

О РЕЛИГИОЗНЫХ ВОЙНАХ УЧЕНИКОВ ШЕЙХА БАГАУДДИНА ПРОТИВ ИНОРОДЦЕВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ (к 100-летию публикации Н. Ф. Катановым рукописей Тобольского музея)^[1]

И. В. Белич

В середине 1990-х гг. мусульмане и научная общественность Сибири и всей России отметили 600-летие ислама в регионе. Как в этой связи отмечалось тогда в литературе и на конференциях, проходивших в честь этого юбилея в Омске и Тюмени, появлению исходной даты — 797 г. х. / 1394–1395 гг. правоверные обязаны документам, хранящимся в архиве Тобольского музея-заповедника [Валеев, 1993. С. 169; Селезнев, Томилов, 1994. С. 129]. Это две рукописи, написанные на татарском языке арабским шрифтом. Одна из них, давшая название всему сочинению — *«Шейх Баховуддин шайхларнинг гарбий Сибирдаги диний жасоратлари»* (см.: [Зияев, 1968. С. 8]), принадлежит перу Сагъди Вакаса-ибн-Реджеба Аллакулова, вторая — перу Кашшафа-ибн-Абу-Саида (АПИ ТГИАМЗ № 61. Кп. 12890).

В этом сочинении повествуется о том, как во времена хана Абу-л-Лейса 366 шейхов-проповедников — учеников ишана Ходжи Багауддина, основателя суфийского братства Накшбандийа, во исполнение его указаний отправились в 797 г. х. из Бухары и с помощью 1700 вооруженных людей Шейбани-хана прибыли к р. Иртыш, где учинили с кочевавшими там племенами татар и остяками войну за веру. В результате сражений местное население было обращено в ислам, но часть его бежала на север и в Китай. Большинство же шейхов погибло, «стяжав мученический венец», 63 вернулись в Бухару, а трое осталось для обучения основам ислама. Приводятся сведения о некоторых именах погибших шейхов, местах их погребений и установлении здесь культа местных мусульманских святых.

Рукописи Тобольского музея были впервые переведены на русский язык и опубликованы под названием «О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири» видным этнографом и тюркологом, профессором Казанского университета Н. Ф. Катановым (1862–1922) ровно 100 лет назад. Сначала они были изданы в «Ученых записках Казанского университета» (Вып. 12. 1903. С. 133–146) и вышли там же отдельным оттиском [Катанов, 1904]. А чуть позже появились на страницах «Ежегодника Тобольского губернского музея» (Вып. 14. 1905. С. 1–28), также имевшего их отдельный оттиск. Уместно отметить, что 29 апреля 1905 г. «за заслуги в устройстве и усовершенствовании Тобольского музея» Н. Ф. Катанов был избран его почетным членом (см.: [Личный состав..., 1906. С. 4; Иванов, 1962. С. 47]). Обе рукописи, по заключению Катанова, являются списками более раннего и неизвестного ему источника. В предисловии к их публикации он этот момент оговаривает особо, а именно: «в рукописи Кашшафа в одном месте сказано, что предание списано из сочинения *“Хасса-‘айны”* — “Источник знатных лиц”. Из сочинений с подобным заглавием Хаджи-Хальфа¹⁾ называет *“Айну-ль-хаввас”*, принадлежащее некоему из г. Дейлема, но, разные ли это сочинения или одно и то же, судить не решаюсь» [Катанов, 1904. С. 3]. К сожалению, данный вопрос, насколько нам известно, до сих пор остается открытым.

В 1977 г. рукописи ТГИАМЗ были объектом внимания специалистов из Казани, М. А. Усманова и Р. А. Шайхиева, которые пришли к любопытному выводу. «Результаты нашего просмотра рукописи... свидетельствуют о том, что этот список был выполнен по заказу местных краеведов для музея, а протограф его остался у составителя копии» [Усманов, Шайхиев, 1979. С. 88. Примеч. 14]. Отсюда возникает другой вопрос: о каком протографе идет речь? Если это неизвестный «Источник знатных лиц», то составителем копии, по меньшей мере одного из списков, был Кашшаф-ибн-Абу-Саид. Но это невозможно, так как переписчик указывает в колофоне на источник и автора первого списка: *«писавшим это самое предание с “Хасса-‘айны” значитя Мулла Хальвет из Яркенда, переписал Кашшаф Абу-Саидов. Кончено»* [Катанов, 1904. С. 28]. Следовательно, М. А. Усманов и Р. А. Шайхиев имеют в виду, вероятно, некий оригинал всего сочинения (т. е. рукопись Сагъди-Вакаса и список Кашшафа), копия с которого и была выполнена анонимным переписчиком. Но тогда этот «оригинал», тем более список Кашшафа, вряд ли можно назвать «протографом». Ибо перед нами не первоначальная рукопись, а список, легший в основу более поздней копии (копий).

Не вполне ясным представляется и то, каким образом, просматривая рукописи, казанским тюркологам удалось прийти к заключению, что «этот список был выполнен по заказу местных краеведов для музея». Ведь, насколько нам опять же известно, в самих рукописях об этом ничего не сказано. Стало быть, для такого заключения нужно было скрупулезно просмотреть учетную документацию музея или какие-либо из имеющихся публикаций по музейному собранию и, соответственно, сослаться на источник информации. Однако в работе М. А. Усманова и Р. А. Шайхиева такая ссылка отсутствует.

В поисках легенды²⁾

Заинтригованный этим вопросом, автор данной статьи сначала обратился к самой ранней описи музейных поступлений, озаглавленной «Инventарь Музея Тобольского губернского статистического комитета» (НА ТГИАМЗ. П. 937. Оп. 3), которая была составлена в январе 1886 г. (см.: [Белич, 2001. С. 205]). Но интересующих нас сведений в описи не оказалось. Не было их и в «Каталоге книг библиотеки Тобольского губернского статистического комитета» (Тобольск, 1889. 26 с.). Напомним, что музей в Тобольске был основан И. Н. Юшковым в 1870 г. при Губернском статистическом комитете, а его коллекции, в том числе библиотека, где хранилось немало ценных рукописей, позже переданы в Тобольский губернский музей, образованный 14 (27) октября 1890 г. как самостоятельное учреждение.

Следующим шагом было обращение к так называемым «Книгам поступлений» Тобольского музея, самая первая из которых под названием «Инventарный каталог Тобольского губернского музея», была заведена 15 октября 1894 г. Однако в ней и в последующих книгах никаких записей, касающихся поступления в музей упомянутых рукописей, не было. Да и не могло быть. Дело в том, что как в «Инventарь», так и в «Инventарный каталог», заносились в основном вещественные источники: предметы естественной истории, памятники материальной культуры и т. д., и т. п. Вместе с тем отметим и регистрацию некоторой печатной продукции. Так, в 4-й книге «Инventарного каталога» под № 8801 от 2.XI.1929 г. записано: «Объявление-летучка: г. Тобольск... 27 июня (1919 г.) Д. Ф. Котельников прочтет доклад на тему “Северный морской путь”. Отпечатано в Тобольской губ. Типографии». Но, как ни странно, именно этот инventарный номер стоит на тех самых рукописях (?!).

Может быть, для книг и рукописных памятников существовала другая форма первичного учета? Действительно, как указывалось в «Отчете» библиотекаря музея С. Н. Мамеева за 1896 г., все поступившие «за восьмилетний период существования библиотеки» различные печатные издания и рукописи записывались в «два рукописные инventарные каталога, хранящиеся на столе читальной комнаты библиотеки» [Мамеев, 1898. С. 37]. Например, в 1897 г. «в инventарный каталог под №№ 5320–5751, а в 1898 г. ... под №№ 5752-6255...» было внесено соответственно 432 и 504 «названия разных печатных и рукописных произведений на разных языках», а «всего... за 10-летний период существования библиотеки в нее поступило 6255 №№-ров в 7036 томах» [Терновский, 1901. С. 33].

На интересующем нас списке, заметим, поставлен старый (ранний) № 8801. Выходит, что он поступил в библиотеку музея несколько позже. Это уже кое-что. Однако наше обращение к сотрудникам библиотеки, а также научного архива и архива письменных источников ТГИАМЗ найти этот рукописный каталог ни к чему не привело. Возможно, он не сохранился, поскольку еще в 1902 г. М. В. Филиппов находил его уже «в жалком состоянии: нумера перепутаны, много переносов, поля исчерканы заметками... Необходимо или составить новый каталог или существующий снабдить предисловием и руководственными указаниями» [Филиппов, 1905. С. 17]. Оставалось только продолжить поиск.

Вскоре выяснилось, что в библиотеке музея уже в то время существовала и другая форма учета. На это указывает рукописная «Запись книг, газет, журналов и прочих изданий, поступающих в библиотеки (sic) Тобольского губернского музея», составленная М. В. Филипповым в 1902 г. и хранящаяся в библиотеке ТГИАМЗ (инв. № 20651). Там же имеется «Книга поступлений в Тобольский губернский музей книг и брошюр» (инв. № 26839), которая заполнялась, очевидно, тем же М. В. Филипповым с 1903 по 1905 г. А в ней, между прочим в разделе «Рукописи», содержащем две номинации, под цифрой «1» записаны какие-то «2 рукописи», поступившие в библиотеку музея от некоего «Славина» или «Славина», вероятно, в начале 1903 г. Этот, допустим, Славин в сентябре того же года передал еще «3 вида Урала» и «6 Кавказских видов», занесенных в раздел «Фотографические снимки» под № 16. Но на основании такой записи отождествить эти «2 рукописи» с теми, что опубликовал Н. Ф. Катанов в 1903–1905 гг., вряд ли возможно. Хотя... все может быть.

Отметим далее, что ознакомление с «Систематическим каталогом библиотеки Тобольского губернского музея», издававшимся с дополнениями в ряде выпусков с 1890 по 1905 г., первый из которых содержал «489 названий печатных и рукописных произведений...», а в последний «...вошли только печатные произведения... 1830 номеров» [Мамеев, 1890. С. 5; Филиппов, 1905. С. 1], ничего не дало. Безрезультатным оказался и просмотр отдельного издания, подготовленного С. Н. Мамеевым под названием «Рукописи библиотеки Тобольского губернского музея за XVII и первую четверть XVIII столетий» (Вып. 1. 1894; Вып. 2. 1896)³⁾. Между тем из каталога М. В. Филиппова следовало: «что касается рукописей, портретов, видов и карт — они еще не описаны надлежащим образом и будут выделены в особый каталог» [Филиппов, 1905. С. 1]. Он, по-видимому, так и не состоялся.

Словом, все возможные попытки выйти на источник поступления столь значимых рукописей, увы, оказались тщетны. Удалось, правда, уточнить, что в 1947 г. они прошли инвентаризацию в «Библиотеке Тобольского Гос. Музея» под инв. № 30796, а в 1974-м — переведены из нее в Архив письменных источников ТГИАМЗ и зарегистрированы там под шифром ТМ кп. 12890. Однако и эти скудные сведения, вкпе с вышеизложенными, не позволяли подтвердить наблюдение М. А. Усманова и Р. А. Шайхиева относительно легенды данного документа, равно как и опровергнуть его.

В продолжение историко-лингвистической и, собственно, мемориальной части данной работы стоит остановиться на рассмотрении вопроса об атрибуции этого нарративного памятника. Его краткое описание было дано еще Катановым. В нем, в частности, говорилось, что «обе рукописи — на татарском языке, написаны на обыкновенной писчей бумаге почерком “насх”. Одна из них написана Са’д-Вакасом, сыном Реджеба, Аллакуловым и занимает 3 ¼ страницы, а другая написана Кашшафом Абу-Са’идовым и занимает 2 ¾ страницы. Первая из этих рукописей — разборчивее второй; вторая, кроме того, отличается более убористым письмом. В первой рукописи всего 109 строк, а во второй 103 строки» [Катанов, 1904. С. 3]. Кроме того, как уже упоминалось, Катанов оговаривал и возможный протограф одного из списков — «Хасса ‘айну», авторство последнего — «Мулла Хальвет из Яркенда» и имя переписчика — «Кашшаф Абу-

Са'идов». Однако он ни словом не обмолвился о том, когда и где было написано или переписано это сочинение.

Тем не менее, казалось бы, ясно, что мы имеем дело с одним списком двух рукописей, т. е. с двумя автографами (Сагъди-Вакаса и Кашшафа), написанными двумя различными почерками, один из которых «отличается более убористым письмом». И тут мы вновь, но с другой стороны, возвращаемся к тому же вопросу: как анонимному составителю копии, сделавшему ее по заказу для музея, удалось освоить эти два разных почерка? Поскольку ответ на этот вопрос находится все же в компетенции языковедов-тюркологов (а скорее криминалистов), то мы оставляем его без ответа.

Нельзя сказать, что исследователи обошли вниманием проблему датировки самих рукописей. Но о ней можно было только догадываться на основании косвенных данных, типа «написаны на обыкновенной писчей бумаге» (Катанов), либо на неподтвержденных сведениях — «выполнены по заказу местных краеведов для музея» (Усманов и Шайхиев). Или же этот вопрос заменялся, вернее, связывался с датировкой жанра, согласно которой данный образец памятника «сибирско-татарских письменных историй» относился к числу «своеобразных и более ранних в жанровом отношении сочинений, <...> уходящих своими корнями в средневековье» [Усманов, Шайхиев, 1979. С. 88].

Возможно, это положение, безусловно справедливое для понимания истоков, генезиса и характера такого рода народно-краеведческих исторических сочинений сибирских татар, дало повод Х. Ч. Алишиной принять его за «средневековую рукопись (?! — И. Б.)» [Алишина, 1999. С. 17]. Более того, с ее легкой руки среди «нескольких средневековых рукописей, сохранившихся в архиве Тобольского государственного музея», которые «в 1895–1904 гг. кодифицировал... Н. Ф. Катанов» [Там же], оказались образцы разговорной речи сибирских татар и зафиксированные письменно их устные предания, записанные и изданные в оригинале В. В. Радловым [Радлов, 1872. С. 8–9, 107–108, 141–142, 170–172, 212–215, 217–220, 231–232, 247–248; Усманов, Шайхиев, 1979. С. 89]. Всех этих памятников народно-краеведческих сочинений сибирских татар в музее, естественно, никогда не было, как и самого «кодификатора». Они получили популярность после их перевода на русский язык в ряде известных публикаций Катанова в «Ежегоднике Тобольского губернского музея». Их-то, по сути, и приводит Х. Ч. Алишина в качестве или в доказательство наличия в музее «средневековых рукописей», путая при этом название этого сборника («государственный» вместо «губернский»)⁴).

Оставляя эту «путаницу» без комментария, перейдем к археографическому описанию визуальных деталей рукописей. Список представляет собой конволют из восьми листов (35x22 см) русской бумаги (штемпели), сброшюрованной в картонный переплет с матерчатым корешком и уголками. Такой переплет — не редкость для библиотеки ТГИАМЗ. Практика передачи в переплет (после записи в инв. каталог) поступавших в музей «книг, брошюр, рукописей, газет», была введена его библиотекарем А. А. Терновским в 1897 г. Причем, с согласия Комитета ТГМ от того же года, ему «приходилось в один переплет соединять нередко по несколько брошюр и книг более или менее однородного содержания» [Терновский, 1901. С. 38; 1902. С. 40]. Становится понятным, как возник этот конволют.

Собственно текст, написанный черными чернилами, занимает 4 листа, два из которых (лл. 3а–4б) составляет список Сагъди Вакаса-ибн-Реджеба, два других (лл. 5б–6б; л. 5а — не заполнен) — Кашшафа-ибн-Абу-Са'ида. Текст Сагъди Вакаса взят в рамки, прочерченные карандашом, а вся рукопись имеет современную полистную пагинацию, выполненную шариковой ручкой, по-видимому, во время ее просмотра М. А. Усмановым и Р. А. Шайхиевым.

Особое значение для атрибуции рукописей представляют штемпели на бумаге, на которые ни Катанов, ни казанские тюркологи не обратили внимания. Один из штемпелей имеется на 1-м незаполненном листе, а другой — на 6-м листе с текстом. Первый штемпель прочитывается более или менее понятно: «ФАБРИКИ ЯТБОЪ № 7». Хотя три последние буквы в слове «ЯТБОЪ» видны не совсем отчетливо, что затрудняет однозначную трактовку литер: «Б» или «Е», «О» или «С», «Ъ» или «ЛЪ». Текст знака обрамляет двойная прямоугольная, плавно выгнутая сверху (по верхнему и нижнему краям) и во внутрь (по боковым краям) рамка. Второй штемпель, кроме аналогичной рамки, практически не просматривается. Из его текста, зная предыдущий, еле уловимо слово «ФАБРИКА» и первая литера «Я» во втором слове. Тем не менее не вызывает сомнения, что перед нами один и тот же штемпель.

К сожалению, автору не удалось пока окончательно идентифицировать данный штемпель, время его применения и выяснить местонахождение этой фабрики. В классическом труде С. А. Клепикова, специально посвященном исследованию филиграней и штемпелей на бумаге русского и иностранного производства XVIII–XX вв., таковой не фигурирует. В разделе «А. Штемпели на бумаге русского производства» под № 215 приводится единственный под литерой «Я» текст знака и характер изображения: «ФАБРИКА / ЯТКЕСЪ / № [Ц]», помещавшийся в прямоугольную гнутую рамку. Местом нахождения фабрики значится Пермская губерния. Год применения штемпеля — 1908 [Клепиков, 1959. С. 110].

Но в ходе консультаций с научными сотрудниками Тюменского областного краеведческого музея выяснилось, что аналогичные штампы встречаются в фондах ТОКМ на бумаге (документах 1910-х гг.) Успенской писчебумажной фабрики. Она находилась в с. Заводоуспенском Тюменского уезда Тобольской губернии и принадлежала семейству английских предпринимателей Ятес [Копылов, 2002а. С. 163–166]. В частности, известен штамп на бумаге № 6, представляющий собой прямоугольник с выгнутыми верхним и нижним краями и вогнутыми левым и правым краями. В верхней части штампа полукругом с изгибом кверху идет надпись «фабрики», ниже крупными буквами горизонтальная надпись «ЯТЕСЪ» и под ней «№ 6». Размеры штампа: 1,8×2 см. Штамп на бумаге № 6В выглядит несколько иначе: прямоугольник, верхний и нижние края которого выгнуты, но имеют вогнутости по центру. Внутри — надпись: «фабрики ЯТЕСЪ № 6В». Размеры штампа: 1,6×2,1 см.

Успенская фабрика основана в 1886–1889 гг. тарским купцом 1-й гильдии А. И. Щербakovым. В 1899 г.

предприятие было закрыто и вновь запущено в 1902 г., после приобретения его Фомой (Иваном) Егоровичем Ятес. Фабрика работала вплоть до 7 июня 1919 г., когда была опять приостановлена. Дальнейшая ее судьба не должна нас интересовать, за исключением того, что штамп Успенской фабрики Ятес можно встретить на бумаге, выпущенной с 1902 по август 1919 г. [Белов, Соловьева, 2002. С. 193–214; Жиров, 1998. С. 80–82; Копылов, 2002б. С. 158–160]. Кроме Успенской, Ятесы владели Сибирской писчебумажной фабрикой в с. Курья Пермской губернии. Но данные о ней более скудны и нет ни одной посвященной ей публикации. «Известно лишь, что к моменту основания Успенской фабрики она уже существовала и принадлежала Ятесам. Из документов, сохранившихся в фондах ГАТюМО (Ф. Р-1706) видно, что по своим масштабам Сибирская фабрика существенно превосходила Успенскую. Как выглядел штамп Сибирской фабрики и отличался ли он от штампа Успенской — мы пока не знаем»⁵).

Поскольку названные штампы были обнаружены на документах Успенской бумажной фабрики, есть основания полагать, что речь может идти о продукции этого предприятия. Однако, так как штамп этой фабрики на бумаге № 7 и штамп Сибирской фабрики остаются все еще не известными, то с окончательным решением вопроса об идентификации штемпеля бумаги, на которой составлены списки Сагъди Вакаса и Кашшафа, придется повременить. Будем довольствоваться пока тем предположением, что наши рукописи были написаны на бумаге одной из фабрик Ятес, выпущенной не ранее 1886/89 г. и не позднее 1902 г.

В завершение описания рукописей приведем одну приметную деталь. На седьмом незаполненном ее листе есть краткая, написанная черной тушью, пометка: «1. 2 *там[арские] рукописи*». Не уверен, но похоже, что она написана одной и той же рукой. То есть — рукой М. В. Филиппова, который в 1903 г. в «Книге поступлений в Тобольский губернский музей книг и брошюр» записал: «1. 2 рукописи», принятые «от Славнина». Судя по почерку и характеру этих записей, имелись все основания для такого предположения. Отсюда — ничего другого не оставалось, как сделать предварительный вывод о том, что списки Сагъди Вакаса и Кашшафа поступили в музей в самом начале 1903 г.⁶

Но что-то не сходилось в этой версии, хотя она казалась единственно верной. Пока не была вскоре окончательно отвергнута: в «Отчете» того же М. В. Филиппова за 1904 г. говорилось, что «в библиотеку Музея... переданы 3 рукописи: две — П. П. Славнинным и одна П. А. Рагозскиным чрез г. Тобольского губернатора; 13 видов Урала и Кавказа (г. Славнинным)» [Филиппов, 1906. С. 23]. Получается: верно указав фамилию жертвователя, мы на год ошиблись в поступлении в музей его даров. И если эти «2 рукописи», принятые от Славнина, были теми, сведения о которых мы разыскиваем, то они никак не могли быть переданы Катанову для их перевода и публикации в 1903 г. В итоге мы пришли к тому, с чего начали — ни к чему. И вдруг, в «Хронике музея за 1900 год», составленной «по сведениям консерватора музея Н. Л. Скалозубова», обнаруживаем заметку от «18 августа 1900 г.», следующего содержания:

«Дер. Карагайская, Тобольского уезда. Карагайская волость является, по-видимому, центром мусульманского района; здесь то и дело приходится слышать о могилах “святых”. Одну из этих могил я видел в выгоне русской деревни, восточнее Тебенденских юрт. Она забрана высоким забором, образующим кругом ее, кажется, шестиугольный сруб; из-за забора выглядывают лишь кроны берез. Могилы эти охраняются и поддерживаются в порядке караульщиками, причем эти караульщики, часто из деревень, отдаленных от могилы, считаются потомками этих святых; у них на руках имеются “списки”, изображающие их родословную; ведут они свое происхождение чуть ли не от Чингизхана. Такие списки есть в Карагайских юртах, в Салинских (у Рахмеджан Рамедзанова), в Космаковских юрт. Тарского уезда. Татары чтят этих “святых”; в известное время года собираются к ним, молятся, караульщикам оставляют приклады. Благодаря содействию Карагайского вол[остного] старшины, мне удалось получить для музея “список”, от Карагайского “караульщика”, на татарском языке» [Хроника музея..., 1905. С. 10].

Таким образом, мы вышли наконец-то на след происхождения нашего списка, который уводит нас в Карагайские юрты (ныне с. Бол. Карагай Вагайского района Тюменской обл.) к безымянному «караульщику», иначе: «смотрителю гробницы святого» — *астана караучи* или «сторожу кладбища святых» — *шык* (см.: [Тумашева, 1992. С. 252]), являвшемся потомком одного из погребенных там «святых».

Согласно рукописи Сагъди Вакаса, «в Карагае» покоится прах «Ходжай-шейха», которой был «из детей Бахти-ата». Вставка в списке Кашшафа добавляет при этом, что «ныне по соседству Шимен-шейх, сын Абду-с-селям-шейха, сына Тырай-шейха, (сына) Карымшак-шейха» [Катанов, 1904. С. 25. Прим. 2]. По нашим полевым материалам начала и середины 1980-х гг., у Карагай-аула находится астана Султан-шейха. Имя «карагайского святого» представляет собой титул — *султан* (араб. «власть», «могущество»). Аналогичным почетным прозвищем, «Хазрет Султан», верующие нарекли знаменитого суфия XII в. Ахмада ал-Йасави, считающегося основателем тюркской традиции исламского мистицизма, одного из ответвления тариката Накшбандийа — Йасавийа, и его мазар в г. Туркестан (Яссы) [Гордлевский, 1962; Ислам, 1991. С. 187, 226–227; Массон, 1999; Снесарев, 1969. С. 240; Тримингэм, 1989. С. 58]. И хотя для суфизма употребление этого титула не имело ничего общего с каким-либо официальным положением его носителя [Ислам, 1991. С. 213], в сознании местного населения он все же имел значение более высокого ранга этого святого. На это неоднократно указывали другие информаторы, признававшие за мавзолеем в Карагае захоронение «их (шейхов.— И. Б.) начальника», т. е. наставника — *муршида* (ходжа)⁷. Об этом же свидетельствует и его другое титулярное имя, приведенное у Сагъди Вакаса — «Ходжай-шейх»⁸.

Не удивлюсь, если в ходе дальнейших исследований выяснится, что астана в Карагае или в каком-либо другом селении сибирских татар окажется местом погребения, точнее, псевдозахоронения того же Ахмада ал-Йасави, а иным (старым или неофициальным) наименованием этих юрт — Яссы. Как это, например, имело место с мавзолеем Сулеймана Бакыргани, более известного под именем Хаким-Ата (ум. в 1186 в Хорезме), являвшегося прямым преемником Ходжи Ахмада, якобы погребенного на знаменитом кладбище

в Баишских юртах, иначе называемых «Бакырган» [Белич, 2002. С. 405].

Следовательно, Карагайские юрты некогда являлись если не оплотом суфизма, то непременно «центром мусульманского района»; своего рода резиденцией сибирско-татарских и/или сибирско-бухарских ходжей и шейхов, так или иначе связанных с конгрегацией Накшбандийа. А у них, несомненно, имелись не только свои историко-генеалогические записи — *саджара* (*сэжэрэ*), сиб.-тат. *сэчра*, *сэчре* (“родословные”), о чем писал Скалозубов и два списка коих он передал в библиотеку Тобольского музея, но и образцы иного жанра народно-краеведческих исторических сочинений сибирских татар и «бухарцев», которых на сегодня известно немного⁹). И хотя в нашем распоряжении нет других данных, прямо указывающих на то, что именно «карагайский список», приобретенный для музея Скалозубовым в августе 1900 г., идентичен списку, опубликованному Катановым, эта версия представляется наиболее убедительной, если не сказать — доказанной.

В таком случае, как ни парадоксально, но М. А. Усманов и Р. А. Шайхиев будут правы в том, что «этот список был выполнен по заказу местных краеведов для музея». В самом деле, ведь он был получен Н. Л. Скалозубовым, бывшим в ту пору хранителем коллекций Тобольского музея, «благодаря содействию Карагайского волостного старшины». Но о том, кто выполнил этот список — волостной старшина или «карагайский караульщик» (либо они оба) и остался ли у последнего оригинал, мы, наверное, уже никогда не узнаем.

Впрочем, ответ на второй вопрос и не только на него может находиться в новом письменном источнике, обнаруженном нами в с. Бол. Карагай в ходе экспедиции 2004 г., посвященной именно 100-летию юбилею публикации Катанова того самого «карагайского списка». Этот документ представляет собой длинный рукописный свиток с арабским текстом, накрученный на деревянный стержень-катушку. Он содержит сведения по истории исламизации края, именам мусульманских святых и местам их захоронений. Этот источник требует дальнейшего квалифицированного перевода, поэтому в статье мы ограничимся лишь кратким упоминанием о данной находке. Вместе с тем выскажем предположение, что она может оказаться тем самым протографом — «Хасса-айны» или купированной его частью либо, по крайней мере, оригиналом историко-генеалогического сочинения, оставшимся у составителя копий, которые поступили в Тобольский музей более ста лет назад (рис. 1).

У нас имеются определенные основания полагать, что рукописи Сагъди Вакаса и Кашшафа, попавшие в Тобольский музей в самом начале XX в., не являлись единственным и столь уж уникальным списком некоего неизвестного нам сочинения. Хотя все списки по-своему, конечно, уникальны. В этой связи позволю себе привести один эпизод из экспедиционной работы, в Уватском районе Тюменской области в 1978 г. Беседуя с 67-летней жительницей аула Уки М. И. Исхаковой об истории исламизации края, я был немало удивлен ее хорошей осведомленностью по данному вопросу. В частности, знанием нахождения *астана* — мест погребений или мавзолеев миссионеров, признанных у сибирских татар святыми мучениками ислама, погибших здесь в борьбе с язычниками за свою веру. Она перечислила по памяти около двух десятков мавзолеев, расположенных в далеких от Уков татарских селениях, назвав по именам «лежащих» в них ходжей и шейхов.

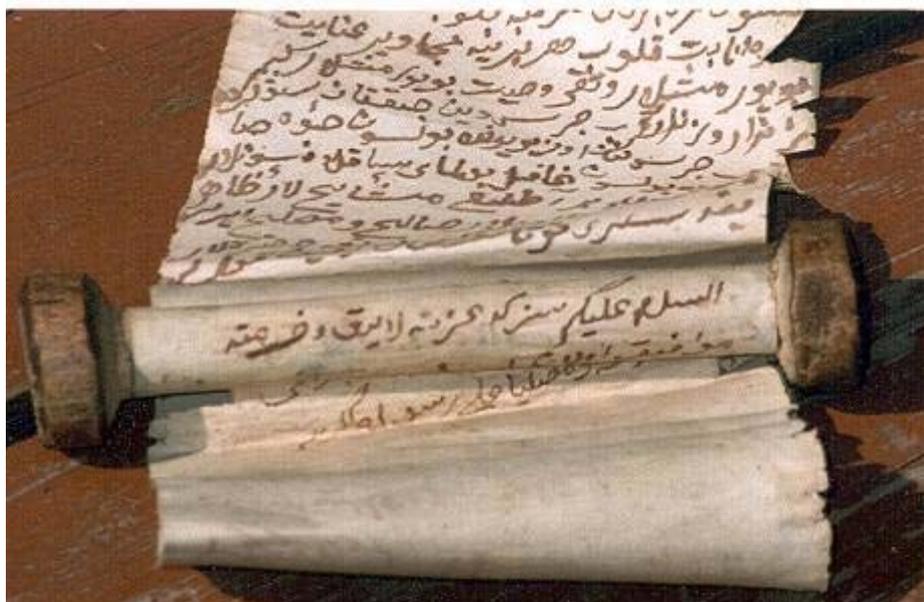


Рис. 1. Рукопись из с. Бол. Карагай

В 1988 г., когда мне вновь удалось побывать у Муниры Исаевны, выяснилось, что у нее хранится рукопись, написанная арабским шрифтом на четырех листах явно дореволюционной бумаги, скрученной «в трубочку», доставшаяся ей от матери. Обладательница раритета любезно прочитала, хотя и не без труда, лишь некоторые из его фрагментов. Но и этого было вполне достаточно, дабы убедиться, что передо мной список, содержание которого было очень близко тому, что излагалось в рукописях, хранившихся в ТГИАМЗ. В этом документе также повествовалось об «учениках шейха Багауддина», отправившихся в «Искерский

юрт» для обращения его населения в ислам; их гибели в сражениях с язычниками и местах захоронения этих святых шахидах.

Разумеется, заводить разговор о передаче рукописи в музей с М. И. Исхаковой, как бы негласно исполнявшей тогда в ауле обязанности *муллины*, было бы не этично. А о возможности снять ксерокопию не было тогда и речи. Сейчас, конечно, приходится сожалеть об этом, ибо информатора наверняка уже нет в живых. О судьбе имевшейся у нее рукописи остается только гадать. Но о том, что список, хранящийся в ТГИАМЗ, был не один, гадать не приходится. В этом смысле М. А. Усманов и Р. А. Шайхиев опять же будут правы, имея в виду существование некоего «протографа».

Так, тобольский краевед Асхат Ниязов, «не подозревая даже о существовании рукописи Катанова в Тобольском музее, — читаем в «Тобольском хронографе», — нашел ряд документов, которые носят названия “чацра”, или “сачра”, в которых названы имена шейхов. Этот документ, а хранится он у жителя Усть-Ишима Хамидуллина Хайруллы, содержит имена шейхов и места их захоронения... Некоторые имена из этого документа совпадают с именами и названиями предыдущего списка (т. е. опубликованного Н. Ф. Катановым, — *И. Б.*), возможно, это лишь копия рукописи в переводе Катанова, но можно говорить и о независимом их происхождении» [Софронов, 1993. С. 50–51]. Далее приводится перечень имен святых шейхов с местами их погребений (15 наименований) «в том виде, как он переписан с подлинника». Однако содержание всего «подлинника» — назовем его «усть-ишимским списком» — В. Ю. Софронов вынес за рамки своей публикации, тем самым оставив читателя в неопределенности, какой же из списков (копию того, что хранится в ТГИАМЗ, или независимого от нее происхождения) нашел А. Ниязов.

Здесь придется сделать некоторое отступление, имеющее, на наш взгляд, непосредственное отношение к этому «усть-ишимскому списку». Согласно полевым материалам, в самом Усть-Ишиме, где автору статьи довелось работать в 1980–1982 гг., как будто нет «святых» захоронений. Но правоверные и по сей день хорошо помнят и почитают астану близ д. Тюрмитяки (Терметяк авыл), или «Оллы Бурэн» по-татарски, находящейся примерно в 20 км от райцентра (выше по р. Ишиму). Там, по преданию, похоронен «*Бигач-Ата авлия*», прибывший в составе тех самых 366 шейхов-проповедников ислама, и «*лежит он с семьей под камнем*» на берегу старицы, образующей озеро, считающееся священным¹⁰⁾ (рис. 2).



Рис. 2. Священное озеро у мавзолея Бигач-ата близ аула Оллы Бурэн

Этот мавзолей значится и в рукописи Сагъди Вакаса (у Кашшафа его нет) под 14-м номером его списка: «у устья Ишима, именно в селении Большой Буран, мавзолей шейха Бигяч-ата; Бигяч-ата был внук Джамия¹¹⁾, основателя ордена Мевлеви, спутники его с тремя камнями лежат на берегу озера» [Катанов, 1904. С. 24–25]. Есть он и в списке Х. Хамидуллина: «В Аллабурияне под Ишимом у Тамака — Бикиш-Ата» [Софронов, 1993. С. 51]. И если «хамидуллинский список» приведен «в том виде, как он переписан с подлинника», то последний явно не может быть копией первого, а имеет, видимо, все же самостоятельное происхождение.

Но суть нашего экскурса сводится к тому, что «усть-ишимский список», вероятнее всего, происходит как раз из Терметякских юрт. По рассказу местной жительницы, М. М. Таушевой, поведенному автору этих строк в 1982 г., астана Бигач-Ата издревле имела своего «смотрителя» или «охранника», принадлежавшего к потомкам этого святого шейха — *шык тогум* (сиб.-тат. букв. “род/порода шейха”). Это право переходило по наследству вместе с хранившейся в их роду сэчрой и какой-то особенной священной «палочкой». Судя по всему, родословная была накручена на ту палочку, поскольку именно она, а не сэчра постоянно фигурировала в нашем разговоре¹²⁾ (рис. 3).

Данное предположение оказалось верным. Оно подтвердилось не только обнаруженным нами в с. Карагай свитком, один конец которого был прикреплен к деревянному стержню-катушке, а вся рукопись плотно наворачена на него. В том же 2004 г. в руках научного сотрудника Тюменского краеведческого музея Р. Х. Рахимова оказался еще один новый документ. Его содержание также связано «с распространением ислама в Сибири шейхами ишана Багауддина. Возможно, оно в какой-то степени схоже с содержанием рукописей, переведенной Н. Ф. Катановым», — предполагает Р. Х. Рахимов. Этот документ, нуждающийся в переводе и изучении, держится в семье потомственной хранительницы Юрумской астаны. Рукопись и

обязанности хранителя она получила в конце 1970-х гг. от своей матери.



Рис. 3. Астана Бигач-Ата

Сэчра представляет собой свиток рукописи на бумаге желтоватого цвета шириной 175 мм и общей длиной 800 мм. Состоит из двух отдельных частей. «Вторая часть свитка представляет собой цельный лист размером 190×175 мм, конец которого приклеен к валику, выточенному из цельного куска древесины в виде удлиненной катушки или штанги. С тыльной стороны листа по периметру приклеены полоски бумаги по полям шириной 45 мм, с торца — 20 мм. Текст в 9 строк, написан другой рукой, не имеет рамки. Бумага отличается качеством и цветом (светлее). Чернила темнее, чем на листе наружной части. В конце текста ближе к центру имеется круглая печать диаметром 28 мм, выполненная чернилами черного цвета»¹³⁾.

Но вернемся к усть-ишимскому списку. До Октябрьской революции этот сакральный предмет, как атрибут шыка, принадлежал смотрителю мавзолея по имени Шышлы Мавлют, в просторечии — Маука. Приблизительно в 1925/27 г. Маука скончался, «а у него никого (из детей.— И. Б.) не осталось». Поговаривали даже о том, что «Шышлы Мавлюта убили, чтобы завладеть палочкой». «Потом приехал откуда-то, кажется, с Яна аула, что между дд. Эбаргулем и Ильчибагой, другой караучи, Алтынбай карт, который умел читать (по-арабски.— И. Б.). Когда он умирал, то перед смертью передал эту палочку бабушке А. Г. Сайнушевой. Она была дочерью муэдзина — все же надо уметь читать мало-мало, и ездила в Саургачи-аул, чтобы еще научиться читать молитвы. Апу Ганиевна здесь была последний шык, умерла в 1977 г.». Перед смертью, по словам М. М. Таушевой, она завещала эту палочку с сэчрой некоему Назырову — «тоже самоучка был, немного читать умел». Но «права на смотрение» за астаной Бигач-Ата Сайнушева передала М. М. Таушевой на деревенском сходе, хотя последняя и не была из рода шык. Во время моего пребывания в ауле она выполняла обязанности караучи, но без сэчры и неведомой палочки, следы которых, как и Назырова, принадлежащего, по ее мнению, к шык тугуму, где-то затерялись.

Причем такое уже бывало. Например, если положиться на сведения, полученные в Тюрмیتяках А. Ниязовым и сообщенные автору в приватном разговоре в 1989 г., «в юртах Олу Бурень сэчра была захоронена в 1970-е гг. вместе с муллоу, Вагап его звали, он был и астана караучи». Не знаю, кто был тогда муллоу, но «смотритель» мавзолея в те годы нам уже точно известен. Как бы то ни было, но очень похоже, что этот список не исчез бесследно, а оказался в руках того самого Х. Хамидуллина. Впрочем, сказанное выше остается пока лишь предположением, основанном на крупицах исторической памяти сибирских татар.

О существовании других списков Сагъди Вакаса и Кашшафа свидетельствует прежде всего вариант этого сочинения, известного под названием «Тарих» («История»), который хранится в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН (А 1545). Он представляет собой «краткое изложение событий, связанных с историей распространения ислама в Западной Сибири и деятельностью исламских проповедников», посылаемых в «Искир йуртига» ханами Бухары. Автор «Истории», написанной по предположению археографов «в XIX в. в Западной Сибири», не известен и не указан. Источник поступления списка, оказавшего в рукописном отделе Ленинградского отделения ИВ АН СССР не позднее 1939 г., также не известен [Дмитриева, Муратов, 1975. С. 40]. На русский язык он не переводился полностью, что затрудняет введение этого ценного источника в научный оборот.

В свою очередь, изложенные в нем сведения «пересекаются», а в ряде эпизодов совпадают буквально, с данными другого народно-краеведческого сочинения сибирских татар, написанного в конце XIX в. неизвестным жителем аула Салы (расположенного неподалеку от с. Карагай) и попавшего в библиотеку того же Института (В 4591) в составе сборника XIX в. из коллекции В. В. Радлова. По-татарски оно

озаглавлено как «*Аслы нэсли Сала аулынынэ*», что означает: «О сущности рода (населения) аула Сала», а для краткости — «Происхождение аула Сала» [Там же. С. 41–42]. Его полный русский перевод, насколько нам известно, также отсутствует. Археографическое описание этих сочинений сибирских татар было дано в свое время Л. В. Дмитриевой и С. Н. Муратовым [Там же. С. 32–33, 40–42]. А текст и содержание «Происхождение аула Сала» были предметом историко-источниковедческого и литературоведческого анализа М. А. Усманова и Р. А. Шайхиева [Усманов, Шайхиев, 1979. С. 90–94]¹⁴).

Этой отсылкой можно было бы и ограничить данную статью, вернее, ее мемориальную часть, посвященную 100-летию юбилею публикации Н. Ф. Катановым письменного памятника сибирских татар, хранящегося в архиве Тобольского музея-заповедника. Продолжение работы в «заданном» им направлении требует дополнительного изучения сведений, содержащихся в указанных выше образцах народно-краеведческой литературы, с привлечением иных материалов; их сравнительного анализа для выявления корпуса источников, установления общности, особенности и закономерности фиксации фактов и событий в этих сочинениях и пр.

О 360 «друзей Аллаха» и смотрителе мавзолея Кепеш-‘Али-шейха

Тем не менее не могу не высказать некоторые соображения по поводу источниковой базы сочинения Сагъди Вакаса и списка Кашшафа. Думается, что одним из основных источников, которым пользовался Сагъди Вакас для написания своего, как мы полагаем, авторского произведения, послужили устные предания сибирских татар. В первую очередь изученные исторические и историко-генеалогические сказания ассимилированных ими «бухарцев» или сартов (*бухоролык*, *сартлар*) — разноэтничных выходцев из Средней Азии (узбеки и таджики), оказавшихся в Сибири большей частью в XVI–XVIII вв. [Валеев, 1965. С. 22–37, 58, 308–309].

Представители исламского духовенства из Бухары, Ургенча, Туркестана и т. д., а также «грамотные люди», получившие образование в *мэктэбах* (начальных школах) при мечетях этих и других городов, наряду с военно-служилым сословием и купцами, относятся к числу ранних переселенцев, эпизодически попадавших в Сибирь с конца XIV до конца XVI в. [Валеев, 1965. С. 58, 110; Зияев, 1968. С. 6–15, 27; Исхаков, 1998. С. 136; Томилов, 1992. С. 80–88; Файзрахманов, 2002. С. 168–171, 174]. С этого времени здесь возникла среднеазиатская («бухарская») колония, «сделавшаяся проводницей среди сибирских татар ислама и начатков мусульманской культуры» [Бахрушин, 1959. С. 207]. Одна из таких «бухарских» колоний, очевидно, находилась в Карагайских юртах. Так, по данным 5-й ревизии (1795 г.), из 6 селений Тав-Тузской волости, 16 селений Коурдакской волости и 12 селений Саргатской волости курдакско-саргатских татар Тарского уезда численность «бухарцев» в Коурдакской волости была наибольшей: 22 чел. (18 муж. и 4 жен. пола). Причем 15 из них (14 муж. и 1 жен.) проживали в Карагае. Общее же количество «бухарцев» во всех трех волостях составляло на то время 27 чел. (18 муж. и 9 жен. пола) [Томилов, 1981. С. 434].

Те же предания, возможно и зафиксированные письменно, по всей видимости, являлись отправными и для списка Кашшафа, а точнее — Муллы Хальвета. Хотя однозначно говорить об этом было бы преждевременно, пока не выяснится вопрос с его неизвестным протографом — «Хасса-‘айны». В этой связи не случайно, надо полагать, Н. Ф. Катанов «в основу» своей публикации «положил рукопись» Сагъди Вакаса [Катанов, 1904. С. 4].

Предание (в его вариантах) о приходе в Западную Сибирь из Бухары 366, 363 либо 360 мусульманских проповедников и их гибели в сражениях с языческим населением края за утверждение в нем ислама, по-видимому, было довольно широко распространено не только среди тоболо-иртышских татар, у которых оно зафиксировано как письменно и продолжает бытовать в устной традиции [Лосева, Томилов, 1980; Ахметова, Селезнев, 1995. С. 264–265; Белич, 2002. С. 405–406]. Этот сюжет, вероятно, был известен и некоторым другим тюркским народам, формирование или ранний этап этнической истории связаны с территорией, включающей южную часть Западно-Сибирской равнины.

На это указывает, например, тот факт, что в казанской версии знаменитого дастана «Идегей», сложившегося в XV–XVI вв. первоначально в ногайской (мангытской) среде, три варианта которого отмечены и у сибирских татар, упоминается эпизод (или строки):

«О трехстах и шестидесяти,
Да еще о славных шести»

«сподвижниках пророка», число которых совпадает с числом шейхов-миссионеров, прибывших в Сибирь [Идегей, 1990. С. 176; Ахметова-Урманче, 1998. С. 122]. О 363 мюридах — «учениках» и преемниках Ходжи Ахмада Йасави, якобы отправившихся после его смерти на Мангышлак, повествуется и в казахских легендах [Басилов, Кармышева, 1997. С. 42]¹⁵). В общем количестве «сподвижников пророка», а вернее бы сказать: «друзей Аллаха» — *аулийа Аллах*, которое лучше всего передается словом «святые», как сибирско-татарских, так и казахских преданий, на наш взгляд, отразились исламско-суфийские традиции, основанные на сообщениях хадисов, восходящих к Мухаммаду. Кои утверждают наличие особого разряда «рабов Бога», числом 356, на которых и держится мироздание, хотя они остаются неизвестными миру (подробнее см.: [Ислам, 1991. С. 46; Эрнст, 2002. С. 89, 91–92]).

Тем не менее данный фольклорный сюжет, несмотря на опосредованное влияние хадисов, шиитского учения об имамате и иерархии «посвященных», принятая у исмаилитов, может свидетельствовать о вполне реальных исторических событиях, происходивших в этом обширном регионе в эпоху средневековья. Во всяком случае, ему присуща определенная достоверность, поскольку он в большей или в меньшей степени, но все-таки отражает историческую действительность, связанную с проникновением к сибирским татарам и казахам ислама, носителями которого выступали первоначально последователи Накшбандийа и других суфийских братств. Эта историческая репрезентативность характерна не только для сибирско-татарских преданий. Она свойственна и другим жанрам устного народного творчества, в частности некоторым байтам, а также легендам, еще меньше претендующим на достоверность [Белич, 1995, 1998, 2002; Окладников,

1981].

Помимо фольклорных, безусловно, существовали и нарративные источники, в свою очередь также письменно зафиксировавшие устные предания. Прежде всего это генеалогические записи отдельных *туеумов* — групп родственных семей патронимического характера, являвшихся или относящихся к потомкам тех или иных «святых» и, как правило, служивших «смотрителями» мавзолеев последних. Вспомним замечание Н. Л. Скалозубова о том, что «у них (т. е. караульщиков этих могил.— И. Б.) на руках имеются “списки”, изображающие их родословную».

Кроме того, среди письменных источников было нечто вроде перечней самих святых с указанием их имен, мест захоронений, а также духовной и/или физической «цепи» преемственности — *силсила*, которые составлялись и, таким образом, затем «кодифицировались» главами местного как официального, так и неофициального духовенства в разное время. Одним из ранних свидетельств тому служат сведения Г. Ф. Миллера, полученные им из рассказов тобольских татар и бухарцев. «Один старый шейх, признававшийся ими святым, пришел во времена Кучума из Бухары в Сибирь и стал рассказывать: господь ему открыл, что в Сибири покоятся много святых, которые мученически покончили свою жизнь за распространение истинного учения о боге, и что они заслуживают того, чтобы ежегодно в их память устраивали поминовения. Он ходил по всем мазаретам, или кладбищам и в разных местах показал могилы семи таких святых, называя их по именам. Они были с этих пор признаны таковыми, и их память еще до сих пор почитается татарами» [Миллер, 1937. С. 198–199].

В списках Сагъди Вакаса и Кашшафа содержится прямое указание на существование таких рукописных документов. «Перечисленные в этой таблице 30 благословенных мавзолеев собрали в одну таблицу (подчеркнуто мной.— И. Б.) судья Абдул-Керим, ахун Тобольска и Томска. <...> О девяти мавзолеех (присланных к тобольским ахунам.— И. Б.)... здесь не говорится, так как об них есть своя специальная таблица... Все это стало тайною, известною только ахунам округа Тара. Затем... господин ишан шейх Шерпети, господин ишан Ходжа Девлет-шах, господин ишан шейх Искандер Хорезмиец из Мемляна, открытые ими 39 мавзолеев отправили в Священную Бухару (в описании) с просьбою об опубликации. Преподобные Священной Бухары, <...> приложив печати к мавзолеем (т. е. санкционировав эти могилы в качестве мавзолеев, причислив к «лику святых») погребенных в них мучеников за веру.— И. Б.), открытым всеми троими, и приложив руки (подписавшись.— И. Б.), прислали и соизволили (этим) оказать высокое одолжение и милость» [Катанов, 1904. С. 27–28].

Не исключено, что это «описание», составленное упомянутыми ишанами (при участии ахунов) для авторитетов исламского духовенства Бухарского ханства, с целью «канонизации» ими мусульманских «святых» в Сибири, и вошло в тот самый «Источник знатных лиц»¹⁶). Об этом, на наш взгляд, свидетельствует (хотя и косвенно) то, что Кашшаф, после процитированной выше фразы, заканчивает копировать список Муллы Хальвета. А в списке Сагъди Вакаса, в котором нет отсылки к этому источнику, после нее еще следуют дополнительные сведения о мавзолее «шейха Кефиш-‘Алий» и «ближайшего к нему — шейха Бугай», с его родословной по нисходящей линии.

Причем обращает на себя внимание то, что данные о месте нахождения мавзолея шейха Кефиш (Кепеш)-‘Али, располагавшегося «на берегу Иртыша, на возвышенной стороне местности Карагай (сосняк), в селении Кюмюшли, на холме Оба-Бактарь» [Там же. С. 28], Сагъди Вакас повторяет в финальной части своей рукописи. Они уже были им приведены под 26-м номером его списка¹⁷). Зачем он дублирует эти сведения, а затем, в духе традиционных генеалогических записей, дает подробную пятипоколенную родословную Бугай-шейха и свой автограф? Ответ на этот вопрос видится в том, что, во-первых, Сагъди Вакас принадлежал или же считал себя одним из потомков Бугай-шейха. Как бы то ни было, но намек на данное устремление автора рукописи в ней улавливается. Во-вторых, поскольку его список (копия) был получен Н. Л. Скалозубовым в Карагае от тамошнего «караульщика», то Сагъди Вакас, вероятно, принадлежал к числу именно таких служителей культа местных мусульманских святых, относивших себя к потомками этих аулийа, могилы которых были разбросаны вокруг Карагайских юрт и других близлежащих селений.

Скорее всего, он являлся смотрителем мавзолея Кепеш-Али-шейха, для чего повторил и уточнил в конце рукописи место его нахождения (ср.: «на возвышенной стороне селения Карагай»/«на берегу Иртыша, на возвышенной стороне местности Карагай»). Тем самым он как бы подчеркивал особую значимость данной астаны для правоверных паломников и свою роль при ней. Следовательно, можно полагать, что Сагъди Вакас родился где-то в тех местах. А это значит, что свое сочинение он там же и написал — возможно, в самом Карагае либо в «селении Кюмюшли», что еще вероятней (рис. 4).



Рис. 4. Астана близ с. Карагай

В заключение нам осталось привести некоторые полевые материалы и опубликованные данные о мавзолеях в районе с. Бол. Карагай — д. Саургачи, сопоставив их со сведениями Сагъди Вакаса для более точной «привязки» последних к современным населенным пунктам и с народной традицией почитания таких культовых памятников у сибирских татар. Однако прежде еще раз вспомним сообщение Скалозубова, который не только часто слышал о «могилах святых», разбросанных в Карагайской волости, но и одну из них «видел в выгоне русской деревни, восточнее Тебендейских юрт».

«Восточнее Тебендейских юрт» на древней возвышенной террасе Иртыша расположено татарское селение Хутор, неподалеку от кладбища которого, по рассказам местных жителей, записанных автором в 1977 г., находится астана — место захоронения некой «святой» по имени *Солиха*, или *Сулейха-йаткан* («Сулейха лежащая»). Эти сведения подтверждаются и этнографическими данными А. Г. и И. А. Селезневых, собранными в д. Бол. Тебендя Усть-Ишимского района Омской области в 2002 г. (устное сообщение А. Г. Селезнева, июль 2003 г.), к которым мы еще обратимся.

Сибирско-татарское название этого поселения — Уба (Оба), что означает «возвышенное место», «холм», «грива», «курган» [Тумашева, 1992. С. 162, 224; Дмитриева, 1981. С. 167]¹⁸). В сочинении Сагъди Вакаса сказано, что мавзолеем Кефишь (Кепеш)-Али находился «у Красного Яра, на местности Оба-Бактари, в селении Кюмюшли», либо там же, «в селении Кюмюшли, на холме Оба-Бактар», было «дано дозволение» на его устройство. Так или иначе, но это место — Оба-Бактар(и) и Оба (Уба) — можно с уверенностью идентифицировать: оно находится рядом с нынешней д. Хутор. Однако, по нашим этнографическим материалам, как уже говорилось, в том мавзолее, который видел Скалозубов, покоится прах совсем другой мученицы за исламскую веру — Сулейхи авлия. Если довериться им, то где же тогда искать астану Кепеш-Али? Скоро мы это выясним, а пока снова заглянем в рукопись Сагъди Вакаса.

На 29-й позиции списка он, в частности, пишет: «шейх Муслиху-д-дин из Кермана¹⁹), с двумя дочерьми, он участвовал в войне за веру; старшая (из них) Салиха-биби, она пала в овраге, называемом Чаръбий (в списке Кашшафа: “Джырбий” — примеч. Н. Катанова), у селения Саургач, и легла» [Катанов, 1904. С. 26]. Старинный аул Саургачи расположен не столь далеко от Тебенди, равно как и от Карагая. Весьма вероятно, что Салиха-биби, Солиха и Сулейха-йаткан — одно и то же лицо. Х. Ч. Алишина однажды обнаружила (по архивным источникам XIX в.) в антропонимии сибирских татар это имя в разных фонетических вариантах: Селайга, Сулеига, Сулейха [Алишина, 1999. Ч. 1. С. 236; Ч. 2. С. 88]. Но оно, видимо, является деформированным при фиксации именем Салиха. А вот антропоним Солиха-Салиха, представляющий собой женскую форму арабского мужского имени Салих, означает «хорошая, добрая» [Гафуров, 1971. С. 223–227]. Но ведь именно так — *йахшилар* («хорошие, добрые») сибирские татары называют своих святых. Стало быть, арабское имя собственное получило в Сибири свой нарицательный эквивалент.

В данном случае не так уж важно точно знать, где находится подлинное или, как зачастую показывает изыскательская практика, мнимое погребение. Куда важнее то, что сведения письменного источника практически с точностью подтверждаются современными этнографическими материалами, о чем отчасти уже приходилось писать (см.: [Белич, 1994, 1997]), а следовательно, самой традицией почитания местных мусульманских святых и главным образом их могил-святылец, сохранившейся в народном исламе сибирских татар вплоть до наших дней. В этом в очередной раз убеждают полевые исследования А. Г. и И. А. Селезневых, проводившиеся в Усть-Ишимском районе в 2002 г. Согласно им, по данным, полученным от муллы д. Бол. Тебенди А. Х. Кубарова, в округе этого аула находятся четыре захоронения — астаны «святых», именуемых *йохшилар*, *аулиелар*. Одно из них — «возле речки Саргуски неподалеку от деревни», там похоронен «аулие Сарби-Чамал (Чамал от Джамиля — “красивая”)». Другое место захоронения расположено «в урочище Турт-Чуй (Четыре Ели), имена похороненных не сохранились. О третьей могиле, где погребена «аулие Сулейха-откан (Сулейха лежащая [покойная])», уже упоминалось — рядом с кладбищем д. Хутор. И, наконец, «четвертая могила находится на берегу Иртыша, неподалеку от деревни Затон» [Селезнев, Селезнева, 2004. С. 16]. Затон, уточним, русская деревня.

Весьма любопытно, что наименование оврага — «Чаръбий», приведенное в рукописи Сагъди Вакаса, на наш взгляд, в большем соответствии с фонологией фарси, нежели вариант в тюркской огласовке «Джырбий» в списке Кашшафа, ныне приобрело значение антропонима — Сарби-Чамал. Имени Сарби в восточном именнике нет, отсутствует оно и в ономастиконе сибирских татар, исследованном Х. Ч. Алишиной. Зато есть персидское как женское, так и мужское имя Сарви — «Кипарис» и 2-компонентные производные от него: Сарви + гул, Сарви + д-дин и др. [Гафуров, 1971. С. 224]. Все это не могло не навести на мысль о том, что антропоним Сарби-Чамал произошел от топонима Чаръбий и, следовательно, возник много позже последнего.

Исходя из того, что формант *чор>чер>чар* восходит, на наш взгляд, к иранским языкам, числительному «четыре», а лексема *би-би* — к тюркскому титулу «госпожа», этимологических ороним Чаръбий можно объяснить как «Четыре госпожи». Известно, что титул *би-би* служил самой распространенной приставкой и окончанием женских имен у народов Средней Азии, казахов, башкир, татар и др. (например, Бибисоро, Ашурбиби, Бибигуль, Гулбиби). Не менее важно и то, что у народов, исповедующих ислам, было не принято упоминать имена святых без почетных титулов, среди которых *би-би* был наиболее предпочтительным для имен святых угодниц. Необходимо иметь в виду и другое значимое обстоятельство. В таджикском и узбекском языках компонент *би-би* в личных именах часто подвергался гаплогонии: при выпадении одного слога женское имя Бибиашур превращалось в Биашур, Ашурбиби — в Ашурби [Там же. С. 64]. Можно предположить, что гаплогония имела место и в случае с оронимом Чарби(й).

Приведу в этой связи следующий любопытный пример. Знаменитый мазар под Бухарой именуется *Чор Бакр* — «Четыре Бакра», хотя там, как известно, был похоронен только один человек — родоначальник джуйбарских ходжей Абу-Бакр-Саид. Свое название этот мавзолеем получил после того, как в городе

распространилось предание, согласно которому всякое желание страждущего может быть исполнено, если в один им будет совершено паломничество к четырем мазарам, где похоронены святые, в составе имен которых есть имя Бакр. А таких святых, погребенных в округе Бухары, и было четыре [Сухарева, 1960. С. 39].

Таким образом, этимология исследуемого оронима становится предельно ясной — «Четыре святые». Следовательно, его правильнее было бы отнести к классу так называемых экклезионимов — «собственных имен места совершения обряда, места поклонения любой религии» [Подольская, 1988. С. 149]. Поскольку урочище Чарбий (Чор-биби) как раз предназначалось для такого места поклонения, тем более мемориального, то последовавший затем переход топонима в созвучный с ним антропоним был вполне естественным. Этой точке зрения не противоречат, а даже подтверждают ее вышеприведенные полевые материалы, а именно данные о существовании четырех астана, два из которых связываются местным населением с захоронениями женщин: Сарби-Чамал и Сулейхи (Салихи). Среди двух других, не сохранивших имен погребенных в них святых, «урочище Турт-Чуй (Четыре Ели)»²⁰. Как бы то ни было, указанный экклезионимический фон, в определенной степени соответствующий семантике ряда объектов топонимического поля рассматриваемого письменного источника, здесь явно присутствует [Белич и др., 2004. С. 72–74].

Тем не менее нельзя и того и другого, недооценивать и иной семантический вариант реконструкции, связанный с доисламскими верованиями и обрядами сибирских татар, обусловленными различными архаичными культами, сложившимися в эпоху мифопоэтического мышления. Во-первых (по устоявшимся в этнологии дефинициям), культом природы: почитание выдающихся по размерам и необычности холмов, деревьев, камней, озер и других объектов ландшафта. Во-вторых, культом предков в разных формах его проявления: воинственных витязей *алыпов* — «богатырей-великанов», предков-родоначальников отдельных родов, семейно-генеалогических групп и селений. В этом случае почитались курганы, отдельные погребения, места и урочища, связываемые татарским населением с древними захоронениями, городищами и поселениями, а также с местом жительства героев их легенд [Белич, 1987. С. 40–41; 2004. С. 38–39; Валеев, 1993. С. 187–189].

Помимо того, необходимо иметь в виду замечание Катанова в связи с транслитерацией и переводом онимов рукописей Сагъди Вакаса и Кашшафа. «Предлагая вниманию читателей свой перевод, я однако не уверен, на сколько правильно передал по-русски собственные имена местностей и речек Тобольской губ [ернии], ибо географию этой губернии я знаю мало» [Катанов, 1904. С. 4]. Так, может быть, по этой причине, между русским текстом опубликованных Катановым списков и современными полевыми материалами порой возникают противоречия относительно «собственных имен местностей» и мест нахождения астана с именами святых? В некоторых случаях это вполне возможно. Но нельзя не учитывать и историко-топографическую ситуацию, которая испытывала воздействие ландшафтообразующих процессов и природных катаклизмов (изменение русел рек, наводнения). При этом менялись места поселений, что, в свою очередь, не могло не отразиться на исторической памяти населения, привести к путанице и утрате прежних имен и названий.

Явления такого рода происходили в этом районе. О них помнят старики, например, в Бол. Тебенде — одном из старинных аулов курдакско-саргатской этнической группы сибирских татар, известного еще с XVI в. [Томилов, 1981. С. 115–124]. Согласно нашим полевым данным, первое поселение этих юрт (ныне Мал. Тебендя) когда-то располагалось на другом, левом берегу Иртыша, в местечке *Кара йар* («Черный яр»), а его, несохранившееся на момент записи, название было совсем иным. По словам информаторов, лет 400 назад Иртыш в результате разлива повернул свое русло, и «народ с Кара яра, все рыбаки, перешел жить сюда (в Мал. Тебендю. — И. Б.). И кочевники тоже переехали сюда, здесь образовалось два населения и две деревни» (ГДА, январь 1981) (см. также: [Томилов, 1981. С. 124]).

Наконец нам осталось выяснить место нахождения «селения Кюмошли», располагавшегося «на возвышенной стороне местности Карагай», где, согласно Сагъди Вакасу, «писавшему это самое предание», было «дано дозволение на мавзолей шейха Кефишь-‘Алий», смотрителем которого, вероятно, служил автор рукописи, написавший ее том же селении. Оттуда он, скорее всего, был родом, ибо находился в возможном родстве с «ближайшим» к Кепеш-‘Али своим святым предком — Бугай-шейхом. А поможет в этом тот самый «усть-ишимский» список, хранящийся у Х. Хамидуллина: «В Елани (в рукописи Кумышле. — В. С.) — Кабыш-Али. Кумыш-Али шейх — там же» [Софронов, 1993. С. 51].

Одно лицо Кумыш-Али-шейх и Бугай-шейх (второе имя, записанное Сагъди Вакасом в домусульманской форме: тюрк. Бука~Буга — «бык») или это разные лица — мы пока не знаем. Однако доподлинно известно, что юрты Еланские, располагавшиеся на берегу Иртыша неподалеку от Карагая, фиксируются в последней четверти XVIII столетия (1782) в составе Коурдакской волости Тарского округа. Спервой четверти XIX в. они входили в состав волости с таким же названием, но Тобольского округа, образовавшейся из части населения юрт Коурдакской волости Тарского округа. Еланаульцы относились к ясачным татарам и занимались рыбным и охотничьим промыслом. В 1795 г. их там числилось 91 чел. обоих полов, и ни одного бухарца, а по переписи 1897 г. — 159 чел., в том числе 5 бухарцев и 2 русских [Томилов, 1981. С. 113–134; 1992. С. 42–45]. Еланские юрты, по данным Х. Ч. Алишиной, имеют свое неофициальное название *Көмешле* («Серебряная», от *көмеш* — «серебро»). По ее же мнению, «возможно, “көмешле” — древний этноним» [Алишина, 1999. Ч. 1. С. 134].

В народной памяти жителей Еланских юрт сохранилась легенда, записанная А. Ниязовым, которую он передал Х. Ч. Алишиной. Процитируем эту легенду из монографии исследовательницы. «В древности на эту землю пришли враги. Они издеваются, смеются над местным населением. Вернувшиеся с охоты шейхи Көмеш Али и Кабаш Али увидели, что происходит, вступились за местных жителей и оба погибли в неравной борьбе в местечке *Кук түбә*. Когда неприятели ушли, народ похоронил братьев с почестями. На кладбище есть шестиугольная астана, которую называют “*яхшилар яткан*”. В честь братьев деревня называется *Көмешле* (Серебряная)» [Там же. С. 133–134].

При этом имя Кепеш, по мнению Х. Ч. Алишиной, обозначает профессиональную принадлежность его носителя: «Оно образовано от перс. сущ. *кәфеш* — башмаки... Кепеш-Али — башмачник Али» [Там же. С. 23]. Возможно, это так. Но не лишена вероятности и иная этимология антропонима Көмеш-Али, который и дал, судя по всему, неофициальное название аула Кумешле. На наш взгляд, это имя может быть образовано от сиб.-тат. глагола *көму* — «закопать, хоронить» + аффикс имени действия в форме на *-ыш, -еш* [Тумашева, 1992. С. 104; Алишина, 1994. С. 72, 73, 75]. Поскольку благодаря этой особой неопределенной форме глагол «обладает признаками как имени, так и глагола» [Алишина, 1994. С. 73], имя Көмеш-Али может означать «Али (которого) захоронили»~«Упокоившийся Али», что семантически близко понятию *Али йаткан* — «лежащий/покойный Али».

[1] Работа выполнена при поддержке АНО ИНО-Центр в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках» — грант № КТК 336-2-02; грантов РГНФ №№ 04-01-00384а, 04-01-18109е.

Примечания

- 1) Имя видного турецкого ученого и библиографа XVIII в. Мустафы-бен-Абдуллы, более известного как Кятиб Челеби (ум. в 1068 г. х. / 1757–1758 г.) — автора обширного библиографического словаря по всем отраслям литературы и науки, на одно из сочинений которого, вероятно, и ссылается Катанов.
- 2) В музееведении под «легендой» понимается один из видов научно-фондовой документации, содержащий сведения об истории предмета, среде его бытования и его владельце [Пищулин и др., 1986. С. 71].
- 3) «Рукописи библиотеки Тобольского губернского музея» С. Н. Мамеева содержат «Опись дозорных, переписных и других книг городов Верхотурья, Пелыма, Туринска, Тюмени, Тары и Тобольска с их уездами» с 1621 по 1676 г.
- 4) О единичном использовании Радловым в его «Образцах» ранних памятников сибирско-татарской письменной литературы свидетельствует наличие текста упомянутого ранее «Трактата о генеалогии», транскрибированного и опубликованного им согласно диалектной орфоэпии под названием «*Сэитнинг сэдрэси*» — «Родословие сеитов» ([Радлов, 1872. С. 217–220]; русский перевод см.: [Катанов, 1887. С. 234–238]). Арабописьменная версия этого документа («*Шаджара рисаласи*») в составе коллекции ученого попала позднее в рукописный отдел ЛО ИВАН СССР (В 4609-II). В описании данной рукописи специалисты отмечают, что время ее написания не указано, «но, судя по содержанию, трактат относится к концу XVI в. <...> Время переписки — XIX в. Место переписки — Западная Сибирь (Тобольск)?» [Дмитриева, Муратов, 1975. С. 32–33].
- 5) «Справка о бумажных фабриках Ятес», подготовленная С. Л. Беловым и Ю. А. Соловьевой для автора данной статьи (апрель 2004 г., Тюмень). Автор выражает огромную признательность старшему научному сотруднику Тюменского областного краеведческого музея С. Л. Белову и научному сотруднику этого музея Ю. А. Соловьевой за помощь и консультацию по данному вопросу.
- 6) *Белич И. В.* В поисках легенды одной рукописи (в печати).
- 7) Полевые записи автора от Хакимова Маняпа, 1900 г. р., юрты Одинары, оз. Бол. Уват Вагайского р-на Тюменской обл.; и др. (МЭЭ ТГПИ. 1985. П. о. № 1, л. 26).
- 8) В структуре влиятельного в исламе течения — суфизма слово *ходжа* обозначало духовную иерархию членов дервишских братств, глав их обителей или руководителей — *муршидов*, т. е. наставников. Став муршидом, суфий прибавлял к своему имени звание *ходжа* [Тримингэм, 1989. С. 295; Гафуров, 1971. С. 144–145].
- 9) Общий обзор, описание, археографическая и источниковедческая характеристика некоторых образцов данных сочинений сибирских татар содержится в ряде публикаций (см.: [Дмитриева, Муратов, 1975. С. 40–42; Усманов, Шайхиев, 1979. 55–103]).
- 10) Полевые записи автора от М. М. Таушевой, 1910 г. р., Терметяк-аул (ПДА. 1982. Л. 46).
- 11) «Нур-эд-дин 'Абду-р-Рахман Джамии умер в 1492 г., мистик» — примеч. Н.Ф. Катанова [1904. С. 24].
- 12) *Белич И. В.* В поисках легенды одной рукописи (в печати).
- 13) *Рахимов Р. Х.* Новый документальный источник по истории сибирских татар (в печати).
- 14) Тюркологи из Казани, кстати, в одном из примечаний к их совместной статье критически высказались об указанной работе своих питерских коллег. В частности, в связи с описанием последними рукописи «Происхождение аула Сала» они отмечают, что «вообще в этом описании допущен ряд ошибок в чтении собственных имен и толковании старинных терминов», а также в переводе дат с мусульманского календаря [Усманов, Шайхиев, 1979. С. 91. Прим. 24].
- 15) В легендарном количестве исламских миссионеров омские этнологи, по аналогии с христианской мифологией 12 (по числу месяцев) апостолов — «учеников» Христа, видят «связь с народной мифологической традицией. <...> с количеством дней в году» [Селезнев, Томилов, 1994. С. 129; Ахметова, Селезнев, 1995. С. 264]. Эта трактовка неправомерна, ибо мусульманский календарь является лунным, а лунный год, состоящий из 12 месяцев, содержит 354 или 355 дней — в високосном году, которых в календаре правоверных 11 в каждом 30-летнем цикле [Никольский, 1938. С. 10, 52]. Это число, возможно, связано с кораническим, а в своей основе — аравийским «историческим» преданием, согласно которому в

аль-Ка'бе — главным святилище доисламской Аравии, были сосредоточены «360 идолов» различных племен [Пиотровский, 1991. С. 9, 17]. Это подтверждается и сообщениями арабских источников, например сведениями, изложенными в «Книге об идолах» ал-Калби (ум. в 204/819–20 г. в Багдаде), являющейся одним из самых ранних дошедших до нас произведений арабских историков [Хишам ибн Мухаммад ал-Калби, 1984. С. 9, 14–38]. Числовое значение мекканских идолов, видимо, также не имеет никакого отношения к календарю. Ибо у домусульманских арабов существовал счет «от года слона», т. е. от нашествия на Мекку войска из Йемена на слонах в 571 г. н. э. [Никольский, 1938. С. 34]. Нам представляется, что данная числовая семантика связана с так называемой «магией цифр». В частности, с числом 9, выступающем в архаичном мировоззрении как символ полноты и завершенности, и с особой (сакрально-пограничной) природой числа 40 [Жуковская, 1992. С. 9–10]. Не исключено, что аналогичные воззрения на эти числа были свойственны и домусульманским арабам, поскольку причина такого «имиджа» девятки заложена не столько в мифологии, сколько в математической природе этого числа: сумма цифр любого делящегося на 9 числа всегда сравнима по модулю 9 с самим числом: $366 > 363 > 360 : 9 = 40 \times 9 = 360 > 363 > 366$.

¹⁶⁾ Специфика исламской «святости» изучена недостаточно, хотя с позиции догматического обоснования и организационной структуры социальных институтов ислама ясно, что она принципиально отличается от святости христианской. Главное отличие — отсутствие в исламе легитимного института канонизации святых. Не секрет, что мусульманские святые никакими решениями не утверждаются. В исламе нет процедуры определения святости человека, как и не существует никаких исчерпывающих списков святых, официальных агиологических сочинений, официальных дней почитания, ритуалов поминания и прославления святых. Существует лишь народная молва и мнение различных богословов, уважаемых людей и т. д., которые вправе спорить и не соглашаться друг с другом. Наличие таких особенностей у мусульманской святости стало поводом для предложения некоторых исламоведов отказаться от слова и понятия «святые» (либо брать его в кавычки), и использовать исламский термин *вали/мн. ч. аулийа* — коран. «приближенный, друг Аллаха» (см.: [Абашин, Бобровников, 2003. С. 7; Ислам, 1991. С. 45–46; Хисматуллин, 1996. С. 139; Эрнст, 2002. С. 56]).

¹⁷⁾ «...на возвышенной стороне селения Карагай у Красного яра, на местности Оба-Бактари, в селении Кюмюшли шейх Кепеш-‘Алий; оба (с шейхом ‘Омар-‘Али, похороненным у аула Карбино Уватского района.— И. Б.) родные братья, были из детей «Омара Аль-Фарука»/Второй халиф, вступил на престол в 634 г.» — Примеч. Н. Катанова [1904. С. 26].

¹⁸⁾ В том же значении термин *оба*, семантически аналогичный понятию *обā* — «куча, стог, курган», употребляется у многих тюркских народов, в том числе южно-сибирских тюрков, киргизов и др. (см.: [Радлов., 1890. ст. 1157, 1159]).

¹⁹⁾ Бывшая крупная провинция на юге Ирана с центром Керман. Ныне г. Керман — на юго-востоке Ирана, административный центр остана Керман [БСЭ, 1985. С. 569]. Однако не исключено, что при написании или прочтении этого топонима допущена ошибка, и под ним следует понимать не Керман, а Кармине — провинциальный город Бухарского ханства, располагавшийся на пути из Бухары в Самарканд (ныне г. Карман Навоийской обл. Узбекистана). Кармине известен благодаря мазару популярного в Средней Азии религиозно-политического деятеля, главы братства Ясавийа — Касим-шайха Карминаги (ум. в 1578/79 г.), а он являлся духовным наставником небезызвестного бухарского амира Абд Аллаха-хана II (1557–1598), ставленником которого в бывших северных владениях Шибанидов был Кучум-хан [Вамбери, 2003. С. 154; Ислам..., 2003. С. 41–44].

²⁰⁾ В более адекватном диалектной орфоэпии языка сибирских татар переводе тополексемы *цой>чуй* — «молодой сосняк» (см.: [Тумашева, 1992. С. 209, 240; Алишина, 1994. С. 90]) данный ороним означает «Четыре сосенки».

Литература

- Абашин С. Н., Бобровников В. О. Соблазны культа святых // Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М.: Вост. лит., 2003. С. 3–16.
- Алишина Х. Ч. Тоболо-иртышский диалект языка сибирских татар. Казань: КГПИ, 1994. 119 с.
- Алишина Х. Ч. Ономастикон сибирских татар (на материале Тюменской области): В 2 ч. Приложения. Тюмень: Изд-во ТюмГУ, 1999.
- Ахметова-Урманче Ф. М. О сибирско-татарских вариантах дастана «Идегей» // Сибирские татары. Материалы I Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Омск: ОмГПУ, 1998. С. 122.
- Ахметова Ш. К., Селезнев А. Г. О мусульманско-языческом синкретизме у народов Западной Сибири // Народы Сибири и сопредельных территорий: Межведомствен. сб. науч. статей. Томск: Изд-во ТГУ, 1995. С. 263–272.
- Басилов В. Н., Кармышева Дж. Х. Ислам у казахов (до 1917 г.). М., 1997. 161 с.
- Бахрушин С. В. Сибирь и Средняя Азия в XVI–XVII вв. // Науч. труды. М., 1959. Т. 4. С. 193–214.
- Белич И. В. Культурные места сибирских татар как историко-этнографический источник // Роль Тобольска в освоении Сибири. Тобольск: ТГПИ, 1987.
- Белич И. В. Цингалынская астана // Ислам, общество и культура. Омск, 1994. С. 28–30.
- Белич И. В. Легенда о «Ташатканском камне» // Аборигены Сибири: Проблемы изучения исчезающих языков и культур. Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 1995. Т. 2. С. 80–83.
- Белич И. В. Мавзолеи мусульманских святых в районе Искера // ВААЭ. Тюмень: ИПСО СО РАН, 1997. Вып. 1. С. 93–98.
- Белич И. В. К исторической критике одного сибирскотатарского байта // Сибирские татары. Материалы I Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Омск: ОмГПУ, 1998. С. 130–134.
- Белич И. В. Стран(н)ица истории Тобольского музея // Исторический ежегодник. Спец. вып. Омск: Изд-во ОмГУ, 2001. С. 203–212.
- Белич И. В. Легенда о Хаким-Ата // Тюркские народы. Материалы V Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». Тобольск; Омск: ОмГПУ, 2002. С. 405–416.
- Белич И. В. Методологические и методические аспекты исследования *астана* сибирских татар // Интеграция археологических и

- этнографических исследований: Сб. науч. трудов. Алматы; Омск: Изд. дом «Наука», 2004. С. 38–42.
- Белич И. В.* В поисках легенды одной рукописи // *Тобольский хронограф*. Т. 5. Екатеринбург. 11 с. (в печати).
- Белич И. В., Селезнев А. Г., Селезнева И. Г.* Этнод о сибирском исламе: К проблеме культа святых // *Интеграция археологических и этнографических исследований*. Алматы; Омск: Изд. дом «Наука», 2004. С. 71–75.
- Белов С. Л., Соловьева Ю. А.* Заводоуспенская писчебумажная фабрика в 1917–28 гг. — от революции к индустриализации // *Ежегодник ТОКМ: 2001. Тюмень, 2002. С. 193–214.*
- Большая советская энциклопедия*. М.: «Сов. энциклопедия», 1985.
- Валеев Ф. Т.* Сибирские бухарцы во второй половине XIX — начале XX вв.: Дис. ... канд. ист. наук. Ташкент, 1965. 389 с.
- Валеев Ф. Т.* Сибирские татары: Культура и быт. Казань: Тат. кн. изд-во, 1993. 208 с.
- Вамбери А.* Путешествие по Средней Азии. М.: Вост. лит., 2003. 320 с.
- Гафуров А.* Лев и Кипарис (о восточных именах). М.: «Наука», 1971. 240 с.
- Гордлевский В. А.* Ходжа Ахмед Ясефи // В. А. Гордлевский. Избранные сочинения. Т. 3. М.: «Наука». Гл. ред. вост. лит., 1962. С. 361–368.
- Дмитриева Л. В.* Язык барабинских татар. Л.: Наука, 1981. 224 с.
- Дмитриева Л. В., Муратов С. Н.* Описание тюркских рукописей Института востоковедения. М., 1975. Ч. 2.
- Жиров А. А.* Сибирская писчебумажная фабрика купца А. И. Щербакова // *Словцовские чтения-98: Материалы к науч.-практ. конф. Тюмень, 1998. С. 80–82.*
- Жуковская Н. Л.* Число 9 как символ полноты и завершенности в архаичном мировоззрении и традиционной культуре // *Шаманизм как религия: Генезис, реконструкция, традиции*. Якутск: ЯГУ, 1992. С. 9–10.
- Зияев Х.* Узбеки в Сибири (XVII–XIX вв.). Ташкент: Изд-во «ФАН» УзССР, 1968. 73 с.
- Иванов С. Н.* Николай Федорович Катанов (Очерк жизни и деятельности). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. 106 с.
- Идегей.* Татарский народный эпос. Казань: Тат. кн. изд-во, 1990. 256 с.
- Ислам: Энциклопедический словарь*. М.: «Наука». Гл. ред. вост. лит., 1991. 315 с.
- Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь*. М.: Вост. лит. 2003. Вып. 4. 160 с.
- Исхаков Д. М.* Сеиды в Сибирском ханстве // *Сибирские татары. Материалы I Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири»*. Омск: ОмГПУ, 1998.
- Катанов Н. Ф.* Родословие сеидов // *Сибирский сборник. Приложение к Восточному обозрению*. СПб., 1887. С. 234–238.
- Катанов Н. Ф.* О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (по рукописям Тобольского губернского музея). Казань, 1904. Оттиск. 28 с.
- Клепиков С. А.* Филигранные и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVIII–XX вв. М., 1959.
- Копылов В. Е.* Династия Ятесов // *Копылов В. Е. Окрик памяти. История Тюменского края глазами инженера: Книга третья. Тюмень, 2002а. С. 163–166.*
- Копылов В. Е.* Щербаков — потомственный почетный гражданин // *Копылов В. Е. Окрик памяти. История Тюменского края глазами инженера: Кн. третья. Тюмень, 2002б. С. 158–160.*
- Личный состав членов Тобольского губернского музея к 1-му июля 1905 г.* // *ЕТГМ. Тобольск, 1906. Вып. 15.*
- Лосева З. К., Томилов Н. А.* Легенды и исторические предания иртышских татар // *Духовная культура народов Сибири*. Томск: Изд-во ТГУ, 1980. С. 18–32.
- Мамеев С. Н.* Систематический каталог библиотеки Тобольского губернского музея. Тобольск, 1890.
- Мамеев С. Н.* Отчет о состоянии библиотеки Тобольского Губернского музея за 1896 г. // *ЕТГМ. Тобольск, 1898. Вып. 9.*
- Массон М. Е.* Мавзолеем Ходжа Ахмеда Ясеви // *Города Туркестана: Сб. науч. статей*. Алматы, 1999. С. 9–28.
- Миллер Г. Ф.* История Сибири. М.; Л., 1937. Т. 1.
- Никольский В. К.* Происхождение нашего летоисчисления. Б. м.: ОГИЗ-ГАИЗ, 1938.
- Окладников А. П.* Туземные легенды о Ермаке (Опыт историко-этнографической интерпретации) // *Сибирские огни*. 1981. № 12. С. 125–133.
- Пиотровский М. Б.* Коранические сказания. М.: «Наука». Гл. ред. вост. лит., 1991. 219 с.
- Пищулин Ю. П. и др.* Музейные термины // *Терминологические проблемы музееведения*. Сб. науч. трудов. М.: Изд-во Центр. музея революции, 1986. С. 36–135.
- Подольская Н. В.* Словарь русской ономастической терминологии. М.: Наука, 1988. 187 с.
- Радлов В. В.* Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Ч. 4. Наречия барабинцев, тарских, тобольских и тюменских татар. СПб., 1872.
- Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1890. Вып. 4.
- Рахимов Р. Х.* Новый документальный источник по истории сибирских татар. (в печати).
- Селезнев А. Г., Селезнева И. А.* Сибирский ислам: Региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 2004. 72 с.
- Селезнев А. Г., Томилов Н. А.* Некоторые проблемы изучения ислама в Сибири // *Ислам, общество и культура*. Омск: ОмГУ, 1994. С. 127–133.
- Скалозубов Н. Л.* Отчет консерватора Тобольского губернского музея за 1901 г. // *ЕТГМ.. Тобольск, 1905. Вып. 14*
- Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969. 336 с.
- Софронов В. Ю.* Правовверные шейхи — миссионеры Сибири // *Тобольский хронограф*. Омск, 1993.
- Сухарева О. А.* Ислам в Узбекистане. Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1960.
- Терновский А. А.* Отчет о состоянии библиотеки Тобольского Губернского музея за 1897 и 1898 гг. // *ЕТГМ. Тобольск, 1901. Вып. 12.*
- Терновский А. А.* Отчет о состоянии библиотеки Тобольского Губернского музея за 1899 и 1900 гг. // *ЕТГМ. Тобольск, 1902. Вып. 13.*
- Томилов Н. А.* Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI — первой четверти XIX в. Томск: Изд-во ТГУ, 1981. 274 с.
- Томилов Н. А.* Этническая история тюркоязычного населения Западно-Сибирской равнины в конце XVI — начале XX вв. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1992. 271 с.
- Тримингэм Дж. С.* Суфийские ордена в исламе. М.: «Наука». Гл. ред. вост. лит., 1989. 328 с.
- Тумашева Д. Г.* Словарь диалектов сибирских татар. Казань: Изд-во КГУ, 1992. 255 с.
- Усманов М. А., Шайхиев Р. А.* Образцы татарских народно-краеведческих сочинений по истории Западной и Южной Сибири // *Сибирская археология и источниковедение*. Новосибирск: Наука, 1979. С. 85–103.
- Файзрахманов Г. Л.* История сибирских татар (с древнейших времен до начала XX века). Казань: ФЭН, 2002. 488 с.
- Филиппов М. В.* Отчет о состоянии библиотеки Тобольского губернского музея за 1902 г. // *ЕТГМ. Тобольск, 1905. Вып. 14.*
- Филиппов М. В.* Систематический каталог библиотеки Тобольского губернского музея. Тобольск, 1905. Вып. 2.
- Филиппов М. В.* Отчет о состоянии библиотеки Тобольского губернского музея за 1903 г. // *ЕТГМ. Тобольск, 1906. Вып. 15.*
- Хисматуллин А. А.* Суфийская ритуальная практика: (На примере братства Накшбандийа). СПб: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. 208 с.
- Хишам ибн Мухаммад ал-Калби.* Книга об идолах (Китаб ал-аснам). Пер. с арабск., предисл. и примеч. Вл. В. Полосина / Сер. «Памятники письменности Востока». 68. М.: «Наука». Гл. ред. вост. лит., 1984.

The article is devoted to the centenary of the manuscript copies published by N.F. Katanov, representing historical and genealogical works by Siberian Tartars as the basic source in the history of the regional Islamization. It is a narration of the events in the late 14th–16th cc. AD associated with Islam penetrating into Siberia from Middle Asia (through members of the Sufi Order of Nakshbandiya) and establishing the cult of the Islamite saints. The paper cites the fact that the manuscript copies were obtained for Tobolsk museum by an agronomist named N.L. Skalozubov from the keeper of the Karagaj Yurty mausoleum in 1900. The article analyses the data from the said written sources in terms of today's tradition of worshipping mausoleums of the local saints to be preserved in the Popular Islam among Siberian Tartars.