



ГОВОРИТЬ «ПО-БУХАРСКИ»: ПЕРСОЯЗЫЧНЫЕ ТЕКСТЫ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ¹

БУСТАНОВ

Альфريد Кашшафович,

д-р ист. наук, проф. компании ТАИФ по истории исламских народов в составе России, Европейский университет в Санкт-Петербурге; пост-докторант Амстердамского университета (191187, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Гагаринская, д. 3а).
E-mail: alf_b@list.ru

Аннотация. В статье освещаются те случаи в истории литературы российских мусульман, в которых персидский язык выходил на передний план. Из описания путешествия одного богослова с берегов Волги в Бухару и Восточный Туркестан мы можем понять, что персидский язык уже в XVII веке играл огромную роль в толковании Корана, как в суфийской литературе, так и в правовой практике. Также раскрывается особое значение персидского языка в сибирских общинах бухарцев, переселившихся в Тобольск в начале XVIII века: суфийская литература по большей части писалась на персидском и была полна отсылок к произведениям, созданным в Средней Азии. Третий случай связан со ссыльным дагестанским шейхом, который в посланиях своему ученику в Татарстане прибежал к персидским текстам.

Ключевые слова: персидская литература, татарские рукописи, ислам в России.

DOI: 10.22311/2074-1529-2016-12-4-81-92

Если молодой учёный намеревается погрузиться в изучение мира книжной культуры мусульман Российской империи и Советского Союза, он должен быть готов к тому, что ему придётся овладеть как минимум тремя языками ислама. Дело в том, что, в отличие от Дагестана и Средней Азии, многие тексты, созданные мусульманами в России, написаны на причудливой смеси арабского, персидского и тюркских языков, зачастую с вкраплениями османского или чагатайского. Подобная ситуация в XVII–XIX вв. характерна не только для сборников (*маджму'ат*), включающих в себя несколько произведений, но и для отдельных текстов, в которых переход от языка к языку был нормой. Насколько мы можем судить по рукописям, хранящимся в частных коллекциях в Российской Федерации², эта языковая особенность отражает культурную ориентацию на литературные каноны городов Средней Азии и Ближнего Востока, формировавшуюся в течение значительного времени. Причиной подобной любви к персидскому языку среди российских мусульман XVII–XIX вв. является

¹ Работа поддержана Голландской научной организацией в рамках проекта «Русский язык ислама».

² Бустанов А. К. Книжная культура сибирских мусульман. М.: ИД Марджани, 2013.

особый культурный и религиозный статус Бухары — авторитетного богословского центра. Как показал в своей фундаментальной работе Аллен Франк, за несколько веков межрегиональных контактов сложился «исламский престиж Бухары» как совокупность авторитета в исламских науках, средоточие могил святых и местопребывание живых шайхов и ‘улама¹. В глухих татарских деревнях, как правило, не было носителей персидского, но при этом классические памятники персидской дидактической литературы (в частности, Са‘ди) активно переписывались в медресе на местах, а некоторые ученики даже пытались создавать свои собственные литературные произведения на персидском языке².

Разумеется, престиж Бухары сам по себе не объясняет популярность фарси в Северной Евразии. В Бухаре, равно как и в других центрах исламского образования, существовали разные интеллектуальные течения и догматико-правовые школы, при этом персидский использовался универсально при обучении в медресе. В России же выбор этого языка дал авторам и переписчикам возможность внести свой вклад в то, что Ребекка Гоулд называет «территорией ‘аджама», простиравшейся от Нижнего Новгорода на западе до Кабула на востоке³. Ученики медресе внесли этот вклад в форме нескольких тысяч персоязычных рукописей, как созданных в самой России, так и привезённых из Средней Азии, где они либо переписывались, либо покупались. Несколько каталогов персидских рукописей, недавно опубликованных в Казани А. А. Арслановой и С. М. Гилязутдиновым⁴, дают нам представление о масштабах этой литературной деятельности. Проведя колоссальную работу по каталогизации сотен неизвестных ранее текстов, эти учёные идентифицировали бесчисленные труды, хранящиеся в государственных архивах и происходящие из многих дореволюционных частных коллекций. Тем не менее классификация рукописей по языку, на котором они написаны, является частью наследия советской науки, которая, вместо того чтобы изучать «свой Восток» и наследие «своих» мусульман, делала акцент на исследовании «зарубежного Востока» — Турции, Ирана и арабских стран⁵. То же самое можно сказать об изучении

¹ Frank A. J. Bukhara and the Muslims of Russia. Sufism, Education, and the Paradox of Islamic Prestige. Leiden–Boston: Brill, 2012.

² Гилязутдинов С. Персидско-татарские литературные связи (X – начало XX в.). Казань, 2011.

³ Gould R. The Geographies of ‘Ajam: The Circulation of Persian Poetry from South Asia to the Caucasus // The Medieval History Journal. 2015. 1(18). P. 87–119.

⁴ Арсланова А. А. Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского государственного университета: В 2 т. Казань, 2005, 2015; Гилязутдинов С. Описание рукописей на персидском языке из хранилища Института языка, литературы и искусства: В 3 т. Казань, 2002, 2006, 2007. Еще один каталог персидских рукописей из Института восточных рукописей РАН (ранее — Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН) включает порядка 492 рукописей и 298 названий сочинений, переписанных в Поволжье и Западной Сибири. См.: Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии АН СССР: В 2 т. / под ред. Д. Миклухо-Маклая. М., 1964.

⁵ Kemper M. Introduction: integrating Soviet Oriental Studies. The Heritage of Soviet Oriental Studies, ed. by Michael Kemper and Stephan Conermann. London–New York, 2011. P. 1–25.

персоязычных рукописей и в современной России: классические труды редко связываются с реалиями передачи исламского знания в имперской России и с существовавшей в Российской империи своей традицией персидской литературы. Для российской иранистики персоязычный мир главным образом располагается за пределами нашей страны, но не в ее пределах.

Не являясь иранистом, автор этих строк хотел бы в этой статье поделиться некоторыми своими находками и размышлениями о том, как на протяжении последних трёх веков персоязычная учёность эволюционировала в общинах российских мусульман. Для начала необходимо обозначить хотя бы некоторые жанры рукописных произведений, представленных в российских библиотеках. Однако стоит также понимать, что рассматривать развитие персоязычной литературы в отрыве от литературы на других языках означает совершать серьёзную ошибку. Поэтому стоит осветить те случаи в истории литературы российских мусульман, в которых персидский язык, зачастую в сочетании с другими языками, выходил на передний план.

Бухарские студенты в XVII веке

Основываясь на доступных документах, мы можем заявить, что в XVII и XVIII вв. на персидском писались не только благочестивые стихи, объяснявшие молодым людям правила поведения¹. В первые века после установления московской власти над бывшими землями Золотой Орды персидский часто использовали в правовых текстах, в суфийской литературе и даже в арабских грамматиках. В 1139/1726 г. Мансур ибн 'Абд ар-Рахман ибн Анас ал-Бурундуки, известный также под именем 'Убайдуллы ал-Булгари, написал на персидском работу по грамматике арабского языка под названием *Шарх ал-'авамил ал-ми'а*. Быть может, эта работа была создана в Средней Азии выходцем из Волго-Уральского региона; так или иначе, в дальнейшем этот учебник стал весьма популярным в медресе Центральной России. Копии этой работы сохранились в татарских селениях, протянувшихся широкой полосой от Нижнего Новгорода до Тюмени².

Первым автором, оставившим нам значительное наследие на персидском языке, был *ахунд* Йунус ибн *ахунд* Иванай ал-Казани (1636–1708).

¹ См.: *Bustanov A. Against Leviathan: On the Ethics of Islamic Poetry in Soviet Russia // The Piety of Learning: Islamic Studies in Honor of Stefan Reichmuth / ed. by Michael Kemper and Ralf Elger. Leiden: Brill, forthcoming in 2017.*

² Например: *Арсланова А. А. Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского государственного университета. Т. 2. С. 43–44, 51–52; Бустанов А. К. Книжная культура сибирских мусульман. С. 117–119; Гилязудинов С. М. Описание рукописей на персидском языке из хранилища Института языка, литературы и искусства. Т. 1. С. 187–188. Т. 2. 146–147. Т. 3. 136–137.*

Когда Йунусу ал-Казани было восемнадцать лет, он скопировал Коран, записав кое-где между строк перевод на персидский¹. Образование он получил в Мавераннахре, и учёные более позднего времени упоминают о нём как об одном из первых российских мусульман, отправившихся на обучение в Бухару². Спустя несколько десятилетий после его смерти другой учёный-шайх, Тадж ад-дин ал-Булгари (1768–1838), обнаружил поэму ал-Казани на арабском. У неё не было комментария (*шарх*) на тюрки, поэтому, чтобы сделать эти неозаглавленные строки понятными для своих единоверцев, ал-Булгари откомментировал их и привёл следующую биографию Йунуса ал-Казани:

«Этот поэт умер в районе Булгара, в деревне Кича рядом с Казанью. Он был учёным и благочестивым человеком. Ал-Казани написал пояснения к “Фараиз ас-Саджаванди”, “ал-Фикх ал-Кайдани” и другим работам. Кроме того, он мог творить чудеса (*карамат ва-л-кашуфат*) и принадлежал к братству накшбандийа. Он учился у Идриса-эфенди в Йарканде в Кашгаре и стал его преемником. Идрис-эфенди тоже был родом из деревни Чаллы под Казанью, которая раньше была известна под именем Тарберди. В 1110 (1698) г. Идрис-эфенди пожаловал ему *иджазу*, которую он сам получил от своего учителя Хидаятуллы ал-Йарканди»³.

Связи с Восточным Туркестаном имеют особое значение, так как религиозные деятели с нисбой ал-Йарканди играют значительную роль в легендах о приходе ислама в Сибирь в конце XVIII в⁴. Способность читать книги на персидском и обращаться к ним за необходимой информацией были следствием этих связей, потому что вслед за стихами на арабском Йунус ал-Казани пишет длинный комментарий к наставлению по наследственному праву *Сираджийа*, который в дальнейшем стал известен в татарских медресе под названием *Шарх-и Йунус*. В Казани и Ташкенте сохранилось как минимум шесть его копий⁵. Для понимания того, каким образом исламские законы претворялись в жизнь до того, как российское правительство начало активно вмешиваться в дела мусульманских общин, эта книга составляет огромную ценность. Выбор языка даёт нам кое-что понять и о читателях, для которых ал-Казани писал свой труд: они в достаточной мере владели языком, чтобы

¹ ВС ОРРК НБ КФУ. Рук. 189Т.

² *Шихаб ад-дин ал-Марджани*. Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Булгар. Казан, 1900. 187 б.

³ ВС ОРРК НБ КФУ. Рук. 5882 ар., 99б-100а. Идрис-эфэнди и его учитель Хидаятулла известны по «булгарским» агиографиям: *Allen J. Frank*. Bukhara and the Muslims of Russia. Sufism, Education, and the Paradox of Islamic Prestige. Leiden–Boston: Brill, 2012. P. 79.

⁴ *Бустанов А. К.* Рукопись в контексте сибирского ислама // *Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М.: ИД Марджани, 2009. С. 181.

⁵ ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 440 ф, 451 ф, 473 ф, 506 ф (автограф). М. Кемпер сообщает о двух копиях этого сочинения в Ташкенте: *Kemper M.* Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789–1889. Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1998. S. 217, footnote 22.

понимать юридические тонкости переведённой с арабского *Фарауз ас-сираджийа* Сирад ад-дина ал-Саджаванди.

Йунус ал-Казани высказывался и о статусе мусульманских земель, завоёванных русскими. В своей работе, написанной на арабском и персидском языках (*такрират*), он относительно расплывчато советует единоверцам считать, что это «владычество неверных» не угрожает основным положениям вероучения¹. Вопрос, заданный Йунусу ал-Казани 'Абд ал-Каримом ал-Ширдани, хорошо иллюстрирует риторику и терминологию, использовавшиеся в спорах об этой проблеме:

«Вопрос: каково решение о земле, находящейся под властью неверных, в которой победа мусульман была недолгой и где были установлены законы неверных? Закрыты ли Казань, Астрахань, Касимов и другие города для купцов и торговцев? Принадлежат ли они земле войны или земле ислама? Предписывается ли мусульманам покинуть эти места?»²

Как видим, в течение своей жизни Йунус ал-Казани, подобно многим исламским ученым того времени, много путешествовал, а произведения на персидском языке занимали главное место в его письменном наследии. Это означает, что по меньшей мере некоторые учёные из Волго-Уральского региона были частью сферы персидской культуры, которую они связывали с городами Туркестана.

Персидский в Западной Сибири

Для образованных людей, переселившихся в конце XVII в. из Средней Азии в Западную Сибирь, создание литературных произведений на персидском, несомненно, было в порядке вещей. Большинство текстов, созданных в тот период в их среде, было написано на этом языке. К примеру, в Институте восточных рукописей РАН хранится небольшой текст, написанный Давлат Шахом ибн 'Абд ал-Ваххабом ал-Испиджафи, шейхом братства йасавийа, который странствовал между Сайрамом, Тобольском и индийскими городами. Согласно сибирским агиографиям, этот деятель отыскал гробницы тех людей, которые якобы принесли ислам в Западную Сибирь. Если следовать этим легендам об

¹ ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 5875 ар., 82b-88b; рук. 399 ар., 168b-173a. В копии 399 ар указана дата составления: 15 Рамадана 1014 г. / 24 января 1606 г., что невероятно, учитывая время жизни автора. Этот небольшой трактат (мухтасар) написан по-арабски и по-персидски и содержит вопросы, заданные неким 'Абд ал-Каримом Ширдани к Йунусу б. Иванай ал-Казани. Подробнее см.: *Bustanov A. The Bulghar Region as a "Land of Ignorance": Anti-Colonial Discourse in Khorezmian Connectivity // Journal of Persianate Studies. Special Issue on Khorezmian Connectivity. 2016. № 9. P. 183-204; Kemper M. Imperial Russia as Dar al-Islam? Nineteenth-Century Debates on Ijtihad and Taqlid among the Volga Tatars. Islamic Law and Society: A Global Perspective, guest editor Sabrina Joseph, Encounters // An International Journal for the Study of Culture and Society. 2015. № 6. P. 95-124.*

² ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 399 ар., 168b.

исламизации, составленным по большей части в XVII и XVIII вв., вначале Давлат Шах проповедовал калмыкам, жившим на берегах Сырдарьи, а в дальнейшем уехал севернее, чтобы найти восемнадцать могил святых, ставших потом местами паломничества. Агиографические источники сообщают также, что Давлат Шах составлял родословные святых и скоро приобрел популярность среди местных мусульман¹. Последнее подтверждается документальными свидетельствами.

Давлат Шах ал-Испиджафи обучил по меньшей мере двух сибирских религиозных деятелей конца XVII — начала XVIII в., а именно Хваджам Шукура и Ибни Хваджа. Тексты их *иджаз*, написанные по-персидски, были сохранены потомками и известны из копий начала XX в. Согласно этим документам, Давлат Шах давал своим ученикам *иджазы*, не обозначая принадлежность своего учения к какому-либо братству. Из-за отсутствия источников детали конкретных религиозных ритуалов, равно как и социальный контекст, в котором действовал Давлат Шах, остаются неизвестными. Девин ДеВиз, основываясь на среднеазиатских агиографических источниках, считает Давлат Шаха ал-Испиджафи йасавийским шайхом², но что эта связь с братством йасавийа означала для его последователей в Сибири, где вскоре главной суфийской традицией станет накшбандийа-муджаддийа, неясно.

Что удивительно, в отличие от Хваджам Шукура, получившего *иджазу* уже в Тобольске, Ибни Хваджа учился в Бухаре и получил *иджазу* там же приблизительно в 1680-х гг. Такова самая поздняя дата, которую мы можем узнать из заметки на копии *иджазы* Ибни Хваджа, переписанной в 1920 г. В заметке написано следующее: «Это *иджаза* (*иджазатнама*), привезённая из Бухары предками муллы деревни Комаров 'Абд ал-Джаббара Янхуджина 233 года назад»³.

Давлат Шах ал-Испиджафи также написал по меньшей мере два суфийских трактата, один из которых посвящён легитимации ритуала *сама*⁴. Этот текст каким-то чудом сохранился до наших дней в копии конца XIX века, переписанной в Татарстане⁴. К счастью для нас, в этой копии указана точная дата и место создания труда: Тобольск, 1104/1692 г. По сути, это один из самых ранних оригинальных трудов по суфизму, созданных

¹ *Bustanov A.* Notes on the Yasaviya and Naqshbandiya in Western Siberia // in Niccolo Pianciola and Paolo Sartori (eds.). *Islam, Society and States across the Qazaq Steppe (18th — Early 20th Centuries)*. Wien, 2013. S. 80–81.

² *DeWeese D.* The Yasawi Presence in the Dasht-i Qipchaq from the 16th to 18th Century // in Niccolo Pianciola and Paolo Sartori (eds.). *Islam, Society and States across the Qazaq Steppe (18th — Early 20th Centuries)*. Wien, 2013. S. 59.

³ ВС ОРПК НБ КФУ, рук. 1575 т, 26а. Увы, этот список очень слабо читается: копиист не знал арабского и персидского языков и лишь механически передал то, что он разобрал в оригинальном документе, возможно еще автографе Давлат Шаха.

⁴ Институт восточных рукописей РАН. А1539, 81а-85b (переписана в 1893). В каталоге место переписки было неверно обозначено как «Кабул», вместо «Табул», г. е. Тобольск. См.: Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии АН СССР. Т. 1. С. 508.

на территории России. Более того, благодаря стараниям А. А. Арслановой в Казанском университете обнаружен автограф другого произведения ал-Испиджафи по суфизму, датированный 1117/ 1705 г.¹ Детальный разбор его содержания оставим пока для отдельной публикации.

Маловероятно, что кто-то в середине XIX в. в Тобольске или в окрестных деревнях действительно разговаривал на фарси, но даже в 1840-х гг. суфии братства накшбандийа в этом регионе, получившие образование в Бухаре, по-прежнему переписывались со своими наставниками. Одно из таких писем из деревни Саускан в окрестностях Тобольска написал 'Абд ал-Рахман ибн домулло Сайфулла ал-Бухари своему другу домулло Хваджаму Вирди халифа². Хваджам Вирди, как нам известно из биографических источников, учился в Бухаре у Калан Ишана Сахибзада. У него было много учеников, и он скончался в родной деревне в 1855 г.³

Благодаря постоянному потоку переселенцев из Мавераннахра в Среднее Прииртышье и обратно персидская литературная традиция в Сибири вплоть до конца XIX в. оставалась, пожалуй, даже более влиятельной, чем в Волго-Уральском регионе. Чиновники Российской империи, чтобы обозначить происхождение и место прибытия этих переселенцев, называли их «сибирскими бухарцами»⁴. Фактически уже с самого раннего времени религиозные общины Западной Сибири были прочно связаны со своими наставниками в среднеазиатских центрах учёности, что обеспечивало обмен идеями и товарами между двумя регионами. Порой Бухара даже обладала большим значением для сибирских бухарцев, чем Казань или другие города Волго-Уральского региона, а сам авторитет исламской образованности и суфизма был в значительной степени основан на владении персидским.

Дагестанский шейх говорит «по-бухарски»

Ещё один случай языкового многообразия, доступный нам из источников, связан с Дагестаном — горным краем и «островком классической арабской литературы»⁵. Нам известно о действовавшей во второй половине XIX и в первом десятилетии XX в. сети связей братства накшбандийа-халидийа,

¹ Арсланова А. А. Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета. Т. II. С. 730–731.

² 5 Письмо датировано месяцем зу-л-ка'да 1256/ декабрем 1840 — январем 1841 и хранится в частной библиотеке Аббаса Бибарсова в Пензенской области.

³ 5 *Bustanov A.* 'Abd al-Rashid Ibrahim's Biographical Dictionary on Siberian Islamic Scholars // *Kazan Islamic Review*. 2015. № 1. P. 28–29, 67.

⁴ *Monahan E.* The Merchants of Siberia: Trade in Early Modern Eurasia. Ithaca and London: Cornell University Press, 2016.

⁵ *Kemper M.* An Island of Classical Arabic in the Caucasus: Daghestan // in: *Exploring the Caucasus in the 21st Century. Essays on Culture, History and Politics in a Dynamic Context* / ed. by Françoise Compañen, László Marác and Lia Versteegh. Amsterdam: AUP, 2010. P. 63–90.

соединявшей Дагестан и Поволжье, важным центром которой была Астрахань. В 1860-х гг. в Астрахани поселился дагестанский шейх Махмуд ал-Алмали (1810–1877)¹, отправленный в ссылку российскими властями. Там он не только смог привлечь большое число последователей своего учения, но и сумел стать частью общины татарских суфиев, купцов и 'улама. Он много путешествовал по Центральной России, посещал священные могилы в Булгаре рядом с Казанью и даже женился на татарке, дочери местного святого Ибрагим-дивана. Мало того, находясь в Татарстане, Махмуд ал-Алмали предложил местным мусульманским деятелям присоединиться к своей духовной цепочке преемственности. Именно так Мухаммад Закир ал-Чистави (1815–1893) стал главным последователем и близким другом ал-Алмали. Благодаря переписке ал-Алмали и ал-Чистави, сохранившейся в двух рукописях из татарской деревни и из Астрахани², мы в подробностях знаем об их общении в 1862–1876 гг. Из этих многочисленных писем мы узнаём о таком явлении, как «двойное руководство», при котором *мюриды*, ученики шейхов, которые и сохранили для нас эти письма, были последователями одновременно и ал-Алмали, и ал-Чистави. Ученики обоих шейхов путешествовали из Астрахани в Чистополь и обратно, получая знания от обоих учителей.

Больше всего в письмах ал-Алмали поражает то, что он придерживается языковой полифонии, царившей в исламской литературе Центральной России: начинает писать на арабском, затем переходит на разговорный тюрки, при этом нередко цитируя труды на персидском. Насколько мне известно, такая языковая практика не была свойственна литературным трудам, создаваемым в то время в Дагестане, где преобладал арабский язык; использование других языков считалось там попросту невежеством³. Использование ал-Алмали персидского языка вызывает особый интерес потому, что оно показывает, насколько основательно он был включён в интеллектуальную традицию, принятую среди татарских 'улама в тот период. На глубину его погружения указывает не только язык, но и те отсылки, которые он делает в своих трудах. Персидские цитаты связывают автора с литературными канонами бухарских медресе, хорошо знакомыми татарским студентам, которые поколение за поколением учились в «обители знания». Ал-Алмали родился и получил образование в Ширване; возможно, именно поэтому он хорошо знал персидский

¹ Kemper M. Al-*Almāli*, Mahmūd // in G. Krämer, D. Matringe, J. Nawas & E. Rowson (eds.). *Encyclopaedia of Islam*. Three. Leiden: Brill, 2011. P. 29–31.

² ВС ОРПК НБ КФУ, рук. 1тгф, 55b-130a (переписано в 1886 г.); Институт восточных рукописей РАН, В3575, 32b-33a, 41b-42a, 57a, 78a, 79a, 80a-84b, 90b-91a. Обзор этих писем см.: Бустанов А. К. Суфизм без границ: письма дагестанского шайха Махмуда ал-Алмали в Чистополь // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья: сб. статей. Вып. 5. Казань, 2015. С. 51–66.

³ *Shikhsaidov A. Sammlungen arabischer Handschriften in Dagestan* // in *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, ed. by Michael Kemper, Anke von Kuegelgen, Dmitriy Yermakov. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1996 P. 297–315.

и мог переводить на фарси и на тюрки. В письмах он легко цитирует ‘Абд ар-Рахмана Джами, Йа‘куба Чархи и *Мактубат* Сирхинди — то есть произведения, массово переписывавшиеся российскими мусульманами. Эти отсылки, несомненно, помогли понять взгляды Махмуда ал-Алмали на суфийские практики, делали их близкими и понятными для аудитории, состоявшей в основном из татар. Итак, знание персидского и знакомство с тюркскими языками стали главными причинами благополучного вхождения ал-Алмали в мир учёных, суфиев и купцов Центральной России. Это общество привыкло к литературе на трёх языках и персидским суфийским трактатам, привозившимся из Средней Азии и переписывавшимся в сельских татарских медресе. Поэтому неудивительно, что письма ал-Алмали, распространявшиеся его последователями, сохранились в основном среди татар.

Дагестанский случай иллюстрирует всё влияние персоязычной культурной сферы, ввиду которой учёным, происходящим из арабской языковой среды, приходилось ссылаться и ориентироваться на среднеазиатский канон суфийской литературы, использовавшийся мусульманами Российской империи.

Заключение

Как видно из этого беглого обзора, Бухара (как регион исламского благочестия) была главным источником вдохновения для персоязычной культуры, распространившейся в мусульманских областях России. Находящиеся под властью российского правительства учёные, писавшие на тюркских и арабском языках, не только активно использовали и приспособляли к своей культуре классическую персидскую поэзию или суфийские справочники, но и делали свой вклад в общую культурную среду, в которой персидский язык несколько веков играл роль *lingua franca*. Иногда российские мусульмане выступали посредниками между арабо- и персоязычной культурами. Достаточно упомянуть хотя бы то, что единственный арабский перевод писем Ахмада Сирхинди был создан татарским шейхом братства накшбандийа Мухаммадом Мурадом ар-Рамзи, прекрасно знавшим оба языка и проводившем 1920–1930-е гг. — последние годы жизни — в Мекке¹.

Способность читать и писать по-персидски обуславливала перечень цитируемых и распространяемых книг и авторов. Именно поэтому до наших времён дошли несколько тысяч персидских рукописей, как переписанных татарскими студентами в Средней Азии, так и созданных

¹ Aykut A. Intellectual Struggle of Murad Ramzi (1855–1935): An Early 20th Century Eurasian Muslim Author. Unpublished PhD Thesis. The University of Wisconsin, 2015.

в Центральной России. В начале XX в. ситуация изменилась: большинство татарских студентов предпочитали отправляться за образованием на Передний Восток, где сталкивались с другой системой языков и литератур. Персидский язык всё реже использовался на письме, и уже в начале советского периода мы находим на полях беспомощную запись читателя: «Я не понимаю по-персидски»¹. В советское время студенты единственной разрешённой исламской школы «Мир-и Араб» получали только самые базовые сведения о персидском языке и не писали и не читали по-персидски². Все их усилия были направлены на совершенствование практических навыков чтения арабских текстов, относящихся к хадисам и правоведению, при этом с помощью русских академических словарей и трудов, написанных советскими востоковедами. На сегодняшний день письменный персидский практически не используется мусульманами Российской Федерации, несмотря на то, что Москва заняла место Благородной Бухары, привлекая к себе тысячи мигрантов из Средней Азии.

Литература и источники

ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 1тгф.

ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 189т.

ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 399 ар.

ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 440 ф.

ВС ОРРК НБ КФУ, 451 ф.

ВС ОРРК НБ КФУ, 473 ф.

ВС ОРРК НБ КФУ, 506 ф.

ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 1575т.

ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 5875 ар.

ВС ОРРК НБ КФУ, рук. 5882 ар.

Институт восточных рукописей РАН, А1539

Институт восточных рукописей РАН, В3575

Национальная библиотека РТ, рук. 757 т.

Арсланова А. А. Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского государственного университета: В 2 т. Казань, 2005, 2015. Т. 1. 794 с. Т. 2. 576 с.

Бустанов А. К. Книжная культура сибирских мусульман. М.: ИД Марджани, 2013. 230 с.

Бустанов А. К. Рукопись в контексте сибирского ислама // *Селезнева А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М.: ИД Марджани, 2009. С. 156–192.

¹ Национальная библиотека РТ. Рук. 757т, 39б.

² *Tasar E.* The Official Madrasas of Soviet Uzbekistan // *Journal of the Economic and Social History of the Orient.* 2016. № 59. P. 265–302.

Бустанов А. К. Суфизм без границ: письма дагестанского шайха Махмуда ал-Алмали в Чистополь // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья: сб. статей. Вып. 5. Казань, 2015. С. 51–66.

Гилязутдинов С. М. Описание рукописей на персидском языке из хранилища Института языка, литературы и искусства: В 3 т. Казань, 2002, 2006, 2007. Т. 1. 252 с. Т. 2. 189 с. Т. 3. 287 с.

Гилязутдинов С. М. Персидско-татарские литературные связи (X – начало XX в.). Казань, 2011. 211 с.

Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии АН СССР/ под ред. Д. Миклухо-Маклая. В 2 т. М., 1964. Т. 1. 633 с. Т. 2. 146 с.

Шихаб ад-дин ал-Марджани. Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Булгар. Казан, 1900. 264 с.

Aykut A. Intellectual Struggle of Murad Ramzi (1855–1935): An Early 20th Century Eurasian Muslim Author. Unpublished PhD Thesis. The University of Wisconsin, 2015.

Bustanov A. ‘Abd al-Rashid Ibrahim’s Biographical Dictionary on Siberian Islamic Scholars // Kazan Islamic Review. 2015. № 1. P. 10–78.

Bustanov A. The Bulghar Region as a “Land of Ignorance”: Anti-Colonial Discourse in Khorezmian Connectivity // Journal of Persianate Studies. Special Issue on Khorezmian Connectivity. 2016. № 9. P. 183–204.

Bustanov A. Notes on the Yasaviya and Naqshbandiya in Western Siberia // in N. Pianciola, P. Sartori (eds.). Islam, Society and States across the Qazaq Steppe (18th – Early 20th Centuries). Wien, 2013. P. 69–93.

DeWeese D. The Yasawi Presence in the Dasht-i Qipchaq from the 16th to 18th Century // in N. Pianciola, P. Sartori (eds.) Islam, Society and States across the Qazaq Steppe (18th – Early 20th Centuries). Wien, 2013. P. 27–68.

Frank A. J. Bukhara and the Muslims of Russia. Sufism, Education, and the Paradox of Islamic Prestige. Leiden, Boston: Brill, 2012. P. 216.

Gould R. The Geographies of ‘Ajam: The Circulation of Persian Poetry from South Asia to the Caucasus // The Medieval History Journal. 2015. № 1(18). P. 87–119.

Monahan E. The Merchants of Siberia: Trade in Early Modern Eurasia. Ithaca and London: Cornell University Press, 2016.

Kemper M. Introduction: integrating Soviet Oriental Studies. The Heritage of Soviet Oriental Studies / ed. by Michael Kemper and Stephan Conermann. London and New York, 2011. P. 1–25.

Kemper M. Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789–1889. Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1998.

Kemper M. Imperial Russia as Dar al-Islam? Nineteenth-Century Debates on Ijtihad and Taqlid among the Volga Tatars. Islamic Law and Society: A Global Perspective, guest editor Sabrina Joseph, Encounters // An International Journal for the Study of Culture and Society. 6 Fall 2015. № 6. P. 95–124.

Kemper M. An Island of Classical Arabic in the Caucasus: Daghestan in: Exploring the Caucasus in the 21st Century. Essays on Culture, History and

Politics in a Dynamic Context, ed. by Françoise Companjen, László Marác and Lia Versteegh. Amsterdam: AUP, 2010. P. 63–90.

Kemper M. Al-Almālī, Mahmūd // in G. Krämer, D. Matringe, J. Nawas & E. Rowson (eds.), *Encyclopaedia of Islam*. Three. Leiden: Brill, 2011. P. 29–31.

Shikhsaidov A. R. Sammlungen arabischer Handschriften in Dagestan // in *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries* / ed. by Michael Kemper, Anke von Kuegelgen, Dmitriy Yermakov. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1996. P. 297–315.

Tasar E. The Official Madrasas of Soviet Uzbekistan // *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2016. № 59. P. 265–302.

The heritage of muslim culture

SPEAKING BUKHARAN: PERSIAN TEXTS IN IMPERIAL RUSSIA¹

Alfrid K. BUSTANOV,

Ph.D. (Hist.), professor of the history of Muslim peoples of Russia (TAIF company), European University at St Petersburg; post-doctoral fellow, Amsterdam University (3a, Gagarinskaia St., Petersburg, 191187, Russian Federation).
E-mail: alf_b@list.ru

Abstract. This article describes the cases in the literary history of Russia's Muslims, where the Persian language, often mixed with other tongues, comes in the forefront. The present article thus includes three geographically distinct cases. The first one is about a scholar's journey from the Volga region to Bukhara and Eastern Turke-

stan: here we see that by 17th century the Persian language had already become crucial for Quranic exegesis, Sufi writings (particularly, for the Naqshbandiyya tradition) and legal matters. The second case highlights the role of the Persian language for the communities of Siberian Bukharans settled around the city of Tobolsk in early 18th century: Sufi texts were dominated by this language and were full of references to Central Asian literature. The third case considers a Daghestani Sufi Shaykh in exile, who used some Persian in his letters to another Shaykh in Tatarstan. Thus, the last part of the article demonstrates that migrant literati from predominantly Arabic-dominated region, Dagestan, had to adapt themselves to the three-language mosaics of Islamic literature in Russia, heavily influenced by the Central Asian literary canon.

Keywords: Persian literature, Tatar manuscripts, Islam in Russia.

DOI: 10.22311/2074-1529-2016-12-4-81-92

¹ This publication was supported by the Dutch Scientific Foundation (NWO) in the framework of the research project «The Russian Language of Islam».

