Альфрид Бустанов

О перспективах оккультного поворота в российском исламоведении

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-2-218-258

Alfrid Bustanov

The Occult Turn in Russian Islamic Studies

Alfrid Bustanov — University of Amsterdam (Netherlands). A.Bustanov@uva.nl

The article analyzes a series of manuscript texts on occult sciences in Islam which had been in circulation among the Muslims of the Russian Empire and the Soviet Union. Despite the harsh critique on behalf of Muslim scholars and archival marginalization of related sources, the magical texts, figures, and practices associated with them were perceived as an integral part of Russia's Islamic culture with a system of knowledge transmission. A multilingual environment of magical texts covered a wide range of genres and disciplines, including the works on astrology, medicine, and various forms of geomancy. The manuscripts dated between the late sixteenth and the twentieth centuries help us demonstrate the perspectives of the occult turn in Russian Islamic studies — a

Статья написана в рамках исследовательского проекта MIND: The Muslim Individual in Imperial and Soviet Russia (2019–2024) в Амстердамском университете при поддержке Европейской комиссии (The European Union's Horizon 2020 research and innovation program, grant agreement no. 804083). Я благодарен за финансовую поддержку исследования Игорю Панкову и Ренату Абузярову, а также Институту исследования стрит-арта (Санкт-Петербург) и ПАО «Татнефть» в рамках проекта «Сказки о золотых яблоках» в г. Альметьевске. Кроме того, я искренне признателен Шамилю Шихалиеву, Ильдару Шафикову и анонимным рецензентам за критическое прочтение черновика, а также Геворгу Бадаляну за интеллектуальный стимул к написанию этой статьи.

Бустанов А. О перспективах оккультного поворота в российском исламоведении // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 40(2). С. 218–258.

Bustanov, Alfrid (2022) "The Occult Turn in Russian Islamic Studies", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 40(2): 218–258.

careful study of the history of occult sciences in Russian Islam. This is especially true in regard of the material aspects of the used ingredients, talismans, and communications with people or natural objects. Attention to occult practices allows to grasp better the Weltanschauung of Russia's Muslims, the peculiarities of the creative engagement with the respective Arabo-Persian and Ottoman traditions.

Keywords: occult sciences in Islam, occult turn, Islamic manuscripts, Islam in Russia, materiality, history of emotions.

Оккультный поворот

Мой прадед по материнской линии, Мирсасаид Хайдарович Искандаров (1888–1977), был муллой в отдаленной сибирской деревушке Олы Куль — Большие Мурлы Большереченского района Омской области. Спустя много лет его имя по-прежнему известно местным жителям в качестве лекаря и специалиста по изготовлению талисманов. В сухой сезон он обычно молился в одиночестве или собирал деревенских жителей у озера, чтобы попросить Аллаха о дожде[1]. Его пример отражает исламскую практику в повседневности послевоенного Советского Союза, за пределами официальных институтов и правового дискурса об исламе. Местная молва хранит память об этом человеке как носителе знания, в том числе оккультного.

В сложившихся научных подходах секулярная модерность привычно заявляет монопольные права на рациональные науки и производство знания: в этом прочтении истинное знание радикально отличается от оккультных наук тем, что является результатом верифицируемого эмпирического опыта, осуществляемого рациональным субъектом. Однако исследования последних лет критикуют такую позицию, указывая на богатейшее наследие оккультных знаний в современном мире. В результате такой критики значение западной эзотерики в христианской культуре больше не подвергается сомнению и оказалось в значительной степени нормализованным в обсуждении модерных эпистемологий, однако то же самое явление в исламских контекстах по-прежнему вы-

1. *Абашин С.Н.* Молитва о дожде в советской Средней Азии (мусульманские практики в атеистическом государстве) // Антропологический форум. 2016. № 28. С. 155–179.

зывает у исследователей недоумение[2]. Как отметил один из анонимных рецензентов моей статьи,

> то немногочисленное, что уже накоплено отечественными исследователями по данной проблематике, в основной массе своей относится к области разрозненных этнографических сюжетов в отдельных исследованиях и де-факто выпадает из поля зрения исламоведов, которые при столкновении с подобными фактами и практиками, как правило, предпочитают об этом забыть, так как не знают, как к этому подступиться или боятся быть освистанными благочестивыми мусульманами и их наставниками.

В последние несколько лет происходит серьезный поворот к изучению оккультных наук в исламской традиции[3]. Основной посыл литературы, в основном англоязычной и растущей как снежный ком, состоит в нормализации оккультных наук как легитимной части мусульманской интеллектуальной традиции и практики, а также во встраивании исследований этого культурного наследия в легитимное поле современной гуманитарной науки[4]. Дело в том, что оккультные науки в исламе исторически подвергаются двойной маргинализации, приведшей к почти полному игнорированию богатого пласта оккультного наследия. Первый слой маргинализации связан с критикой и отрицанием магии, астрологии и даже медицинских практик внутри исламской эпистемы прошлого и настоящего[5]. Во многих случаях взгляд мусульманских богословов, центрированный на правовом дискурсе, всячески подчеркивает нерациональность и даже телесный и духовный вред нарративов, идей и действий, связанных с оккультными науками. Такой под-

2. Об этом противоречии: Saif, D. (2021) "'That I Did Love the Moor to Live with Him': Islam in/and the Study of 'Western Esotericism'," in E. Asprem, J. Strube (eds) *New Approaches to the Study of Esotericism*, pp. 67–87. Leiden: Brill; Saif, D. (2015) *The Arabic Influences on Early Modern Occult Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan.
3. Saif, L., Leoni, F., Melvin-Koushki, M., Yahya, F. (eds) (2020) *Islamicate Occult Sciences in Theory and Practice*. Leiden: Brill; Melvin-Koushki, M., Gardiner, N. (eds) (2017) *Islamicate Occultism: New Perspectives*, *special double issue of Arabica* 64(3-4): 287–693; Saif, L. (ed.) (2019) *Islamic Esotericism*, *special issue of Correspondences* 7(1).
4. Melvin-Koushki, M. (2020) "Is (Islamic) Occult Science Science?", *Theology and Science* 18(2): 303–324.
5. Melvin-Koushki, M., Pickett, J. (2016) "Mobilizing Magic: Occultism in Central Asia and the Continuity of High Persianate Culture under Russian Rule", *Studia Islamica* 111(2): 231–284.

ход приводит к запретам, осуждению и даже уничтожению магических предметов, будь то рукописи или талисманы. Другой слой отрицания связан с европейской наукой, отказывающей оккультным практикам в каком-либо участии в строительстве современных эпистемологий и маркирующей исламские традиции оккультных наук в качестве доказательства отсталости мусульман и их сопротивления модерну. В российских условиях советская этнография рассматривала магию как часть «доисламских верований», а медицину низводила в статус «традиционной» или «народной». В таких условиях «оккультный поворот», происходящий на наших глазах, имеет цель двойного дистанцирования от легалистской критики внутри ислама и колониального проекта западной модерности.

С этими двумя факторами связан и еще один, о котором стоит сказать в связи с «невидимостью» оккультных наук. Это фактор современных национализмов. Дело в том, что оккультные тексты, так же, как и ряд других дисциплин вроде поэзии, рождались и циркулировали в мультиязычной культурной среде, которую невозможно развести по национальным квартирам. В условиях, когда исламское наследие рассматривается через национальную призму не только историками, но и самими мусульманами, оккультное наследие выпадает из поля зрения до такой степени, что соответствующие тексты и артефакты даже не попадают в архивные собрания или же не инвентаризируются, формируя что-то вроде «слепой зоны» для науки. Чтобы показать, насколько реальны границы видимого, в этой статье я обращаю особое внимание на происхождение рукописей с оккультными текстами, а также то, как они описывались или же десятилетиями игнорировались в местах их хранения.

За исключением передовых для своего времени монографий Марьям Резван и Гузель Сайфуллиной[6], хрестоматии М. И. Ахметзянова[7] и ряда недавних антропологических исследований современных оккультных практик среди мусульман в России[8], в целом стоит

6. *Резван М. Е.* Коран в системе мусульманских магических практик. СПб.: Наука, 2011; *Сайфуллина Г. Р.* Музыка священного слова: чтение Корана в традиционной татаро-мусульманской культуре. Казань: Татполиграф, 1999.

7. *Әхмәтҗанов М.* Татар археографиясе: Татар халкының кулъязма тыйб хәзинәсе мирасы. Казан: ТӘСИ, 2016.

8. *Алмазова Л. И.* Феномен казанской мечети «Шамиль»: суфийские истоки целительной практики // Ислам в мультикультурном мире. Казань: КФУ, 2015. С. 253–271; *Опарин Д.* Одержимость и экзорцизм в миграционном мусульманском контексте // Неприкосновенный запас. 2021, № 4. С. 169–195; Oparin D. (2017) "Migration and Contemporary Muslim Space in Moscow. Contextualizing North Cauca-

признать, что «оккультный поворот» остается незамеченным в русскоязычном академическом пространстве. До сих пор нет специальных исследований, которые бы презентовали историческое значение целого спектра оккультных знаний для мусульман России. На мой взгляд, в нашей стране такое игнорирование может быть связано с целым рядом причин. Это и сохраняющийся фокус современных исследований на «государственно-конфессиональные отношения», в рамках которых не остается места для обсуждения альтернативных дискурсов, не ассоциированных напрямую с колониальными классификациями ислама. Здесь же следует указать и на преобладающий фокус на рациональные науки в рамках исламского дискурса, будь то право, история и даже суфизм. Нельзя обойти стороной и во многом удручающее состояние в области исследования мусульманских рукописных коллекций в России — достигнутые успехи все более контрастируют с проблемами каталогизации, доступа, оцифровки и подготовки квалифицированных кадров.

Несколько лет я наблюдал «оккультный поворот» со стороны[9], не решаясь применить его достижения для изучения мусульманских культур в России, поскольку считал (и продолжаю считать), что для полноценного исследования таких источников нужна специальная подготовка и глубокое погружение в предмет. Тем не менее, за неимением соответствующих работ или хотя бы обзора я рискнул поделиться с читателями теми фрагментарными сведениями, что попали в поле моего зрения в ходе изучения ряда частных и государственных рукописных собраний в России. Мои наблюдения во многом случайны и имеют своей целью лишь стимулировать дальнейшие исследования оккультной истории российского ислама. В этой статье я постараюсь показать примеры текстов, циркулировавших в российских регионах (за пределами Кавказа[10]) на протяжении XVIII–XX веков, некоторые образцы оригинальных работ местных авторов, а также поделюсь наблюдениями о связи между текстуальным слоем и перформансом магии и медицины на мате-

sian Loud Dhikr and the Religious Practices of Central Asian 'Folk Mullas'", *Contemporary Islam* 11(1): 61–80.

9. См. отдельный сайт, посвященный исследованиям исламского оккульта [https://www.islamicoccult.org/, доступ от 9.12.2021].

10. Насколько мне известно, обзоров и специальных исследований по истории оккультных наук на Северном Кавказе почти не существует. Недавнее исключение из правила: *Шехмагомедов М. Г., Хапизов Ш. М.* «Хазихи рисала ал-джинн» — дагестанское сочинение жанра манакиб: предисловие, перевод и комментарии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. Востоковедение и африканистика. 2017. Т. 9. № 3. С. 266–280.

риальном уровне[11]. Неслучайно процесс лечения сопровождался произнесением рифмованных заклинаний и даже танцами[12].

Свой обзор я вижу частью общих задач оккультного поворота, а именно описание культурного репертуара, связанного с этой тематикой, обозначение существующей базы источников. Учитывая, что большинство разбираемых в статье рукописных текстов никогда не упоминались в исследованиях, у меня есть надежда на полезность такого обзора для будущих работ.

Репертуар сочинений

Прежде чем говорить о функционале и содержании отдельных текстов, стоит очертить периметр исламских дисциплин, в который входят оккультные науки. Главным образом речь пойдет о магических текстах, построенных вокруг использования букв, чисел и таблиц, а также сочинениях по медицине и астрологии[13]. Сюда же относятся многочисленные предметы — амулеты и талисманы, хранящиеся в огромном количестве как в частных руках, так и в архивах и музеях. Многие из них остаются неинвентаризированными в силу своей многочисленности и хранения в россыпи — обычно это небольшие листки бумаги, по-разному сложенные, предназначенные для ношения при себе (рис. 1–2). Стоит оговориться, что магический элемент так или иначе присутствует во многих арабо-

11. Материальный поворот также в целом был проигнорирован в российском исламоведении. Для сравнения достаточно обратиться к журналам Muqarnas: An Annual on the Visual Cultures of the Islamic World и The Journal of Material Cultures in the Muslim World.

12. Татар халык иҗаты: йола һәм уен җырлары. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1980. 33–40, 269–272б. Часть этих поэтических текстов была зафиксирована в рукописной форме. Советские литературоведы вполне ожидаемо поместили их в разделе «Образцы поэтических заклинаний, оставшихся от язычества и древних времен». Поскольку эта часть культуры не ассоциировалась, по мнению составителей, с исламом, ее вполне можно было рассматривать как элемент язычества. См. также богатейшие сборники магического фольклора, совершенно лишенные какого-либо анализа: *Баязитова Ф.С.* Себер ареалы татар диалектларында этнокультура лексикасы (Йола һәм мифология текстлары яссылыгында). Казан, 2009; Баязитова Ф.С. Халык традицияләре һәм мифология. Им-томнар, ырымнар, тылсымлы сүзләр (Җирле сөйләшләр һәм фольклор текстлары яссылыгында). Казан, 2017; ее же. Календарь йолалар, этноконфессиональ һәм дини бәйрәмнәр (Җирле сөйләшләр һәм фольклор текстлары яссылыгында). Казан, 2020.

13. Gardiner, N. (2017) “Stars and Saints: The Esotericist Astrology of the Sufi Occultist Ahmad al-Buni”, *Journal of Magic, Ritual, and Witchcraft* 12(1): 39–65; Saif, L. (2018) “Islamic Astrology”, in W.Burns (ed.) *Astrology through History: Interpreting the Stars from Ancient Mesopotamia to the Present*, pp. 176–186. Santa Barbara, California: ABC-CLIO.

графических рукописях, зачастую вне зависимости от их содержания, поскольку изначально они воспринимаются хранителями как носители божественной благодати (*баракат*) и, соответственно, предметы со своей функциональностью — они могут принести как пользу (*файда*), так и вред (*зарар*) своим владельцам. Что касается иных дисциплин, выходящих за рамки моего краткого обзора, здесь стоит сказать о широком поле суфийских сочинений, философии, астрономии (особенно календари), спекулятивном богословии, математике, алхимии, стихосложении и коранистике. Этот список можно легко продолжить, поскольку оккультные знания в исламской традиции не являлись какой-то отдельной эпистемологической областью, не связанной со всеми остальными науками и направлениями, а посему должны рассматриваться в широком контексте культурного и литературного репертуара своего времени.

Для большинства рукописей с оккультными текстами характерна полиязычность с легкими переходами между арабским, персидским и различными вариантами тюрки (где-то это точно османский или чагатайский, а где-то сложная смесь, не поддающаяся точной классификации)[14]. Поэтому в целом делить оккультные сочинения по языкам не имеет смысла, однако общую тенденцию движения от усвоения импортных арабо-персидских, османских и чагатайских сочинений к созданию оригинальных текстов на татарском языке стоит отметить. Насколько можно предварительно судить, эта тенденция соответствует общей хронологии рецепции классического исламского наследия в России: до начала XIX века мы наблюдаем в большей степени циркуляцию импортных текстов[15], а затем эти тексты начинают в разных формах переводиться на татарский, синхронно происходит и появление оригинальных сочинений в разных областях науки от мусульманского права до грамматики. Например, медицинское сочинение с нехитрым на-

14. О полиязычности в исламском контексте как предмете исследования: Orsini, F. (2019) “Between Qasbas and Cities: Language Shifts and Literary Continuities in North India in the Long Eighteenth Century”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 39(1): 68–81; Orsini, F., Marzagora, S., Laachir, K. (2019) “Multilingual Locals and Textual Circulation before Colonialism”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 39(1): 63–67; Orsini, F. (2015) “The Multilingual Local in World Literature”, *Comparative Literature* 67(4): 345–374.

15. Чтобы представить репертуар оккультных сочинений, можно обратиться к обзору библиотеки османских султанов начала XVI века: Gardiner, N. (2019) “Books on Occult Sciences”, in G. Necipoğlu, C. Kafadar, C. H. Fleischer (eds) *Treasures of Knowledge: An Inventory of the Ottoman Palace Library (1502/3–1503/4)*, vol. 1, pp. 735–765. Leiden: Brill.

званием «Тыйб», переписанное или составленное в 1806 году, презентуется как перевод с персидского оригинала, который был недоступен для понимания простых людей (*‘амма*)[16].



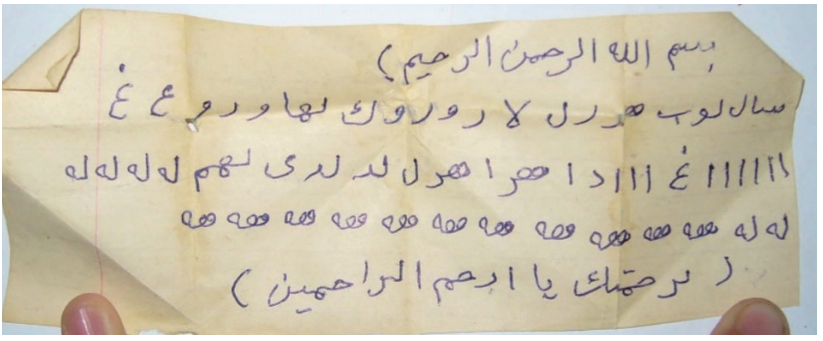


Рис. 1–2. Внешний вид и содержание оберега. Вторая половина XX века, частная коллекция в д. Себеляково Омской области (материалы экспедиции 2006 года)

16. НБ КФУ. Рук. 7200 ар., лл. 37б–47б (рукопись была приобретена университетской экспедицией у жителя г. Троицка Шарифджана Габделкабирова в 1977 году, инвентаризирована мною в 2021 году. В рукописи имеется владельческая запись Мухаммад-Фатиха б. мулла Ахмад-шах).

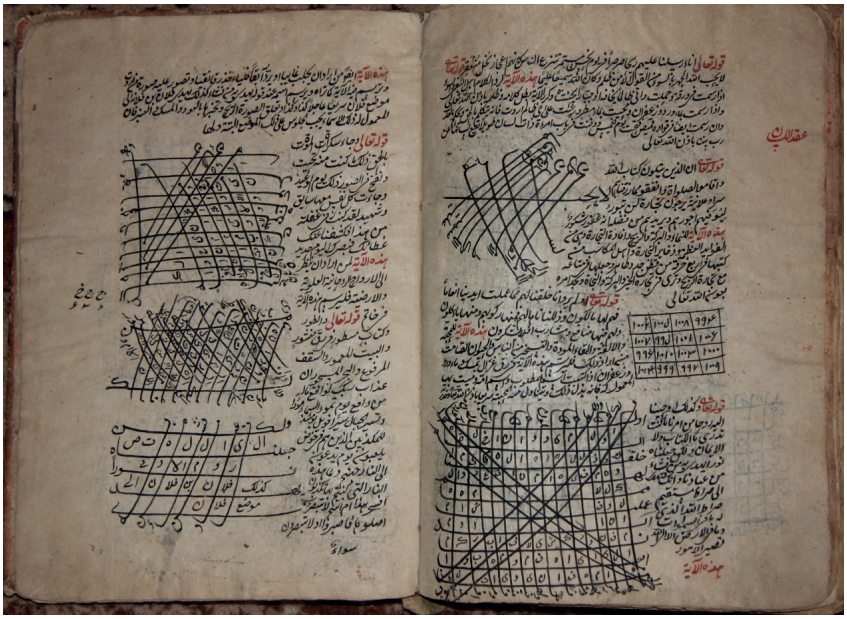


Рис. 3. Список «Шамс ал-ма‘ариф» Ахмада ал-Буни, 1599 год. Коллекция Бибарсова

Одной из самых ранних рукописей оккультного характера, происходящей из татарской частной коллекции, является сборник из двух сочинений на арабском языке, сохранившийся в личной библиотеке ‘Аббаса Бибарсова (1937–2012)[17] в с. Средняя Елюзань Пензенской области. Первое сочинение — «ад-Дурр ан-назим фи фада’ил ал-Кур’ан ал-карим ва-л-айат ва-з-зикр ал-хаким» за авторством ‘Абдуллы б. Ас‘ад ал-Йафи‘и (1298–1367)[18]. Эта часть рукописи имеет колофон, согласно которому сочинение было переписано Султан Мухаммадом ан-Найи ал-Марвази ас-Самарканди в городе Бухаре 9 зу-л-ка‘да 1007 года, т. е. 2 июня 1599 года. Это сочинение, посвященное ма-

17. ‘Аббас Шабанович Бибарсов, уроженец с. Средняя Елюзань Пензенской области, в 1964–1971 годах учился в медресе Мир-и ‘Араб в Бухаре, затем в 1972–1975 годах в Дамасском университете. По возвращении работал имамом в уфимской мечети, а с 1984 по 1989 год служил имамом в бакинской мечети Аджарбек. С 1990 года был имамом второй мечети в родном селе. С его коллекцией наша экспедиция работала уже после смерти владельца, в 2013 и 2014 годах.

18. Рук. 87 в библиотеке ‘Аббаса Бибарсова, лл. 1б–129а.

гическим свойствам коранических сур, переписывалось в XIX веке и в России[19]. Второе сочинение (рис. 3) представлено классическим произведением оккультных наук на арабском языке — «Шамс ал-ма'ариф» египетского ученого Ахмада б. 'Али ал-Буни (ум. 1225)[20].

Когда именно этот рукописный сборник попал в татарскую среду, достоверно неизвестно, однако рукопись содержит владельческую запись на листе 1а: «из собственности Хусайна б. 'Иззатуллы ал-Хан-Кирмани», указывающую на человека, проживавшего в городе Касимове. Речь скорее всего идет о сыне касимовского *ахунд*а 'Иззатуллы Девликамова (1810–1886) Хусайне (род. 1854)[21]. Дело в том, что существенная часть библиотеки 'Аббаса Бибарсова была приобретена им в 1950-е годы в Касимове у Хариса Симакова (ум. 1977) и в семье имама Фаттах ад-Дина б. Садр ад-Дина Баширова (1871–1956), возможно, еще при жизни последнего[22]. Скорее всего, рассматриваемый нами сборник конца XVI века находился в одной из этих частных коллекций. Согласно сведениям наших собеседников, между 1950-ми и 1980-ми годами Бибарсов приобретал кни-

19. ИЯЛИ АН РТ. Рук. 402, лл. 3б–37б. Из коллекции М. Шафигуллина, точные сведения о происхождении рукописи отсутствуют. См.: *Гилязутдинов С.М.* Описание рукописей на персидском языке из хранилища Института языка, литературы и искусства. Казан: Фикер, 2002. С. 149–150.

20. Рук. 87 в библиотеке 'Аббаса Бибарсова, лл. 131а–153б. О наследии Ахмада ал-Буни см.: Gardiner, N. (2012) "Forbidden Knowledge? Notes on the Production, Transmission, and Reception of the Major Works of Aḥmad Al-Būnī", *Journal of Arabic and Islamic Studies* 12: 81–143; Witkam, J.J. (2007) "Gazing at the Sun: Remarks on the Egyptian Magician al-Būnī and his Work," in A. Vrolijk, J. Hogendijk (eds) *O ye Gentlemen: Arabic Studies on Science and Literary Culture, In Honour of Remke Kruk*, pp. 183–200. Leiden: Brill. Ряд татарских рукописей содержит выдержки из сочинений ал-Буни: Институт восточных рукописей РАН. Рук. B2867, лл. 1а–2б (1274/1857 год); B3702, лл. 119а–12 об.

21. Я обязан Марату Сафарову за биографические сведения о семье Девликамовых.

22. После смерти имама Баширова его богатейшая библиотека хранилась у его дочерей Фархинас (1895–1976), Галимы и сына Хади. Альберт Фатхи (1937–1993), хранитель восточных рукописей в Казанском университете, оценивал размеры библиотеки в несколько сотен рукописных и печатных книг. Часть из них, включая личный архив Баширова с его проповедями, попала в личную коллекцию Бибарсова. Другая же часть в 1964 и 1966 годах была приобретена членами археографической экспедиции КГУ и сейчас хранится в Казани. М.А. Усманов оставил воспоминания о работе с книгами Баширова, однако о предварявших его экспедицию визитах молодого Бибарсова Усманов ничего не сообщает: *Госманов М.Г.* Каурый калəм эзеннəн. Археограф язмалары / тулыландырылган икенче басма. Казан: Татарстан китап нəшрияты, 1994. 411–413б.; *Госманов М.Г.* Археографик көндəлек. II сəфəр. Рязань өлкəсе, Касыйм шəһəре, 23 июль — 22 август 1964 // Безнең мирас 10. 2019. 32–38б.

ги среди владельцев книжных коллекций в Поволжье и в Сибири, а затем продавал их своим знакомым, вероятно, в Узбекской ССР. Тот факт, что эта рукопись сохранилась на руках у Бибарсова наряду с несколькими другими сочинениями по оккультным наукам, может указывать на два момента: а) несмотря на древность рукописи, ее не удалось продать из-за отсутствия спроса среди советских мусульман на такую литературу (в отличие от книг по хадисоведению, праву, коранистике и жизнеописанию Пророка), б) ʻАббас Бибарсов сам мог оценить по достоинству оккультные сочинения и имел определенное представление о соответствующих практиках[23]. Тем более что оба сочинения в разбираемой рукописи написаны на арабском языке, хорошо знакомом Бибарсову.

В качестве примера приведем еще одну сборную среднеазиатскую рукопись 1226/1811–12 годов, на этот раз с текстами на персидском языке (рис. 4)[24]. Здесь представлены анонимное сочинение о магических свойствах букв «Ната'идж ат-таксир» (лл. 27б–74а), «Мифтах ал-джинан» (лл. 74б–76б), анонимное «ал-Васийа ас-суннийа ва-н-насиха ал-хакикийа» (лл. 77а–132б) на арабском языке, медицинское сочинение Йусуфа б. Мухаммад ал-Харави «Джами‘ ал-фава'ид» (лл. 133а–181б)[25], а также анонимное сочинение о качествах прекрасных имен Аллаха. На то, что рукопись не стояла на полке без дела, а активно читалась, указывают татарские заметки карандашом на полях[26].

23. Интервью автора с Мукаддасом и Аюпом Бибарсовыми, сыновьями ʻАббаса Шабановича.

24. НБ КФУ. Рук. 1128 Ф. Книга поступила в библиотеку в 1964 году в составе коллекции мечети Марджани в Казани, однако пролежала еще шестьдесят лет неинвентаризованной вплоть до 2020 года, когда на нее обратил внимание автор этих строк. К сожалению, о прежних владельцах рукописи ничего не известно.

25. Другой среднеазиатский список: НБ КФУ. Рук. 549 Ф, лл. VIIб–118б (список 1294/1877 года). Медицинские сочинения на персидском языке имели достаточно широкое распространение в татарской среде. Их списки датируются XVIII–XIX веками: *Арсланова А.А.* Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского государственного университета. Т. 2. Казань, 2015. С. 215–227.

26. НБ КФУ. Рук. 1128 Ф, лл. 82а, 97б, 125б–126а. Правда, пометки имеются только возле арабоязычных фрагментов сочинений, что может говорить о том, что новый читатель мог разобрать только арабские части, поскольку не владел(а) персидским языком. Скорее всего, рукопись попала в татарскую среду во второй половине XIX века, когда персидская грамотность стала менее распространенной.



Рис. 4. Магические круги в рукописном сборнике НБ КФУ 1128 Ф, лл. 66б–67а

По всей видимости, большинство циркулировавших в татарской среде XIX–XX веков импортных оккультных сочинений попадало из Средней Азии. Некоторые книги имеют османское происхождение, однако их проникновение в Россию должно быть отнесено к периоду второй половины XVIII — первой половины XIX века, поскольку в более поздние времена интерес к оккультным наукам в образованной среде российских мусульман заметно угасает[27], чего не скажешь о повседневной практике среди простого люда — она продолжает сохраняться до сих пор.

27. ʻАлимджан ал-Баруди (1857–1921) упоминает о получении от Зийа ад-Дина ал-Гюмюшханеви (1813–1893) *иджаз*ы на медицинские знания и производство талисманов, однако в его самопрезентации эта часть компетенций занимает гораздо более скромное положение по сравнению с коранистикой (включая правила рецитации и комментирование): Институт восточных рукописей РАН, рук. С2042.

Если говорить об астрологии, то один такой трактат в поэтическом жанре *мелхеме*[28] сохранился в рукописном сборнике[29], переписанном рукой известного ученого Тадж ад-Дина б. Ялчыгола ал-Булгари (1767–1838), много времени проведшего со своим отцом в Османской империи — наверняка он познакомился с этой традицией именно там. Текст на османском языке был скопирован ал-Булгари в 1249/1834 году (рис. 5).

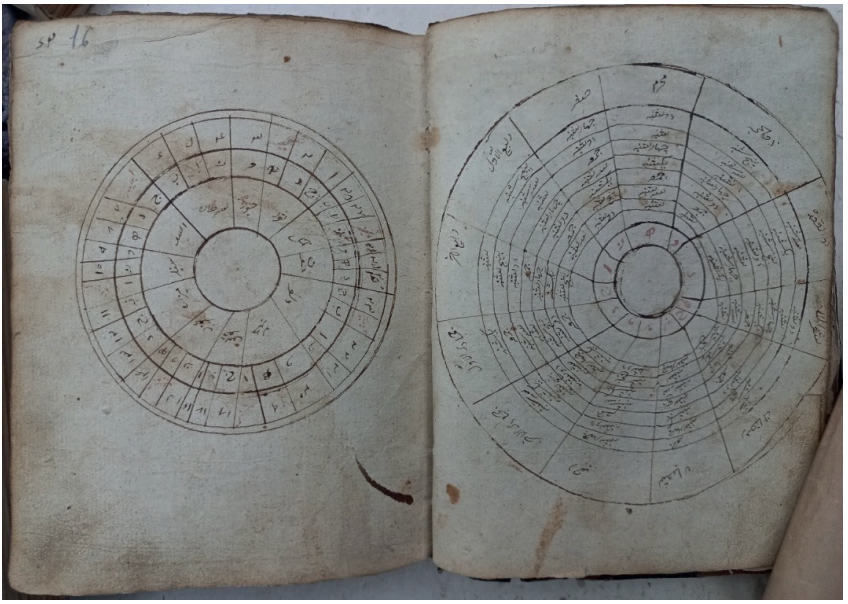


Рис. 5. Календарь в рукописи Тадж ад-Дина ал-Булгари. НБ КФУ, рук. 6870 Т, лл. 15б–16а

Учитывая присутствие копии этого откровенно астрологического сочинения, совершенно иначе прочитывается интерес Тадж ад-Дина ал-Булгари к составлению календарей и описанию времени в агиографическом произведении «Таварих-и булгарийа»[30].

28. Об этом жанре: Sevinç. S. (1999) *Yazıcı Salih'in Melhamesi (Kitabü'ş-Şemsiyye). Yüksek Lisans Tezi.* Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi; Terzi, M. (1994) *Yazıcı Salih (Selahaddin): Kitabu'ş-Şemsiyye (Melhame-i Şemsiyye, Dil Özellikleri-Metin-Söz Dizini).* Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

29. НБ КФУ. Рук. 6870 Т, лл. 26б–121а.

30. Об авторе и его творчестве см.: Kemper, M. (1998) *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789–1889: der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, pp. 98–115. Berlin: Schwarz.

Очевидно, эти занятия были тесно связаны с его интересом к оккультным наукам. Здесь стоит также отметить, что в рукописный отдел библиотеки Казанского университета эта рукопись попала от филолога М. В. Гайнутдинова (1929–2016), который в свою очередь приобрел ее у Ашрафуллы Шарифуллина в д. Иганәбаш Сармановского района ТАССР летом 1975 года. Его записи внутри книги говорят нам о том, что Гайнутдинов понимал связь рукописи с наследием Тадж ад-Дина ал-Булгари, однако за всю свою научную карьеру (насколько я могу судить по доступным мне материалам) он ни разу не упомянул этот текст. Когда именно рукопись попала в университет, неизвестно, однако инвентаризовать ее удалось только в 2021 году. На мой взгляд, здесь мы тоже имеем дело с рамками советского национального литературоведения: с одной стороны, творчество Тадж ад-Дина ал-Булгари привлекало внимание исследователей как наследие татарских авторов-«просветителей»[31]; с другой стороны, конкретно эта рукопись с явным уклоном в оккультное знание, да еще и на османском языке, выбивалась из допустимого канона и осталась в «слепой зоне».

Оригинальные сочинения

Медицинские тексты чаще всего представлены в виде практических рекомендаций, как лечить те или иные заболевания. Разберем один характерный пример. Рукописный сборник, датируемый по бумаге и почерку первой половиной XIX века и происходящий из богатой частной коллекции Манфусы Гайнутдиновой (1925–2012)[32] из дер. Мазарбашы Параньгинского района Республики Марий Эл (рис. 6), содержит целую серию оккультных текстов

31. *Бустанов А. К., Кемпер М.* Мирасизм в татарской среде: трансформация исламского наследия в татарское просветительство // Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова / Сост. и отв. ред. М. Б. Пиотровский, А. К. Аликберов. М.: Наука — Восточная литература, 2016. С. 729–745.

32. Богатейшая частная коллекция Манфусы Гайнутдиновой была приобретена экспедицией Казанского университета в 1982 и 2012 годах. Ее полной описи не было составлено, поэтому судить достоверно о ее полном составе затруднительно. До сих пор было инвентаризировано более сотни рукописей из этой коллекции, большинство из них — рукописи XVII–XVIII веков в прекрасной сохранности. Библиотека изначально принадлежала отцу Гайнутдиновой — имаму Мухаммад Таки б. ʻАбд ал-Хафиз ал-Гаффари (1883–1952). Так же как и в случае с библиотекой Башировых в Касимове, эта библиотека изначально была в зоне интересов студентов бухарского медресе Мир ʻАраб. В данном случае — Абу Бакира Бикмаева, односельчанина ʻАббаса Бибарсова (письмо Манфусе Гайнутдиновой от 19 сентя-

на персидском, арабском и татарском, сопровождается таблицами и магическими квадратами (*вафк*)[33]. Здесь же приводятся хадисы о милосердии и молитвенные формулы из этикета в обращении с Кораном[34].



Рис. 6. Манфуса Гайнутдинова с отцом Мухаммад-Таки. Август 1950 года. Фотография из семейного архива Гайнутдиновых

Анонимный составитель сборника пишет, что способ изготовления талисманов с числовым значением коранических фраз

бря 1971 г. из семейного архива Гайнутдиновых в Мазарбашы). Ср.: *Бостанов Ә.* Бәрәңге хәзинәләре — Казан университетында // Безнең мирас 12 (2020), 26–29 б.

33. Burak, G. (2021) "Alphabets and "Calligraphy" in the Section on Prayers, Special Characteristics of the Quran and Magic Squares in the Inventory of Sultan Bayezid II's Palace Library", *Journal of Material Cultures in the Muslim World* 2: 32–54.

34. НБ КФУ. Рук. 6628 Т, л. 9а.

он позаимствовал из книги некоего ад-Дагистани[35], что указывает на необходимость учета межрегиональных интеллектуальных связей и циркуляции оккультных текстов поверх привычных административных границ. Особый интерес представляют короткие записи, фиксирующие прочитанное вслух (*сами'а мин*)[36] от Валид-ишана ал-Каргали (ум. 1802), одной из ключевых фигур Накшбандийа муджаддидиййа в Поволжье (о чем, впрочем, составитель сборника умалчивает). Судя по всему, переписчик был учеником этого суфийского шейха и почерпнул от него немало практических сведений в области медицины. Надо сказать, что практика передачи оккультных знаний от собственно татарских ученых была распространенной в XIX веке. В одном из сборников середины столетия, обнаруженном на востоке Татарстана, содержится арабская молитва для защиты от джиннов, переданная от хадж ал-харамайн ал-Кашкари, вероятно Исма'ила б. Муса ал-Кышкари (ум. 1889)[37]. В другой рукописи в качестве источника указаны книга Фатхуллы ал-Куяни и сборник (*маджма'*) муллы Джалала ал-Каркаучи[38]. Это значит, что оккультные знания не были исключительно книжным материалом, случайно или бездумно импортированным из территорий с богатой исламской

35. Там же, лл. 11б–12а. Риза Фахреддинов сообщает, что Мухаммад б. 'Али ад-Дагистани (ум. 1210/1795–96) был учителем Валид-ишана: *Фәхреддин Ризаэддин*. Асар. 1 том. Казан: Рухият, 2006. 53–54, 59б.

36. НБ КФУ. Рук. 6628 Т, л. 13а. О передаче знаний через чтение (*сама'ат*) см.: Leder, S. (1999) "Hörerzertifikate als Dokumente für die islamische Lehrkultur des Mittelalters", R.G. Khoury (ed.) *Urkunden und Urkundenformulare im klassischen Altertum und in den orientalischen Kulturen*, pp. 147–166. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter; Hirschler, K. (2011) "Reading Certificates (*sama'at*) as a Prosopographical Source: Cultural and Social Practices of an Elite Family in Zangid and Ayyubid Damascus", in A. Görke, K. Hirschler (eds) *Manuscript Notes as Documentary Sources*, pp. 73–92. Beirut: Ergon Verlag.

37. НБ КФУ. Рук. 6558 Т, лл. 60а,б (рукопись была приобретена Альбертом Фатхи у Мустафы Фахретдинова (1895 г.р.) в дер. Урманасты Үтәмеш Черемшанского района ТАССР в 1978 году). Интересно, что в том же сборнике содержатся медицинские тексты на арабском языке. В колофоне (л. 80а) указано, что сборник был составлен Ахмадом б. дамулла Мухаммад Вафа в медресе г. Оренбурга 13 декабря 1858 года.

38. НБ КФУ. Рук. 6687 Т, л. 1а. Рукопись конца XIX века приобретена экспедицией Казанского университета у Гульнисы Габдрахмановой в дер. Шурабаш Арского района ТАССР в 1989 году, инвентаризирована в 2021 году. О принципах передачи знаний: Leder, S. (2011) "Understanding a Text through its Transmission: Documented *sama'*, copies, reception," in A. Görke, K. Hirschler (eds) *Manuscript Notes as Documentary Sources*, pp. 59 –72. Beirut: Ergon Verlag.

традицией, а активно копировались, создавались и распространялись российскими мусульманами[39].



Рис. 7. Использование цветных чернил в сборнике магических текстов. Вторая половина XVIII века, частная коллекция в дер. Себеляково Омской области (материалы экспедиции 2006 года)

Рецепты и предписания, записанные от Валид-ишана, включали активное взаимодействие с животным и растительным миром (мышиные лапки, древесный сок и т.п.), а также написание магических формул и/или имен на теле человека — на руках и по бокам. В результате «Аллах, если пожелает, дарует исцеление (*шифа*)»[40]. Инструкции по гаданию на песке[41], изложенные

39. Ср.: *Резван М.Е.* Овеществленное слово: талисманы, обереги, амулеты // Центральная Азия: Традиция в условиях перемен. Вып. 1 / отв. ред. Р.Р. Рахимов. СПб.: Наука, 2007. С. 41–70.

40. НБ КФУ. Рук. 6628 Т, л. 21а.

41. В рукописных собраниях Казани широко представлены тексты по геомантии (*'илм ар-рамл*), особенно на персидском языке: *Арсланова А.А.* Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского государственного университета. Т. 1. М., Казань, 2005. С. 79–82. Об этом жанре см.:

по-татарски, подсказывали восемь вариантов того, что ждать от сложившейся ситуации[42]. Схемы (*сура*), образуемые повторным написанием отдельных букв[43], слов, выражений и имен, занимают особое место в оккультных практиках — их пишут на бумаге (*ал-варака, кәгазь*) в определенном порядке, носят при себе[44] или располагают в стороне Киблы. В отдельных случаях при изготовлении оберега оказывается важным красный цвет чернил (рис. 7)[45]. Масло шафрана (*миск-и зигъфиран*) использовалось для изготовления цветных чернил — они шли в ход для написания талисманов для любовного приворота[46]. Кроме того, если кто-то хочет примирить двух врагов, необходимо сделать на бумаге рисунок (*рәсем*), включающий зашифрованные имена обоих, при этом в чернилах должен быть использован шафран и кровь этих врагов. Согласно одному из рецептов рисунок должен иметь форму двухголовой собаки (рис. 8–9)[47]. В этом месте любому современному мусульмани-

Melvin-Koushki, M. (2021) "Divining Past, Present and Future in the Sand: A Geomantic Miscellany, ca. Sixteenth Century", H.T. Karateke, H. Anetshofer (eds) *The Ottoman World: A Cultural History Reader, 1450–1700*, pp. 244–53. Oakland: University of California Press; Melvin-Koushki, M. (2018) "Persianate Geomancy from Ṭūsī to the Millennium: A Preliminary Survey", N. El-Bizri, E. Orthmann (eds) *Occult Sciences in Premodern Islamic Culture*, pp. 151–199. Beirut: Orient-Institut Beirut.

42. Гадание по тексту Корана (*фал-и мусхаф*) предполагает предварительную молитву и намерение: НБ КФУ. Рук. 6628 Т, лл. 37б–38а; рук. 6558 Т, л. 47б (здесь по-арабски). То же самое касается изготовления талисманов: перед началом процесса необходимо совершить омовение и дополнительные молитвы (НБ КФУ. Рук. 6641 Т, л. 18а — анонимные выписки на татарском языке, конец XIX века). Эта рукопись оставалась неинвентаризированной вплоть до 2020 года.

43. См., например, объемный сборник текстов о свойствах букв и их сочетаний: Институт восточных рукописей РАН, рук. B857 (владельческие записи 1871 года), а также рук. D473 из дер. Менгер (1860-х годов переписки).

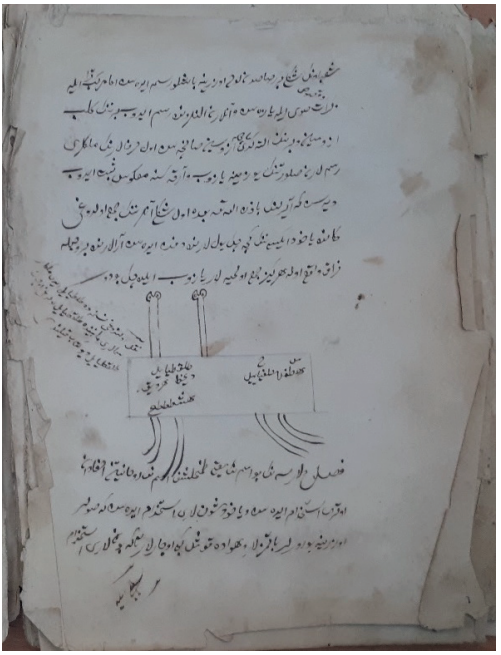
44. В рукописи 1806 года рекомендуется носить с собой листок с особым айатом из Корана при болях в ногах или руках: НБ КФУ. Рук. 7200 ар., л. 69б.

45. НБ КФУ. Рук. 6628 Т, лл. 23б–24а. Рисунок сопровождает историю от Абу Хатима ар-Рази, которого научил пользоваться талисманом Абу-л-Йамани ал-Хаким б. Нафиʻ ас-Санʻани, известный как шайх ал-Бухари.

46. НБ КФУ. Рук. 6558 Т, л. 48а. См. фольклорные записи об использовании шафрана: *Баязитова Ф.*С. Халык традицияләре һәм мифология. Им-томнар, ырымнар, тылсымлы сүзләр (Җирле сөйләшләр һәм фольклор текстлары яссылыгында). Казан, 2017. 114 б. См. также традиционные описания магических практик для современной аудитории: *Салман Ф.* Догалар энциклопедиясе. Казан: Раннур, 2006. 210–211, 264, 306, 506б.

47. НБ КФУ. Рук. 6641 Т, лл. 17а,б. Рукопись конца XIX века была приобретена экспедицией Казанского университета в мечети дер. Биги Пензенской области в 1993 году. Интересно, что магические тексты в этом сборнике перемежаются поэтиче-

ну или исламоведу с сугубо легалистским восприятием ислама могут вспомниться сюжеты о запрете изображения живых существ, о ритуальной нечистоте собаки, а также крови — существенное количество крови на одежде портит ритуальную чистоту. Очевидно, что авторов и практикующих лиц исламского оккульта совершенно не заботили такие ассоциации и запреты. Пространство магического не обязательно регулировалось правовыми нормами, и представления о дозволенном и запретном в этой сфере оказывались достаточно гибкими[48]. Это могло вызывать возмущение у более консервативных ученых, однако в целом оккультные знания вполне воспринимались интеллектуалами и среди народа как легитимная часть исламского интеллектуального пространства[49].



скими строками на тюрки (лл. 47а,б) и даже фетвой на фарси о том, что джинны в образе страшных животных не вредят мусульманам (л. 53б).

48. Об этом см. подробно: Ahmad, Sh. (2016) *What is Islam? The Importance of Being Islamic*. Princeton and Oxford: Princeton University Press; Shaw, W. (2019) *What is 'Islamic' Art? Between Religion and Perception*. Cambridge: Cambridge University Press.

49. Об исламском оккультизме как элитарном занятии персоязычных ученых: Pickett, J. (2020) *Polymaths of Islam: Power and Networks of Knowledge in Central Asia,* pp. 153–158. Ithaca and London: Cornell University Press.

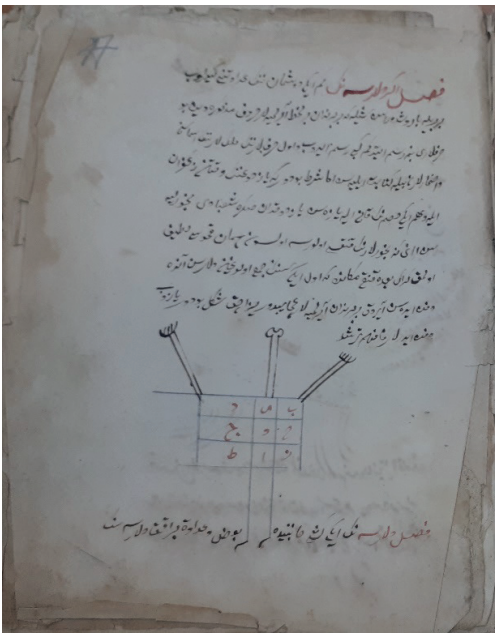


Рис. 8–9. Рецепт для примирения двух врагов. НБ КФУ, рук. 6641 Т, лл. 17а,б

При головной боли, от которой не помогает лекарство, необходимо написать на бумаге молитву по-арабски и носить под головным убором (*башында күтәрсә*) [50]. Вообще, многие магические рецепты несут в себе диалог телесности и материальности. Например:

> Ученые говорят, что если кто-либо напишет суру ал-Фатиха внутри чистой чашки (*савыт*), затем наполнит ее водой и выпьет, то вылечится от забывчивости. Тому, у кого болят глаза, следует читать сорок раз суру ал-Фатиха между молитвой сунны и *фард*а утренней молитвы. По воле Аллаха все пройдет. Особенно если после указанного количества повторений взять свою слюну (*төгерек*) и протереть [глаза]. Если пожелает Аллах, будет польза глазам и другим органам. Много раз опробовано и подтверждено[51].

50. НБ КФУ. Рук. 6628 Т, л. 36а.

51. Рук. 59 из коллекции ʻАббаса Бибарсова (без пагинации, рукопись середины XIX века — заметки на полях в сборнике сочинений, преподававшихся в медресе, в том числе правового характера).

Использование слюны после многократного чтения сур Корана указывает на производство благодати (*барака*), используемой в лечении[52]. Таким образом, оккультное знание оказывается посредником в материализации божественной благодати в этом мире. Чтобы достичь результата, в котором переписчик нисколько не сомневается, достаточно лишь следовать инструкции.

Такие практики, связанные с материальностью магических предметов и телесностью, фиксировались еще в середине XVIII века в среде насильно крещенных сибирских татар, продолжавших рецепты исламского оккульта даже после формального обращения в православие. Миссионеры, в свою очередь, видели в таком «синкретизме» проявление нелояльности и безошибочно считывали ношение при себе магических предметов в качестве «волшебства» и хулы на христианскую веру[53]. Бумажки с текстом, зашитые в шапки, наверняка напоминали миссионерам похожие магические действия, широко распространенные среди русского населения[54].

Помимо изложенного выше сборник из коллекции Гайнутдиновой содержит инструкцию по ликвидации магического эффекта (*сихерне батыйл кылмак өчен*): «До рассвета необходимо трижды написать на бумаге (*кәгазь*) следующий айат [Корана]. Если Аллах пожелает, [магия] исчезнет»[55]. Из раза в раз приводимые рецепты настаивают на исцеляющем эффекте (*дава' ва шифа'*) выписки отдельных сур Корана или же указывают на то, что эти рецепты действенны и «проверены опытом» (*муджарраб*)[56]. Энциклопедичности рассматриваемому сборнику прибавляет и арабоязычное описание качества сновидений в зависимости от месяца в году — в месяц мухаррам сны бывают вещими. Кроме того,

52. О связи между благодатью и телесностью Пророка и его наследием см.: Knight, M. M. (2020) *Muhammad's Body: Baraka Networks and the Prophetic Assemblage*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

53. *Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М.: ИД Марджани, 2009. С. 207–210.

54. Например: Магические практики севернорусских деревень: заговоры, обереги, лечебные ритуалы. Записи конца XX — начала XXI века: в 2 т. / сост. С. Б. Адоньева, А. В. Степанов. СПб.: Пропповский центр, 2020; *Кивельсон В.* Магия отчаяния: Моральная экономика колдовства в России XVII века. Бостон, СПб.: БиблиоРоссика, 2020.

55. НБ КФУ. Рук. 6628 Т, л. 26б.

56. В частности, такая формула используется для легитимации молитвенных формул для удаления чумы (рецепт по-татарски) и холеры (рецепт по-персидски) в какой-либо местности: НБ КФУ. Рук. 6558 Т, л. 57б.

у каждого года есть свои качества[57]. Здесь астрология вступает в диалог с толкованием снов[58], которому также посвящено немало специальных текстов.

Следующий рецепт приводится в качестве услышанного от ишана ал-Каргали: «Покойный ишан Каргали делал глазное лекарство. [Кожа] гадюки[59] бросается в огонь. Когда она побелеет из-за огня, ее мелкие частицы сыплют в глаз. Любое заболевание [глаз] лечится таким образом». С глазами же связан другой рецепт:

> Если глаз затянется бельмом (*күзгә ак төшсә*), но не из-за оспы (*чәчәктән булмаса*), то лекарство следующее. Так делают медики (*хәкимнәр*) в Турции (*төрек йортында*). Выжимают лимон для получения сока. Лимон должен быть большим и хорошим и должен выжиматься в каменную посуду[60]. Затем в лимонный сок помещают предварительно вымытое и насухо протертое куриное яйцо вместе со скорлупой. Лимонный сок полностью размягчит скорлупу так что останется только внутренность этого яйца, а лимонный сок побелеет и станет твердым как камень. Если не застынет от одного яйца, нужно добавить второе до тех пор, пока не затвердеет. Как только побелеет и затвердеет, нужно из раза в раз прикладывать к бельму на глазу пока не пройдет[61].

Интересно, что под этим текстом приводится похожий рецепт, но уже по-персидски (*дава-йи сафид-и чашм*). Здесь говорится, что лечение должно длиться три дня, при этом нужно пить коровье молоко или есть хлеб с маслом[62].

57. Например: НБ КФУ. Рук. 6762 ар, лл. 119а–120а. Рукопись середины XIX века, приобретена экспедицией Казанского университета у Гайниды Хасановой в дер. Пашат Горьковской области в 1990 году, инвентаризирована в 2020 году.

58. Толкования снов на татарском языке известны как минимум с конца XVIII века: НБ КФУ. Рук. 6761 Т (приобретено у Рузалии Мухамматжановой в дер. Алат Высокогорского района РТ в 2012 году); рук. 7200 ар., лл. 48б–65б (из Троицка, 1806 года переписки). Обе рукописи инвентаризованы в 2020 году.

59. Очевидно, имеется в виду кожа, снятая с гадюки, а не сброшенная ею — она слишком тонкая, чтобы выдержать термическую обработку.

60. [Каменная посуда не изменяет химических качеств обрабатываемого продукта. Наверняка такого рода посуда присутствует в этнографических музеях.]

61. НБ КФУ. Рук. 6628 Т, лл. 35б–36а.

62. Другой татарский текст с рецептами для лечения глазных болезней: НБ КФУ. Рук. 346 Ф, л. 13а (см.: *Арсланова А.А.* Описание рукописей на персидском языке На-

Подобного рода описания служили благодатным полем для издевок со стороны мусульманских реформаторов и современных историков, обвинявших оккультную традицию в отсталости и нерациональности[63]. Собственно, магические заклинания и «традиционная медицина» стали во многом символом отсталости домодерных мусульманских обществ. Однако если обратиться к самой традиции, то она воспринималась всерьез ее последователями. В текстах не содержится и тени сомнения в действенности передаваемых рецептов. Уверенности придает подробное описание самих процедур, включая используемые ингредиенты и предметы быта (вроде каменной посуды), а также обещание положительного эффекта (*шифа булыр*).

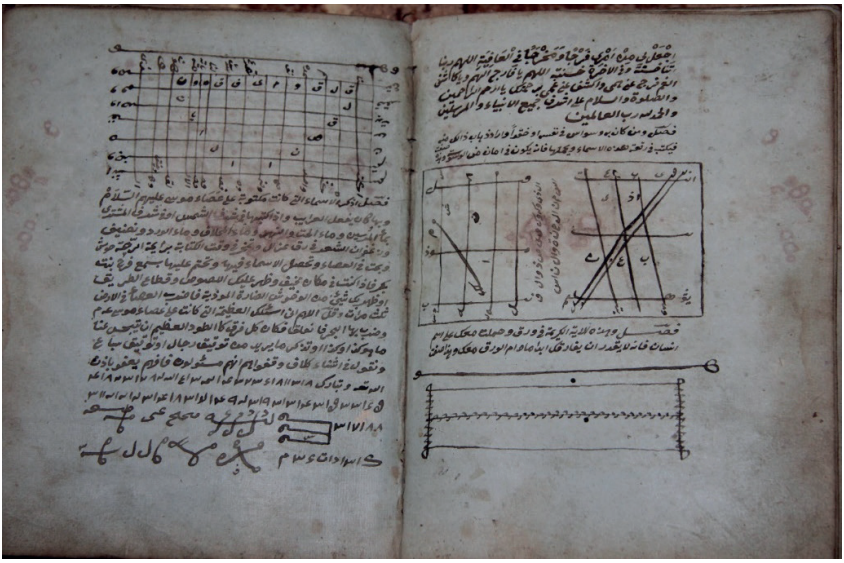


Рис. 10. Сборник магических текстов 1807 года из коллекции Бибарсова (рук. 85)

Учитывая длительную историю традиции, мы не сталкиваемся с поздними пометками в рукописях или с рефлексией относительно неудачного медицинского или иного оккультного опы-

учной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского государственного университета. Т. 2. Казань, 2015. С. 718).

63. Например: El Shamsy, A. (2020) *Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition*. Princeton: Princeton University Press.

та. Поэтому есть все основания полагать, что изнутри традиция рассматривалась как эффективная, легитимная в рамках ислама, а также рациональная, опирающаяся на свойства предметов и, конечно же, волю Аллаха. Одна из владельческих записей в рукописи 1807 года с магическими текстами и рисунками, опирающимися на айаты Корана (рис. 10), постулирует весьма характерную идею: «Хвала Аллаху, даровавшему мне эту благословенную рукопись. Я прошу у Него пользы от нее в религии и будущей жизни (*фи-д-дин ва-л-ахира*). Благословения Аллаха Мухаммаду и всей его семье. 15 марта 1856 года»[64]. Читатели рассматривали оккультную литературу как легитимную часть исламской традиции и даже считали большой удачей иметь доступ к таким знаниям, поскольку они потенциально хранили в себе пользу для мусульман. На это же косвенно указывает владельческая запись на татарском списке «Таквим-и рамл» Абу-л-Фида Килди 1311/1893 года: «Оккультный сборник (слова и свойства букв)»[65]. Констатация без тени сомнения или осуждения. К началу XX века оккультные практики стали настолько обыденными, что регулярно становились частью дневниковых записей[66].

Многие из этих текстов напрямую зависят от оккультных традиций обширного мусульманского мира. Одно из татарских сочинений по магии цитирует шейхов ал-Магриби и ал-Буни[67] в том, как нужно избавляться от врагов с помощью многократного копирования и ночного повторения магических формул[68]. Ссылки на ал-Буни в татароязычных текстах особенно интересны, поскольку показывают переход от циркуляции классических оккультных сочинений (см. упоминавшийся выше сборник из кол-

64. Рук. 85 в коллекции ʻАббаса Бибарсова (без пагинации).

65. НБ КФУ. Рук. 3 Ф, лл. 1а–86а; *Арсланова А. А.* Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского государственного университета. Т. 1. М., Казань, 2005. С. 49–50.

66. Молитвы для чтения при общении с чиновником, входе на рынок, зубной боли, при проблемах с зачатием детей, а также для оберега коня: Дневник татарина-казака Ибрагима Махмутова = Татар казагы Ибраһим Мәхмүтов көндәлеге / Сост. Р. Р. Аминов, А. М. Гайнутдинов. Казань: Грумант, 2021. С. 7, 34, 37, 39, 55.

67. Судя по контексту использования в магии прекрасных имен Аллаха (*ал-асма ал-хусна*), возможно речь идет о сочинении ал-Буни «Хавасс ал-асма ал-хусна». Ср.: Институт восточных рукописей РАН, рук. B2867, лл. 24б–27б (список 1274/1857).

68. НБ РТ. Рук. 623 Ф, л. 90б (анонимное сочинение на татарском языке, по палеографии — начало XIX века). Эта рукопись — хороший пример архивной «маскировки» оккультных сочинений в современных архивах. В инвентарной книге она обозначена как сборник сочинений по астрономии и математике.

лекции Бибарсова) к переводным и оригинальным/компилятивным сочинениям, созданным в татарской среде на протяжении XIX века.

Цикл медицинских и магических рекомендаций так или иначе касается любовных отношений, будь это приворот или же этика секса (*сөхбәт кыйлу*). Например, анонимное медицинское сочинение на татарском языке конца XVIII века содержит отдельную главу, посвященную этому (*җимагъ бәянында*) — в ней описываются правила, позволяющие сохранить половое здоровье: при занятии сексом не быть слишком голодным или слишком сытым, не злоупотреблять длительностью, не заниматься сексом после употребления рыбы, не пить воду после соития и т. д.[69] Можно было бы считать эти рецепты совершенно «рациональными», если бы не перемежающиеся с ними советы о том, что для того, чтобы беременная могла разродиться, необходимо написать магические квадраты с буквами на поверхности двух глиняных чашек, выпить воду, глядя на них и поставить их под ноги[70]. Этика (*адаб*)[71], медицинские знания (*тыйб*), построенные вокруг взаимодействия с природой и материальными объектами, и соб-

69. НБ КФУ. Рук. 6275 Т, лл. 8б–9а. В рукописи не хватает пары первых листов, в которых, возможно, содержалось имя автора и название сочинения. Книга была приобретена экспедицией Казанского университета у Гульнисы Габдрахмановой в дер. Шурабаш Арского района ТАССР в 1989 году, инвентаризирована в 2021 году. Моя датировка рукописи выполнена на основе палеографических особенностей (русская бумага, почерк). Судя по многочисленным пометкам, комментариям на полях и подчеркиваниям, сделанным отчасти на кириллице в XX веке, эта рукопись активно использовалась ее недавними владельцами. Еще одна рукопись по медицине с такими же пометками происходит из той же коллекции: НБ КФУ. Рук. 6687 Т (здесь присутствует тот же текст о сексе: лл. 39а–40а). О значении владельческих записей в рукописях см.: Liebrenz, B. (2011) “Lese- und Besitzvermerke in der Leipziger Rifa‘iya-Bibliothek”, A. Görke, K. Hirschler (eds) *Manuscript Notes as Documentary Sources*, pp. 141–162.

70. НБ КФУ. Рук. 6275 Т, л. 25б. В этом месте кто-то из читателей оставил жирную птичку красным карандашом — информация явно была востребована. Рецепт идет в общем русле с тем, что мы знаем из допросов православных миссионеров в Сибири 1756 г.: «оная татарка сказывала Марфе, что де в том сукне зашиты их татарские молитвы, потребные на то, когда де станет из женска пола пред рождением младенца мучится, чтоб оную при себе держать, от чего де облегчение от болезни бывает, которую купив, она Марфа держала у себя в коробе» (*Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В.* Культ святых в сибирском исламе. С. 210.).

71. В татарской среде имели хождение сочинения, специально посвященные этике взаимоотношений с людьми — как принимать пищу, как здороваться и т. д. Например, дефектная среднеазиатская рукопись XVIII века на персидском языке в собрании Бибарсова (рук. 12).

ственно магические практики находились в едином контексте взаимозависимости.

В случае если требуется остудить пылкую страсть влюбленной (*мәхбүбә*), на кладбище берется кусочек намогильного камня с надписями (*язулы таштан*), измельчается и смешивается с водой. Если она выпьет, то ее страсть (*гыйшкъы*) угаснет[72]. Этика сексуальных отношений в основном предполагала обретение потомства и сохранение здоровья. В случае венерических заболеваний предполагается следующее лечение: «Нужно подогреть оливковое масло и натирать им половой орган и воспаленные места. По воле Аллаха пройдет. Проверено. А истина у Аллаха»[73]. Встречаются также описания импотенции и способов ее лечения, так же как и ряда «женских» заболеваний.

Подходящее время для секса гарантировало появление на свет специалиста по рецитации Корана. Если родители хотят именно мальчика, то для этого им предлагается следующая процедура:

> О сыне (*аз бара-йи фарзанд*). После трехдневного поста начиная со вторника во время разговения необходимо написать этот айат на бумаге, затем растворить в чистой воде. [Женщина] должна выпить это, а затем в ночь с четверга на пятницу заняться сексом со своим мужем. По воле Аллаха должен родиться мальчик. [...] Нужно написать имена отроков пещеры (*асхаб ал-кахф*) в виде ри-

72. Рук. 68 из коллекции ʻАббаса Бибарсова (без пагинации). Это сборник медицинских и магических текстов 1850-х годов. Это редкий случай упоминания в письменных источниках магического свойства эпиграфических памятников. Интересно, что в этом же сборнике присутствует список сочинения ʻАбд ар-Рахима ал-Утыз-Имяни «Тухфат ат-талибин фи шарх абйат Мурад ал-ʻарифин» рукой Мухаммада ʻАли б. Шамс ад-Дин. На одном из листов рукописи приводится *иджаза* на суфийскую практику шазилийа (*хизб ал-бахр*), полученная от шайха ал-Магриби в г. Тадаринк (?). На соседнем листе сообщается, что Мухаммад ʻАли успешно вернулся из хаджа в 1274/1858 году. Далее в тексте приводятся биографические сведения об Абу-л-Хасане аш-Шазили на персидском языке — по-видимому, из «Нафахат ал-унс» Джами (что тоже примечательно: знакомство с ближневосточным суфизмом происходило через призму персидских культурных моделей). Как видим, связка между суфийскими группами и оккультными знаниями не была прямой (суфийские братства не предписывают конкретные оккультные практики как часть своего «пути»), однако именно в суфийской среде интересующие нас тексты получили широкое распространение. О связке между медициной и распространением Накшбандийа Халидийа в Поволжье в начале XX века см.: *Бустанов А. К.* Суфизм без границ: письма дагестанского шейха Махмуда ал-Алмали в Чистополь // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья. Сб. статей. Вып. 5 / отв. ред. И. К. Загидуллин. Казань: Институт истории, 2015. С. 51–66.

73. Рук. 68 из коллекции ʻАббаса Бибарсова (без пагинации).

сунка (*мәҗмүгъ язылган рәвештә*), сделать талисман (*бәтү*), чтобы муж и жена держали его при себе[74].

В этом тексте хорошо видны и гендерные роли в магических практиках — женщины активно практикуют оккультные знания наряду с мужчинами. При этом талисманы для повседневного ношения и сами превращались в изящные предметы — порой это длинные свитки с растительным орнаментом и цветными чернилами (рис. 11–12). Не только текст и его смыслы, но и визуальное восприятие наряду с сенсорным формировали эстетику исламской магии.



74. Там же.



Рис. 11–12. Фрагменты орнаментированного талисмана конца XVIII века. Библиотека Самарской исторической мечети

Тот факт, что оккультные знания не оставались книжной философией, а были частью повседневности и активно циркулировали среди населения, хорошо иллюстрирует личное письмо, копия которого сохранилась в рукописи середины XIX века — очевидно, автор письма или его получатель потому и решил его скопировать, что оно содержит подробные инструкции по изготовлению лекарств. Позволю себе привести текст письма полностью:

> Во имя Аллаха. Да будет известно после приветствий моему зятю дамулле ʻИззатулле и моей дочери и Вашей супруге Махбубе Джамал, что Вы просили изготовить лекарство (*мәгъҗүн*). Я вскоре пришлю — у меня немного есть готового. [Раньше] не получилось отправить, да и миндаль был не качественный. Как нужно употреблять, Вы и сами знаете. Если сами будете делать, нужно положить

> три мискала[75] сенны[76], три мискала черного изюма (предварительно вытащив косточки), восемь мискалей миндаля. Косточки сенны нужно измельчить и пропустить через сито. Косточки миндаля нужно измельчить и смешать с медом и сделать что-то вроде теста. В необходимом количестве нужно есть до питья чая. Как только полегчает, нужно убавить дозу. Это полезно для желудка. Услышано (*мәсмугъ*) от Са'д ад-Дина ишана, что это надежно и проверено. Другой способ изготовления: один мискал сенны, два мискала черного изюма, пять мискалей миндаля. Косточки обработать, как указано выше. Ваш сын Хасан здоров. У него нет сменной рубашки и поэтому много вшей. Пришлите рубашку. Махбуба Джамал пусть напишет письмо о том, как вы живете. Написал 'Абд ал-Карим, мулла Чутая[77].

На мой взгляд, в этом письме прекрасно все. Оно в известной мере обобщает все те наблюдения о циркуляции медицинских текстов в татарской среде, что сделаны мною выше, и придает им шарм обыденной повседневности. 'Абд ал-Карим не делает вид, что он просто знает, как нужно делать правильно — он приводит рецепт в соответствии с передачей знаний через чтение с суфийским шейхом Са'д ад-Дином. Перформанс медицинских знаний здесь сводится к приготовлению кашицы или теста для употребления во время еды. Конечно, в данном случае производство лекарства не сопровождается нашептыванием магических формул, выжиданием особого времени и начертанием квадратов с буквами и цифрами, однако общий контекст — в том числе внутри самого рукописного сборника — указывает на эпистемологическое единство описываемых в письме явлений с разбираемыми в нашем обзоре оккультными текстами. Не остается в стороне и гендерный аспект: оккультные знания не были прерогативой только мужчин — Махбуба Джамал имела равный доступ к рецепту, изложенному в письме, и очевидно была главным адресатом несмотря на то, что имя зятя

75. Мискаль — мера веса в 4,25 грамм.

76. *Cassia officinalis*, сенна александрийская. Обычно в качестве лекарства использовался лист, здесь речь идет, по всей видимости, о плодах.

77. Рук. 68 из коллекции 'Аббаса Бибарсова (без пагинации). В одном из документов (рук. 16Д в той же коллекции), датированном 1862 годом, указывается, что 'Абд ал-Карим б. Ишбай был имамом в д. Чутай Касимовского уезда Рязанской губернии. Это значит, что Бибарсов приобрел эти рукописи в Касимове либо в его окрестностях.

приводится первым. Обмен текстами (в данном случае — письмо с рецептом) и предметами (лечебная кашица) служили делу межличностных отношений и проявления заботы. Оккультное знание несло с собой теплоту семейных отношений даже на расстоянии — история пожилого деда, воспитывающего своего внука и высылающего детям самодельные лекарства, выглядит весьма трогательно.

Особенно выпукло картина производства, циркуляции и перформанса магических знаний предстает в случае с семьей Манфусы Гайнутдиновой, о материалах из библиотеки которой я выше писал. В декабре 2021 года я познакомился с ее дочерью Наилей Хайретдиновой, хранящей семейные истории и фрагменты былого семейного архива. Интересно, что единственный существенный корпус предметов и текстов, оставшихся в семье после нескольких волн дарений в частные и государственные коллекции, связан именно с оккультом — советские археографы, по всей видимости, не сочли нужным приобретать их. Или же, что еще более вероятно, все эти предметы находились в активном использовании, и их владельцы не готовы были с ними расстаться. У Гайнутдиновых сохранился целый набор оберегов, один из них — рукопись татарского производства на бумаге начала XIX века (рис. 13). К этой рукописи прилагается фрагмент камня с рельефным арабским текстом на нем — здесь уместно вспомнить приведенные выше сведения об использовании намогильных камней в магических целях. Для лечения детей Манфуса и ее старшая сестра Амина соскребали немного с камня, затем растворяли этот песочек в воде и давали пить больным (рис. 14). Помимо этого, ряд оберегов просто носили с собой, при этом свертки с текстами перемежались пришитыми зубами животных — один из них, в частности, называется *елан күзе* (рис. 15). С этими предметами связаны не только воспоминания о близких и события детства, но и продолжающаяся современная практика, даже когда текстуальная составляющая мусульманского оккульта перестала быть понятной.



Рис. 13. Оккультный текст на арабском языке из коллекции Гайнутдиновых





Рис. 14–15. Наиля Хайретдинова демонстрирует использование оккультных предметов

Помимо медицины и магических текстов, литературный репертуар исламского оккульта содержит и ряд татарских сочинений по астрологии[78]. Одно из них так и утверждает: «Каждый человек рожден под какой-либо звездой. Основа (*асыл*) у рожденных под знаком овна — это огонь»[79]. У каждой звезды свой талисман, который нужно носить с собой, и свой тип лечения болезней, а также подходящий знак для женитьбы или замужества. Характерно, что такой «гороскоп» легко переходит в рассказы о Пророках, в частности — Сулеймане, и использовавшихся ими магических формулах в зависимости от расположения звезд и, конечно же, изображения талисманов[80].

Одно из татарских сочинений по астрологии под названием «Фи байан-и бурудж исна ‘ашара» хранится в составе сборника оккультных текстов, датированного 30 апреля 1807 года, из личной коллекции ‘Аббаса Бибарсова[81]. Здесь свойства каждого месяца связываются с предпочитаемыми и запретными в определенное время деяниями (например тому, кто будет стричь ногти по воскресеньям, достаток не принесет блага). Конкретные рекомендации в тексте перемежаются рассказами о взаимоотношениях правителей прошлого и лекарей (*хаким*) и многочисленными инструкциями для изготовления талисманов и рецитации специальных молитв для успеха в этом мире и после смерти (в частности, чтобы избежать наказания в могиле). Каждая из приводимых молитв обладает целым спектром полезных качеств (*файда*), подробно описываемых в рукописи. Абсолютно все эти тексты написаны на гремучей смеси татарского, арабского и персидского языков с легкими переходами между ними. В какой-то момент изложение переходит в перечисление свойств прекрасных имен Аллаха — эта часть текста, возможно, восходит к сочинениям ал-Буни или близкой к нему текстуальной традиции.

78. Арабские сочинения с гороскопом, имевшие обращение в татарской среде, могли стать источником вдохновения для авторов оригинальных трудов. См.: ‘Абд ал-Гани Тадж ал-Анам ал-Мустафави. Рисала ат-таби‘а. Институт восточных рукописей РАН, рук. B2988, лл. 84б–92а (татарская рукопись XIX века).

79. НБ КФУ. Рук. 6558 Т, л. 31б.

80. Там же, лл. 44б-46а.

81. Рук. 85 в коллекции ‘Аббаса Бибарсова. В колофоне (в рукописи, к сожалению, нет пагинации) автор-компилятор называет себя ‘Абд ал-Маннаном, что может быть как реальным личным именем, так и уничижительным эпитетом.

Вместо заключения

Нормализация оккультных наук внутри исламской эпистемы достигалась через тесное переплетение с широко распространенными дисциплинами, такими как изучение Корана, хадисоведение, пророческая медицина, астрономия и суфизм. Легитимный статус оккультным знаниям придавала и обязательная система передачи информации. В большинстве случаев мы имеем дело с отсылками к известным сочинениям или же с указанием имен шайхов, через которых та или иная практика передавалась. При этом стоит отметить, что несмотря на очевидные связи с суфийской тематикой, в источниках отсутствует ассоциация между цепочками преемственности внутри суфийских братств Накшбандийа или Йасавийа с одной стороны и спектром оккультных наук с другой. Это значит, что суфийские трактаты по этике и практике не касались магической составляющей, а последние в свою очередь не ассоциировались напрямую с конкретной суфийской традицией.

Магические практики предполагают целый спектр действий и формируют вокруг себя перформанс телесности, материальности и книжной культуры. Чтение вслух или шепотом, выбор особого времени для действия, создание рисунков и схем разными чернилами, протирание тела слюной и занятие сексом, даже само создание и копирование магических сборников и талисманов — перформанс магии включает очень широкий спектр практик, становившихся со временем частью повседневной культуры и в какой-то момент даже оторвавшихся от своих текстуальных основ, превратившись в комплекс сенсорного восприятия оккультной традиции.

Большинство рукописей с оккультными сочинениями представлено в сборниках-компендиумах (*маджма'*), что обусловлено самим характером текстов — они зачастую дискретны, отдельные рецепты и небольшие сочинения занимают от пары строк до нескольких страниц, поэтому хранить их надежнее в одной книге. Некоторые из таких сборников со всей очевидностью принадлежали женщинам, например медицинские рукописи из коллекции Гульнисы Габдрахмановой[82]. При этом география распространения мусульманского оккульта не ограничивалась каким-то одним пространством: места переписки

82. НБ КФУ. Рук. 6275 Т и 6687 Т.

и находок рукописей говорят о широком распространении оккультных практик и связанных с ними текстов как в сельских регионах Поволжья и Сибири, так и в городской среде[83]. Также стоит подчеркнуть преемственность оккультных традиций в книжной культуре российских мусульман вплоть до середины XX века: например, среди рукописей сибирского лекаря Хамзы Турушева мы встречаем татарское сочинение о свойствах дней недели, переписанное на севере Омской области в 1949 году. Характерно, что в его личной коллекции находился и небольшой сборник 1864 года переписки с указанием, какие магические формулы нужно носить при себе для тех или иных случаев, включая убеждение чиновников (*тұрә*) и приворот[84]. Кроме того, помимо продолжавшейся письменной традиции активно развивалась и повседневная практика вне обязательной связки с текстами, воплощавшаяся такими людьми, как мой прадед Мирсасаид Искандаров. Легко предположить, что многочисленные этнографические экспедиции, проходившие во второй половине XX века среди татарского населения внутренних регионов России, сумели собрать немало сведений о тех или иных аспектах оккультных практик и воззрений, имеющих, как я постарался показать выше, довольно глубокую историю в нашей стране.

Библиография / References

Сокращения

ИЯЛИ АН РТ — Институт языка, литературы и искусства Академии наук Республики Татарстан

НБ КФУ — Научная библиотека Казанского федерального университета

НБ РТ — Национальная библиотека Республики Татарстан

Архивные источники

Институт восточных рукописей РАН

B2988. ʻАбд ал-Гани Тадж ал-Анам ал-Мустафави. Рисала ат-таби‘а.

B3702. Сборник.

C2042. Сборник иджаз ʻАлимджана ал-Баруди.

83. См. сборник магических, медицинских текстов и любовной поэзии на татарском языке, переписывавшихся на протяжении всего XIX века и оказавшихся у жителя Казани в 1880е: НБ КФУ. Рук. 6886 Т.

84. Мне удалось получить доступ к личному архиву Хамзы Турушева в с. Усть-Ишим Омской области летом 2013 года.

D473. Сборник.

B2867. Сборник.

B857. Сборник.

Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ

402. ʻАбдулла б. Асʻад ал-Йафиʻи. ад-Дурр ан-назим фи фада'ил ал-Кур'ан ал-карим ва-л-айат ва-з-зикр ал-хаким.

Научная библиотека Казанского федерального университета

3 Ф. Абу-л-Фида Килди. Таквим-и рамл.

346 Ф. Сборник.

549 Ф. Йусуф б. Мухаммад ал-Харави. Джамиʻ ал-фава'ид.

1128 Ф. Сборник.

6275 Т. Сборник.

6558 Т. Сборник.

6628 Т. Сборник.

6641 Т. Сборник.

6687 Т. Сборник.

6761 Т. Сборник.

6762 Ар. Сборник.

6870 Т. Сборник.

6886 Т. Сборник.

7200 Ар. Тыйб.

Национальная библиотека Республики Татарстан

623 Ф. Сборник.

Личная коллекция ʻАббаса Бибарсова

12. Сборник по этике.

16Д. Документ ʻАбд ал-Карима б. Ишбай.

59. Сборник.

68. Сборник.

85. Сборник.

87. ʻАбдулла б. Асʻад ал-Йафиʻи. ад-Дурр ан-назим фи фада'ил ал-Кур'ан ал-карим ва-л-айат ва-з-зикр ал-хаким.

Литература

Абашин С. Н. Молитва о дожде в советской Средней Азии (мусульманские практики в атеистическом государстве) // Антропологический форум. 2016, № 28. С. 155–179.

Алмазова Л. И. Феномен казанской мечети «Шамиль»: суфийские истоки целительной практики // Ислам в мультикультурном мире. Казань: КФУ, 2015. С. 253–271.

Арсланова А. А. Описание рукописей на персидском языке Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского государственного университета. Т. 1. М., Казань, 2005. Т. 2. Казань, 2015.

Баязитова Ф. С. Себер ареалы татар диалектларында этнокультура лексикасы (Йола һәм мифология текстлары яссылыгында). Казан, 2009.

Баязитова Ф. С. Халык традицияләре һәм мифология. Им-томнар, ырымнар, тылсымлы сүзләр (Җирле сөйләшләр һәм фольклор текстлары яссылыгында). Казан, 2017.

Баязитова Ф. С. Календарь йолалар, этноконфессиональ һәм дини бәйрәмнәр (Җирле сөйләшләр һәм фольклор текстлары яссылыгында). Казан, 2020.

Бостанов Ә. Бәрәңге хәзинәләре — Казан университетында // Безнең мирас 12 (2020), 26-29 б.

Бустанов А. К. Суфизм без границ: письма дагестанского шейха Махмуда ал-Алмали в Чистополь // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья. Сб. статей. Вып. 5 / отв. ред. И. К. Загидуллин. Казань: Институт истории, 2015. С. 51–66.

Бустанов А. К., Кемпер М. Мирасизм в татарской среде: трансформация исламского наследия в татарское просветительство // Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова / Сост. и отв. ред. М. Б. Пиотровский, А. К. Аликберов. М.: Наука — Восточная литература, 2016. С. 729–745.

Гилязутдинов С. М. Описание рукописей на персидском языке из хранилища Института языка, литературы и искусства. Т. 1. Казан: Фикер, 2002.

Госманов М. Г. Археографик көндәлек. II сәфәр. Рязань өлкәсе, Касыйм шәһәре, 23 июль — 22 август 1964 // Безнең мирас 10 (2019), 32–38 б.

Госманов М. Г. Каурый каләм эзеннән. Археограф язмалары / тулыландырылган икенче басма. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1994.

Дневник татарина-казака Ибрагима Махмутова = Татар казагы Ибраһим Мәхмүтов көндәлеге / Сост. Р. Р. Аминов, А. М. Гайнутдинов. Казань: Грумант, 2021.

Кивельсон В. Магия отчаяния: Моральная экономика колдовства в России XVII века. Бостон, СПб.: БиблиоРоссика, 2020.

Магические практики севернорусских деревень: заговоры, обереги, лечебные ритуалы. Записи конца XX — начала XXI века: в 2 т. / сост. С. Б. Адоньева, А. В. Степанов. СПб.: Пропповский центр, 2020.

Опарин Д. Одержимость и экзорцизм в миграционном мусульманском контексте // Неприкосновенный запас. 2021, № 4. С. 169–195

Резван М. Е. Коран в системе мусульманских магических практик. СПб.: Наука, 2011.

Резван М. Е. Овеществленное слово: талисманы, обереги, амулеты // Центральная Азия: Традиция в условиях перемен. Вып. 1 / отв. ред. Р. Р. Рахимов. СПб.: Наука, 2007. С. 41–70.

Салман Ф. Догалар энциклопедиясе. Казан: Раннур, 2006.

Сайфуллина Г. Р. Музыка священного слова: чтение Корана в традиционной татаро-мусульманской культуре. Казань: Татполиграф, 1999.

Селезнев А. Г., Селезнева И. А., Белич И. В. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М.: ИД Марджани, 2009.

Татар халык иҗаты: йола һәм уен җырлары. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1980.

Фәхреддин Ризаэддин. Асар. 1 том. Казан: Рухият, 2006.

Шехмагомедов М. Г., Хапизов Ш. М. «Хазихи рисала ал-джинн» — дагестанское сочинение жанра манакиб: предисловие, перевод и комментарии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. Востоковедение и африканистика. 2017, № 9.3. С. 266–280.

Әхмәтҗанов М. Татар археографиясе: Татар халкының кулъязма тыйб хәзинәсе мирасы. Казан: ТӘСИ, 2016.

Archival sources

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences

B2988. ʻAbd al-Ghani Taj al-Anam al-Mustafawi. Risala al-tabiʻa.

B3702. Miscellany.

C2042. A collection of ijazas owned by ʻAlimjan al-Barudi.

D473. Miscellany.

B2867. Miscellany.

B857. Miscellany.

G. Ibragimov Institute of Language, Literature, and Arts of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan

402. ʻAbdullah b. Asʻad al-Yafiʻi. al-Durr al-Nazim fi fada'il al-Qur'an al-Karim wa-l-ayat wa-l-dhikr al-hakim.

Kazan University Library

3 F. Abu-l-Fida Kildi. Taqwim-i raml.

346 F. Miscellany.

549 F. Yusuf b. Muhammad al-Harawi. Jamiʻ al-fawa'id.

1128 F. Miscellany.

6275 T. Miscellany.

6558 T. Miscellany.

6628 T. Miscellany.

6641 T. Miscellany.

6687 T. Miscellany.

6761 T. Miscellany.

6762 Ar. Miscellany.

6870 T. Miscellany.

6886 T. Miscellany.

7200 Ar. Tibb.

The National Library of the Republic of Tatarstan

623 F. Miscellany.

The private library of ʻAbbas Bibarsov

12. Miscellany on ethics.

16D. A document by ʻAbd al-Karim b. Ishbay.

59. Miscellany.

68. Miscellany.

85. Miscellany.

87. ‘Abdullah b. As‘ad al-Yafi‘i. al-Durr al-Nazim fi fada’il al-Qur’an al-Karim wa-l-ayat wa-l-dhikr al-hakim.

Literature

Abashin, S. N. (2016) “Molitva o dozhde v sovetskoi Srednei Azii (musul’manskie praktiki v ateisticheskom gosudarstve) [Prayer for Rain in Soviet Central Asia (Muslim Practices in the Atheist State],” *Antropologicheskii forum* 28: 155–179.

Adon’eva, S. B., Stepanov, A. B. (2020) (eds) *Magicheskie praktiki severnorusskikh dereven’: zagovory, oberegi, lechebnye ritualy. Zapisi kontsa 20 — nachala 21 veka* [The Occult Practices of the North Russian Villages: Charms, Talismans, Healing Rituals]. T. 1–2. Saint Petersburg: Proppovskii tsentr.

Ahmad, Sh. (2016) *What is Islam? The Importance of Being Islamic.* Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Äkhmätzhanov, M. I. (2016) *Tatar arkheografiiase: Tatar khalkynyng kul’iazma tyib khäzinäse mirasy* [Tatar Archeography: The Medical Legacy in Tatar Manuscripts]. Kazan: AN RT.

Almazova, L. I. (2015) “Fenomen kazanskoi mecheti ‚Shamil‘: sufiiskie istoki tselitel’noi praktiki” [A Phenomenon of Shamil, the Kazan Mosque: The Sufi Roots of a Healing Practice], in *Islam v mul’tikul’turnom mire*, pp. 253–271. Kazan’: KFU.

Aminov, R. R., Gainutdinov, A. M. (2021) (eds) Dnevnik tatarina-kazaka Ibragima Makhmutova [The Diary of a Tatar Qazaq Ibrahim Makhmutov]. Kazan’: Grument.

Arslanova, A. A. (2005, 2015) *Opisanie rukopisei na persidskom iazyke Nauchnoi biblioteki im. N. I. Lobachevskogo Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta* [Description of Persian Manuscripts at the Lobachevskii Scientific Library of Kazan State University]. T. 1–2. Kazan’: KGU.

Baiazitova, F. S. (2009) *Seber arealy tatar dialektlarynda etnokul’tura leksikasy (Iola khäm mifologiia tekstlary iassylygynda)* [The Etnnic and Cultural Vocabulary of the Siberian Tatar Dialect (In Light of the Occult and Mythology Texts]. Kazan’: AN RT.

Baiazitova, F. S. (2017) *Khalyk traditsiialäre khäm mifologiia. Im-tomnar, yrymnar, tylsymly süzlär (zhirle söyläshlär khäm fol’klor tekstlary iassylygynda)* [The Popular Traditions and Mythology. Occult Vocabulary (In Light of Dialects and Folklore Texts]. Kazan’: AN RT.

Baiazitova F. S. (2020) *Kalendar’ iolalar, etnokonfessional’ khäm dini bäyrämnär (Zhirle söyläshlär khäm fol’klor tekstlary iassylygynda)* [Calendar Traditions, Ethno-Confessional and Religious Feasts (In Light of Dialects and Folklore Texts)]. Kazan’: AN RT.

Bostanov, A. K. (2020) “Bäränge khäzinäläre — Kazan universitetynda” [The Treasures of Baranga at Kazan University], *Bezneng Miras* 12: 26–29.

Burak, G. (2021) “Alphabets and “Calligraphy” in the Section on Prayers, Special Characteristics of the Quran and Magic Squares in the Inventory of Sultan Bayezid II’s Palace Library”, *Journal of Material Cultures in the Muslim World* 2: 32–54.

Bustanov, A. K. (2015) “Sufizm bez granits: pis’ma dagestanskogo shaikha Makhmuda al-Almali v Chistopol’” [Sufism Without Borders: Letters of a Daghestani Shaykh Mahmud al-Almali in Chistopol], in I. K. Zagidullin (ed) *Istoricheskie sud’by narodov Povolzh’ia i Priural’ia*, pp. 51–66. T. 5. Kazan’: Institut istorii.

Bustanov, A. K., Kemper, M. (2016) “Mirasizm v tatarskoi srede: transformatsiia islamskogo naslediia v tatarskoe prosvetitel’stvo” [Mirasism on Tatar Soil: On Transformation

of Islamic Legacies into Tatar Enlightenment], in M. B. Piotrovskii, A. K. Alikberov (eds) *Ars Islamica: v chest' Stanislava Mikhailovicha Prozorova*, pp. 729–745. M.: Nauka — Vostochnaia literatura.

El Shamsy, A. (2020) *Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition*. Princeton: Princeton University Press.

Fäkhreddin Rizaeddin (2006) *Asar* [Remains]. 1 vol. Kazan': Rukhiiat.

Gardiner, N. (2012) "Forbidden Knowledge? Notes on the Production, Transmission, and Reception of the Major Works of Aḥmad Al-Būnī", *Journal of Arabic and Islamic Studies* 12: 81–143.

Gardiner, N. (2017) "Stars and Saints: The Esotericist Astrology of the Sufi Occultist Ahmad al-Buni", *Journal of Magic, Ritual, and Witchcraft* 12(1): 39–65.

Gardiner, N. (2019) "Books on Occult Sciences," in G. Necipoğlu, C. Kafadar, C. H. Fleischer (eds) *Treasures of Knowledge: An Inventory of the Ottoman Palace Library (1502/3–1503/4),* vol. 1, pp. 735–765. Leiden: Brill.

Giliazutdinov, S. M. (2002) *Opisanie rukopisei na persidskom iazyke iz khranilishcha Instituta iazyka, literatury i iskusstva* [Description of Persian Manuscripts at the Institute of Language, Literature and Arts]. T. 1. Kazan: Fiker.

Gosmanov, M. G. (2019) "Arkheografik köndälek. II säfär. Riazan' ölkäse, Kasyim shäkhäre, 23 iiul' — 22 avgust 1964" [Archeographic Diary. Second Trip. Riazan' region, the city of Kasimov, 23 July — 22 August 1964], *Bezneng miras* 10: 32–38.

Gosmanov, M. G. (1994) *Kauryi kalam ezennän. Arkheograf iazmalary* [Following the Scribal Pen. Archeografic Notes]. 2nd edition. Kazan': Tatarstan kitap näshriiaty.

Hirschler, K. (2011) "Reading Certificates (*sama'at*) as a Prosopographical Source: Cultural and Social Practices of an Elite Family in Zangid and Ayyubid Damascus", in A. Görke, K. Hirschler (eds) *Manuscript Notes as Documentary Sources*, pp. 73–92. Beirut: Ergon Verlag.

Kemper, M. (1998) *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789–1889: der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*. Berlin: Schwarz.

Kivel'son, V. (2020) Magiia otchaianiia: Moral'naia ekonomika koldovstva v Rossii 17 veka [Desperate Magic, The Moral Economy of Witchcraft in Seventeenth-Century Russia]. Boston, Saint Petersburg: BiblioRossika.

Knight, M. M. (2020) *Muhammad's Body: Baraka Networks and the Prophetic Assemblage*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Leder, S. (1999) "Hörerzertifikate als Dokumente für die islamische Lehrkultur des Mittelalters", R. G. Khoury (ed.) *Urkunden und Urkundenformulare im klassischen Altertum und in den orientalischen Kulturen*, pp. 147–166. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.

Leder, S. (2011) "Understanding a Text through its Transmission: Documented *sama'*, copies, reception", A. Görke, K. Hirschler (eds) *Manuscript Notes as Documentary Sources*, pp. 59–72. Beirut: Ergon Verlag.

Liebrenz, B. (2011) "Lese- und Besitzvermerke in der Leipziger Rifa'iya-Bibliothek", in A. Görke, K. Hirschler (eds) *Manuscript Notes as Documentary Sources*, pp. 141–162.

Melvin-Koushki, M. (2018) "Persianate Geomancy from Ṭūsī to the Millennium: A Preliminary Survey", N. El-Bizri, E. Orthmann (eds) *Occult Sciences in Premodern Islamic Culture*, pp. 151–199. Beirut: Orient-Institut Beirut.

Melvin-Koushki, M. (2020) "Is (Islamic) Occult Science Science?", *Theology and Science* 18(2): 303–24.

Melvin-Koushki, M. (2021) "Divining Past, Present and Future in the Sand: A Geomantic Miscellany, ca. Sixteenth Century", H. T. Karateke, H. Anetshofer (eds) *The*

Ottoman World: A Cultural History Reader, 1450–1700, pp. 244–253. Oakland: University of California Press.

Melvin-Koushki, M., Gardiner, N. (eds) (2017) *Islamicate Occultism: New Perspectives*, *Special double issue of Arabica* 64(3–4): 287–693.

Melvin-Koushki, M., Pickett, J. (2016) "Mobilizing Magic: Occultism in Central Asia and the Continuity of High Persianate Culture under Russian Rule", *Studia Islamica* 111(2): 231–84.

Oparin, D. (2017) "Migration and Contemporary Muslim Space in Moscow. Contextualizing North Caucasian Loud Dhikr and the Religious Practices of Central Asian 'Folk Mullas'", *Contemporary Islam* 11(1): 61–80.

Oparin, D. (2021) "Oderzhimost' i ekzortsizm v migratsionnom musul'manskom kontekste" [Possession and Exorcism in the Migratory Muslim Context], *Neprikosnovennyi zapas* 4: 169–195.

Orsini, F. (2015) "The Multilingual Local in World Literature", *Comparative Literature* 67(4): 345–374.

Orsini, F. (2019) "Between Qasbas and Cities: Language Shifts and Literary Continuities in North India in the Long Eighteenth Century", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 39(1): 68–81.

Orsini, F., Marzagora, S., Laachir, K. (2019) "Multilingual Locals and Textual Circulation before Colonialism", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 39(1): 63–67.

Pickett, J. (2020) *Polymaths of Islam: Power and Networks of Knowledge in Central Asia*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Rezvan, M. E. (2011) *Koran v sisteme musul'manskikh magicheskikh praktik* [Qur'an in the System of Muslim Occult Practices]. Saint Petersburg: Nauka.

Rezvan, M. E. (2007) "Oveshchestvlennoe slovo: talismany, oberegi, amulety [Words Embodied: Talismans, Charms, and Amulets]" in R. R. Rakhimov (ed) *Tsentral'naia Aziia: Traditsiia v usloviiakh peremen* [Central Asia: Traditions in Change], pp. 41–70. Vol. 1. Saint Petersburg: Nauka.

Saif, L. (2015) *The Arabic Influences on Early Modern Occult Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan.

Saif, L. (2018) "Islamic Astrology", W. Burns (ed.) *Astrology through History: Interpreting the Stars from Ancient Mesopotamia to the Present*, pp. 176–186. Santa Barbara, California: ABC-CLIO.

Saif L. (2021) "'That I Did Love the Moor to Live with Him': Islam in/and the Study of 'Western Esotericism'," in E. Asprem, J. Strube (eds) *New Approaches to the Study of Esotericism*, pp. 67–87. Leiden: Brill.

Saif, L. (ed.) (2019) *Islamic Esotericism*, *special issue of Correspondences* 7(1).

Saif, L., Leoni, F., Melvin-Koushki, M., Yahya, F. (eds) (2020) *Islamicate Occult Sciences in Theory and Practice*. Leiden: Brill.

Salman, F. (2006) *Dogalar entsiklopediiase* [An Encyclopedia of Prayers]. Kazan: Rannur.

Saifullina, G. R. (1999) *Muzyka sviashchennogo slova: chtenie Korana v traditsionnoi tataro-musul'manskoi kul'ture* [The Music of the Sacred Word: Recitation of the Qur'an in the Traditional Tatar-Muslim Culture]. Kazan: Tatpoligraf.

Seleznev, A. G., Selezneva, I. A., Belich, I. V. (2009) *Kul't sviatykh v sibirskom islame: spetsifika universal'nogo* [The Cult of Saints in Siberian Islam: Unique of the Universal]. Moscow: Marjani Foundation.

Sevinç, S. (1999) *Yazıcı Salih'in Melhamesi (Kitabü'ş-Şemsiyye). Yüksek Lisans Tezi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Shaw, W. (2019) *What is 'Islamic' Art? Between Religion and Perception*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shekhmagomedov, M. G., Khapizov, Sh. M. (2017) "'Khazikhi risala al-dzhinn' — dagestanskoe sochinenie zhanra manakib: predislovie, perevod i kommentarii" [Hadhihi risala al-jinn, A Daghestani Work of Manaqib: Preface, Translation and Commentaries], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriia vostokovedenie i afrikanistika* 9(3): 266–280.

Tatar khalyk izhaty: iola khäm uen zhyrlary (1980) [Tatar Folklore: Customary and Play Songs]. Kazan: Tatarstan kitap näshriiaty.

Terzi, M. (1994) *Yazıcı Salih (Selahaddin): Kitabu'ş-Şemsiyye (Melhame-i Şemsiyye, Dil Özellikleri-Metin-Söz Dizini)*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Witkam, J. J. (2007) "Gazing at the Sun: Remarks on the Egyptian Magician al-Būnī and his Work", A. Vrolijk, J. Hogendijk (eds) *O ye Gentlemen: Arabic Studies on Science and Literary Culture, In Honour of Remke Kruk*, pp. 183–200. Leiden: Brill.