

HISTORY OF THE EAST National History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Отечественная история

Научная статья

УДК 94(47).031

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-3-4-403-417>

Исторические науки

Критический метод историописания тюрко-мусульманских народов России в сочинении Мурада Рамзи “Talfiq al-akhbar”

Ахмадуллин Салават Зямилович^{1,2}

¹ Институт востоковедения РАН, Москва, Россия

² Институт российской истории РАН, Москва, Россия,
salahmad@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0008-3805-8255>

Аннотация. В конце XIX — начале XX в. домодерное прошлое и имперское настоящее тюркских мусульманских народов Урало-Поволжья стало объектом скрупулезного анализа мусульманских реформаторов, происшедших из этих народов, включая Шихабуддина Марджани, Ризаэддина Фахреддинова, Мурада Рамзи, Мунира Хади, Хасан-Ата Габаши, Хади Атласи. Сравнительное исследование их исторических трудов с упором на работы Мурада Рамзи, итоги которого представлены на суд читателей в этой статье, позволяет предположить, что эти сочинения, написанные в традиционном для исламской книжной традиции жанре *та’рих* (мн. ч. *таварих*), представляют собой переходный тип от мусульманской хроники к национальной позитивистской историографии, основанной на научном методе критики исторических источников. Помимо характерных особенностей мусульманской историографии в них хорошо заметно влияние установок позитивистской науки второй половины XIX в. в Западной Европе и России. Эти сочинения сближает важная особенность — резкая критика содержания популярных тогда среди читающей мусульманской публики хроник и попытка критически переписать историю своих собственных народов, не отходя от установок ислама, но учитывая наработки современной позитивистской науки, нацеленной на поиск объективной истины, освобожденной от ошибок и суеверий народных преданий.

Ключевые слова: Мурад Рамзи, Шихабуддин Марджани, джадиды, мусульманские тюркские народы России, хроника-та’рих, национальная историография, позитивистская критика источников и историографии



Контент доступен под лицензией Creative Commons “Attribution-ShareAlike” («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Ахмадуллин С. З., 2023
© Ориенталистика, 2023



Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (РНФ) по проекту № 23-28-01869 «Рождение национальной мусульманской историографии на пограничье империй: арабо-тюркские нарративы “истории народов” первой половины XX в.». Автор выражает РНФ свою искреннюю благодарность. Его выводы, выраженные в статье, могут не совпадать с мнением Фонда.

Для цитирования: Ахмадуллин С. З. Критический метод историописания тюрко-мусульманских народов России в сочинении Мурада Рамзи «*Talfiq al-akhbar*». *Ориенталистика*. 2023;6(3-4):403-417. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-3-4-403-417>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-3-4-403-417>

Critical Method of History Writing for the Russia's Muslim Turkic Peoples in *Talfiq al-akhbar* by Murad Ramzi

Akhmadullin Salavat Ziamilovich^{1,2}¹ *Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia;*² *Institute of Russian Yistory, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, salahmad@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0008-3805-8255>*

Abstract. In the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries pre-modern Islamic past and imperial present of the Turkic Muslim peoples in the Ural-Volga region became the object of meticulous study for Muslim historians-reformers, who belonged themselves to these peoples, like Shihab al-Din Marjani, Rida' al-Din Fakhred-dinov, Murad Ramzi, Munir Hadi, Hasan-Ata Gabashi, Hadi Atlasi. This article presents to readers the first results of a comparative investigation of their historical works with the focus made on the works by Murad Ramzi. The author argues that the historical works under study, though they were composed in the traditional *ta'rikh* (in Pl. *tawarikh*) genre typical for the Islamic bookish tradition, form a transitional type from the Muslim chronicle to the national positivist historiography based on the scientific method of historical sources criticism. They share typical settings of traditional Muslim historiography, yet experience a strong influence of the positivist scholarship in Western Europe and Russia dating the second half of the 19th century. These works are brought together by a sharp criticism of the content of Muslim chronicles, which were still popular among the reading Muslim public at the turn of the 20th century. Their authors attempted to rewrite critically the history of their own peoples, without departing from Islamic foundations, but taking into account benefits of modern positivist scholarship. They all including Ramzi aimed at seeking for objective truth, freed from errors and superstitions of folk legends.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



Keywords: Murad Ramzi, Shihab al-Din Marjani, jadid Muslim reformers, Russia's Turkic Muslim peoples, *ta'rikh* chronicles, national historiography, positivist criticism of sources and historiography

Acknowledgements: The research was supported by the Russian Science Foundation (RNF) in the framework of the collective research project No. 23-28-01869 *The Birth of National Muslim Historiographies on the Borderlands of Empires: Arab-Turkic Narratives of the "History of Peoples" of the First Half of the Twentieth Century*. The authors are grateful to the Foundation that might well disagree with their views expressed in this article.

For citation: Akhmadullin S. Z. Critical Method of History Writing of the Russia's Muslim Turkic Peoples in *Talfiq al-akhbar* by Murad Ramzi. *Orientalistica*. 2023;6(3-4):403–417. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2023-6-3-4-403-417> (in Russian).

Вступление

В источниках и историографии нет единства мнений о религиозно-общественной позиции и историческом значении работ известного мусульманского ученого и суфийского наставника из Урало-Поволжья Мурада Рамзи (1855–1935). Некоторые мусульманские реформаторы начала XX в. (в особенности близкий к ним поэт Г. Тукай) честили его как суфия-ретрограда. Некоторые современные исследователи, наоборот, относят Рамзи к реформаторам [Насыров, 2022]. Долгое время к его историческому сочинению “*Talfiq al-akhbar wa-talqih al-athar fi waqa'i Qazan wa-Bulghat wa-muluk al-Tatar*” («Сборник сведений и свод преданий о событиях [из истории] Казани, Булгара и татарских царей») относились пренебрежительно как ко вторичной компиляции на основе знаменитой истории, составленной прославленным татарским ученым и общественным деятелем Шихабуддином Марджани (1818–1889), в казанском медресе которого сам Рамзи раньше учился. Об ошибочности такой оценки, как и абсолютного противопоставления Марджани и Рамзи, было сказано ранее в моей кандидатской диссертации [Ахмадуллин, 2019, с. 17, 62, 76–93]. Данная статья посвящена более общим тенденциям мусульманской историографии этого времени, на которые выводит изучение исторического творчества Рамзи. Целью ее является разбор критического метода, который выделяет “*Talfiq al-akhbar*” среди исторических сочинений тюркоязычных мусульман в Российской империи.

Предпринимается попытка установить основные сходства и различия исторических трудов Рамзи и Марджани. За что Рамзи критикует своих предшественников, включая Марджани, “*Mustafad al-akhbar*” которого вышел из печати задолго до его собственного исторического сочинения? В чем для Рамзи заключался критический метод оценки достоверности источников и полноты их изложения у разных мусульманских и немусульманских историков? В чем и с каким успехом он его применяет? Насколько критика традиционной мусульманской историографии сближает Рамзи с джадидами, с которыми он не во всем соглашался? Насколько попытка перейти от средневековых хроник и легенд к современной критической историографии свойственна мусульманским реформаторам?



Два направления в мусульманской историографии Урало-Поволжья

Не все тюркоязычные улемы в Российской империи занимались историей своих народов, но интерес к ней у мусульманской читающей публики в целом был силен. Наряду с перепечаткой мусульманских хроник, их новыми версиями компилятивного характера, к началу XX в. появился целый ряд исторических сочинений, авторы которых пытались критически переработать последние, создав новый тип критической истории своих мусульманских народов. Это новое явление в мусульманской книжности почти одновременно заметили как сами мусульманские ученые, так и их критики из числа православных миссионеров и имперских цензоров.

Характеризуя исторические изыскания своих современников подобно Рамзи, знаменитый мусульманский ученый и религиозный деятель, редактор журнала «Шура» Ризаэддин Фахреддинов писал, что «...прежняя мусульманская история представляет собой лишь предания (riwayat)», и во избежание заблуждений «ее [плодотворное] использование в некоторой степени представляется сложным». Он противопоставляет такой историографии новую для своего времени тенденцию: «способ написания истории, в которой излагаются суждения (muhakama) и философия (falsafa) истории» [Fahretdinov, 1908, с. 293–294].

Близкую к мнению Фахреддинова типологию исторических текстов предложил в 1912 г. не менее известный цензор «мусульманской печати», профессор Императорского Казанского университета, востоковед Николай Федорович Катанов. Делая обзор тюрко-татарских исторических книг, он делил новые издания «по содержанию... на духовные и светские» [Катанов, 1912, с. 3]. Судя по названиям сочинений и именам их авторов, включенных в его обзор, Катанов относил к «духовным» книгам традиционные мусульманские хроники жанра ta'rikh, имевшие нравственно-воспитательную и религиозную функцию. А «светскими» для него были исторические труды, которые ставили целью путем отбора и критического анализа содержания источников воссоздать историю мусульманских народов [Катанов, 1912, с. 3].

О двух направлениях в мусульманской историографии в поздней Российской империи говорят и авторитетные современные историки-исламоведы. Из последних уместно вспомнить здесь типологию современного американского ислаоведа Аллена Дж. Франка, который, изучив историографию мусульман региона указанного периода, выделил «булгарскую» и «татарскую» историографии. Первая «фокусировалась на исламизации волжских булгар, как на главном историческом событии для Волго-уральских мусульман» [Франк, 2008, с. 195], историки же «татарского» направления пытались писать историю своих народов, а не распространения ислама в регионе¹. Вполне можно соотнести «духов-

¹ Франк рассмотрел дебаты татарских ученых и интеллигенции об идентичности волго-уральских мусульман в XIX в. «Татарская» историография как одна из школ историографии мусульман Волго-Уральского региона отражала, по его мнению, «появление татарского этнического и романтического национализма и стала иметь сильное влияние из-за появления пантюркистских, или “тюрко-татарских”, националистических идей»; «татаристы» <...> были озабочены этнической, тюркской целостностью



ную» историю, по Катанову, с «булгарской» историографией, а «светскую» тюркоязычную историографию, опять же по типологии Катанова, — с «татарской».

К последней относятся сочинения по истории народов Урало-Поволжья, созданные такими историками, как уже упоминавшиеся выше Шихабуддин Марджани, Ризаэддин Фахреддинов и Мурад Рамзи, а также исторические труды и публицистику Мунира Хади (1876–1913), Хасана-Ата Габаши (1863–1936), Хади Атласи (1876–1938) и других улемов Урало-Поволжья. Несмотря на то, что их новаторские работы издавались небольшими тиражами, их программные положения во многом определили дальнейшее развитие региональной историографии. Без данных исторических трудов невозможно представить себе развитие исторической мысли в Волго-Уральском регионе Российской империи. Они представляют собой переходный тип от традиционной историографии к позитивистской историографии с научным анализом и критикой источников. Наряду с книжной арабо-мусульманской традицией на трансформацию мусульманского историописания также оказали влияние позитивистская западноевропейская и российская историографии.

Чтобы лучше понять общий научный подход, в который вписываются новые «татарские» или «светские» тюрко- и арабоязычные исторические сочинения, следует вспомнить более широкий исторический контекст общественных и научных дискуссий конца XIX — начала XX в. В это время в образованной тюркоязычной мусульманской публике развернулась полемика между джадидами (сторонниками реформирования мусульманской школы и знания) и кадимистами (сторонниками традиции). Реформаторство в мусульманских сообществах России проявлялось в противостоянии, но вместе с тем и взаимодействии кадимизма и джадидизма [Галлямов, 2011]. Как известно, джадидизм выступал за преобразование исламского образования, но также затрагивал и другие сферы жизни российских мусульман. Его историю принято вести от основателя и редактора известной мусульманской газеты «Терджиман» Исмаила Гаспринского (1851–1914).

Предметом дискуссий улемов Российской империи этого времени были не только мусульманская школа, либеральная национальная журналистика, исламское право и шариатское судопроизводство, но и изучение мусульманскими учеными истории своих народов. Уже упоминавшийся выше Катанов относил к «светским» историческим сочинениям, кроме переводных с русского языка, отдельные труды тюркских улемов Российской империи. Он считал последние довольно маргинальными, отмечая, что первые «светские» исторические труды появились со второй половины XIX в., а «духовные» издаются издавна «и до ныне в большом объеме» сравнительно со «светскими», «потому что старометодники (кадимы. — С. А.) относятся презрительно как к сочинениям, так и к людям новометодного направления...» [Катанов, 1912].

мусульманской общины Волго-Уральского региона: <...> Золотая Орда, так и ее государства-преемники признавались «татарскими», так же и все Волго-Уральские мусульмане причислялись к «татарам». «Росту европейских влияний, особенно националистической историографии и татарской идентичности, противились более традиционно настроенные волго-уральские мусульмане» — булгаристы [Франк, 2008, с. 196].



Сходства и различия исторических трудов Рамзи и Марджани

Катанов подробно останавливается на двух наиболее важных и резонансных, по его мнению, трудах, написанных на восточных языках: “Mustafad al-akhbar fi ahwal Qazan wa-Bulghar” («Извлечение пользы из сведений о свершившемся Казани и Булгаре») Шихабуддина Марджани в двух томах на тюрко-татарском языке, вышедшее дважды (с 1885 по 1900 г.); и упоминавшийся выше “Talfiq al-akhbar” Мурада Рамзи на арабском языке, напечатанный в Оренбурге в 1908 г. [Катанов, 1912, с. 3].

Оба этих труда являются объемными сочинениями, посвященными близкой теме — истории тюркоязычных мусульманских народов, начиная с доисламской древности и раннего средневековья до современной им поздней Российской империи. Как Марджани, так и Рамзи были знатоками прошлого своих народов. Они широко использовали все доступные им разнообразные источники, среди которых были не только архивные документы, но и информация преданий, передающаяся изустно, европейские и мусульманские источники и литература. Наряду с похожими научными взглядами на историописание, они разделяли и некоторые идеи общественного устройства мусульманского сообщества империи, в частности о необходимости признания своей национальной тюркской идентичности.

Как известно, в Волго-Уральском регионе Российской империи среди мусульман преваляровала этно-сословная идентификация. Некоторым сословиям предоставлялись определенные привилегии, в частности в области воинской службы, прав на землю; получила распространение конфессиональная (мусульманская) идентичность. «Булгарская» и «татарская» идентичности сложились ко 2-й половине XIX в. Сущность спора, связанного с выбором одной из идентичностей, заключалась в противостоянии национальной и конфессиональной идентичностей². По верному замечанию А. Франка, «историки-татаристы были воодушевлены работой Марджани, в которой он призывал именовать себя «татарами», исходя из необходимости их этнической идентификации, при этом, не умаляя значения булгарской

² Формирование «булгарской» идентичности, начавшееся во 2-й половине XVIII в., тесно связано с деятельностью местных улемов. После создания Оренбургского духовного управления мусульманское духовенство получило лидирующее положение внутри мусульманской уммы России, прежде всего, среди мусульман Волго-Уральского региона. Ярким примером зарождения такой идентификации является «Таварих-и Булгария» имама Хисамутдина бин Шарафутдина ал-Булгари (конец XVIII в.) и «Таварих-и Булгария» имама Таджетдина Ялчыгула (начало XIX в.). На самом деле происходило «увязывание» мусульман Волго-Уральского региона с булгарами и булгаро-исламским наследием при отрицательном отношении к Чингисхану и всему «татарскому». Но это еще не было этническим «булгарством», а являлось попыткой в рамках «мусульманской идентификации» увязать исламское наследие Поволжья и Урала с волжскими булгарами [Гайнутдинов, 2015, с. 20].



истории³. Схожие взгляды на идентичность своего народа можно обнаружить в “*Talfiq al-akhbar*” у Рамзи⁴.

Марджани использовал сочинения современных ему русских историков-позитивистов, начиная с Карамзина, а также средневековые русские летописи, но главным образом опирался на тюркские и арабо-персидские нарративные источники [Хамидуллин, б. г.]. Он также использовал в своем труде вещественные свидетельства об истории Булгара и Казани: надписи на эпитафиях, нумизматику, сведения по архитектуре, этнографии [Юзмухаметов, 2002, с. 13]. *Его популярная у мусульманской образованной публики региона история задавала определенные тенденции для последующих авторов*, в том числе оказала влияние и на Мурада Рамзи, который опубликовал свой исторический труд на 23 года позже.

Исторические сочинения Рамзи и Марджани сближает важная особенность — серьезная критика предшествующей им мусульманской историографии за ее легендарный характер и легковесность, а вместе с тем попытка дать достоверную историю описываемого народа. В какой-то степени критическое отношение к историографии и историческим источникам у Рамзи связано с его суфийской идентичностью. Как известно, суфизму случалось выступать против догмы, «навязываемой богословской традицией», суфии были поборниками самостоятельного решения кардинальных для религиозного осознания проблем [Степанянц, 1987, с. 31]. Следуя этим принципам, на страницах “*Talfiq al-akhbar*” Рамзи критикует также сочинение самого Марджани, упрекая того в том, что он упустил в “*Mustafad al-akhbar*” важные источники, уже известные в то время, в том числе из российской периодики.

Ни Марджани, ни Рамзи, как и иные мусульманские историки из Урало-Поволжья конца XIX — начала XX в., не получили специального исторического образования. К этому времени в университетах Западной Европы и России давно сложились национальные школы профессиональных историков-позитивистов. На историко-филологических факультетах уже несколько поколений студентов обучали критике исторических источников и работе с историографией. Ничего подобного не практиковалось даже в крупнейших медресе Российской империи и соседних с ней мусульманских держав, где учились российские улемы.

³ В частности, Марджани пишет, что вследствие своей «чрезмерной невежественности» и того, что люди «не знают своих предков...», они идут, «следуя за племенами сарт в Мавераннахре...», называют себя «нугай» «и в своем обиходе используют это название и себя считают из этого племени». По его словам, «некоторые из татар» считали, что «быть татаром большой недостаток и с чувством отвращения вступали в спор, говоря: “Мы — не татары, а мусульмане”» [Marjani, 1897, vol. 1, p. 4].

⁴ «Самое худшее из всего этого, — по мнению Рамзи, — их [татар] невежество относительно своего происхождения и утрата ими своих корней. Когда они слышат от русских поношения в свой адрес из-за татарского происхождения и обнаруживают, что в книгах мусульманских авторов татары всегда упоминаются с проклятиями в их адрес из-за насилий и грабежей, то отрекаются от своего татарского происхождения и довольствуются тем, что называют себя словом “нугай”, подобно народам Мавераннахра» [Ramzi, 1908, vol. 1, p. 8].



Вместе с тем, текст “Talfiq al-akhbar” показывает, что его автор, безусловно, обладал навыками работы с историческими источниками. При отсутствии прямых указаний источников можно предположить, что к этому он пришел как автодидакт, обладая многолетним опытом работы по переводу и толкованию религиозной литературы. Эти умения сформировались у него в ходе традиционной мусульманской научной, образовательной и религиозно-правовой практики.

В целом сходство исторических трудов Марджани и Рамзи вполне естественно, поскольку оба автора создавали свои труды в едином культурном пространстве, в одну и ту же эпоху, что обусловило следование их общим тенденциям исторической науки. Кроме того, как историки оба они испытали сильное влияние подхода к историописанию Ибн Халдуна. Этот знаменитый арабский историк XIV в., сыгравший важную роль в становлении мусульманской философии истории, оказал серьезное влияние и на османских историков, а через них на творчество некоторых мусульманских ученых Волго-Уральского региона бывшей Российской империи [Насыров, 2016; Алексеев, 2019, с. 25–27, 30–31].

Наряду с явными параллелями между историческими трудами Марджани и Рамзи, можно обнаружить и различия. Их структура, содержание и пропорции разделов различаются. Марджани в “Mustafad al-akhbar” сосредоточил внимание на историописании казанских татар. Рамзи же существенно расширил предмет и историческую географию своего исследования, подобрав в нем сведения об этнической истории тюркских народов вообще и тюрков Российской империи в частности.

Не идентична источниковая база обеих работ. Конечно, Марджани и Рамзи основывались на ряде одних и тех же источников, в основном на многотомных хрониках средневековых арабских летописцев, что вполне объяснимо, поскольку писали они свои работы на близкую тему. К тому же, сохранилось не так много источников по древней и раннесредневековой истории тюркских народов-мусульман. Но, в отличие от Марджани, Рамзи использовал в “Talfiq al-akhbar” больше источников на арабском и русском языках. По словам самого Рамзи, он строже подходил к проверке достоверных исторических свидетельств, избегая источников, не вызывавших у него доверия [Ramzi, 1908, vol. 1, p. 15].

Марджани, как уже отмечалось, неплохо знал современную ему мусульманскую и даже русскую историографию, но во многом следовал в “Mustafad al-akhbar” установкам жанра ta'rikh, не предполагавшим обсуждения мнений предшествующих хронистов. Поэтому Рамзи критикует Марджани за то, что тот не затрагивает спорных проблем историографии [Ramzi, 1908, vol. 1, p. 243]. Важное отличие, которое выявляется в результате сопоставления обоих трудов, состоит в том, что в “Talfiq al-akhbar” Рамзи в большей мере анализирует источники, пытаясь критически разобрать их противоречивые сообщения об исторических событиях. Что же касается “Mustafad al-akhbar”, то в нем критический разбор источников заметен в меньшей степени. Многие разделы содержат лишь перевод и перечисление сведений без попытки анализа и объяснения противоречий.



Для обоих историков важным было не только содержание, но и форма написания истории. Несмотря на то, что научные предпочтения Марджани, включая его взгляды на историю, сложились во время его обучения в медресе, где господствовали средневековые установки о важности риторики, он с ранних лет чувствовал происходящие в современной литературной среде изменения, в частности поднимал тему закономерности развития: отмирания старых и возникновения новых литературных стилей и форм [Аукут, 2015, р. 98]. В плане художественного стиля и научного подхода, Марджани оставался образцом для подражания Рамзи. Сличение текстов обоих трудов показывает, что стиль исторического повествования “Mustafad al-akhbar” немало повлиял на “Talfiq al-akhbar” Мурада Рамзи, а также исторические сочинения других улемов-реформаторов Урало-Поволжья, писавших как на арабском, так и на тюрки. Среди них, в частности, следует назвать Ризаэддина Фахреддинава, Мусу Бигиева.

Как известно, Марджани критиковал ученых-кадимистов за использование избитых литературных шаблонов и рекомендовал авторам не злоупотреблять пустой риторикой. Это должно было сделать труды ученых более конкретными и практичными. По мнению Марджани, устаревшими составляющими текста являются необоснованно длинные, малопонятные, развернутые заголовки, которыми автор желает похвалить себя или превознести других; длинные комментарии и многословные аннотации к литературе. Аналогичные установки определяют форму изложения исторических свидетельств в “Talfiq al-akhbar” [Ахмадуллин, 2019, с. 76–93].

Однако Мураду Рамзи не всегда удавалось писать свои тексты лаконично и просто. В его исторических трудах достаточно часто можно встретить трудную для восприятия игру слов, множество сложных метафор, использование которых резко критиковал Марджани. Подобный стиль письма с характерными сложными конструкциями был довольно популярен в традиционной арабской литературе и сохранил свою привлекательность для мусульманских историографов Урало-Поволжья и других регионов России и зарубежного мусульманского мира конца XIX — первой трети XX в. Во многом следовал этому стилю Рамзи. Отметим также, что М. Рамзи был автором не только «светских» трудов, но и религиозных сочинений. Эти последние существенно отличаются от его «светских» произведений; если в религиозных трудах у него еще присутствуют все перечисленные выше особенности, усложняющие понимание текста, то в “Talfiq al-akhbar” они проявляются заметно реже.

Рационализм и религиозная философия в “Talfiq al-akhbar”

Особенностью сочинения Рамзи является более рационалистическое объяснение данных исторических источников, в отличие от других мусульманских историографов тюркских народов Российской империи. Как историк он не только дает собственное объяснение прошлому, но сознательно уходит в “Talfiq al-akhbar” от религиозных объяснений, отказывается от мифологических вставок и легендарной части повествования, свойственных



многим хроникам, в особенности популярной в его время «Таварихи и Булгарийа» [Франк, 2008, с. 195]. В целом Мураду Рамзи не был чужд принцип историзма, он игнорирует абстрактный подход к прошлому и не пренебрегает критическим методом при написании истории. Историческое повествование в “Talfiq al-akhbar” построено не только по принципу хронологической последовательности исторических событий. В нем присутствует и проблемный подход, хорошо заметный в названиях глав и общей структуре сочинения.

Вместе с тем, позитивистское стремление к установлению объективной истины и рациональное истолкование исторических фактов соседствует у Рамзи с религиозно-философским восприятием истории. Нельзя забывать, что он был также суфийским наставником братства Накшбандийа, но в первую очередь — мусульманским ученым-богословом. Поэтому по ходу изложения истории Рамзи нередко обращается к Священному Писанию и хадисам, упоминая коранические аяты и изречения Пророка Мухаммада, он по-новому их интерпретирует в контексте тех или иных исторических событий. Нюансы исторического повествования в “Talfiq al-akhbar” не ясны без учета исламского подтекста этого труда.

Возьмем конкретный пример из истории присоединения башкир к Российскому государству, следуя сочинению Рамзи. Детально рассмотрев социально-политические предпосылки этого явления, связанные, по его мнению, с «неразвитостью башкирского общества», «разрозненностью башкирских племен и отсутствием единого руководства» [Ramzi, 1908, vol. 2, p. 205], он предлагает следующее религиозно-философское обобщение рассмотренных им выше исторических событий, приведших к утрате башкирами независимости: «Если Всевышний желает блага или зла, то Он прежде всего подготавливает причины, таким образом русским были подготовлены причины для присоединения (башкирских) земель, и это было облегчено им». Затем с аллюзией на коранические стихи добавляет: «События изменчивы, и победы в войнах чередуются. Бог же одаривает властью того, кого пожелает, и лишает того, кого пожелает. Любые деяния Всевышнего — самая что ни на есть мудрость, даже если она скрыта от наших слабых умов» [Ramzi, 1908, vol. 2, p. 206].

Рамзи так и не стал историком-позитивистом своего времени (да и не собирался им быть). Божественное у него вторгается в исторический процесс и определяет направление развития общества, выбор которого, по мнению Рамзи, остается за людьми. Последние могут лишиться как божественного благословения (al-baraka), так и связанных с ним будущих возможностей, если мусульманское сообщество выберет неправильный, «дурной» путь. Рамзи исходит из того, что любые перемены в обществе, независимо от того, имеют ли они позитивное или негативное значение, сначала проявляются в волевых действиях людей (al-irada), лишь затем Бог продолжает изменение к плохому или хорошему [Aykut, 2015, p. 303].

Для историка ислам составляет культурный базис мусульманских народов Урало-Поволжья. Рамзи считает, что неизбежные преобразования в области религиозного знания и культуры не должны сопровождаться отказом от



исламских устоев общества. В этом плане он принципиально не согласен с реформаторами-джадидами, полагавшими, что наряду с изменениями в системе образования, реформа (al-islah), к которой они призывали, должна коснуться всей системы общественных и религиозных отношений мусульманского социума России [Аукут, 2015, р. 2].

Заключение

Следуя общим тенденциям развития историографии в различных регионах мусульманского мира и оставаясь в русле традиционной историографии — многовекового летописания (ta'rikh), — развивавшейся в тюрко-мусульманском мире начиная с монгольской эпохи, Мурад Рамзи вместе с тем впитал элементы современной ему позитивистской европейской историографии. Как и другие мусульманские историки его времени, прежде всего — Шихабуддин Марджани, он писал в жанре военно-политической и персональной истории, что соответствовало формам историографической традиции в мусульманском мире [Иггерс, Ван, 2012, с. 109]. Жанровая характеристика “Talfiq al-akhbar” тяготеет к хронике, но справедливо будет говорить о ней как о модернизированной хронике. Постепенная «смерть хроники» на самом деле «свидетельствовала о трансформации исламской историографии в новое время» [Иггерс, Ван, 2012, с. 113].

Не столько форма и стиль, сколько содержание и структура “Talfiq al-akhbar” Рамзи свидетельствуют о применении его автором к использованным материалам и сведениям предшествующей историографии критического метода работы с источниками, прежде несвойственного жанру ta'rikh и не встречающегося у более ранних мусульманских хронистов. Автор отчетливо не формулирует концепцию своего подхода и не строит теории написания истории, которой в своих знаменитых «Введениях» (al-Muqaddima) увлекались Ибн Халдун и Марджани. Вместе с тем, присутствующая у него имплицитно концепция не оторвана от практики историописания, как у Ибн Халдуна, который в основном тексте своей истории, по авторитетному мнению В. В. Бартольда, воспроизвел все недостатки средневековых хроник и остался при всей революционности своих взглядов банальным «компилятором обычного типа» [Бартольд, 1966, с. 268].

Недавно было высказано мнение, что «Мукаддима» Ибн Халдуна выполняла функции не столько «Введения», сколько теоретического обобщения и заключения из материалов, собранных Ибн Халдуном в своем труде [Кузнецов, 2010; Алексеев, 2019, с. 26]. Но те же И. Л. Алексеев и В. А. Кузнецов, предложившие эту оригинальную гипотезу, не отрицают, что в историописании Ибн Халдун не был оригинален [Алексеев, 2019, с. 26–27]. Историческое повествование у Рамзи не походит на компилятивную хронику. В своем историческом сочинении он всегда стремится установить последовательность событий, структурировать хронологию, выделив четкие исторические периоды, установить причинно-следственные связи событий и выявить общие законы исторического развития, объяснить мотивы действий упоминаемых исторических фигур, даже их психологию и характер.



Следует отметить, что в “*Talfiq al-akhbar*” отразилась общая для мусульманской историографии Урало-Поволжья конца XIX — начала XX в. тенденция к созданию национальной истории своих народов, просветительское стремление к развитию их исторического самосознания [Иггерс, Ван, 2012, с. 109]. В этом ключе следует рассматривать работы Рамзи по этнической истории и этногенезу татар и башкир, их развитию в составе Российского государства вплоть до начала XX в. Монументальный труд Рамзи занимает своеобразное, пограничное место с точки зрения как культурно-лингвистической, так и жанровой принадлежности, и является редким примером переходного этапа в эволюции исторических представлений, культивировавшихся в интеллектуальной среде урало-поволжских тюрок-мусульман..

Список литературы / References

1. Алексеев И. Л. История как исламская наука: Марджани и Ибн Халдун. *Islamology*. 2019. Т. 9. № 1–2. С. 25–32 [Alexeev I. L. History as an Islamic Science: Marjani and Ibn Khaldun. *Islamology*. 2019. Vol. 9, pp. 25–32 (in Russian)].
2. Ахмадуллин С. З. Освещение истории башкир в «Мустафад ал-ахбар» Ш. Марджани и «Талфик ал-ахбар» М. Рамзи: источниковая база и методологические подходы. *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. 2017. № 6–1(80). С. 18–22 [Akhmadullin S.Z. Presenting History of the Bashkirs in *Mustafad al-Akhbar* by Shihab al-Din Marjani and *Talfiq al-akhbar* by Murad Ramzi: Its Source Database and Methodological Approaches. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki, kul'turologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, Philosophical, Political and Legal Scholarship, Cultural Studies and Art Criticism. Questions of Theory and Practice]. 2017. No. 6-1(80), pp. 18–22 (in Russian)].
3. Ахмадуллин С. З. «Талфик ал-ахбар... (“Свод сведений...”» Мурада Рамзи как источник по истории башкир. Диссертация... кандидата исторических наук. М.: Институт российской истории РАН, 2019 [Akhmadullin S. Z. *Talfiq al-akhbar by Murad Ramzi as a Source for History of the Bashkirs*. PhD Dissertation... in History. Moscow: Institute of Russian History, 2019 (in Russian)].
4. Бартольд В. В. Мусульманский мир. В: Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. 6. М.: Наука, 1966. С. 207–297 [Bartol'd V. V. *Musul'manskii mir* [The Muslim World]. In: Bartol'd V. V. *Sochineniia* [Collected Works]. Vol. 6. Moscow: Nauka, 1966, pp. 207–297 (in Russian)].
5. Гайнутдинов Д. М. Poleмика среди татар о своем этногенезе в XVIII–XIX вв.: «мусульманская», «булгарская» и татарская идентификация. *Вестник КазГУКИ*. 2015. № 4–1. С. 20–24 [Gainutdinov D. M. Controversies among the Tatars about Their Ethnogenesis in the 18th–19th Centuries: “Muslim”



- “Bulgar” and Tatar Identification. *Vestnik KazGUKI [Newsletter of the Kazan State University of Culture and Arts]*. 2015. No. 4–1, pp. 20–24 (in Russian)].
6. Галлямов Д. Ф. Исторические дискурсы тюрко-мусульманской идеологии второй половины XIX — начала XX столетий. *Проблемы востоковедения*. 2011. №2(52). С. 90–96 [Gallyamov D. F. Historical Discourses in the Turkic-Muslim Ideology of the Second Half of the 19th — the beginning of the 20th Century. *Problemy vostokovedeniya [Problems of Oriental Studies]*. 2011. No. 2(52), pp. 90–96 (in Russian)].
 7. Иггерс Г. Г., Ван К. Э. *Глобальная история современной историографии*. Пер. с англ. О. Воробьевой. М.: Канон+, 2012 [Iggers G. G., Wang Q. E. *A Global History of Modern Historiography*. Transl. from English by O. Vorob'eva. Moscow: Kanon+, 2012 (in Russian)].
 8. Катанов Н. Ф. *Краткий обзор татарских исторических книг*. Казань: Типолитография Казанского императорского университета, 1912 [Katanov N. F. *A Brief Overview of the Tatar Historical Books*. Kazan: Typo-Litigraphy of the Kazan Imperial University, 1912 (in Russian)].
 9. Насыров И. Р. «Ибн-Халдунизм» в османской интеллектуальной традиции (XVI–XX вв.). *Философский журнал*. 2016. Т. 9. № 3. С. 106–120 [Nasyrov I. R. “Ibn-Khaldunism” in the Ottoman Intellectual Tradition in the 16th–20th Centuries. *Filosofskii zhurnal [Philosophical Journal]*. 2016. Vol. 9. No. 3, pp. 106–120 (in Russian)].
 10. Насыров И. Р. Место и роль традиции в обновлении. *Ислам в современном мире*. 2022. № 2. С. 75–102 [Nasyrov I. R. The Place and Role of Tradition in Renewal. *Islam v sovremennom mire [Islam in the Modern World]*. 2022. No. 2, pp. 75–102 (in Russian)].
 11. Степанянц М. Т. *Философские аспекты суфизма*. М.: Наука; ГРВЛ, 1987 [Stepanyants M. T. *Philosophical Aspects of Sufism*. Moscow: Nauka; GRVL, 1987 (in Russian)].
 12. Франк А. *Исламская историография и болгарская идентичность татар и башкир в России*. Пер. с англ. Казань: Российский исламский университет, 2008 [Frank A. *Islamic Historiography and the Bulgarian Identity of the Tatars and the Bashkirs in Russia*. Transl. from English. Kazan: Russian Islamic University, 2008 (in Russian)].
 13. Хамидуллин Б. Л. *История Казанского ханства в трудах татарских историков конца XIX — начала XX в.* [Электронный ресурс]. Тюрко-Татарский мир. [Turki-Tatah Dondasi]: URL: <http://www.tataroved.ru/publication/tthan/9> (дата обращения: 04.08.2017) [Khamidullin B. L. *History of the Kazan Khanate in the Works of Tatar Historians of the Late 19th — Early 20th Centuries* [Electronic resource]. Tiurko-Tatarskii mir [Turkic Tatar World]: Available from: URL: <http://www.tataroved.ru/publication/tthan/9> (accessed: 04.08.2017) (in Russian)].
 14. Юзмухаметов Р. Т. *Структура текста и языковые особенности «Китабе мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар» («Книга использованных*



- сведений по истории Казани и Булгара») Шигабутдина Марджани. Автореферат диссертации... канд. филолог. Наук, 10.02.02. Казань: Казан. гос. ун-т, 2002 [Iuzmukhametov R. T. *Text Structure and Language Particularities of Kitabe mustafad al-akhbar fi akhwal Qazan wa Bulgar (Book of Useful Information on the History of Kazan and Bulgar) by Shigabutdin Marjani*. Abstract of the PhD Dissertation on Philology, 10.02.02. Kazan: Kazan State University, 2002 (in Russian)].
15. Aykut Abdulsait. *The Intellectual Struggle of Murad Ramzi (1855–1935): An Early 20th — Century Eurasian Muslim Author*: PhD Dissertation. Madison: Thw University of Wisconsin-Madison, 2015.
 16. Fahreddinov R. *Talfik al-ahbar wa talkih al-asar fi waqa'i' Kazan wa Bulgar wa muluk at-Tatar gözden geçirilmesi* [Fahreddinov R. Review of *Compilation of Information and Renewal of Legends about the Events Related to Kazan, Bulgar and the Tatar Kings* (in Turkic)]. *Shura*. 1908. No. 6, pp. 180–181.
 17. Fahreddinov R. Bugün islam tarihi yazımı [Fahreddinov R. Of Islamic History Writing Today]. *Shura*. 1908. No. 9, pp. 293–294 (in Turkic).
 18. Marjani Shihab al-Din. *Mustafad al-akhbar fi ahwal-i Kazan wa Bulgar* [Marjani Shihab al-Din. *Extract of Useful information about Kazan and Bulgar*]. Vol. 1. Kazan: Dombrovsky tabghyanase, 1897 (in Turkic).
 19. Ramzi M. *Talfik al-ahbar wa talkih al-asar fi waqa'i' Kazan wa Bulgar wa muluk at-Tatar* [Ramzi M. *Compilation of Information and Renewal of Legends about the Events Related to Kazan, Bulgar and the Tatar Kings*]. In 2 vols. Orenburg: Typolytography of Husaynov, Karimov and Co, 1908 (in Arabic).

Информация об авторе

Ахмадуллин Салават Зямилович — кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья, Институт востоковедения РАН; научный сотрудник Центра истории народов России и межэтнических отношений Института российской истории РАН; Москва, Россия; salahmad@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0008-3805-8255>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 09.08.2023; одобрена рецензентами 11.09.2023; принята к публикации 12.09.2023; опубликована 10.11.2023.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the authors

Salavat Z. Akhmadullin — PhD (Hist.), researcher, Centre for Central Asian, Caucasus and Ural-Volga Studies, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian; Researcher, Centre for the study of history



HISTORY OF THE EAST
Akhmadullin S. Z. Critical Method of History..
Orientalistica. 2023;6(3-4):403–417

of Russia's peoples and interethnic relations, Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; salahmad@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0008-3805-8255>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 09.08.2023; approved after reviewing 11.09.2023; accepted for publication 12.09.2023; published 10.11.2023.

The authors have read and approved the final manuscript.