казань: Из-во КГУ, 1990. – 116 с.
115. Шакуров Ф.Н. Развитие исторических знаний у татар до февраля 1917 г. – Казань: Издательство КГУ, 2002. – 128 с.
116. Шамсутов Р. Забытые тексты татарских шамаилов // Восточная коллекция, 2002. – Осень 2002. – С.34-43.
117. Шерифи Х. «Зафер наме-и Вилайет-и Казан» // Гасырлар авазы=Эхо веков, 1995. – май. – С.83-92.
118. Шюон Ф. Понять ислам // Вопросы философии, 1994. - №7-8. – С.119 - 134.
119. Юхма М.Н. Зов далеких предков. Очерки, статьи, миниатюры. – Кн.3. – Чебоксары, 2001. – 179 с.
120. Юхма М.Н. Верность истине. Интервью и беседы, эксклюзивы. – Чебоксары, 2002. – Кн.4. – 204 с.

Литература на европейских языках

1. [Fadlan] The Risalah of Ibn Fadlan: An Annotated Translation with Introduction / Tr. James E. McKeithen // Ph.D. dissertation. - Indiana University, 1979.
2. [Togan Validi] Togan A.Z. Ibn Fadlān's Reisebericht. - Leipzig: Kommissionverlag F.A. Brockhaus, 1939. – XXXIV + 336 P. + ۴۴۱.
3. [Zotenberg] Cronique de Abou-Djafar-Mohammed-ben Djarir-ben-Jezid Tabari, traduite sur la version persane de Abou-Ali Mohammed Bel'ami, Ed. Par. H. Zotenberg - Vol. I-IV. - Paris, 1867-1874.
4. Mantgomery James E. Ibn Fadlān and the Rūsiyyah // Journal of Arabic and Islamic Studies, 2000:3. – P.1-25.

Литература на восточных языках

1. Әмирхан Х. Тәварихы Болгария (Болгар тарихы). – Казан: Иман, 2001. – 192 бит.
2. Әхмәреә Г. Болгар тарихы. – Казан: Типография Баянұль-хак, 1909. – 128 бит.
3. Әхмәтжанов М. Экспедиция табышларыннан // Әдәбият чыганақлары һәм текстология. – Казан, 1992. – Б.4-12.
4. Абу-л-Газый Бахадир-хан. Ушаль шаджара-и түрк нам китабы. – Казань, 1824. – 215 с.+ IX.
5. Ахырзаман китабы / Әзер. Р.Ф. Исламов. – Казан: Иман, 2000. – 20 б.
6. Бәдәвам. – Казан: Типография Б.Л.Домбровского, 1910. – 16 бит.
7. Бәетләр / Тәз. Р.Ягъфәров, А.Садыкова. – Казан: «Иман», 2000. – 192 бит.
8. Бакиров М.Х. Бәет эволюциясенә бер караш // Татар фольклоры жанрлары. – Казан, 1978. – Б 51-69.
9. Бакиров М.Х. Шигърият бишеге: Гомумтәрки поэзиянең яралуы һәм иң борынғы формалары. – Казан: Мәгариф, 2001. – 343 бит.
10. [Бигиев] Муса Жарулла. Коръән Кәрим аять кәримәләренен мөгжиз ифадәләренә күрә Йәжүж-Мәжүж. – Берлин, 1933. – 38 бит. (на араб. шрифте, старотатар. яз.).
11. Болгар, Казан төшми телләрдән: Риваятьләр һәм легендалар. – Казан: Магариф, 2001. – 111 бит.
12. Вәлиди Ә.-З. Кыскача төрек-татар тарихы // Тәз. Р.Әмирхан. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – 181 бит.
13. Гайнетдин Әхмәреә: тарихи-документаль жыентык. – Казан: Хәтер, 2000. – 384 бит.

14. Дөүләтшин Г.М. Идел болгарларының риваятьләре (монгол яуларына хәтле чор) // Борынгы татар фольклоры мәсьәләләре. – Казан, 1984. – Б.3-17.
15. [Даххан] Мухаммад Сами ад-Даххан. - Рисәлат Ибн Фадлән. - Дамаск, 1960. (на араб. яз.).
16. Зайнуллин Ж. Ибне Фазлан сәяхәтнамәсе һәм «Кәлилә вә Димнә» турында // Казан утлары, 1986. - №11. – Б.183-185.
17. Заманалар узган – дастан туган: Дастаннар. – Казан: Магариф, 2001. – 175 бит.
18. [Зирекли] Хайрутдин аз-Зирекли. А‘лам. - Бейрут, 1999. - 3 том. (на араб. яз.).
19. Камал Г. Әсәрләр. – 3 томда. –Том 3. – Казан: Тат. кит. нәшр., 1982. – 415 бит.
20. «Каһарман Катил» дастаны / М.Әхмәтжанов эшкәртүендә. – Казан: ТКН, 1998. – 221 бит.
21. Кол Гали. Йосыф кыйсасы. – Казан: “Раннур”, 2000. – 239 бит.
22. Кол Гали. Кыссаи Йосыф. – Казан: Тат. кит. нәш., 1983. – 543 бит.
23. Колый Мәүлә. Хикмәтләр / Әзер. М.Гайнетдин. – Казан: Иман, 2000. – 136 бит.
24. Кутб. Хөсрәү вә Ширин. Казан: КДУ нәшр., 1969. - Ике кисәктә - 441 бит. (на араб. шрифте, на старотатар. яз.).
25. Кыйсса-и Каһарман: Казан: Типо-литография университета, 1900. – 14 бит.
26. Марджани Ш. Ал-кысм ал-аввал мин китаб «Мустафад ал-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар». – Казан: Типография Б.Л.Домбровского, 1897. – 264 бит.

27. Мәржәни Ш.Б. Мөстәфәдел-әхбар фи әхвәли Казан вә Болгар (Казан һәм Болгар хәлләре турында файдаланылган хәбәрләр). Кыскартып төзәлдә. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – 415 бит, рәс. белән.
28. Мәржәни Ш. Назуратүл хак фи фәрзыйятил гышан вә инләм ягыйбишшәфәку. - Казан: “Иман”, 2001. — 236 бит.
29. Мәхмүтов Х.Ш. Мәнгелек ядкяр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2002. – 127 бит.
30. ал-Мунджид (ал-Мунджид фи-л-луга + ал-Мунджид фи-ла'лям).- Бейрут: Дар ал-Машрик, 1994. - 1014 с. + 713 с. + 40 карт. (на араб. яз.).
31. Мөслими. Тәварихы Болгария (Болгар тарихы)/ Әзер. С.Гыйләжетдинов. – Казан: Иман. – 100 бит.
32. Рамазанова Д. Татар мифологиясендә гайб-ирәннәр // Әдәби мирас: эзләнүләр, табышлар. – Казан, 1991. – Б. 21-23.
33. Сараи Сәйф. Гөлестан. Лирика. Дастан / Әзер. Х.Ю.Миңнегулов. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1999. – 296 бит.
34. [Табари] Ат-Табари. Та'рих ал-умам ва-л-мулк. – В 5-ти томах. –Бейрут, 1988. (на араб. яз.).
35. Тарих мең дә сигез йөз дә: Бәетләр, мөнәҗәтләр. – Казан: Магариф, 2000. – 159 бит.
36. Татар әдәбияты тарихы. – Урта гасырлар дәвере. – 1 том. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1984. – 567 бит.
37. Татар халык ижаты. Әкиятләр. - 2-нче китап. – Казан: ТКН, 1978. – 448 бит.
38. Татар халык ижаты. Дастаннар / Әзер. Ф.В.Әхмәтова. – Казан: ТКН, 1984. – 383 бит.
39. Тимергалин А. «Миллият сүзлеге» // Дин вә әдәп, 2000. – февраль. – Б.1-48.
40. Фәхрәддинев Р.С. Болгар вә Казан төрекләре. - Казан: Татар. кит. нәшр., 1993. -287 бит, рәс. белән.

41. Увәйсүл-Карани кыйссасы // Иман, 2002. – январь.
(Шәүвәл, 1422). - №1.
42. Фәхреддинев Р.С. Болгар вә Казан төрекләре. – Казан:
Татар. кит. нәшр., 1993. – 287 бит, рәс. белән.
43. Фәхретдин Ризәтдин. Жәвамигуль кәлим шәрхе. Гарәби-
урьс хоруфатында беренче басма. – Казан: Иман, 1416 с.һ.
(1995 м.) – 602 бит.
44. Хан кызы: Мөнәжәтләр / Төз. Ж.Г.Зәйнуллин. – Казан:
Магариф, 1994. – 95 бит.
45. Хисамов Н.Ш. Ислам һәм урта гасыр Идел буе төрки
әдәбияты // Ислам в Поволжье: история и проблемы изучения.
Материалы научной конференции 1989 г., посв. 1100-летию
(по хиджре) официального принятия ислама Волжской Булгар-
ией. – Казань: Иман, 2000. – Б.114-120.
46. Шәмси С.С. Татар мифологиясенәң популяр образы //
Борынгы татар фольклоры мәсьәләләре. – Казан, 1984. –
Б.142-153.
47. Şeşen R. İslam coğrafyacılarına göre türkler ve türk ülkeleri. –
Ankara: Ankara üniversitesi basımevi, 1998. – 297 s. (на турец.
яз.).
48. [Tabari] - Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn
Djarir at Tabari cum aliis edited M.J. de Goeje. - Series I – III. -
Lugduni Batavorum, 1879 – 1901. (на араб. яз.).
49. Rabgūzī Nāsirū`d-Dīn. Kısasü`l-Enbiyā (Peygamber kıssaları).
– 1 c. – Giriş – Metin-Tıpkıbasım / Dr. Aysu Ata. – Ankara, 1997.
– 616 s. (на чагатайском яз.).
50. [Hamadhani] Compendium libri Kitâb al-Boldân Auctore Ibn
al-Fakîh al-Hamadhânî. – Quod edidit, idicibus et glossario
instruxit M.J.De Goeje. – Lugduni Batavorum. –Apud E.A.Brill,
1885. (на араб. яз.).

Список сокращений

1. КГУ – Казанский государственный университет
2. НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан
3. ТГГИ – Татарский государственный гуманитарный институт
4. ТКН – Татарстан китап нәшрияты (Татарское книжное издательство)

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА I. Первые упоминания о тюркских народах в Коране и посткоранической литературе.....	8
§ 1. Тюрки в изречениях пророка Мухаммада.....	8
§ 2. Йаджудж и Маджудж – первые тюрки, упомянутые в Коране?.....	11
§ 3. Йаджудж и Маджудж в трактовке татарского ученого-богослова Мусы Бигиева.....	20
§ 4. «Ас-сакалиба» – кто они: славяне или тюрки и какова их роль в процессе исламизации Волжско-Камского региона?.....	29
§ 5. Трактовка терминов «ас-сакалиба», «ал-йаджудж», «ал-маджудж», «ат-тюрк» в трудах арабского ученого ат-Табари.....	40
ГЛАВА II. Арабские источники о народах Волжско-Камского региона.....	57
§1. «Записки» Ибн Фадлана, как основной источник по истории исламизации Поволжья.....	57
§2. «Сами ад-Даххан» - арабский исследователь «Рисале» Ибн Фадлана.....	76
§3. Отражение в арабских источниках проблемы исламизации Поволжья.....	86
ГЛАВА III. Отражение процесса исламизации Поволжья в тюрко-татарских источниках.....	108
§1. Народный фольклор о происхождении предков татар.....	110

§2. Татарские легенды о Зу-л-Карнайне.....	115
§3. Исламское содержание татарских дастанов, баитов и поверьев.....	136
§4. Место и роль ислама в древнетатарской литерату- ре.....	156
§5. Проблема исламизации Волжско - Камского ре- гиона в трудах татарских историков XVIII - нач. XX вв.....	172
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ....	197
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	213
ОГЛАВЛЕНИЕ.....	214

Ахунов Азат Марсович

**Исламизация Волжско-Камского региона (VII-X вв.)
(на материале арабских и старотатарских источников)**

Научное издание

Замечания и предложения можно направлять по адресу:

Ахунову А.М.
420015, Россия, Республика Татарстан, Казань, а/я 19

Электронная почта:
aakhunov@rambler.ru

Подписано в печать 30.07.2003 г.
Форм. бум. 60x84 1/16. Печ. л. 13.5 Тираж 1000. Заказ 148

Издательство "Отечество"
420107, Казань, ул. Свердлова, 12

Отпечатано с оригинал-макета
в Минитипографии Института проблем информатики АН РТ
420012, Казань, ул. Чехова, 36

ISBN 5-9222-0069-0

