

МИКРОИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ПОВСЕДНЕВНОСТИ

УДК 37.058

DOI: 10.22378/he.2020-5-1.75-94

ИСТОРИЯ ТАТАРСКОЙ ОБЩИНЫ СЕМИПАЛАТИНСКА

П.С. Шаблей

*Костанайский филиал
Челябинского государственного университета
Костанай, Республика Казахстан
pavel-shablei@list.ru*

В статье рассматривается история татарской общины города Семипалатинска. Особое внимание уделено функционированию татарских мечетей, учебных заведений, развитию мусульманской благотворительности, суфизму. Хотя население Семипалатинска имело смешанный этнический состав, вплоть до начала XX в. татары составляли здесь почти четверть. Татарские купцы определяли приоритеты развития местной экономики, а в медресе учились студенты из различных регионов Российской империи. К тому же Семипалатинск был самым крупным центром мусульманской культуры в восточной части современного Казахстана.

Ключевые слова: Семипалатинск, *вакф, закят, ушур, мадраса, мактаб*, Оренбургское магометанское духовное собрание

Для цитирования: Шаблей П.С. История татарской общины Семипалатинска // Историческая этнология. 2020. Т. 5, № 1. С. 75–94. DOI: 10.22378/he.2020-5-1.75–94

История татарской общины города Семипалатинска – важная веха в истории формирования мусульманских сообществ на территории современного Казахстана. В XVIII–XIX вв. значительная часть татар переселяется из внутренних регионов Российской империи на периферию – Сибирь, Казахскую степь, Туркестан. В настоящей статье речь пойдет о том, какой вклад внесли татары в формирование Семипалатинска. Особое внимание будет уделено вопросу о функционировании мусульманских институтов в регионе, отдаленном от крупных административных центров империи и лишь номинально входившем в зависимость от Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС). Изучая проблемы взаимодействия между имперским государством и мусульманами, с одной стороны, а также особенности развития мусульманских институтов, с другой,

автор попытается продемонстрировать, что не существовало каких-либо однозначных объясняющих схем. Мусульмане не всегда стремились к интеграции с империей, а чиновники, несмотря на идеи русификации окраин, стремились обеспечить концептуальное разнообразие в осуществлении государственной власти.

Историографический обзор

История татарской общины Семипалатинска еще не была предметом специального научного исследования. Хотя следует заметить, что ученые уже обращали пристальное внимание к отдельным аспектам исламской истории этого города. Особенно выделяются труды Аллена Франка и Миркасыма Усманава. В 2001 г. ими был опубликован перевод с татарского языка истории мечетей Семипалатинска. В его основу легли рукописи Ахмада-Вали б. ал-Казани – татарского имама 6-й мечети Семипалатинска и Курбана Али Халиди – крупнейшего казахского этнографа и историка [33]. В 2005 г. Аллен Франк и Миркасым Усманов издали новую книгу – перевод исламского биографического словаря, подготовленного Курбаном Али Халиди. Значительную часть этой работы составляют биографии мусульманских ученых и религиозных деятелей Семипалатинска [34]. Определенный вклад в изучение мусульманской культуры и истории города внес и автор этих строк. В 2013 г. им была издана монография «Очерк по истории мусульманских общин Семипалатинска (XVIII–XIX вв.)». В ней представлены различные этнические группы данного населенного пункта: казахи, сарты, татары, башкиры [30]. Отдельные стороны развития мусульманских институтов Семипалатинска затронул в своих работах И.К. Загидуллин. Он, как правило, приводит примеры мусульманской истории города на фоне изучения более крупных процессов – функционирование мечетей в округе ОМДС, петиционные кампании мусульман [11].

От крепости к городу с восточным колоритом

Семипалатинск был основан в 1716 г. как военно-опорный пункт на казахско-русском пограничье. Занимая выгодное экономико-географическое положение на пересечении торговых путей между Россией и Азией, город во второй половине XVIII в. приобрел важное социально-экономическое и административно-политическое значение. Он стал крупным центром меновой торговли. В это время происходил активный рост мусульманского населения города. Ключевую роль здесь сыграли правительственные указы 1731, 1745, 1760 гг. Согласно им, утверждалось право российских татар и народов Центральной Азии на беспрепятственную торговлю в Семипалатинске [30]. По данным капитана И. Андреева, в 1789 г. в городе проживало 900 человек. Из них около 100 были выходцами из

Центральной Азии¹, оставшихся на постоянное жительство, а также башкир, находившихся на русской службе. Кроме того, зафиксировано 50 тобольских и тюменских татар [33, р. 5].

Основным занятием первых мусульманских поселенцев была торговля. Татарские, бухарские, ташкентские и другие купцы размещались в меновой слободе, которая находилась на острове Полковничьем. По причине того, что остров из-за весеннего разлива Иртыша часто подтоплялся, мусульмане обращались к властям с просьбой перенести слободу на более высокое место. В 1798 г. такое разрешение было получено. Так появилась татарская слобода [10, с. 460–461].

Как изменялась численность татарского населения города в XIX в.? Оказавшийся в Семипалатинске в мае 1846 г., Адольф Янушкевич оставил в своем дневнике такую запись: «Сегодняшний Семипалатинск, отстроенный на руинах старой крепости джунгаров, насчитывает до 7000 [тысяч] жителей, более всего татар, ташкентцев и бухарцев» [10, с. 470]. В 1854 г. город стал областным центром. Его новый административный статус и социально-экономический рост повлияли и на внутреннее благоустройство. 1 января 1864 г. в нем проживало уже 8897 человек, т.е. его население возросло более чем на 30% по сравнению с 1846 г. (5332 человека) [10, с. 69]. По наблюдениям И. Завалишина, приток населения в эти годы в основном осуществлялся благодаря переселению татар из Вятской, Казанской губерний и из Тюмени. Подспорье татарам составляли и сарты, для которых Семипалатинск стал второй родиной. Мусульмане, проживавшие в лучшей части города, отмечал И. Завалишин, «придали Семипалатинску восточную физиономию» [10, с. 351].

Во второй половине XIX в. город еще лучше благоустроился, а население размещалось уже в трех больших секциях. Северная часть была названа Казачьим кварталом (Казачья слобода) и являлась наиболее процветавшей частью Семипалатинска. К югу располагался Татарский квартал (Татарская слобода), который занимал наибольшую площадь города и был населен различными мусульманскими группами. Южнее Иртыша находился большой пригород известный как Заречная слобода. Это была самая бедная часть города, первоначально населенная казахами (особенно их беднейшими группами – *джатаками*) и небольшим числом татар [33, р. 5–6]. По данным *Ахмад-Вали б. ал-Казани*, в 1880-е гг. мусульманское население преобладало в городе. Если в первой секции, населенной рус-

¹ В русских источниках многие народы, проживавшие за озером Балхаш, в Средней/Центральной Азии, назывались «ташкентцами», «бухарцами». Местное же казахское население именовало их сартами [9, с. 34]. Однако к данным И. Андреева следует относиться с осторожностью, так как бухарцы – это не только выходцы с территорий южнее оз. Балхаш («Большая Бухария»), но и часть жителей Джунгарии – нынешнего Синьцзяня («Малая Бухария»).

скими и казаками², размещалось 599 домов, то во второй – в татарской слободе – на 993 домов приходилось 7726 человек. Этническое соотношение в 1882 г. было следующим: русские – 35,5%, казахи – 36,6%, татары – 22,8%, сарты – 2,9% [33, р. 5–6]. К началу XX в. татарское население города увеличивается почти в 3 раза и составляет 5015 человек.

Можно ли было Семипалатинск XIX в. считать городом с ярко выраженным восточным колоритом? А.К. Гейнсу, находившемуся здесь в 1865 г., показалось, что это так. В своих записках он подчеркивал, что «город совершенно уже азиатский» [7, с. 333–334]. Мусульманские черты стали преобладать в городской архитектуре во второй половине XIX в. Восточный облик городу придавал татарский квартал (на который приходилось наибольшее число домов – 993) с 9 мечетями и гостиным двором. Дома квартала имели тенденцию строиться в среднеазиатском / центральноазиатском стиле, т.е. окна выходили в основном не на улицу, а во внутренний двор [33, р. 6]. Пригороды Семипалатинска были густо усеяны казахскими юртами. Причем лучшим зданием города считалась двухминаретная мечеть, построенная в 1858–1862 гг. Она и сегодня является яркой историко-культурной достопримечательностью Семипалатинска и местом для богослужений. Мечеть была возведена по турецкому проекту на средства татарских купцов Сулейманова, К. Абдышева, Б. Рафикова. Поразительный восточный колорит ей придают 14 окон в виде прямоугольника в сочетании с полукругом. Портальное помещение оформлено тремя дверями на высоком крыльце и завершается луковичным куполом без барабана. Важную роль в экстерьере играют два минарета, расположенные на углах основного зала в порталной части. Оба минарета также завершаются золочеными полумесяцами. Все здание мечети по периметру от земли до карниза обработано рельефными декоративными поясами [17]. Прихожане очень трепетно относились к внешнему виду мечети и старались поддерживать ее грациозный облик. Первоначально минареты мечети были деревянными, но в 1893 г. в связи с ее реставрацией кроме ряда других работ, были отстроены и каменные минареты. Ремонт осуществлялся на средства семипалатинских купцов Ш. Рафикова и Ф. Ахтямова. Техническая часть была поручена другому семипалатинскому купцу – М. Хамитову, который должен был принять на себя труд по ремонту и постройке, какие требуется произвести в соборной мечети [12, с. 7].

Татарские мечети

Первая татарская мечеть появилась в конце XVIII в. Она была построена на средства местного татарского купца и очень авторитетного человека – *Шафибая Ишим оглы*, который был родом из деревни Мазарбаши Казан-

² В этот период русские и мусульмане жили в основном порознь. Только население восьмой мусульманской общины смешалось с русскими домами, так как размещалось в первой секции города [33, р. 33, 35].

ской губернии. Первым имамом стал Ахмад-Ишан Мухаммад оглы (*Ахмад-ишан б. Кизил-Мухаммад*). Его родиной была Казань. Перед тем, как приехать в Семипалатинск Ахмад-Ишан занимал должность имама при 4-й казанской соборной мечети [1, с. 115–116]. Известно, что будущий имам 1-й семипалатинской мечети получил образование в Бухаре. Прекрасно разбираясь в эзотерических науках, новый имам все же продемонстрировал некоторую некомпетентность в вопросах шариата. Поэтому спустя несколько лет Шафибай вызвал из Мазарбаши своего родного брата – Мухаммадьяра Хазрата Ишмухаммада (*Мухаммад-Йар б. Иш-Мухаммад Мазарбаши*) и сделал его помощником Ахмад-Ишана [33, р. 16–17].

Постепенно в связи с увеличением мусульманского населения появилась необходимость в строительстве второй татарской мечети. Первая мечеть была разобрана и перенесена на окраину города. На ее месте была воздвигнута более крупная вторая мечеть [12, с. 461]. Ее имамом стал Ахмад-Ишан, занимавший эту должность в течение пятидесяти лет. Достигнув преклонного возраста, он вызвал своего сына *Ибрахима/Ибрахима Ахунда* (в русских источниках Ибрагим Ахметов) из Бухары и добился, чтобы жители *махалли* выбрали его новым имамом. В 1847 г. Ибрахим стал уездным ахуном. В 1864 г. Семипалатинское областное правление назначило его областным ахуном³. ОМДС выступило против этого решения, объявив, что не признает в Ибрахиме Ахунде «достаточного познания в религиозном отношении для занятия столь значительного пред глазами магометан поста» [20, оп. 8, д. 1000, л. 43–44]. Духовное собрание надеялось рекомендовать на это место более ученых людей – местных имамов Файзуллу Мухамедьярова и Рашитэددина Рашитова. Оно даже предложило беспрецедентное до этого случая решение – устроить баллотировку. Однако российская администрация проигнорировала вмешательство ОМДС и не стала отменять свое распоряжение [20, оп. 8, д. 1021, л. 9 об.–14]. После смерти Ибрахима Ахунда имамом первой мечети был выбран зять ахуна *‘Убайдуллах б. ‘Абд ал-Файз ал-Казани* [34, р. 19]. В 1900 г. этот человек умер и его место занял родной сын – *‘Абдуллах б. ‘Убайдуллах* [34, р. 56]. Интересно, что *‘Абдуллах* вынужден был делить эту позицию со своим дядей *Фидой-Ахмадом б. Ибрахим Ахундом*⁴.

По инициативе Тахира Ибрагимова (из деревни Большие Менгеры) и других татарских купцов, в 1837 г. строится третья мечеть. Ее имамом стал Дамулла Иса Ибрахим. Он выходец из д. Большие Менгеры. Образование получил в Бухаре, там же стал последователем суфийского учения.

³ Должности уездного, областного ахуна были изобретением российской администрации. Однако, законодательно статус различных категорий ахунов не был определен.

⁴ Фида-Ахмад не смог после смерти своего отца Ибрахима Ахунда приехать в Семипалатинск, чтобы стать имамом. Он длительное время учился в Бухаре и Стамбуле [34, р. 62–63].

При этой мечети была *мадраса*⁵. В 1902 г. третья мечеть сгорела, и на ее месте богатый человек *махалли* Садыкбай Мусин построил красивую пятничную мечеть [33, р. 77].

В 1847 г. была построена четвертая мечеть. Она была большая деревянная. Ее первым имамом стал *Дамулла Риза ад-Дин б. Мулла Валид*. Он обучался в Бухаре и был хорошим знатоком мусульманского права. По сообщению Ахмад-Вали ал-Казани, Дамулла Риза ад-Дин отличался приятным нравом и прекрасной речью. В *мадраса* при мечети, в которой он преподавал, всегда было много шакирдов (студентов). После его смерти в 1879 г. новым имамом стал *Мулла Ахмеджан 'Убайдуллах*, переселившийся в Семипалатинск из Казанской губернии. Образование он получил в знаменитой Кышкарской *мадрасе* у *Якуба б. Яхьи ад-Дубъязи* [33, р. 22–23].

Самой крупной и процветающей была пятая *махалла* Семипалатинска. В 1880-е гг. она включала около 800 хозяйств, состоявших из казахских и татарских семей. По сравнению с другими мусульманскими общинами пятая имела значительное число купцов – около 60 семейств [33, р. 79]. В 1876 г. благодаря поддержке богатых людей при 5-й *махалле* построили одну из самых больших мечетей в Семипалатинске, к которой позже была пристроена трехкомнатная *мадраса* [33, р. 24]. Первым имамом этой мечети был *Мулла 'Абд ал-Карим б. 'Абу Бакр* из деревни Кугарчин⁶. Он учился в Бухаре и Самарканде. Однако в отличие от других имамов *Мулла 'Абд ал-Карим* не поехал в Уфу, чтобы сдать экзамен в ОМДС.

Через некоторое время в *махалле* произошел конфликт. Причиной разногласий было то обстоятельство, что казахам не понравились характер и поступки местного имама и, они добились его смещения. Следующим имамом стал Мухаммад-Амин Мансуров из нижегородских мишар. Он обучался в деревне Мачкара. Мухаммад-Амин Мансуров (получил от казахов прозвище *Сары Мулла*) прослужил в должности имама 5-й мечети, несмотря на свой острый язык и постоянные ссоры с местными мусульманами, более 50 лет. Согласно Курбан Али Халиди, он не только прекрасно декламировал Коран, но и как порядочный человек выступал против лести и подобиострастия по отношению к богатым и влиятельным людям. Имам не стремился к личному обогащению за счет благотворительных пожертвований. При случае Мухаммад-Амин Мансуров не раз пытался публично выступить в пользу интересов беднейших членов общины [34, р. 29–30, 71–72].

Шестая татарская мечеть была построена в 1852 г. Первым ее имамом стал *Мулла Зайн ал-'Абидин б. 'Абд ал-Маннан*. Он учился в Бухаре, а ро-

⁵ *Мадраса* – религиозная школа второй ступени после начальной (мактаб). Учебных заведений не было только при двух сартовских мечетях, которые считались самыми бедными в городе. Дети сартов, сообщает *Ахмад-Вали б. Али ал-Казани*, вынуждены были ходить в *мадрасы* других мечетей [33, р. 32].

⁶ В XIX в. было две деревни с таким названием: первая в Казанской губернии, вторая в Уфимской губернии [33, р. 24].

дом был из деревни Мачкара. *Зайн ал-‘Абидин* был прилежным ученым и очень умным человеком. Однако спустя несколько лет с ним случилась беда – его разбил паралич. В результате его обязанности легли на плечи местного муэдзина Мустафы Сайида. В 1863 г. новым имамом стал *Мулла Фазлуллах б. Ни‘матуллах*, который обучался в Бухаре. Он родился в д. Сухаеш Самарской губернии. После смерти *Муллы Фазлуллаха* члены *махалли* решили вызвать из Бухары своего земляка *Ахмад-Вали ал-Казани* и сделать его имамом. После возвращения в Семипалатинск, этот человек в 1864 г. отправился в Уфу и сдал экзамен на должность ахуна, мударриса и имам-хатыба. Его отец был крупным торговцем, водившим караваны в Семипалатинск, Ташкент, Бухару. Семья происходила из деревни Утар-Аты Казанской губернии. В 1864 г. при мечети открывается трехкомнатная деревянная *мадраса*. Двадцать лет спустя (в 1884 г.) появилась еще одна *мадраса*. На этот раз каменная [33, р. 26–28].

Известно, что в состав шестой *махалли* входили не только татары, но и значительное число казахов. В 1916 г. казахи обратились в ОМДС с жалобой, в которой говорилось, что татары не допускают их к выборам имама, «называя нас – киргиз – собаками». Они просили муфтиат объяснить: действительно ли казахи по шариату лишены права голоса «как пасынки в религиозном отношении» [29, д. 3692, л. 9–9 об.]. Этот случай не указывает на фундаментальные религиозные противоречия. Скорее он отражает особенности борьбы за экономические ресурсы и властное доминирование. Это тем более показательно, что данная *махалля* имела несколько сот хозяйств, из которых менее ста приходилось на татарское население [34, с. 23]. ОМДС попыталось примирить враждующие стороны и объявило, что по шариату казахи имеют право голоса в делах шестой мечети Семипалатинска [29, д. 3692, л. 10 об.].

Седьмая мечеть была построена в 1859 г. на деньги некоего Гатауллаха. *Мулла Хусам ад-Дин* из д. Казиле Казанской губернии стал ее первым имамом. Так как этот человек был преклонного возраста, вскоре его сменил *Мулла ‘Абд ал-Джаббар ‘Убайдаллах*. Образование он получил в Бухаре. Там же приобщился к суфизму. После возвращения из Бухары *Мулла Абд ал-Джаббар* женился на дочери Хусам ад-Дина и наряду с выполнением обязанностей имама преподавал в *мадрасе*. В 1881 г. по пути домой из хаджа он умер. Какое-то время мечеть не имела постоянного имама. На эту должность привлекались местные муэдзины и шакирды. В 1882 г. новым имамом стал *‘Абд ал-Хакк б. Мулла ‘Имад ад-Дин*. Он появился на свет в одной из деревень вблизи Тюмени. Потом отправился вместе со своим отцом Муллою Имади в Медину. Там они жили некоторое время и обучались исламским наукам. Курбан Али Халиди дал *‘Абд ал-Хакку* очень высокую оценку – уважаемая и эрудированная личность, имевшая хороший голос и хорошие навыки в рецитации Корана [34, р. 56]. Известно, что он принимал активное участие в общественно-политической жизни мусульман Российской империи. Был приглашен на уфимское совещание

1905 г., на котором обсуждались различные вопросы регламентации духовного устройства мусульманской жизни [2, 13 б.]. В декабре 1913 г. 'Абд ал-Хакк должен был принять участие в собрании, организованном ОМДС. Это совещание планировало обсудить проблемы реформирования *мактабов* и *мадрас*. Согласно отчетам Уфимского жандармского управления, которое тщательно следило за общественной и политической активностью мусульман, семипалатинский имам так и не приехал в Уфу [12, л. 53–54]. 'Абд ал-Хакк б. Мулла 'Имад ад-Дин опубликовал много работ в журнале «*Дин ва мағыйшат*», издававшемся в Оренбурге (1906–1918). Его статьи были посвящены различным аспектам мусульманского права, теологии, актуальным вопросам жизни мусульман Российской империи [5]. Кроме этого, семипалатинский имам участвовал в дискуссии по поводу книги известного богослова и публициста Мусы Бигиева «*Рэхмэт илаһия борһаннары*» («Доказательства божественного милосердия»). Еще до появления книги взгляды Мусы Бигиева были подвергнуты им жесткой критике [6]. В конце 1890-х гг. 'Абд ал-Хакк из седьмой мечети переходит в третью. Его след теряется после Гражданской войны. Согласно данным В.Н. Кашляка, он эмигрировал за границу [14, с. 483].

Восьмая мечеть была построена в 1882 г. на средства Мухаммаджана Хаджи Исмаил оглы Иштиракофа, который был родом из д. Ташкичу Казанской губернии. *Мулла Камал ад-Дин Мухаммад-Рахим*, происходивший из окрестностей Казани, стал ее первым имамом. Он учился в Кышкарской *мадрасе*, а потом еще три года в Бухаре. При этой мечети была построена *мадраса* [33, р. 30–31].

Известно, однако, что в 1888 г. в Семипалатинске было не восемь, а одиннадцать мечетей. Остальные три принадлежали сартам и шала(чала)-казахам. Возможно, что в конце XIX в. эти общины, в отличие от других (в которых татары и казахи представляли смешанное население), были обособленными. Одна из причин заключалась в неудовлетворительной оценке их религиозных качеств и бедности. Обращая на это внимание, Ахмад-Вали ал-Казани так характеризовал сартов: «В богатые времена их моральные качества [были такие, что даже] перед утренними молитвами они хотели идти к своим окнам [молиться]. В настоящие дни (где-то в 1880-е гг. – прим. авт.) в летнее время они спят вплоть до одиннадцати часов из-за лености»⁷. Оценка казахов была более сдержанной и оптимистичной в плане будущего их религиозной культуры: «Но даже если фундаментальные [религиозные практики] непоследовательны [среди казахов], они собираются надежно на общественные молитвы, и какое плохое у них омовение. Они не моются, как следует и вытираются кончиками пальцев... Они идут в мечеть и говорят: «Бог прими это». Их имамы дают им много наставлений» [52, р. 24].

⁷ Возможно, что частью этого процесса было и незначительное число детей сартов в *мадрасах*. В 1830-е гг. их было всего восемь [33, р. 6, 30–31].

Мусульманская благотворительность

В начале XX в. в Семипалатинске проживало около 10 тысяч мусульман. Учитывая, что российские власти не финансировали мусульманские институты, большую роль играла благотворительная деятельность. Несмотря на то, что Временное положение по управлению Уральской, Тургайской, Акмолинской и Семипалатинской областями (принято в 1868 г.) отменяло мусульманские *вакфы* [15, с. 339–340], они продолжали существовать. Имперский закон только заменил понятие «*вакф*» на русское «дарение», сохранив за этим институтом его изначальный смысл – движимое и недвижимое имущество, переданное или завещанное на религиозные или благотворительные цели. Сами же мусульмане, покидая кабинеты чиновников, называли эту юридическую сделку прежним понятием «*вакф*».

Как оформлялись *вакфные* сделки, и какие татарские мечети владели *вакфами*? Так, в 1916 г. имам седьмой мечети Фазлы-Акрам Мунасыпов передал в ее собственность дворовое место с домом и другими надворными постройками. Для того чтобы оформить эту сделку, ему пришлось обратиться к русскому нотариусу и привести с собой свидетелей способных подтвердить его «законную правоспособность» на обладание этим имуществом. После внесения соответствующей записи в крепостную книгу документы пересылались в ОМДС, которое просило Министерство внутренних дел (МВД) признать это пожертвование дарением, т.е. *вакфом*. В случае, если МВД подтверждало законность такой сделки, ОМДС настаивало на том, чтобы прихожане выбрали из своей среды трех доверенных лиц (попечителей), которые должны были следить за состоянием этого *вакфа*. Основная их задача заключалась в необходимости контролировать доходы с него – использовать их на отопление, освещение, ремонтные работы и другие потребности мечети и *мадрасы* [29, д. 4036, л. 1 об.–5]. В 1916 г. в пользу седьмой мечети был передан еще один *вакф*. Он был пожертвован купеческим сыном Мухаммедгалием Сайфуллиным, который постоянно проживал в городе Зайсан Семипалатинской области. Данный *вакф* располагался на Татарской улице и включал земельный участок площадью 193, 96 квадратных сажень с двухэтажным полукаменным домом и другими надворными постройками [29, д. 4052, л. 4–5].

В 1912 г. почетный гражданин города Семипалатинска Мухаммед-Валий Хамитов передал в пользу второй мечети два принадлежавших ему дома. Интересно, что процедура была оформлена без участия ОМДС. Усилившаяся в эти годы политизация ислама в Казахской степи привела к ряду репрессивных мер по отношению к татарским религиозным деятелям. Они обвинялись в «разжигании религиозного фанатизма» и панисламизме, способных, по мнению некоторых имперских чиновников, помешать политике русификации. В Петропавловске была закрыта новометодная (*усул ал-джадид*) *мадраса* Хасана Пономарева [20, оп. 133, д. 470, л. 77]. Из Акмолинска был выслан татарский имам *Худжат Махмуд ат-Тарави* [16].

Очевидно, эти события не оставили в стороне и проблему *вакфа*. Прошение Мухаммед-Валия Хамитова было тщательно рассмотрено множеством бюрократических инстанций: Семипалатинским военным губернатором, Степным генерал-губернатором, МВД. Прежде всего, власти проверили политическую благонадежность просителя. После этого завязалась переписка по поводу того, как определить пожертвование Хамитова. Это *вакф* или дарение? В конце концов, заявив о том, что *вакфы* в Семипалатинской области запрещены, МВД назвало имущество, переданное в пользу второй мечети, дарением. Однако дело на этом не закончилось. В октябре 1916 г. Мухаммед-Валий Хамитов вновь подал прошение на имя Семипалатинского военного губернатора. Оказалось, что местный нотариус отказался оформить акт о пожертвовании, так как МВД разрешило принять дарение только в пользу мечети, а не мечети и *мадрасы*, как того хотел Хамитов [28, ф. 64, оп. 1, д. 1268, л. 1 об.–6]. Нет сведений, чем закончилась эта история. Тем не менее, она показательна в плане того, как нежелательный бюрократический поворот, очевидно, поспособствовал нелегальному оформлению *вакфа*. Другие *вакфы*, материалы о которых не встречаются в архивах, но получили отражение в мусульманских источниках⁸, были оформлены таким же способом.

Доходы от *вакфа* шли в основном в пользу мечети и *мадрасы*. На какие средства существовали сами имамы и другие духовные лица? В основном это была материальная помощь членов *махалли*⁹. Анализ ведомости о числе мечетей в Области Сибирских киргизов (казахов) за 1860 г. показывает, что все приходские духовные лица не получали никакого содержания от государственной казны. В статье же о доходах имамов значатся формулировки типа «содержания ни от казны, ни от прихожан не имеет», «содержится на пожертвования прихожан», «пособия никакого не получает» [28, ф. 345, оп. 1, д. 1557, л. 31–33]. Очевидно, что взносы общины не имели фиксированного размера и определялись добровольно. Поэтому большое значение имел личный фактор. Так, например известный семипалатинский мугаллим Ахмеджан Шахид был очень зажиточным человеком, так как получал постоянный доход от лекций, а на собраниях богатые люди давали ему много денег [35, р. 90]. Имам третьей мечети *Дамулла Иса Ибрахим* получал доход в виде добровольных натуральных пожертвований. Согласно данным Ахмад-Вали ал-Казани, когда имаму приносили пожертвования от мусульманской общины, иногда он говорил:

⁸ Один из самых известных случаев – это *вакфное* имущество казахского купца Тыныбая Каукунова, переданное в пользу шестой мечети [33, р. 25].

⁹ Так как приходские духовные лица не получали казенного оклада, совершенно оправданным для них, наряду с религиозными обязанностями, было занятие торговлей, разведение скота. Некоторые становились канцелярскими служащими, переводчиками [19, с. 95–96].

«Право сейчас я имею еду и вещи. Это принадлежит бедным. Отдайте это другим бедным людям» [33, р. 21–22].

В исламской традиции существовали и существуют и другие более фиксированные, чем обычные пожертвования, формы материальной поддержки. Это *ушур* и *закят*. Первый является разновидностью сельскохозяйственной налоговой выплаты имамам. Он производился после сбора урожая и составлял его 1/10 часть. *Закят* заключается в выплате 1/14 части доходов с хозяйства, а в скотоводческих районах взимался в основном со скота [8, с. 135]. Сложно установить каким образом соблюдалась обязательность этих сборов не только в Казахской степи, но и в других регионах Российской империи населенных мусульманами. Но кто мог платить эти специфические исламские выплаты? Были ли они только произвольным благотворительным пожертвованием или образовывали неофициальный налог? В данном случае объективной представляется трактовка вопроса французским исследователем С. Дюдуаньоном. По его точному замечанию, автономия местных мусульманских обществ в деле финансирования своих институтов обеспечивалась чрезвычайным разнообразием местных и региональных ситуаций. Интересы членов *махалли* не всегда совпадали. Одни мусульмане могли настаивать на сборе и управлении *закятом* со стороны указных мулл, находившихся под контролем ОМДС, а другие, наоборот, выступали с предложением свободного определения этого права, учитывая текущие потребности мусульманских институтов, например, на содержание местных *мадрас* [34, р. 50].

Каким образом ситуация с *закятом* и *ушуrom* складывалась в Семипалатинске? Поскольку в городе почти каждая мечеть имела свою собственную *мадрасу* можно с определенной долей уверенности сделать заключение о том, что данные учебные заведения были главными потребителями *закята*. Вместе с этим, другая его часть, вероятно, шла в пользу духовных лиц и бедных людей, но в отличие от мусульманского образования, эта выплата для данных категорий населения была менее фиксированной. Иногда духовные лица могли и вовсе отказываться от получения *закята*. Такое местное разнообразие зафиксировано Курбан Али Халиди. В одной из своих историй он пишет: «Однажды богатый человек *махалли*, Васыл Хаджа взял 10 овец в течение осеннего убоя скота и послал их к [Исе б. Ибрахиму, имаму 3-й мечети. – прим. авт.] двери; когда [Иса] спросил: «Что это овцы и почему они не пошли в загон?» [Кто-то] ответил: «Богатый человек послал их к вам, они от его овец, которые были забиты». [Иса] сказал: «Мне не нужно так много овец». Он [хотел] послать их к студентам... Потом этот богатый человек сам пришел. Он сказал: «Я собираюсь дать другую часть студентам». [Иса] ответил: «Что буду я делать с таким большим количеством овец? Отдайте другим бедным», и он отдал обратно восемь овец» [34, р. 57]. Контекст этого рассказа указывает на трактовку *закята* как на разновидность обычного пожертвования. Возмож-

но, это была и форма социального протекционизма, основанного на конфессиональных и родственных связях.

Ушур, также как и *закят*, не имел строгой регламентации. По функциональному распределению он представлял собой даже не налог, а скорее вид обычного добровольного пожертвования. В отношении *ушура* Курбан Али Халиди сообщает: «Они (люди *махалли*. – прим. авт.) сказали, что когда они хотели привести *ушур* в повозках, он (Иса б. Ибрахим. – прим. авт.) хотел сказать: «Подождите минуту», и он хотел открыть свой склад и сказал, что там было 15 или 20 пудов пшеницы, что было достаточно пищи для зимы. Он хотел сказать, что это бедные заслужили. «Отдайте это бедным студентам, бедным сиротам и вдовам» [34, р. 57].

Данная история ясно указывает на похожие механизмы в сфере распределения *ушура* и *закята*. Однако эта практика не может быть в полном смысле экстраполирована на другие мусульманские регионы Российской империи и даже Казахской степи¹⁰. Разный уровень социально-экономического развития и споры в пределах конкретного мусульманского сообщества могли влиять на более специфические особенности их сбора и распределения.

Суфизм

Некоторые из мусульманских духовных лиц Семипалатинска были последователями *накибандийа-муджаддидийа* и распространяли это учение среди своих учеников. Самым главным путем проникновения суфийских идей в местную среду была связь улемов с духовными центрами Центральной Азии. Она осуществлялась несколькими способами. Прежде всего, вместе с получением образования в Бухаре и Самарканде некоторые улемы стали членами центрально-азиатских мистических братств, получили *иджаза*¹¹, что давало им право воспитывать своих *мюридов*. Так, во время пребывания в Бухаре имам первой мечети Семипалатинска Ахмад-Ишан Мухаммад оглы прошел полный курс обучения в эзотерических науках (*илми за-*

¹⁰ В некоторых регионах Казахской степи сбор *закята* действительно носил не только обязательный, но и принудительный характер. Например, Хивинское ханство в XIX в. периодически собирало *закят* с кочующих у его северных границ казахов [15, с. 223]. Во Внутренней (Букеевской) орде сбором *закята* официально заведовал Джангир-хан, который, согласно И.С. Иванову, употреблял его на содержание ханской ставки и для помощи бедным [30, с. 43].

¹¹ В суфизме *иджаза* – это свидетельство правомочности нового шейха. Оно дает ученику гарантию, что человек, в руки которого он вверяет себя, имеет право на проведение обряда посвящения. Однако эта традиция не всегда связана с суфизмом. Например, существует академическая *иджаза* в традиционных исламских науках. Без нее ученику не разрешалось преподавать предметы: грамматику, астрономию, толкование Корана или юриспруденцию. Свидетельство подтверждало, что он подготовлен надлежащим образом, а его знания основаны на понимании, почерпнутом не только из книг [27].

хир) в ханаке Халифа Хусайна (1784/85–1833/34)¹², где и был лицензирован в суфизме¹³. Однако интерес к исламскому мистицизму не способствовал профессиональному росту Ахмад-Ишана после его приезда в Семипалатинск. Чрезмерное увлечение суфийской практикой происходило в ущерб другим более важным для *махалли* делам – разбор исков по шариату. В этой деятельности, как уже известно, он был признан некомпетентным и к нему назначили ассистента [33, р. 72]. Его помощник – Мухаммадъяр Хазрат Ишмухаммад был обращен в *накибандийа-муджаддидийа* влиятельнейшей суфийской династией *Сахиб-зада*¹⁴ ишанов¹⁵, которая достигла расцвета в годы правления Амир Хайдара (1800–1826) [33, р. 17]. Вполне возможно, что семипалатинский имам стал последователем самого известного представителя династии – *Мийана Фадл Ахмада* (ум. в 1816 г.), связанного родственными отношениями с Ахмадом Сирхинди и возглавлявшего суфийские обители в Бухаре и Пешаваре¹⁶. Другой семипалатинский религиозный деятель *Ахмад-Вали ибн Али ал-Казани* был лицензирован в Бухаре также ишанами линии *Сахиб-зада*. Он получил иджаза из рук Мийан Фарука (где-то в начале 1860-х гг.) и после этого события приобрел славу известного суфийского *шайха* среди мусульман Семипалатинска и его окрестностей [33, р. 10–27]. Очевидно, что другие семипалатинские имамы, обучавшиеся в центрально-азиатских духовно-религиозных центрах, также имели контакты с суфийскими *шайхами*. Однако не все из них получили *иджазу*. В этом контексте следует заметить, что освоение суфийских дисциплин еще не означало, что шакирды должны были стать «ревностными» последователями суфизма. Как правило, многие студенты пытались найти себе *шайха*

¹² А. Франк и М. Усманов идентифицируют его как преемника (халифа) Мухаммад Хусайна – влиятельнейшего шайха, который среди своих студентов имел не только улемами из Волго-Уральского региона, но и важных бухарских ученых [33, р. 15].

¹³ Согласно Абдаллаху ал-Маази, Ахмад-Ишан был преемником других важных *шайхов*. Среди таковых выделяются *Валид б. Мухаммад Амин ал-Каргалы* (ум. 1802 г.) – центральная фигура для истории суфизма в России, и *Файз-Хан ал-Кабули*. Тем не менее, другие авторы (*Ахмад-Вали б. ал-Казани*, *Курбан Али Халиди*) не указывают на эту связь [34, р. 4–5].

¹⁴ *Сахиб-заде* – производ. от двух слов: араб. сахиб – господин, хозяин, друг и перс. заде – рожденный, сын.

¹⁵ Ишан (*ишон*, *эшон*, *эшен*; перс. – тадж., букв. «они»). – титул или прозвище уважаемых и почитаемых духовных лиц, руководителей суфийских братств и их потомков. Использование местоимения 3 л. мн. ч. связано с представлением, что собственные имена для этих духовных лиц считаются запретными и упоминание их грозит всевозможными несчастьями тем, кто их произносит.

¹⁶ Согласно Анке фон Кюгельген, *Мийан Фадл Ахмад* был представителем не только *накибандийа-муджаддидийа*, но и других братств – *Кубравийа*, *чистийа* и, возможно, *сухравардийа* [30, с. 47].

прежде всего, с целью удовлетворить потребности своего образовательного и духовного развития [35, p. 113–114].

Мусульманское образование

Многонаселенность Семипалатинска, значительное количество мечетей, высокая концентрация мусульманских купеческих капиталов способствовали развитию образования и грамотности мусульманского населения города. Примечательно, что даже по наблюдениям русских миссионеров Семипалатинский уезд во второй половине XIX в. заметно выделялся на фоне других казахских регионов с высоким уровнем грамотности. Миссионер Ф. Синьковский в 1888 г. оставил в своем дневнике такую запись: «Из трех уездов Зайсанского, Усть-Каменогорского и Семипалатинского... грамотность наиболее распространена в последнем» [30, с. 30]. Успеху развития мусульманского образования способствовало наличие почти при каждой семипалатинской мечети собственной *мадрасы*. Они, как правило, были деревянными и пристраивались к мечети. Мусульманские учебные заведения оказали самое благоприятное влияние на развитие образования, религиозного благочестия и духовной культуры местного населения. Большинство студентов было казахами. Если в 1830-е гг., как заметили А. Франк и М. Усманов, из 196 шакирдов Семипалатинска 90 или около половины были казахами (а остальные 96 приходились на татар и 8 на сартов), то в 1888 г. казахи составляли уже абсолютное большинство среди шакирдов [33, p. 7].

Семипалатинские *мадрасы* специализировались в разных областях исламского знания, но особенно в рецитации Корана. На фоне других выделялась *мадраса Риза ад-Дина б. Валида* в четвертой *махалле*. Среди муэдаринов известность получил *‘Абд ал-Джаббар б. ‘Убайд Аллах*. Получив образование в Казани и Бухаре, он прославился как специалист по рецитации Корана и знаток мусульманского права. Имам девятой мечети *Камал ад-Дин б. Мухаммад-Рахим* отличался глубокими познаниями в спекулятивном богословии (*‘илм ал-калам*), логике (*‘илм ал-мантик*) и астрономии (*‘илм ал-хай’а*). *Мулла Малик б. Мухаммад-Рахим Шамави* считался признанным авторитетом в вопросах истории и географии [34, p. 123]. Большой популярностью среди шакирдов пользовался *хальфа Ахмеджан Шахид*. Сложные перипетии его жизни показывают нам замечательный пример пути развития личности. В 1867 г. Ахмеджан Шахид приехал из родного села Османова (Шадринский уезд Пермской губернии) в город Троицк, чтобы учиться под руководством *Мухаммад Шариф Ахунда*. Вскоре он покинул Троицк и перебрался в город Тургай (современный Северный Казахстан, Костанайская область) для занятий с местным ишаном Кул-Мухаммадом. Одновременно с постижением эзотерических наук, учительствуя среди казахов, Ахмеджан Шахид решил накопить некоторые средства. На заработанные деньги (1300 рублей) он благополучно добрал-

ся до Бухары, где проучился еще 13 лет. Израсходовав средства, Ахмеджан Шахид решил покинуть Бухару. Новые странствия привели его сначала в Шаш (современный Ташкент), затем в Верный (современный Алматы) и, наконец, в Семипалатинск. Здесь он стал преподавать в *мадрасе* прихода Бота-мечети. Прослав в народе «знатоком превосходным, руководителем совершенным и обладателем кротости и смирения», Ахмеджан Шахид притягивал учеников из Казани, Уфы, Троицка, Тюмени, Петропавловска, Тобольска, Тары, Каркаралинска, Усть-Каменогорска, Верного, Капала, Ташкента, Коканда, Бухары и ряда деревень [32].

Культурный и общественный досуг

В 1908 г. в Семипалатинске открывается мусульманская библиотека. Ее заведующим стал Рахматулла эфенди Елькибаев [4, 3–4 б.]. Интересно, что в отличие от Петропавловской мусульманской библиотеки (начала работать в 1908 г.), где местные муллы были против того, чтобы женщины имели равную с мужчинами возможность посещать это культурно-образовательное учреждение, в Семипалатинске этот вопрос не приобрел конфликтного характера. Для девушек и женщин были отведены специальные часы. Они могли ходить в мусульманскую библиотеку каждый день – с 12 часов дня до 6 часов вечера. В библиотеке представительницы женского пола брали газеты и журналы, а также мусульманские трактаты (*рисала*) [4, 3–4 б.].

Известно, что в 1910 г. в Семипалатинске уже функционировал татарский театр. Театральная труппа включала 15 мужчин и 3 женщин. Однако театр не имел постоянного помещения, а актеры были вынуждены часто проводить репетиции в собственных квартирах [21, 2 б.].

В Семипалатинске большое развитие получила книжная торговля. Некоторые татарские купцы имели свои собственные книжные магазины. Одним из самых известных был магазин казанского купца Хасена эфенди Абузарова [21, 2 б.].

* * *

Семипалатинск стал одним из крупнейших экономических, культурных, социальных и религиозных центров Казахской степи. Основные приоритеты развитию города вплоть до начала XX в. задавали татары. Они играли ведущую роль в развитии караванной, оптовой и розничной торговли. Татарские купцы финансировали большинство местных мечетей и мусульманских учебных заведений. Они вносили весомый вклад в развитие других объектов социальной инфраструктуры города. В Семипалатинске проживали крупные исламские ученые, получившие образование не только в известных учебных центрах Российской империи, но и в Бухаре, Самарканде, Стамбуле, Медине. Некоторые из них помимо своих профессиональных занятий принимали активное участие в общественной и политической жизни мусульман Российской империи. Другая важная черта города – это раз-

витие в нем местной мусульманской благотворительности, которая лишь номинально контролировалась правительственными чиновниками. Мусульмане легко адаптировались к имперскому законодательству, манипулируя понятиями исламского и имперского права, они продолжали сохранять нерегулируемые пространства для развития местной экономики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Амирханов Хусаин. Таварих-е Булгарийа («Булгарские хроники») / Пер. со старотат., вступ. ст. и коммент. Ахунова. М., 2010. 345 с.
2. Бигиев М. Ислахат әсәсләре. Петроград, 1915. 234 б.
3. Бигиев М. Рәхмәт илаһия борһаннары. Оренбург: Вақыт, 1911. 178 б.
4. Вақыт. 1913. № 1364. С. 4–5.
5. Габделхак Семипулатый. Бигиев гақыйдасенә каршы // Дин вә мәғыйшәт. 1910. № 12–13. С. 7–8.
6. Габделхак Семипулатый. Ачык хат // Дин вә мәғыйшәт. 1910. № 49–50. С. 18–19.
7. Гейнс А.К. Собрание литературных трудов. СПб., 1897. Т. 1.
8. Денисов Д.Н. Очерки по истории мусульманских общин Челябинского края (XVIII – начало XX в.). М., 2011. 245 с.
9. Домовая летопись, писанная капитаном Иваном Андреевым в 1789 г. // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1871. Т. 4.
10. Завалишин И. Сибирско-киргизская степь // Описание Западной Сибири. М., 1867. Т. 3.
11. Загидуллин И.К. Исламские институты в Российской империи: Мечети в европейской части России и Сибири. Казань, 2007. 504 с.
12. Исторический архив Омской области (ИАОО). Ф. 270. Оп. 1. Д. 627.
13. Иш-Мухаммад ибн Омар-Ахмад. «Ар-рисалетуль мусамма бита-варихиль гарибетиль гаджибети». Казан, 1895. 36 б.
14. Кашляк В.Н. Храмы Семипалатинска: прошлое и настоящее: (хронология событий). Семипалатинск, 2004. 547 с.
15. Материалы по истории политического строя Казахстана. Т. 1. Алма-Ата, 1960. 378 с.
16. Махмудов Х. Хамит әпенде Махмудов // Қазақ. 1916. № 176. С. 7.
17. Мечети. URL: www.semsk.kz (дата обращения: 23.01.2010).
18. Мәржани, Шихаб ад-Дин. «Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Булгар». Казан, 1900. Т. 2. 245 б.
19. Памятная книжка Западной Сибири. Омск, 1881. 453 с.
20. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 821.
21. Семипалат хәбәрләре // Вақыт. 1910. № 619. С. 3.
22. Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования): Сб. в честь Фритца Майера (1912–1998) / Сост. и отв. редактор А.А. Хисматуллин. СПб., 2001. 534 с.
23. Фахреддин Риза ад-Дин. Асар. Т. 1–2. Казань, 2006–2009. 359 с.
24. Фәхреддин Риза ад-Дин. «Асар». Казан, 2010. Т. 3–4. 304 с.

25. Фәхредин Риза ад-Дин. «Сарт лафзь асылсыздер» // Шура. 1911. № 24. С. 11.
26. Халид ұғлы Құрбанғали. «Таварих-и хамса-йи шарқи». Казан, 1910. 956 б.
27. Ходкевич М. Ритуалы посвящения в суфийских орденах. URL: http://www.mestanet.ru/book/sufizm/mhodkevich_ritualyi_posvyascheniya_v_sufiyskih_ordenah.html (дата обращения: 23.01.2010).
28. Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. 64.
29. Центральный исторический архив Республики Башкортостан. Ф. И.–295. Оп. 6.
30. Шаблей П.С. Очерк по истории мусульманских общин Семипалатинска (XVIII–XIX вв.). Костанай, 2013. 76 с.
31. Шаблей П.С. Социальный облик мусульманских служащих в Казахской степи (конец XVIII – середина XIX вв.) // Рах Islamica (Мир ислама). 2010. № 2. С. 91–107.
32. Frank Allen J. Muslim Religion Institutions in Imperial Russia: The Islam World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780–1910. Leiden-Boston-Koln: E.J. Brill Academic Publishers, 2001, viii, 567 p.
33. Frank Allen J. & Usmanov Mirkasyim A. Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al-Qazani and Qurban Ali Khalidi, ANOR 11. Berlin, 2001. 145 p.
34. Qurban Ali Khalidi. An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770–1912) / Ed., translation and commentary A.J. Frank, M.A. Usmanov. Brill-Leiden-Boston, 2005. 456 p.
35. Werth Paul W. At the Margins of Orthodoxy. Mission, Governance and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827–1905. Ithaca-London, 2002. 378 p.

Сведения об авторе: Шаблей Павел Сергеевич – кандидат исторических наук, доцент, Костанайский филиал Челябинского государственного университета (P01G2F2, ул. Уральская, 4, Костанай, Республика Казахстан), pavel-shablei@list.ru

HISTORY OF THE TATAR COMMUNITY OF SEMIPALATINSK

P.S. Shablei

*Kostanay affiliated branch of Chelyabinsk State University
Kostanay, Republic of Kazakhstan
pavel-shablei@list.ru*

The history of the Tatar community of Semipalatinsk is examined in the article. Particular attention is paid to the functioning of Tatar mosques, educational institutions, the development of Muslim charity, and Sufism. Despite the fact that the population of Semipalatinsk had a mixed ethnic structure, up to the early twentieth century, Tatars

constituted almost a quarter of it. Tatar merchants set priorities for the development of the local economy, and students from various regions of the Russian Empire studied at madrasas. In addition, Semipalatinsk was the largest center of the Muslim culture in the Eastern part of modern Kazakhstan.

Keywords: Semipalatinsk, zakat, ushur, madrasa, maktab, Orenburg Mohammedan Spiritual Assembled

For citation: Shablei P.S. History of the Tatar community of Semipalatinsk. *Istoricheskaya etnologiya – Historical Ethnology*, 2020, vol. 5, no. 1, pp. 75–94. DOI: 10.22378/he.2020-5-1.75-94

REFERENCES

1. Amirkhanov Khusain. *Tavarikh-e Bulgariia* [Bulgarian chronicles]. Transl. from old Tatar and commentary Akhunov. Moscow, 2010. 345 p. (In Russian)
2. Bigiev M. *Islakhat əsəslərə* [Reform Basics]. Petrograd, 1915. 234 p. (In Tatar)
3. Bigiev M. *Rəkhmət ilahiia borhannary* [Evidence of Divine Mercy]. Orenburg, Vakyt Publ., 1911. 178 p. (In Tatar)
4. *Vakyt* [Time]. 1913, no. 1364, pp. 4–5. (In Tatar)
5. Gabdelkhak Semipulaty. Bigiev gakyidasenə karshy [Against Bigiev]. *Din və məgyishət – Religion and Way of Life*. 1910, no. 12–13, pp. 7–8. (In Tatar)
6. Gabdelkhak Semipulaty. Achyk khat [Open Letter]. *Din və məgyishət – Religion and Way of Life*. 1910, no. 49–50, pp. 18–19. (In Tatar)
7. Geins A.K. *Sobranie literaturnykh trudov* [A collection of literary works]. St. Petersburg, 1897, vol. 1. (In Russian)
8. Denisov D.N. *Ocherki po istorii musul'manskikh obshchin Cheliabinskogo kraia (XVIII – nachalo XX v.)* [Essays on the history of Muslim communities in the Chelyabinsk Territory (the 18th – early 20th century)]. Moscow, 2011. 245 p. (In Russian)
9. Domovaia letopis', pisannaia kapitanom Ivanom Andreevym v 1789 g. [House annals written by Captain Ivan Andreev in 1789]. *Chteniia v Imperatorskom obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh pri Moskovskom universitete* [Readings of the Imperial Society of History and Russian Ancientities at Moscow University]. Moscow, 1871, vol. 4. (In Russian)
10. Zavalishin I. *Sibirsko-kirgizskaia step'* [The Siberian-Kyrgyz steppe]. *Opisanie Zapadnoi Sibiri* [Description of Western Siberia]. Moscow, 1867, vol. 3. (In Russian)
11. Zagidullin I.K. *Islamskie instituty v Rossiiskoi imperii: Mecheti v evropeiskoi chasti Rossii i Sibiri* [Islamic institutions in the Russian Empire: Mosques in the European part of Russia and Siberia]. Kazan, 2007. 504 p. (In Russian)
12. Istoricheskii arkhiv Omskoi oblasti. [The historical Archive of the Omsk Region]. F. 270. Op. 1. D. 627.
13. Ish-Mukhammad ibn Omar-Akhmad. *Ar-risaletul' musamma bita-varikhil' garibetil' gadzhibeti* [Stories are strange and amazing]. Kazan, 1895. 36 p. (In Tatar)

14. Kashliak V.N. *Khramy Semipalatinska: proshloe i nastoiashchee (khronologiya sobytii)* [Temples of Semipalatinsk: the past and the present (chronology of events)]. Semipalatinsk, 2004. 547 p. (In Russian)
15. *Materialy po istorii politicheskogo stroia Kazakhstana* [Materials on the history of the political order of Kazakhstan]. Alma -Ata, 1960, vol. 1. 378 p. (In Russian)
16. Makhmudov Kh. Khamit әpende Makhmudov [Khamit Makhmudov]. *Kazak*. 1916, no. 176, p. 7. (In Kazakh)
17. Mecheti [Mosques]. Available at: www.semsk.kz (accessed 23. 01. 2010) (In Russian)
18. Marjani, Shikhab ad-Din. *Mustafad al-akhbar fi akhval Kazan va Bulgar* [A treasury of knowledge on the history of Kazan and the Bulgar]. Vol. 2. Kazan, 1900. 245 p. (In Tatar)
19. *Pamiatnaia knizhka Zapadnoi Sibiri* [Book of remembrance of Western Siberia]. Omsk, 1881. 453 p. (In Russian)
20. Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv [Russian State Historical Archive]. F. 821.
21. *Semipalat khәbәrlәre* [Semipalatinsk news]. *Vakyt – Time*. 1910, no. 619, p. 3. (In Tatar).
22. *Sufizm v Tsentral'noi Azii (zarubezhnye issledovaniia): Sb. v chest' Fritsa Maiera (1912–1998)* [Sufism in Central Asia (foreign studies): Collection in honour of Fritz Mayer (1912–1998)]. Comp. and ed.-in-chief A.A. Khismatullin. St. Petersburg, 2001. 534 p. (In Russian)
23. Fakhreddin Riza ad-Din. *Asar* [Traces]. Kazan, 2006–2009, vol. 1–2. 359 p. (In Russian)
24. Fәkhreddin Riza ad-Din. *Asar* [Traces]. Kazan, 2010, vol. 3–4. 304 p. (In Tatar)
25. Fәkhreddin Riza ad-Din. *Sart lafz' asylyzder. Shura*. 1911, no. 24, p. 11. (In Tatar)
26. Khalid ұрлы Құрбанғали. *Tavarikh-i khamsa-ii sharqi* [Five stories of the east]. Kazan, 1910. 956 p. (In Tatar)
27. Khodkevich M. Ritualy posviashcheniia v sufiiskikh ordenakh [Rituals of initiation in Sufi orders]. Available at: http://www.mestanet.ru/book/sufizm/mhodkevich_ritualyi_posvyascheniya_v_sufiyskih_ordenah.html (accessed 23.01.2010) (In Russian)
28. Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Respubliki Kazakhstan [The Central State Archive of the Republic of Kazakhstan]. F. 64.
29. Tsentral'nyi istoricheskii arkhiv Respubliki Bashkortostankortostan [The Central Historical Archive of the Republic of Bash]. F. I.–295. Op. 6.
30. Shablei P.S. *Ocherk po istorii musul'manskikh obshchin Semipalatinska (XVIII–XIX veka)* [Essay on the history of Muslim communities of Semipalatinsk (the 18th–19th centuries)]. Kostanai, 2013. 76 p. (In Russian)
31. Shablei P.S. Sotsial'nyi oblik musul'manskikh sluzhashchikh v Kazakhskoi stepi (konets XVIII – seredina XIX vv.) [The social appearance of Muslim employees in the Kazakh steppe (late 18th – mid 19th centuries)]. *Pax Islamica – The World of Islam*. 2010, no. 2, pp. 91–107. (In Russian)

32. Frank Allen J. *Muslim Religion Institutions in Imperial Russia: The Islam World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780–1910*. Leiden-Boston-Koln: E. J. Brill Academic Publishers, 2001, viii, 567 p.

33. Frank Allen J. & Usmanov M. *Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al-Qazani and Qurban Ali Khalidi*, ANOR 11. Berlin, 2001. 145 p.

34. Qurban Ali Khalidi. *An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770–1912)*. Ed., translation and commentary A.J. Frank, M.A. Usmanov. Brill-Leiden-Boston, 2005. 456 p.

35. Werth Paul W. *At the Margins of Orthodoxy. Mission, Governance and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827–1905*. Ithaca-London, 2002. 378 p.

About the author: Pavel S. Shablei is a Candidate of Science (History), Associate Professor, Kostanay affiliated branch of Chelyabinsk State University (4, Ural'skaya St., Kostanay P01G2F2, Republic of Kazakhstan); pavel-shablei@list.ru