

## ПОСТЗОЛОТООРДЫНСКИЙ ДЕКАДАНС И СУДЬБЫ РЕЛИГИИ В КАЗАХСКОМ КОЧЕВОМ ОБЩЕСТВЕ XV – НАЧАЛА XVIII ВВ.

*Н.Д. Нуртазина*<sup>1</sup>, *М.Б. Исахан*<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Казахский национальный университет имени Аль-Фараби  
Алматы, Республика Казахстан  
nazira.nurtazina@mail.ru*

<sup>2</sup> *Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак  
Алматы, Республика Казахстан  
alash\_ordabasy@mail.ru*

*Цель статьи:* исходя из существования проблемы диаметрально противоположных взглядов на исламизацию казахов-кочевников представить новое видение судеб религии в связи с постзолотоордынским декадансом.

В этой связи поставлены *задачи:* охарактеризовать новые исследовательские подходы; обосновать версию о завершении исламизации при Узбек-хане и мусульманской идентификации Казахского ханства; предложить гипотезу о дальнейшем кризисе религии в Степи – для более корректного понимания тезиса о «поверхностном исламе».

*Материалы:* в исследовании используются разноплановые источники. Необходимые сведения содержатся в сочинениях мусульманских авторов, как Сейфи Челеби, Фазлаллах Ибн Рузбихан и др., также ряда русско-европейских авторов. Особое внимание уделяется информации из казахских родословных, фольклора. Также в качестве материалов служат сами научные исследования на тему религии казахов.

*Результаты исследования.* Выявлены серьезные расхождения по вопросу времени завершения исламизации. Изучена и обоснована альтернативная для официальной казахстанской историографии, но издавна бытующая точка зрения о полноценном мусульманстве кочевников в XIV – начале XV вв. В представленной общей характеристике религии казахов в XV–XVII вв. ее своеобразные формы в соответствии с концепцией регионального ислама уже не квалифицируются как «доисламский комплекс». В то же время, принимая во внимание многие свидетельства о слабости мусульманской религии в Степи в более позднюю эпоху, авторы предлагают новый подход: рассмотрение судеб ислама в контексте постзолотоордынского декаданса. При таком взгляде можно допускать идею поэтапного ослабления традиции и институционального распада религии «после Узбек хана».

*Ключевые слова:* исламизация, казахи, историография, новые подходы, шеджере, постзолотоордынский декаданс, кризис, гипотеза

*Для цитирования:* Нуртазина Н.Д., Исахан М.Б. Постзолотоордынский декаданс и судьбы религии в казахском кочевом обществе XV – начала XVIII вв. // Золотоордынское обозрение. 2022. Т. 10, № 4. С. 910–934. DOI: 10.22378/2313-6197.2022-10-4.910-934 EDN: SLYFKY

**DECADENCE OF THE POST-GOLDEN HORDE ERA AND THE FATE  
OF RELIGION IN THE KAZAKH NOMADIC SOCIETY  
OF THE 15<sup>th</sup> – EARLY 18<sup>th</sup> CENTURIES**

*N.D. Nurtazina<sup>1</sup>, M.B. Isakhan<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> *Al-Farabi Kazakh National University  
Almaty, Republic of Kazakhstan  
nazira.nurtazina@mail.ru*

<sup>2</sup> *Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture  
Almaty, Republic of Kazakhstan  
alash\_ordabasy@mail.ru*

**Abstract:** *Research objectives:* In response to the problem of diametrically opposed views on the Islamization of Kazakh nomads, this paper aims to present a new interpretation of the religion's destiny in connection with post-Golden Horde decadence.

In this regard, certain *tasks* must be addressed: to characterize new research trends; to substantiate the argument for the completion of Islamization under Uzbek Khan and the Muslim identity of the Kazakh Khanate; to propose a hypothesis on the religion's crisis further in order to challenge the thesis of "Superficial Islam".

*Research materials:* The research used a variety of sources. Required information is contained in Muslim authors' works such as those of Seyfi Chelebi, Fazlallah Ibn Ruzbihan, etc., as well as several Russian-European authors' notes. Particular attention was paid to Kazakh genealogies and folklore.

*Results of the research:* Serious differences in views on the time of the area's full Islamization are revealed. An alternative point of view about the full-fledged Steppe Islamization already in 14<sup>th</sup>–early 15<sup>th</sup> centuries is justified. In general characteristics of Kazakh religion, its peculiar forms in accordance with the concept of regional Islam were not qualified as a pre-Islamic complex.

At the same time, taking into account the evidence of Islam's weakness in the Steppe of the later era, the authors propose a new approach – studying Islam in the context of the post-Golden Horde decadence. From this perspective, the idea of a gradual weakening of tradition and an institutional disintegration of religion “after Uzbek Khan” could be admitted.

**Keywords:** Islamization, Kazakhs, historiography, new approaches, *shejere*, post-Golden Horde decadence, crisis, hypothesis

**For citation:** Nurtazina N.D., Isakhan M.B. Decadence of the post-Golden Horde era and the fate of religion in the Kazakh nomadic society of the 15th – early 18th centuries. *Zolotoordynskoe obozrenie=Golden Horde Review*. 2022, vol. 10, no. 4, pp. 910–934. DOI: 10.22378/2313-6197.2022-10-4.910-934 (In Russian)

### *Введение*

Тема религии казахов-кочевников XV – начала XVIII вв. считается сложной и дискуссионной ввиду ее слабого отражения в источниках. По этой и другим причинам в научных воззрениях на религию казахов издавна установились во многом умозрительные стереотипы. Спорным остается вопрос периодизации, прежде всего срока завершения исламизации кочевников Улуса Джучи, что влияет на оценку уровня исламизированности позднесредневекового казахского социума. И все же тщательный подход к источниковым ре-

сурсам позволяет зафиксировать необходимые сведения и воссоздать общую картину мусульманской традиции казахов XV – нач. XVIII вв. Во многом альтернативный взгляд на содержание исламизации формируют дошедшие до нас материалы устной истории, генеалогий.

Вместе с тем информация исторических источников порой разноречива, также обращает на себя внимание устаревшие теоретико-методологические подходы, когда при оценке духовного мира казахских кочевников во многих исследованиях все еще довлеют старые штампы и клише о «плохом» исламе номадов. До сих пор в национальной историографии сосуществуют различные, порой диаметрально противоположные, оценки религиозной идентичности казахов – от суннитско-мусульманской принадлежности до допущения «двоеверия» и религиозного синкретизма. Столь значительная разница в трактовке проблемы и хронологии исламизации Казахской Степи затрудняет выработку согласованной взвешенной, объективной исторической оценки epochальных событий духовного прошлого, внесению ясности в периодизацию ислама в истории Казахстана.

Между тем, тема ислама в современном Казахстане и постсоветском евразийском пространстве имеет не только научную актуальность, но и социально-практическую значимость. Реалии стихийного возрождения ислама из недр «коллективного бессознательного» вступают в противоречие с благодушными высказываниями представителей академических кругов и властей об извечно присущем степнякам религиозном индифферентизме, а игнорирование исламского фактора объективно способствует радикализации религиозного сознания масс. На самом деле целесообразно отталкиваться от более реалистичного, исторически корректного понятия «традиционный ислам» и развивать идею о самобытных региональных его ветвях. Необходимо искать пути к интеграции различных научных взглядов на религиозное прошлое казахов, обновляя парадигму и методологический инструментарий. В этом русле перспективно рассмотрение ислама в Казахской Степи диахронно, в контексте изменявшихся социально-политических условий.

*1. Новые методологические подходы и противоречивые характеристики ислама в кочевых обществах в историографии Казахстана.*

Отход от марксистско-ленинских подходов и предвзятости в изучении мусульманской религии в истории тюркских народов Евразии более заметен в среде историков и востоковедов Российской Федерации, которые вносят значительный вклад в региональное исламоведение и более свободно дискутируют на эту тему, тогда как в академической науке Казахстана приверженность старым концепциям еще сильна. Отсюда – многие явные и скрытые противоречия, разнобой во мнениях и методологии. Мнение о том, что ислам был распространен в основном в среде городской знати, а кочевники всегда придерживались традиционных языческих верований является «тенденцией, возникшей в условиях слабого развития археологии и отсутствия комплексного источниковедения», которая «оказывала огромное влияние на всю российскую историографию, в том числе и советскую» [26, с.2].

Основой для методологического обновления проблемы служат положения регионального ислама, обоснованные в трудах С. Прозорова, С. Абашина и др. российских исламоведов, согласно которым комплекс в религиозной культуре мусульманских народов Средней Азии, Поволжья, Северного Кавказа, который ранее считался доисламским, целесообразно трактовать как

отражение своеобразия бытования местного ислама [1]. Будучи реинтерпретированы в лоне ислама, подобные реликты в качестве периферийного элемента могут существовать в содержании любой мусульманской традиции; их присутствие допускается с точки зрения необходимой «коренизации» ислама. В целом, «народный ислам» следует понимать более корректно – не как синкретическую религиозную систему, а как местную модификацию суннитско-ханафитского ислама, тесно сращенного с суфизмом.

Также при более внимательном учете феномена суфизма, все более проясняется методологически важная идея о том, что нельзя слишком прямолинейно связывать культ природы и почитание могил с шаманизмом. Ибо сакрализация гор, пустынь и рек была изначально присуща мистикам ислама, и природа стала важным элементом в построении и укреплении исламо-суфийской идентичности [21, с. 5]. Современные исследования позволяют также заключить, что «шаманство» («бахсылык) в поздних тюркских обществах больше напоминало деградированный, популистский суфизм, нежели чистое язычество; тем более слово «бахсы» у казахов всегда имело неопределенное универсальное значение, применяемое к любым заклинателям духов [46, с. 291].

Между тем, авторы, склонные преуменьшать степень исламизации кочевого населения Золотой Орды, «смешивают разные понятия – наличие в народной культуре пласта представлений, так сказать, амусульманского, не мусульманского, но отнюдь не антимусульманского характера, воспринятых как вместе с исламом (элементы греческой духовности и религиозная практика, например, суфийских тарикатов), так и восходящих к тюркским традиционным верованиям, с одной стороны, и язычество, как систему, противостоящую исламу, с другой [26, с.5]. Известна также тенденция «абсолютизировать самобытность традиционной доисламской башкирской идеологии» [67, с. 26].

На самом деле «ислам как универсальная и интегрирующая вера без особого труда включал и культурно ассимилировал традиционные верования, если только они явно не противоречили его нормам. При этом происходило не «язычивание» ислама, а напротив, «омусульманивание» традиционных верований и культовой практики» [26, с. 6]. К тому же ханафитский и отчасти шафиитский мазахбы, допуская в ряде случаев сохранение доисламских обычаев, идеально подходили для обществ, находившихся в стадии внедрения ислама.

В свете современного исламского дискурса, пожалуй, трудно переоценить важность определения в качестве главного критерия религиозной принадлежности самоидентификацию и самосознание человека, общности людей или народа, считающих себя мусульманами [47, с. 378], а не репрезентацию религии коренных жителей глазами иностранцев. В этой связи стоит обратить внимание на критическое высказывание современных авторов о том, что «посторонним наблюдателям были доступны, как правило, внешние проявления религиозной жизни казахов, и их рассуждения о якобы невежестве казахов в отношении основ ислама не опирались на серьезное знание действительности» [8, с. 17]. Помимо учета самоидентификации, необходимо брать во внимание и собственно исламские критерии обращения в веру. Так, в региональной, ханафитско-матуридитской ветви суннизма даже неисполнение ритуала-намаза, хотя и порицается, но еще не выводит индивид или группу из мусульманской общины – до тех пор пока неизменно вероубеждение и ее публичное исповедание (формула «*ля илляха илляллах*») [60, с. 35].

В исследовании содержания исламизации возрастает значимость понятия «внутренней исламизации» как превращения религии в «свою», и в определенном смысле признания равноценности, легитимности сельских, кочевых традиций, вообще показа ислама за пределами городских цивилизаций, «вне интеллектуальной городской жизни» [69, с. 53]. Проявления модификаций мусульманства в субцивилизационных центрах не обязательно должны квалифицироваться как «плохой» ислам.

Можно обратить внимание и на то, что многими авторами часто неправильно понимался термин «адат» (обычай). Слово, как известно, из арабского языка; в действительности в регионах, где традиционно господствовало ханафитское право, в местной юриспруденции шариат допускает использование и опору в качестве источника, кроме Корана и Сунны, на народные «адаты» и «гурф» (по-казахски «*әдет-ғұрып*»). Это также должно корректировать прежние взгляды на соотношение доисламского и исламского в традициях казахов и других народов Центральной Азии.

Умозрительные оценки истории исламизации кочевников обусловлены также расплывчатостью таких понятий или тезисов советской историографии, как «официальная исламизация», «ислам – религия верхушки» и пр. На самом деле в авторитарных военно-кочевых политиях, основанных на идеологии вождизма, смена религии ханов почти автоматически влекло за собой обращение всех подвластных племен. Тем более нельзя списывать со счетов сообщения летописцев о применении Узбек-ханом административно-государственного нажима в ходе исламизации.

В изучении религиозного прошлого Казахстана традиционно сложилось так, что особенно в среде этнографов распространен вольный, небрежный, а зачастую и выборочный (субъективный) подход к сведениям об исламе в Степи, при котором непредосудителен анахронизм. К примеру, подспудная экстраполяция этнографических фактов о казахах поздних периодов (XVIII или XIX вв.) на более ранние эпохи: Государства Джучидов XIV в. и Казахского Ханства. Между тем, в судьбах религии эти две эпохи вполне могут оказаться разными вехами, причем как серьезная регрессия (о чем будет сказано ниже).

Еще с советского времени сложилось идеологически мотивированное отношение к сообщениям о религии казахов в известном персоязычном источнике «Михман наме-йи Бухара». Вырванные из контекста цитаты об «идолах», «поклонении солнцу» у казахов стали избитыми и хрестоматийными, перекочевывая из одних учебников истории в другие. На самом же деле, если брать данное сочинение в целостности, бухарский теолог в нем, наоборот, дает экспертное заключение о том, что ханство казахов в нач. XVI в. является «страной ислама», и его народ «доподлинно произнес слова свидетельства», «уже более двухсот лет, как приняли ислам», «и сейчас они вместе с ханами и султанами – мусульмане» [62, с.63, 105].

К сожалению, официальная историография до сих пор обходит стороной целый ряд историко-этнографических фактов о религии, которые не вписываются в привычную формулу «слабого» ислама. Прежде всего это данные казахских генеалогий-«шеджере», эпоса, религиозного фольклора. Впечатляющие коллективные воспоминания о ключевой роли Узбек-хана передаются Ш.Кудайбердыулы (Шакарим): «*Дін қалды Өзбектен*» деген мақал *Қалмайды әлі күнге аузымыздан*» (букв.: До сих пор в устах наших поговорка «Религия осталась от Узбека») [37, с. 207]. Недостаточно анализируются дан-

ные археологии, либо озадачивающие, альтернативные оценки и замечания части иностранных авторов. Например, весьма ценные сведения о набожности, суннитско-мусульманском облике казахов передавали В. Радлов [49], И.Георги[15], П. Рычков [52], Х.Барданес[20], Я. Гавердовский [23], британских [22], османских [71] путешественников.

Таким образом, в казахстанской и в целом постсоветской историографии существуют давние расхождения относительно времени исламизации кочевников Улуса Джучи и Казахского ханства, а также степени интеграции в ислам номадических обществ. С одной стороны, мы видим специалистов, которые хотя и не так настойчиво, как прежде, но продолжают проводить идею о «поверхностном» (слабом, «плохом») исламе казахов, отодвигая время мусульманизации народа к царствованию Екатерины II, в целом, разделяют концепцию религиозного синкретизма с признанием важной роли доисламских верований [43, 45, 51, 55].

К тезису о неполной исламизации Золотой Орды и «синкретической религии» казахов примыкают, хотя и с некоторыми оговорками, многие казахстанские и российские востоковеды, в том числе авторы словаря «Ислам на территории бывшей Российской империи» [27, с.23]. В целом, вслед за популярными в современном Казахстане Л.Гумилевым, В.Юдиным, С. Кляшторным, Т. Султановым данный тезис, продолжает некритически воспроизводиться в большинстве научных и научно-популярных работах по истории Улуса Джучи и Казахского ханства.

С другой стороны, издавна, особенно в дореволюционную эпоху, озвучивался и противоположный тезис, с различных сторон подрывающий концепцию слабости ислама в Степи как в эпоху Золотой Орды, так и последующих исторических периодов. Всегда находились авторы, идентифицировавшие казахов как обыкновенный мусульманский народ, а его культуру – вполне исламизированной (н-р, В. Радлов, М. Бродовский, Р. Карутц, Г. Потанин, И. Андреев и др). Рихард Карутц, изучавший казахов полуострова Мангышлак, высмеивал утверждение, что ислам распространился лишь при царизме [30, с. 60].

Любопытно, что сам Чокан Валиханов, высказывания которого о «слабом» казахском исламе до сих пор популярны, и в свое время именно они были положены в основу советской концепции религиозности казахского народа, в ряде своих работ в осуждающем тоне говорит об обратном, а именно о «чудовищном прогрессе» ислама в Степи, так что «киргиз-степняк в фанатизме нисколько не уступает какому-нибудь стамбульскому дервишу» и пр. [12, т.1, с.302]. Ученый-просветитель также заметил, что «всякий кайсак (казах – *авт.*) знает, что он последователь Магомета и что он мусульманин... с самого детства он то и дело слышит, что он мусульманин...». [12, т.1, с.198].

Авторитетный знаток этнографии и религии Средней Азии В. Башилов еще в советский период через понятие «исламизированного шаманства» и заключения о том, что «культ святых выступает в четкой монотеистической форме» [7, с. 139-140] определил исламскую доминанту в местных традициях, приблизившись к современной концепции «регионального ислама». Такая оценка созвучна с выводом казахстанского исследователя Ш. Кусаинова о «достаточно жестком формате монотеистической религии» и «длительном органическом влиянии на фольклор мусульманской культуры» [34, с. 13]. Также в слово «*Тәңір*» (букв. «бог») в языке казахов давно вкладывался кора-

нический доктринальный смысл. В целом, в обрядности казахов-мусульман порой очень трудно провести грань между доисламским и исламским [57, с. 6].

Американский ученый Девин Девис не разделяет распространенное мнение о том, что ислам у казахов и кыргызов был «внешним» или «поверхностным» [69, р.66]. Вместе с тем взгляды ученого на различные аспекты исламизации кочевников Дешт-и Кыпчака, конечно, весьма своеобразны. На тенденциозность советской этнографии, которая искусственно сузила границы мусульманства у татар, башкир, особенно казахов, исключив из орбиты ислама все многообразие «деревенского» ислама, относя их к «доисламскому комплексу» указывает и Аллен Франк [72, р.9-10].

Наконец, серьезно обоснованным и перспективным мнением можно назвать мнение современного эксперта по истории ислама и ханафитского мазхаба в Центральной Азии А.К. Муминова о том, что пренебрежение традиционными источниками тюрков (*насаб-нама*, *шеджере*), недооценка роли ходжей как духовного сословия казахского общества, привели к циркуляции в советской науке некорректных взглядов о «поверхностном» исламе у кочевников-кочевников [42, с.233].

2. *О преемственности казахского ислама с духовным наследием Золотой Орды и мусульманско-суфийской идентификации кочевников Дешт-и Кыпчака и Казахского ханства.*

Несмотря на то, что в вопросе определении верхней хронологической границы процесса исламизации Казахстана среди современных авторов доминирует точка зрения об окончательном утверждении ислама лишь после присоединения к Российской империи, в XVIII–XIX вв. (в связи с деятельностью Оренбургского Магометанского Духовного собрания), собственно казахский, традиционный взгляд на время мусульманизации, отраженный в генеалогиях и сакральных рассказах, оказывается принципиально иным.

Согласно этому взгляду, степи Восточного Дешт-и Кыпчака были охвачены исламом уже при золотоордынском Узбек-хане и его преемнике Джанибеке (т.е. в течение XIV столетия). При этом правление Узбека, Джанибека и Едиге воспринимаются коллективным сознанием как время религиозного подъема, некоей духовной идиллии. Конечно, «идиллия» не в смысле равнозначности и тождества религиозных моделей степей и городских центров Поволжья, но как эра судьбоносного перелома, трансформации традиции через просвещение кочевников силами суфийских проповедников – дервишей, абызов, как времена духовного воодушевления и победоносных газаватов «кыпчак-ногайлинцев» против калмыков и т.д.

Несомненно, вопрос связи и преемственности казахского ислама с духовным наследием Золотой Орды закономерен, интересен во всех отношениях, хотя достаточно сложен и недостаточно изучен. В целом, системообразующая роль ислама к концу XIV – нач. XV вв. во всей империи, включая дешти-кыпчакские степи, очевидна. «Золотая Орда как империя представляла собой динамичную систему цивилизаций, в которой на центральное место выдвигалась исламская цивилизация в ее тюркском и ханафитском варианте» [32, с. 126]. И все же это не отрицает того, что проникновение ислама в разные слои общества было сложным и неравномерным; принимая во внимание также и этнокультурные аспекты, взаимосвязь между исламизацией и кыпчакизацией монголов.

В «осевое время» хана Узбека относительно степей Дешт-и Кыпчака (более корректно – вилайет Дешт) можно вести речь, конечно, не столько об интеллектуально-геологической составляющей религии (в этом плане настоящими центрами теологии, фикха, трансляторами исламских наук по-прежнему должны считаться золотоордынские города Поволжья и Северного Хорезма, с развитой религиозной инфраструктурой, мечетями, медресе, ханака, многочисленными кадрами духовенства), а сколько о внедрении в массовое сознание базовых правовых и поведенческих моделей, генезисе форм «народного» ислама с исключительной популярностью эпических поэм с исламизированными героями, что было весьма важно в контексте исламизации периферий.

Так, в плане обрядово-ритуальных вопросов, согласно летописям, еще во времена Берке-хана в войске Улуса Джучи начали действовать запреты на употребление вина и свинины, в воинский устав был введен пятикратный намаз, когда каждый всадник должен был иметь при себе молитвенный коврик и т.п. Тогда же впервые появляется информация о «мечетях из шатров» для нужд мусульман-кочевников [53, с. 151]. Сказанное свидетельствует об опыте внедрения религии в массы кочевников, зарождении форм бытования «степного» ислама, позже унаследованного казахами. Как сказано в «Чингизнаме», «когда вилайет Дашта подчинился Берке-хану, то большую часть неверных он обратил в ислам» [61, с. 99].

При Узбек-хане, принявшем второе имя Мухаммед, титул «султан», почетное прозвище «гийасаддин», у летописца сказано, что «Дешт-и Кыпчак, который всегда был обиталищем неверия и ереси и местопребыванием смуты (булгак) и нечестия, стал страной поклонения (Аллаху) и (там) были основаны благотворительные учреждения и места поклонения» [54, с. 128]. Нельзя ни преувеличивать, ни замалчивать акции насильственной исламизации, факты истребления кыпчакскими военачальниками уйгурских лам и бахшей. Скорее это были единичные, экстраординарные акции в отношении оппозиционных групп тюрко-монгольского населения. В целом, конфессиональная и внешняя политика Узбек-хана отличалась, как известно, толерантностью, прежде всего по отношению к христианским общинам. В данном случае кажется нелогичным, чтобы под страхом «огня и меча» правителя-исламизатора массы дешт-и кыпчакских номадов сохраняли свои старые традиции. По словам И. Веселовского, «в своих письмах к египетскому султану Узбек между прочим говорит, что в его стране нет ни одного немусульманина. Итак, вся Золотая Орда к его времени уже омусульманилась» [13, с. 127].

Когда в 1782 г. И. Андреевым был задан вопрос казахским старейшинам, знатокам «*шеджере*», с какого времени казахи Среднего жуза являются мусульманами, они ответили, что предки являются мусульманами со времен ханов Узбека и Джанибека; в отношении же конца XVIII в. И. Андреев заключил, что «закон киргиз-кайсаков есть мугаметанский» [4, с. 28].

Аналогичный взгляд на время окончания исламизации Дешт-и Кыпчака, с повтором все того же имени Узбек-хана, отражен в казахских генеалогиях в среде казахов-аргынов, записанных в нач. XX в. Шакаримом. «Хан Узбек был мусульманином и весь свой народ обратил в мусульманскую веру. С той поры народ наш веру не менял» [65, с. 43]. Еще раньше Ибн Рузбихан в своем труде, написанном в 1509 г., сумел выяснить, что казахи «уже более двухсот лет, как приняли ислам», и это также соответствует золотоордынской эпохе [62, с. 105].



В широко известной народной поговорке казахов и ногайцев «*Дін Өзбектен қалған*» лаконично передается исключительность религиозной реформы этого правителя, намек на ее напористость и успешность, что в итоге предрешило судьбу ислама в Степи. Буквальный перевод поговорки: «Религия – наследие Узбека», хотя возможен и другой, смысловой перевод, как «В религии Узбеку нет равных». Помимо этой поговорки, в образцах казахского фольклора встречается и такая хвалебная фраза, как «*Өзбек ханның тұсында атамыз қазақ дін баққан*»/«При хане Узбеке наши предки-казахи были поглощены делами религии» [46, с.238].

До настоящего времени недооценивался источниковедческий потенциал такого жанра казахской словесности, как поэзия казахско-ногайских «жырау» (или «жыравши»), датируемой XV–XVIII вв. [40]. Мусульманско-суфийская мировоззренческая тенденция данной плеяды поэтов эпохи поздней Золотой Орды и Казахского ханства считается сейчас бесспорной [18, с. 157, 166], хотя прежде их больше идентифицировали с шаманизмом. Многие «жырау» считались одновременно «биями» (правители, судьи) или «абызами» (в данном случае: прорицатели). Мудрецов-прорицателей часто называли «абыз». По казахским источникам, «абыз» происходит от «хафиз» (чтец, декламатор Корана). Вероятно, первоначально абызы у татар, башкир, казахов, каракалпаков выступали странствующими суфийскими проповедниками, удачно соединявшими в своем творчестве религию, искусство, целительство.

Данные поэты-импровизаторы постзолотоордынской эпохи предстают через свои произведения как деятели культуры, сведущие в вопросах шариата и суфизма, активно использующие кораническую лексику, пропагандирующие ислам [11]. В текстах «толгау» (образцы «высокой» поэзии) можно встретить также суфийский призыв отказаться от путешествия к далекой Каабе в пользу выполнения священного долга перед родителями и своей страной [11, с. 74]. Подобные предостережения, видимо, следует понимать в контексте возраставших угроз безопасности для паломников-хаджи в реалиях позднесредневековой эпохи.

В этих замечательных произведениях, доносящих до нас живой голос кочевников Евразии, заметно нарастание пессимистических и эсхатологических настроений, мотивов недовольства ослаблением единства и нравственных устоев. В содержании сочинений слышны ноты критики и порицания ханов, настойчивые призывы жырау-абызов укреплять мусульманскую идеологию на фоне наступления «кауров», также идеализированные образы прошлого, скорбные переживания об оставленных кочевьях и полноводных реках (н-р, «*Қайран Еділ*» /«Прощание с Волгой» Казтуган-жырау), ностальгия по канувшим в лету «золотому веку», ассоциируемым с целостностью и могуществом Улуса Джучи.

Красной нитью через традиционную устную историологию и фольклор казахов, ногайцев, каракалпаков и других тюркских народов проходит коллективное оплакивание рокового исторического события, как рассеяние «десятисанных» ногаев, отделение их от казахов «после смерти бия Ормамбета» (Ураз-Мухаммеда) – по-видимому, действительно ставшего поворотным событием, неким катастрофическим эпизодом постзолотоордынского декаданса и заката кочевой цивилизации.

Традиционные казахские источники свидетельствуют также о тесных этнокультурных связях дешти-кыпчакских племен с ходжами как непосредст-

венными проводниками ислама. Например, согласно *шеджере*, шесть главных *тайфа* (племен) Среднего жуза считались духовными «чадами» шести великих ходжей [36, с. 218]. Знатоки генеалогий выделяют 17 крупных родов казахских ходжей, благодаря которым и происходила «внутренняя» исламизация [42]. Казахское слово «*жүз*» для обозначения родо-племенного объединения в народных «шеджере» (в передаче Курбангали Халиди, «Таварих-и хамса-йи шарки») понимается как арабский термин («*джүз*» – с араб. «часть»). Оформление этих союзов по одной версии связывается с реформами Узбека и Джанибека [38, 66 б.], что также косвенно свидетельствует о силе исламского фактора в Степи. Завершающие акции исламизации имели место при хане Джанибеке: «все обычаи, которые подобны обычаям жителей стран ислама, ввел в том государстве он» [54, с. 128], хотя была еще волна исламизации (возможно, реисламизации) еще при эмире Едиге (нач. XV в.).

В целом, материалы устной исторической традиции, агиографические и фольклорные источники, апокрифы-«кисса», героический эпос, в том числе описывающий подвиги батыров Золотой Орды XIV–XVI вв. генеалогический цикл о потомках Едиге «*Қырымның қырық батыры*», состоящий из 35 поэм [10] недвусмысленно констатируют мусульманство народа как само собой разумеющийся факт, давнее и похвальное достоинство членов данных кочевых сообществ (эпитеты и обращения, типа «*мұсылман қазақ баласы*», «*ноғай деген халықпын, мұсылман кәміл баласы*», «*дін мұсылман қазаққа*»). В большинстве эпических дастанов «кыпчакским» и «ногайлинским» героям противостоят по вере лишь калмыки, иногда «*кызылбаши*», т.е. шииты, которые по сюжету произведений часто вынуждены принимать правоверие как условие заключения мира с тюрками-мусульманами [10, с. 520].

Таким образом, народные легенды и генеалогии говорят о более ранней интеграции в ислам населения Дешт-и Кыпчака, чем это принято в академических кругах со времен А.Ю. Якубовского и других ученых, писавших о том, что несмотря на успех в городах, «в самой гуще кочевников-трудящихся... ислам не имел успеха» [16, с. 165]. В плане религиозной атрибуции всегда важны данные археологии, эпиграфики, нумизматики. Г.А. Федоровым-Давыдовым и другими классиками давно установлена четкая прогрессирующая динамика в смене погребального обряда с языческого на мусульманский в XIV–XV вв. на территории Улуса Джучи среди кочевого населения [63, с. 248]. Строительство или реконструкцию уникальных скальных (пещерных) мечетей посреди пустынь на территории Западного Казахстана специалисты относят к т.н. «кыпчак-ногайлинскому» периоду (каз. «*қыпшақ ноғайлы заманы*»), т.е. XIV–XVI вв. [41, с. 25].

Обсуждая версию о более раннем завершении исламизации Дешт-и Кыпчака, можно вспомнить, что А-З.Валидов, Н. Веселовский считали, что еще до нашествия Чингиз-хана тюрки-кыпчаки «значительной массой исповедовали мусульманство» [13, с. 341]. Непрерывность и всеохватность исламской цивилизации Золотой Орды доказывал великий татарский историк Ш.Марджани. По мнению казахского историка-востоковеда из Китая Ныгмета Мынжана, ядро кыпчакской этнополитической общности уже ко второй половине XII в. было интегрировано в ислам [44, с. 187].

Указанный взгляд разделяется и рядом современных авторов – историков, тюркологов и востоковедов, религиоведов Республики Казахстан, в том

числе авторами настоящей статьи [46], другими исследователями [35]. Так, тюрколог З. Жандарбек на основе изучения тюркских генеалогий пришел к выводу, что после Узбек-хана «ислам в Кыпчакской степи приобрел характер народной религии» [19, 124 б.]. Кроме того, обосновывается идея о том, что в основу идеологии Джучидского государства была положена суфийско-йасавайская доктрина, и во главе племен были поставлены правители-бии, зорко следившие за исполнением ханафитского шариата и адатов [19, с. 129].

В период конца XIV–нач.XV вв. «ислам полностью интегрировался в кочевую культуру и превратился в органическую часть традиции и образа жизни тюркских мусульманских народов региона» [50, с.2], – заключает российский исследователь А.И. Ракушин, хотя одновременно им признается и идея о присущей слабости ислама в кочевом социуме.

И все же живуча инерция стереотипов и «искаженных представлений о степени исламизированности населения Улуса Джучи. Видимо, только дальнейшие исследования ментальности «молчаливого большинства» населения Улуса Джучи на основе комплекса источников позволят приблизиться к решению этих сложных проблем» [26, с.8]. Под «этим молчаливым большинством», конечно, подразумеваются дешт-и-кыпчакские кочевники, население Великой Степи, наследниками которых являются современные казахи.

Безусловно, укоренившееся представление о неполной исламизации кочевой части Золотой Орды неизбежно влияет на соответствующую оценку ислама в Казахском ханстве, которое признается «осколком» Государства Джучидов. Хотя Т.И.Султанов относит Казахское ханство к типу «восточно-мусульманских кочевнических государств XIII–XIX вв.» [56, с. 13], но религиозный аспект автор специально не обсуждает, ссылаясь на то, что «многие стороны внутренней жизни населения Казахского ханства остаются нам неизвестными». По объективному мнению акад. В.В.Бартольда, «мусульманскими были и все государственные образования последующего времени, ханства Крымское, Казанское и Астраханское в Южной России, ханства казачское, узбекское и другие в Средней Азии» [6, т. 5, с.436]; при этом «казаки вышли из среды мусульман, узбеков, и пришли на берег Чу, отложившись от узбекского хана Абулхайра» [6, т.2,ч. 1. с. 515].

Другим этнополитическим предшественником Казахского государства считается Ногайская Орда, которая «принадлежала к миру ислама и входила в систему мусульманских политических образований как ее полноправный и полноценный компонент» [58,с. 563]. В.Трепавлов также критически высказывался по поводу излишней абсолютизации исследователями межгосударственных и государственных границ между йуртами XV–XVI вв. Что касается Моголистана, на окраинах которого и возникла первая орда (ставка) казахских ханов, то данный улус был полностью исламизирован уже в XIV в.

Современные исследования ислама в эпоху Казахского ханства позволяют говорить о завершенной форме религиозной традиции средневековых казахомусульман [46, с.245–327]. Безусловно, в Степи был огромен авторитет среднеазиатских шейхов и влияние суфизма [2, с.56]. В источниках упоминаются имена причастных к просвещению казахов шейхов Хазрат Ходжа Мухаммад Ислама, Ходжа Са`да, Тадж ад-Дина Хасана, Абд ар Рахима, Маулана Лутфулла Чустии и др. Есть свидетельства о религиозности казахских ханов и их связях с суфийскими шейхами: Касым-хана [70, л. 44а–44б], Тауекел-хана [66, с.75].

Главную роль в духовном просвещении играли города Бухара, Самарканд, Туркестан, Ташкент (последний два столетия подчинялся казахским ханам).

Полноценность функционирования религиозной традиции в относительно благополучную эпоху Казахского Ханства подтверждают сообщения о распространении в Степи всех обычаев и обрядов ислама. Сказано, что кочевники «читают Коран, исполняют молитвы, отдают своих детей в школу, постятся, вступают в брак и вовсе не женятся без брачного договора», «произносят «свидетельствую» (т.е. формула исповедания веры – *авт.*), сами себя причисляют к мусульманам; среди них распространены убой жертвенных животных, призыв на молитву (азан), чтение Корана» [62, с. 63]. Сейфи Челеби (XVI в.) идентифицировал казахов как «мусульман, следующих мазхабу Имама Агзама» [68, с. 44].

*3. Необходимость интеграции точек зрения и дальнейшего совершенствования методологии. Гипотеза о «языческой реакции» в Степи в постзолотоордынскую эпоху.*

И все же есть серьезное «но» – то, что не позволяет с ходу опровергнуть устоявшуюся формулу «казахи – плохие мусульмане», ибо она, в свою очередь, зиждется на репрезентативном наборе историко-этнографических фактов соответствующего содержания. Действительно, с другой стороны, будет недобросовестным огульно отрицать достоверность многочисленных описаний массовой неграмотности казахов в период XVIII–XIX вв. в работах известных путешественников, краеведов, офицеров, чиновников. Все эти красноречивые и пропагандировавшие прежней атеистической идеологией свидетельства о религиозном индифферентизме (за исключением аристократии), малочисленности в Казахской Степи мулл, суевериях, легкомыслии, порче нравов, сексуальных вольностях, играх и забавах, увлечении народа гаданиями на бараньей лопатке и пр.

Конечно, мы можем вновь напомнить о методологических нюансах в конфессиональной идентификации, о незнании наблюдателями внутренней жизни народа, о критериях исламизации по ханафитскому мазхабу и т.д. У части европейских и российских информаторов могла присутствовать доля бессознательной культурной предвзятости кномадам, можно сказать, евроцентристский, «ориенталистский» склад мышления (в данном случае – ментальная установка об исламе как «угрозе», связанный с ней конструкт «ислам и номадизм не совместимы»).

Но разноречивость в содержании источниковой базы остается фактом. В поисках истины, которая часто оказывается «золотой серединой», мы приходим к целесообразности более комплексного и теоретизированного подхода к судьбам ислама в Казахской Степи. Это означало бы изучение истории мусульманства системно, в русле социально-культурной динамики, с допущением вероятности изменения качественных параметров религии в кризисные, транзитные периоды в жизни народа. Необходимо принять идею о дискретности, цикличности процесса исламизации, «пульсации», «приливах» и «отливах», когда вследствие комплекса неблагоприятных факторов вполне были возможны какие-то фазы регресса, акты стихийной деисламизации уже «после Узбека и Едиге». На материалах других периферийных областей, в частности, регионов Африки, исламоведы давно определили закономерность периодических волн кризиса и «языческой реакции» [31, с. 190].

Располагая известным массивом исторических материалов, свидетельствующих о чрезвычайной сложности международного положения Казахстана на протяжении конца XVI – нач. XVIII вв. [сб. док. 28, 29, 48, 64], исследователи могут и логически, и с помощью фактографических данных вывести гипотезу о постепенном (хотя, возможно, временами резком и скачкообразном) снижении стандартов культуры и образования в позднесредневековых кочевых социумах Евразии. И это было не что иное, как утрата духовных достижений предыдущих эпох, т.е. вполне удовлетворительного и благополучного (по нормам и стандартам кочевой периферии) уровня организации религиозной жизни и ее качества в Дешт-и Кыпчаке XIV–XV вв.

Итак, назрела вполне логичная постановка проблемы о серьезном кризисе сферы культуры и религии на фоне эпохальных событий «смутного времени» Джучиева улуса, крушения единой имперской государственности, усиления междоусобиц и распада последующих тюркских улусов и ханств, беспрецедентного осложнения международного положения тюрков и будущих казахов. В принципе многие авторы, изучавшие исламизацию Золотой Орды, так или иначе, мимоходом признавали инволюцию и распад религиозных институтов на последнем этапе империи. Однако не было «привязки» этой идеи к кочевым степям и казахстанскому материалу. Между тем, не зря Ч. Валиханов, А. Левшин без преувеличения писали о том, что в нач. XVIII в. казахи как этнос оказались на грани полного истребления [39, с. 167]. XVIII век к тому же был критическим для всего мусульманского мира [6, т.2.ч.1, 274–275]. С этого времени начинается общий системный кризис исламской цивилизации [71, р.45].

Характерно, что Ибн Рузбихан пытался квалифицировать недостатки религии казахов XVI в. именно как регресс, как «вновь возникшее неверие в стране ислама» [62, с.63]. О возможности в истории правящей элиты и всего улуса явлений попятного движения ислама говорил и известный историк Мирза Хайдар [17, с. 32–33]. У самих казахов сохранилась любопытная поговорка, в форме горькой сентенции, которую употребляли в отношении «темных времен» ослабления в стране ислама: «*Әй дейтін әжі жоқ, қой дейтін қожса жоқ*» (смысл: из-за нехватки «ходжей» и богомольцев-«хаджи» народ стал распушенным).

Религия – самая консервативная сфера общественной жизни, сакральное «ядро» народной традиции. Однажды уже ставшую духовной доминантой организованную исламскую религию непросто вытеснить. В. Бартольд как-то заметил, что в истории человечества нет прецедента возвращения в язычество или принятия другой веры исламизированными народами. И все же экстраординарные события, разложение государственности, самой культурно-цивилизационной системы тюрков, сопровождавшиеся войнами и крупномасштабными миграциями, вполне могли пошатнуть устои религии, вызвать серьезный упадок образования и дефицит кадров. Речь идет прежде всего о деинституционализации религии, приобретения ею характера «народной веры», «бытового ислама». Негативная тенденция в духовной жизни логически вписывается в контекст малоисследованного в науке постзолотоордынского цивилизационного декаданса, обусловленного комплексом внутренних и внешних факторов, в том числе сначала и пандемией чумы («черная смерть»).

Известно, что системный кризис тюркского мира выразился в таких явлениях, как упадок мусульманской урбанистической цивилизации Нижнего Поволжья, усиление междоусобиц, распад золотоордынской государственности,

новые вызовы геополитического порядка, повлекшие перекой границ, кардинальное изменение политической карты центральной Евразии, массовые переселения, обеднение, разобщение и изоляцию кочевых родов и племен, сбой в жизнеобеспечивающих связях степей с оазисами и городами. К примеру, к концу XVI в. внутренние распри, массовые миграции, джуг, голод и эпидемии привели к гибели более 50% жителей Ногайского улуса [59, с. 165]. Из-за массового мора и рассеяния кочевников к нач. XVII в. целые области Евразии оказались обезлюдненными, прежде всего волго-яицкие степи.

Вполне понятно, что именно периферийные, северные области Дар ул-ислама, в данном случае населенные номадами бескрайние степи, всегда имели риск первыми отпасть от ислама (точнее, значительно ослабить религиозную идентичность) – ввиду особенностей дисперсного расселения на огромной территории, сурового климата, кочевого и полукочевого быта, обитания в условиях межцивилизационного пограничья, ментальных особенностей, милитаризации сознания и быта. Хотя бесспорно, что упадок религиозного просвещения и наук имели место и в городах (по времени синхронно или опережающе – это предстоит установить).

Открытие более безопасных и недорогостоящих морских путей в Китай, что привело к затуханию международного Шелкового пути, вкупе с войнами, отрезавшими регион Туркестана (Центральной Азии) от нижнего Поволжья, Ирана, т.е. изоляция и периферизация региона стали всемирно значимыми историческими событиями и явлениями, значение которых следует заново и серьезно переосмыслить. По словам Н. Крадина, уже «период 1350 по 1450 г. отмечается синхронным экономическим и демографическим кризисами во всех основных субцентрах афро-евразийской мир-системы. В начале XV в. она распадается» [33, с. 107].

Стихийная деисламизация неизбежно оживляет в лоне любой культуры реликты язычества, естественную тягу к суевериям и магии; ослабляется влияние шариата, снижается уровень интеллектуальной культуры. В русле такого духовного регресса, к примеру, фигуру «бахсы»/ «бахшы» и явление «бахсылык» (шаманство) позднего казахского общества возможно интерпретировать не как постоянный рудимент язычества, а как «оязычивание» и вульгаризацию суфизма, что естественно в связи с общей «ремифологизацией» народного сознания. Было сказано о прототипе казахского «абыза», предполагаемой инволюции этой фигуры от некогда искусного проповедника, чтеца Корана до «народного мудреца» синкретического типа, носителя околосуфийской традиции.

Так или иначе, на наш взгляд, будет перспективным и продуктивным исследование многих проблем тюркской истории Евразии, в том числе эволюции мусульманства в Улусе Джучи на обновленной парадигме – в русле постзолотоордынского кризиса, упадка тюрко-мусульманской цивилизации и евразийского номадизма, равно как и в вертикальном срезе истории, т.е. с точки зрения неизбежного заката аграрных традиций Востока. Требуется изучение религии во взаимосвязи с международными отношениями, военной и этнодемографической историей, с учетом ослабления социокультурных связей кочевого мира с оседлыми центрами и городами.

Недооценка влияния геокультурных и социально-политических факторов, представление о религии как о статичной, якобы раз и навсегда данной

«твердой материи», самодостаточном и автономном явлении, – все это, на наш взгляд, подпитывает почву для необъективных представлений о роли ислама в истории Великой Степи. «Плодотворно рассмотрение религии в контексте развития экономических, социально-политических, государственно-правовых, нравственных и иных отношений, в контексте истории культуры в целом» [24, с. 11].

Хотя в науке издавна существует постулат о симбиотическом единстве Степи и Города, естественной зависимости кочевников от «внешнего мира» в лице оседлых цивилизаций в Центральной Азии. Шелковый путь был всегда путем распространения религиозных идей и культурных эталонов. Хорошо известны гостеприимство и открытость жителей Великой Степи к притоку многочисленных суфийских дервишей, «пассионарных» купцов, кадров служителей ислама, а ранее – к согдийским миссионерам разных религий. Различных «дуана», мулл в Казахской степи всегда было «великое множество», и казахи «просят во всем у них совета» [28, с.160]; «каждый султан и вождь имеет своего купца, так же как своего муллу, и оба являются важными личностями» [22, с. 187.].

Всего лишь один беспрецедентный фактор, как затухание в мире Великого Шелкового пути достоин пристального и всестороннего внимания, ибо очевидна масштабность данной катастрофы для цивилизационных судеб тюркского мира. Периферизация Центральной Азии нуждается в комплексном исследовании, во всей полноте своих негативных последствий, с установлением всех причинно-следственных связей. Например, трудно вообразить, как некогда интеллектуальная Бухара к XIX веку стала уже средоточием мракобесия и находилась в весьма плачевном состоянии (как это видно из сочинения Ахмада Дониша или записок А. Вамбери).

Иными словами, Кочевая Степь, в плане исламской религии во многом оставаясь «реципиентом», и после распада Золотой Орды должна была продолжать поддерживать традиционный культурно-информационный обмен с Поволжьем, Средней Азией, Египтом, Восточным Туркестаном. Однако это не всегда получалось, т.к. периодически страну и регион накрывали военные конфликты, наступала «черная» полоса изоляции и стагнации. Уже в сер. XVI в. англичанин Энтони Дженкинсон, который упомянул казахов как *Cassack*, «магометовой веры» и паломников из Дешт-и Кыпчака, ехавших в Мекку [25, с.52] свидетельствовал о «жесточайших религиозных войнах с персами», других военных конфликтах, из-за которых, например, в Бухару перестали прибывать торговые караваны из Китая.

Стоило бы подумать в этой связи: могло ли пройти бесследно для религиозной жизни кочевников Евразии такое бедствие, как падение Казанского ханства в 1552 г.? Как подчеркивает И.Л. Алексеев, «в результате этого завоевания духовная и социальная среда поволжского ислама была практически полностью разрушена...Ликвидация всех религиозных институтов ханства...привела к практически полному исчезновению исламской учености и книжной культуры. Таким образом, к концу XVII – началу XIX вв. дефицит образованных «людей религии» стал катастрофическим. Это выразилось в возникновении движения «абызов» («абыз-агайлар») [3]. В международном аспекте также был хаос и смятение, падению Казани предшествовали безуспешные попытки остановить экспансию Московии путем создания тюркской коалиции во главе с османским султаном [5, с. 356].

Конечно, при первой же возможности кочевники Казахстана стремились восстановить прерванные культурно-цивилизационные связи, в том числе в области религии и образования, наладить транспортировку из исламских центров мусульманских товаров, книжной продукции. В источниках сообщается, что казахские султаны и старшины в конце XVIII в. охотно выписывали к себе в кочевья грамотных татар, башкир, ташкентцев, бухарцев и очень дорожили ими.

Необходимо как следует разобраться с издержками цивилизационной блокады Туркестана, начавшейся после XVI века. Экономический спад блестящей «мусульманской цивилизации Средней Азии, Кавказа и Поволжья», по словам А. Беннигсена, стал ощутимым в середине XVI века, «после того, как были заброшены большие караванные пути шелка и пряностей, которым предпочли морской путь... Политический упадок пришел веком позже, когда Туркестан был окончательно изолирован от остального мусульманского мира: шиитскими сафавидами – к югу от Каспия, и Москвой – в Нижнем Поволжье» [9, с.15–16]. Например, если издревле в Мекку из Дешт-и Кыпчака паломники шли через Хорезм и территорию Ирана, то впоследствии из-за обострения отношений суннитского мира с «кызылбаш» казахские и другие богомольцы-хаджи были вынуждены освоить обходной путь в Аравию – через Индию.

Далее, к примеру, следует иметь в виду пережитый народом трагический период джунгарского нашествия (пик которого приходится на 1723–1725 гг.), когда с востока в Казахстан хлынули орды кочевников-немусульман, и казахи пережили беспрецедентные миграции, голод, геноцид (согласно казахским генеалогиям, была истреблена 2/3 часть народа). Вынужденное длительное общение с монголоязычными джунгарами оказало влияние на лексику казахского языка, топонимику страны. И было бы наивно думать, что присутствие иноверцев-буддистов на большей части Казахстана никак не отразилось на качестве мусульманства в стране. Наконец, политическая раздробленность, а затем и утрата казахами собственной государственности (XVIII в.) также не могли не оказать разрушающего влияния на организацию религии, позицию ходжей и т.д.

Таким образом, должна быть проработана научная идея о стихийной деисламизации и ослаблении религиозной традиции евразийских nomadov за столетия кризиса и распада Золотой Орды и непременно с учетом снижения качества образования в главных центрах мусульманского Востока (пример: известно, что «черная смерть» нанесла огромный ущерб исламскому миру, когда в Египте и др. центрах Ближнего Востока погибло до 40% населения).

Хотя ислам в период упрочения и расцвета Казахского ханства (XVI–XVII вв.), ввиду его официального статуса в ханстве и прочных связей со Средней Азией характеризуется еще как продуктивный, о чем говорилось выше. В то же время, в период 20-50-е гг. XVI столетия, имело место очередное «смутное время», но уже в истории собственно казахской государственности. Из-за бесконечных войн и междоусобиц, в которые вовлекли народ правившие в это время жестокие и самолюбивые султаны (Тахир, Буйдаш и др.) ханство казахов чуть было не исчезло с исторической арены Центральной Азии [56, с. 173]. То есть сама политическая история Казахского ханства может представляться как циклический волнообразный процесс. Так, своего рода малым «золотым веком» у поздних казахов считались времена относи-



тельного умиротворения при Тауке хане (ум. в 1717/18), которые они «вспоминают со вздохами» [39, с 367].

### ***Заключение***

В рамках реализации новых подходов предварительно в общих чертах можно сказать следующее. К XVIII столетию «дочерний» ислам в Казахской степи, будучи окончательно оторванным от духовно-интеллектуальных центров религии, уже давал сбой, теряя признаки организованной конфессии, показывая черты слабости и фрагментарности. Закономерно в обществе должны были реанимироваться подсознательные модели «джахилии», народные суеверия, увеличиваться доля религиозно индифферентного населения.

И все же при всех сложных перипетиях судьбы, кочевники Казахстана сохранили духовный код, «ядро» религиозной традиции, а это – вера, самосознание, самоидентификация, память об исламизации. Поэтому полной деисламизации и возвращения в лоно язычества не произошло. В этом и заключается смысл фразы из казахских генеалогий Шакарима («с той поры народ наш веру не менял»). Состояние народа с верой, но без конфессиональных форм религии хорошо передано словами Г.-Ю.Клапрота, посетившего Казахстан нач. XIX в. «исповедуют магометанство, хотя у них нет ни Корана, ни мулл, ни мечетей».

Именно на фоне образовавшегося за столетия после распада Золотой Орды духовного вакуума в казахской степи и началась инициированная имперскими властями России просветительская деятельность татарского духовенства. Это была вторичная исламизация (или «малая исламизация»), но уже в поволжско-татарском «книжном» варианте – в отличие от прежнего засилья среднеазиатского ишанизма. Приход татарского духовенства видится уже не как венец многовековых исторических усилий и завершение драмы, образно говоря, «долгоиграющей» исламизации Степи, но именно как волну возрождения, восстановления институциональных форм религии, коллективного воспоминания духовных паттернов, своих подзабытых традиций после тяжелых периодов хаоса и неведения. О. Игельстром (конец XVIII в.) был свидетелем того, как казахи «с несказанным стремлением» разобрали все экземпляры Корана, доставленные в Степь из Поволжья, и засыпали начальство просьбами о присылке новых книг» [8, с. 10]. Такое поведение больше напоминает реакцию духовно изголодавшегося по Корану сообщества, нежели поведение полуязычников-неофитов.

Таким образом, видение реалий мусульманства в динамике, в контексте более широких цивилизационных трансформаций и социальных катаклизмов, позволяет интегрировать диалектически противоположные взгляды и оценки религиозного прошлого казахов. При таком подходе получает полноценное научное обоснование утверждение о том, что улус Узбека, включая кочевые владения, был достаточно исламизирован в XIV – нач. XV вв. Но допускается фрагментарная истина и в тезисе о «поверхностном» исламе, хотя его придется уже адресовать к более поздней эпохе раздробленности, распада ханства казахов с последующем присоединением к царской империи. Иначе говоря, формула «поверхностного» или «слабого» ислама у казахов может существовать с серьезной оговоркой: такое положение вещей следует интерпретировать не как тянущееся из века в век «неведение», а скорее как трагический разрыв в некогда целостной и жизнеспособной мусульманской традиции ко-

чевников Золотой Орды, как откат и наступление цикла дезорганизации религии, как языческую реакцию.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абашин С.Н., Бобровников В.О. (сост.) Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. Сборник статей. М.: Восточная литература, 2003. 336 с.
2. Абусейтова М.Х. Казахстан и Центральная Азия в XV–XVII вв.: история, политика, дипломатия. Алматы: Дайк-Пресс, 1998. 268 с.
3. Алексеев И.Л. Институционализация ислама в имперском пространстве и эволюция системы управления мусульманским населением центральной России. Режим доступа: [http://idmedina.ru/books/materials/rmforum/1/sect1\\_alex.htm](http://idmedina.ru/books/materials/rmforum/1/sect1_alex.htm).
4. Андреев И.Г. Описание Средней Орды киргиз-кайсаков. СПб., 1796. 83 с.
5. Атыгаев Н.А. Казахское ханство в системе международных отношений в Евразии // Қазақ болып қалыптасқан ғасырлар. Тараз: DanAi, 2015. С. 353–365.
6. Бартольд В.В. Сочинения (В 9-ти т.). Т. 1–7. М.: Изд. Вост. лит., 1963. 1971.
7. Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М.: Мысль, 1970. 144 с.
8. Басилов В.Н. Кармышева Дж. Х. Ислам у казахов (до 1917 г.). М., 1997. 161 с.
9. Беннигсен А. Мусульмане в СССР. Париж: Умса-Press, 1983. 90 с.
10. Бабалар сөзі: жүзтомдық. Том 50. Батырлар жыры. «Қырымның қырық батыры» [Героический эпос.«Сорок богатырей Крыма». на каз.яз.]. Астана: Фолиант, 2008. 464 с.
11. Бес ғасыр жырлайды. XV ғасырдан XX ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары.[Песнь пяти веков. Произведения казахских акынов-жырау XV – нач. XX вв. На каз. яз.] Т.1. Составители: М. Байділдаев, Мұхтар Мағауин. Алматы: Жазушы, 1984. 256 б.
12. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений: В 5-ти т. Алма-Ата: Каз. Совет. энцикл., 1984-1985.
13. Веселовский Н.И. История Востока (лекции). СПб., 1887. 343 с.
14. Вяткин В.Л. Шейхи Джуйбари. Ходжа Ислам // В.В.Бартольд. Туркестанские друзья, ученики и почитатели. Ташкент, 1927. С. 3–20.
15. Георги И.И. Описание всех в российском государстве обитающих народов, а также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб., 1776. 112 с.
16. Греков Б.Д., Якубовский А.Ю. Золотая Орда и ее падение. М.-Л.: Изд. Акад. наук СССР, 1950. 479 с.
17. Дулати, Мухаммед Хайдар. Тарих-и Рашиди (Рашидова история). Алматы: Санат, 1999. 656 с.
18. Жаксылыков А.Ж. Образы, мотивы и идеи с религиозной содержательностью в произведениях казахской литературы. Типология, эстетика, генезис. Алматы: Қазақ университеті, 1999. 422 с.
19. Жандарбек З. Йасауи жолы және қазақ тарихы [Путь Йасауи и казахская история. На каз.яз.]. Алматы: Ел Шежіре, 2006. 256 б.
20. Из журнала путешествия Христофора Барданеса в Киргизскую степь 1771 года // История Казахстана в русских источниках XVI–XX вв. IV том. Алматы: Дайк-Пресс, 2007, с. 80–194.
21. Исмоилов Л.Э., Юзмухаметов Р.Т. Статус сакрального пространства в суфизме: гора // Известия Иркутского госс.универ-та, серия «Политология. Религиоведение», 2021. том 35. С. 107–114. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/status-sakralnogo-prostranstva-v-sufizme-gora/viewer>

22. История Казахстана в западных источниках XII–XX вв. Том VIII. Первые английские путешественники в Казахской Степи. Пер. с англ. Д.М. Костиной. Сост. И.Ерофеева. Алматы: Санат, 2006. 312 с.

23. История Казахстана в русских источниках XVI–XX вв. Обзорение Киргиз-кайсацкой степи. 1803 и 1804 гг. Я.П. Гавердовского. С. 155–495. Сост. И.В. Ерофеева, Б.Т. Жанаев. Алматы: Дайк-Пресс, 2007. 620 с.

24. История религий в 2 т. Т.1 / под общ. ред. И.Н. Яблокова. М.: Высш. школа, 2004. 464 с.

25. Известия англичан о России XVI в. М.: Имп.общ-ва ист. и древностей, 1884. 105 с.

26. Измайлов И.Л. Ислам и язычество в улусе Джучи: проблемы историографии и источниковедения. Режим доступа: <https://www.sgu.ru/archive/old.sgu.ru/files/nodes/9810/08.pdf>.

27. Казахстан (З. Джандосова) // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь / Под ред.С.М. Прозорова. Вып. 3. М.: «Восточная литература» РАН, 2001. С. 47–52.

28. Казахско-русские отношения в XVI–XVIII вв. Сборник документов и материалов. Алма-Ата: Изд. Акад.наук, 1961. 743 с.

29. Казахско-русские отношения в XVIII–XIX вв. Сборник документов и материалов. Алма-Ата: Изд. Акад.наук, 1964. 575 с.

30. Карутц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. СПб., 1910. 136 с.

31. Кобищанов Ю.М. История распространения ислама в Африке. М.: Наука, 1989. 223 с.

32. Кобищанов Ю.М. Империя Джучидов // Очерки истории распространения исламской цивилизации. Т.2. М.: РОССПЭН, 2002. С. 13–130.

33. Крадин Н.Н. Кочевники Евразии. Алматы: Дайк-пресс, 2007. 416 с.

34. Кусаинов Ш.К. Агиография в казахском фольклоре: Дис. ... канд. фил. наук. Алматы, 2004. 148 с.

35. Қарібаев Б.Б. Қазақ хандығының құрылу тарихы [Образование Казахского ханства. На каз. яз.]. Алматы: «Сардар» баспа үйі, 2014. 520 б.

36. Қабышұлы, И. Қазақ қауымы. Қазақ ұлысының 2200-жылдық тарихы [Казахское сообщество. 2200 летняя история улуса казахов. на каз.яз.]. Алматы: Жазушы, 1997. 224 с.

37. Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары [Сочинения. На каз. яз.]. II том. Алматы: Жібек, 2007. 624 б.

38. Құрбанали Халид. Тауарих хамса (Бес тарих) [История/Таварих. На каз. яз.] / Аударған Б.Төтенаев, А.Жолдасов. Алматы: Демеу, 1992. 146 б.

39. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих и киргиз-кайсацких орд и степей. Алматы: Санат, 1996. 656 с.

40. Магауин, М.М. *Кобыз и копье* [Текст]: Повествование о казахских акынах и жырау XV–XVIII в. / Пер. с каз.П. Косенко. Алма-Ата: Жазушы, 1970. 160с.

41. Мендикулов М.М. Памятники народного зодчества Западного Казахстана. Алма-Ата: Өнер, 1987. 156 с.

42. Муминов А.К. Казахские ходжи // *Shygys* (Восток). 2004. № 1. С. 229–235.

43. Мустафина Р.М. Бытовой ислам у казахов (XIX–XX вв.) (историко-этнографическое исследование). Дис. ... докт. ист. наук. Алматы, 2006. 309 с.

44. Мынжан Нығмет. Қазақтың қысқаша тарихы [Краткая история казахов. На каз. яз.]. Үрімжі: Шыңжаң халық баспасы, 1987 – Алматы; Жалын, 1999. 400 с.

45. Нурғалиева А.М. Очерки по истории ислама в Казахстане. Алматы: «Дайк-Пресс», 2005. 224 с.

46. Нургазина Н.Д. Распространение ислама и формирование казахской мусульманской традиции. Алматы: Қазақ университеті, 2016. 354 с.

47. Прозоров С.М. Новый методологический подход к изучению ислама в России / Ислам как идеологическая система. М.: Изд.фирма «Восточная литература РАН», 2004. С. 378–380.
48. Прошлое Казахстана в источниках и материалах: Сборник / Под ред. С.Д. Асфендиярова и П.А. Кунте. Алма-Ата, 1935. Алматы: Казахстан, 1997. 383 с.
49. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч.3. СПб., 1870. 712 с.
50. Ракушин А.И. Становление государственной религии Золотой Орды и исламизация кочевых тюркских этносов Нижнего Поволжья в XIII–XV веках. Режим доступа: <http://www.seun.ru/books/Books/Kafistorii/Metod/SarPov200/Rakushin.htm>
51. Религиозные верования. Ислам в XIV–XV вв. Распространение ислама / Р.М.Мустафина // История Казахстана (с древнейших времен до наших дней). В пяти томах. Т.2. Алматы:Атамұра, 2010. С. 239–245, С. 581–585.
52. Рычков П.И. История Оренбургская (1730–1750). Оренбург: Изд. Оренб. Губ. стат. к-та, 1896. 95 с.
53. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды / Тизенгаузен В.Г. Т.1. СПб.: Изд. на ижд. гр. Г. Строганова, 1884. 563 с.
54. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II. Извлечения из персидских сочинений, собранные В. Г. Тизенгаузеном и обработанные А.А. Ромаскевичем и С.Л. Волиным. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 308 с.
55. Султангалиева А.К. Ислам в Казахстане: история, этничность и общество. Алматы: Казахстанский институт страт. исследований при Президенте РК, 1998. 188 с.
56. Султанов Т.И. Поднятые на белой кошме. Потомки Чингиз-хана. Алматы: Дайк-Пресс, 2001. 276 с.
57. Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов. Алма-Ата: Ғылым, 1991. 213 с.
58. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. М.: Восточная литература РАН, 2001. 752 с.
59. Трепавлов В.В. Восточные и северные пределы Ногайской Орды в XVI–XVI вв. Режим доступа: <https://elar.uifu.ru/bitstream/10995/2822/3/pristr-05-14.pdf>
60. Ульрих Рудольф. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. Алматы: Фонд «XXI век», 1998. 286 с.
61. Утемиш хаджи. Чингиз наме. Алма-Ата: Ғылым, 1992. 243 с.
62. Фазлаллах ибн Рузбихан Исфакхани. Михман-наме-йи Бухара. М.: Наука, 1976. 197 с.
63. Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М: Издание Московского университета, 1966. 276 с.
64. Цинская империя и казахские ханства (вторая половина XVIII – первая треть XIX вв. ). Ч. 2. Алма-Ата: Наука: 1989. 227 с.
65. Шакарим Кудайберды-улы. Родословная тюрков, киргизов, казахов и ханских династий. Пер. с каз. Алма-Ата: Дастан, 1990. 120 с.
66. Юдин В.П. Известия «Зийа ал кулуб» Мухаммада Аваза о казахах XVI в. / Вестник АН Каз ССР. 1966. № 5. С. 71–76.
67. Юнусова А.Б. Ислам в Башкортостане. Уфа: Уфимский полиграф комбинат, 1999. 352 с.
68. Defterdâr Seyfi Çelebi Türkistan ve uzak doğu seyahatnâmesi / Yayına Hazırlayan ve Notlandıran: Serkan Acar. İstanbul: Selenge Yayınları, 2014. 158 s.
69. DeWeese, Devin. Islamization and native religion in the Golden Horde. Baba Turkles and conversion to Islam in historical and epic tradition. University Park Pennsylvania State Univ. Press. 1994. 638 p.

70. Hādī Muḥammad Ṭālib Ibn-Ḥaḍrat Ṭāğ-ad-Dīn Ḥasan Ḥwāğa al-Ḥusainī: Maṭlab aṭ-ṭālibīn, 1237[1821]. Рукопись Берлинской Государственной библиотеки. Режим доступа: <https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht/?PPN=PPN848539966>

71. Islam in Modern History. By Wilfred Cantwell Smith. New-York, Princeton University Press, 1957. 326 p.

72. Frank, Allen. Muslim Religious Institutions in Imperial Russia. The Islamic World of Novouzensk District & the Kazakh Inner Horde, 1780–1910. Leiden, Boston, Koln: Brill, 2001. 147 p.

**Сведения об авторах:** Назира Даутбековна Нуртазина – доктор исторических наук, доцент (ассоциированный профессор), доцент кафедры истории Казахстана Казахского национального университета имени Аль-Фараби (050040, пр. Аль-Фараби, 71, Алматы, Республика Казахстан). E-mail: nazira.nurtazina@mail.ru

Мухан Баймуратулы Исахан – Ph.D. (религиоведение), преподаватель кафедры религиоведения Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак (050060, пр. Аль-Фараби, 73, Алматы, Республика Казахстан). E-mail: alash\_ordabasy@mail.ru

*Поступила 16.05.2022 Принята к публикации 10.08.2022*

*Опубликована 29.12.2022*

## REFERENCES

1. Abashin S.N. Bobrovnikov V.O.(comp.) Podvizhniki islama. Kul't svjatyh i sufizm v Srednej Azii i na Kavkaze [Ascetics of Islam. The cult of Saints and Sufism in Central Asia and the Caucasus Collection of articles]. Ed.: Abashin S.N. Moscow: Oriental Literature, 2003. 336 p. (In Russian)

2. Abuseitova M.Kh. Kazahstan i Central'naja Azija v XV–XVII vv.: istorija, politika, diplomatija [Kazakhstan and Central Asia in the XV–XVII centuries: history, politics, diplomacy]. Almaty: Dyke-Press, 1998. 268 p. (In Russian)

3. Alekseev I.L. Institucionalizacija islama v imperskom prostranstve I jevoljucija sistemy upravlenija musul'manskim naseleniem central'noj Rossii [The institutionalization of Islam in the Imperial space and the evolution of the management system of the Muslim population of Central Russia]. Available at: [http://idmedina.ru/books/materials/rmforum/1/sect1\\_alex.htm](http://idmedina.ru/books/materials/rmforum/1/sect1_alex.htm) (In Russian)

4. Andreev I.G. Opisanie Srednej Ordy kirgiz-kajsakov [Description of the Middle Horde of Kirghiz-Kaysaks]. St. Petersburg, 1796. 83 p. (In Russian)

5. Atygaev N.A. Kazahskoe hanstvo v sisteme mezhdunarodnyh otnoshenij v Evrazii [Kazakh Khanate in the system of international relations in Eurasia]. Kazak bolyp kalyptaskan gasyrlar [Centuries of Kazakh formation]. Taraz: DanAi, 2015, pp. 353–365. (In Russian)

6. Bartold V.V. Sochinenija (V 9 –ti t.) [Works (In 9 volumes)]. Vol. 1–7. Moscow, Oriental literature Publ., 1963. 1971. (In Russian)

7. Basilov V.N. Kul't svjatyh v islame [The Cult of Saints in Islam]. Moscow: Mysl, 1970. 144 p. (In Russian)

8. Basilov V.N. Karmysheva J. H. Islam u kazahov (do 1917 g.) [Islam among the Kazakhs (before 1917)]. Moscow, 1997. 161 p. (In Russian)

9. Bennigsen A. Musul'mane v SSSR [Muslims in the USSR]. Paris: YmcaPress, 1983. 90 p. (In Russian)

10. Babalar sozi: zhuztomdyk. Volume 50. Batyrlar zhyry. “Kyrymnyn kyryk batyrs” [Heroic epic. “Forty heroes of the Crimea”]. Astana: Folio, 2008. 464 p. (In Kazakh)

11. Bes gasyr zhyrlyady. XV gasyrdan XX gasyrdyn bas kezin deyingi kazak akyn-zhyraularyn shygarmalary. [The Song of the Five Centuries. Works of Kazakh akyns-zhyrau XV – beginning XX centuries] Vol. 1. Compiled by M. Baydildaev, Mukhtar Magauin. Almaty: Zhazushy, 1984. 256 p. (In Kazakh)

12. Valikhanov Ch.Ch. Sobranie sochinenij: V 5–ti t. [Collected works: In 5 volumes]. Alma-Ata, Kazakh Soviet Encyclopedia, 1984–1985. (In Russian)

13. Veselovsky N.I. Istorija Vostoka (lekcii) [History of the East (lectures)]. Saint Petersburg, 1887. 343 p. (In Russian)

14. Vyatkin V.L. Shejhi Dzhujbari. Hodzha Islam. V.V.Bartol'd. Turkestanskije družja, ucheniki i pochitateli [Sheikhi Juybari. Khoja Islam. to V.V.Bartold. Turkestan friends, students and admirers]. Tashkent, 1927, pp. 3–20 pp. (In Russian)

15. Georgi I.I. Opisanie vseh v rossijskom gosudarstve obitajushhij narodov, a takzhe ih zhitejskij obrjadov, ver, obyknovenij, zhilishh, odezhd i prochij dostopamjatnostej [Description of all the peoples living in the Russian state, as well as their everyday rituals, beliefs, customs, dwellings, clothes and other memorabilia]. St. Petersburg, 1776. 112 p. (In Russian)

16. Grekov B.D., Yakubovsky A.Yu. Zolotaja Orda i ee padenie [The Golden Horde and its fall]. Moscow-Leningrad: The Academy of Sciences of the Soviet Union Publ., 1950. 479 p. (In Russian)

17. Dulati, Mohammed Haidar. Tarih-i Rashidi (Rashidova istorija) [Tarikh-i Rashidi (Rashid's story)]. Almaty: Sanat, 1999. 656 p. (In Russian)

18. Zhaksylykov A.J. Obrazy, motivy i idei s religioznoj sodержatel'nost'ju v proizvedenijah kazahskoj literatury. Tipologija, jestetika, genezis [Images, motives and ideas with religious content in the works of Kazakh literature. Typology, aesthetics, genesis]. Almaty: Kazakh University, 1999. 422 p. (In Russian)

19. Zhandarbek Z. Jasaui zholy zhane kazak tarihy [Yasawi's path and Kazakh history]. Almaty: El Shezhire, 2006. 256 p. (In Kazakh)

20. Iz zhurnala puteshestvija Hristofora Bardanesa v Kirgizskuju step' 1771 goda. Istorija Kazahstana v russkijh istochnikah XVI–XX vv. IV tom. [From the journal of the journey of Christopher Bardanes to the Kyrgyz steppe in 1771 / The history of Kazakhstan in Russian sources of the XVI–XX centuries. IV vol.]. Almaty: Dayke-Press, 2007, pp. 80–194 (In Russian)

21. Ismoilov L.E., Yuzmukhametov R.T. Status sakral'nogo prostranstva v sufizme: gora [The status of sacred space in Sufism: the Mountain]. Izvestija Irkutskogo gos.universta, serija «Politologija. Religiovedenie» – Irkutsk State University Bulletins, “Political Science. Religious Studies”, 2021. volume 35, pp. 107–114. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/status-sakral'nogo-prostranstva-v-sufizme-gora/viewer> (In Russian)

22. Istorija Kazahstana v zapadnyh istochnikah XII–XX vv. Tom VIII. Pervye anglijskie puteshestvenniki v Kazahskoj Step'i [History of Kazakhstan in Western sources of the XII–XX centuries. Volume VIII. The first English travelers in the Kazakh Steppe]. Ed.: Erofeeva I. Trans. from English by D.M. Kostina. Almaty: Sanat, 2006. 312 p. (In Russian)

23. Istorija Kazahstana v russkijh istochnikah XVI–XX vv. Obozrenie Kirgizkajsakskoj stepi. 1803 i 1804 gg. Ja.P. Gaverdovskogo. ss. 155–495. [The history of Kazakhstan in Russian sources of the XVI–XX centuries. Review of the Kirghiz-Kaysak steppe. 1803 and 1804 by Ya.P. Haverdovsky], pp. 155–495. Ed.: I.V. Erofeeva, B.T. Zhanaev. Almaty: Dyke-Press, 2007. 620 p. (In Russian)

24. Istorija religij v 2 t. Vol.1. [History of Religions in 2 vols. Vol.1]. Ed.: I.N. Yablokov. Moscow: Vysshaja shkola Publ., 2004. 464 p. (In Russian)

25. Izvestija anglichan o Rossii XVI v. [News of the British about Russia of the XVII century]. Moscow: Imperial society of history and antiquities, 1884. 105 p. (In Russian)

26. Izmailov I.L. Islam i jazychestvo v uluse Dzhuchi: problemy istoriografii i istochnikovedeniya [Islam and Paganism in Jochi ulus: problems of historiography and source studies]. Available at: <https://www.sgu.ru/archive/old.sgu.ru/files/nodes/9810/08.pdf> (In Russian)

27. Kazakhstan (Z. Dzhandosova). Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii. Jenciklopedicheskij slovar [Kazakhstan (Z. Jandosova). Islam on the territory of the former Russian Empire. Encyclopedic Dictionary]. Ed.: S.M. Prozorov. Issue 3. Moscow: "Oriental Literature" of the Russian Academy of Sciences, 2001, pp. 47–52. (In Russian)

28. Kazahsko-russkie otnosheniya v XVI–XVIII vv. Sbornik dokumentov i materialov [Kazakh-Russian relations in the XVI–XVIII centuries. Collection of documents and materials]. Alma-Ata: Academy of Sciences Publ., 1961. 743 p. (In Russian)

29. Kazahsko-russkie otnosheniya v XVIII–XIX vv. Sbornik dokumentov i materialov [Kazakh-Russian relations in the XVIII–XIX centuries. Collection of documents and materials]. Alma-Ata: Academy of Sciences Publ., 1964. 575 p. (In Russian)

30. Karutc R. Sredi kirgizov i turkmen na Mangyshlake [Among the Kyrgyz and Turkmens in Mangyshlak]. St. Petersburg, 1910. 136 p. (In Russian)

31. Kobishhanov Ju.M. Istoriya rasprostraneniya islama v Afrike [The history of the spread of Islam in Africa]. Moscow: Nauka, 1989. 223 p. (In Russian)

32. Kobishhanov Ju.M. Imperija Dzhuchidov. Ocherki istorii rasprostraneniya islamskoj civilizacii [The Empire of the Juchids. Essays on the history of the spread of Islamic civilization]. Vol. 2. Moscow, ROSSPEN, 2002. pp. 13-130. (In Russian)

33. Kradin N.N. Kochevniki Evrazii [Nomads of Eurasia]. Almaty: Dyke-press, 2007. 416 p. (In Russian)

34. Kusainov Sh.K. Agiografija v kazahskom fol'klore [Hagiography in Kazakh folklore]: Dis. candidate of Philological sciences. Almaty, 2004. 148 p. (In Russian)

35. Karibaev B.B. Kazak khandygynyn kurylu tarihy [Formation of the Kazakh Khanate]. Almaty: Sardar Publ. house, 2014. 520 p. (In Kazakh)

36. Kabyshuly, I. Kazak kauymy. Kazak ulysynyn 2200-zhyldyk tarikhy [Kazakh Community. The 2200-year history of the Kazakh ulus]. Almaty: Zhazushy, 1997. 224 p. (In Kazakh)

37. Kudaiberdiuly Sh. Shygarmalary [Essays]. II vol. Almaty: Zhibek, 2007. 624 p. (In Kazakh)

38. Kurbanali Khalid. Tauarih hamsa (Bes tarikh) [History/Tavarih] / Ed. B.Tot'enaev, A. Zholdasov. Almaty: Demeu, 1992. 146 p. (In Kazakh)

39. Levshin A.I. Opisanie kirgiz-kazach'ih i kirgiz-kajsackih ord i stepej [Description of Kirghiz-Cossack and Kirghiz-Kaysak hordes and steppes]. Almaty: Sanat, 1996. 656 p. (In Russian)

40. Magauin, M.M. Kobyz i kop'e: Povestvovanie o kazahskih akynah i zhyrau XV–XVIII v. [Kobyz and the spear: A narrative about the Kazakh akyns and Zhyrau of the XV–XVIII century]. Trans. from Kazakh by P. Kosenko. Alma-Ata: Zhazushy, 1970. 160 p. (In Kazakh)

41. Mendikulov M.M. Pamjatniki narodnogo zodchestva Zapadnogo Kazahstana [Monuments of folk architecture of Western Kazakhstan]. Alma-Ata: Oner, 1987. 156 p. (In Russian)

42. Muminov A.K. Kazahskie hodzhi [Kazakh khojas]. Shygys – East, 2004, no. 1, pp. 229–235. (In Russian)

43. Mustafina R.M. Bytovoj islam u kazahov (XIX–XX vv.) (istoriko-etnograficheskoe issledovanie) [Everyday Islam among the Kazakhs (XIX–XX centuries) (historical and ethnographic research)]. Doctoral dis. of hist. sciences. Almaty, 2006. 309 p. (In Russian)

44. Mynzhan Nygmet. Kazaktyn kyskasha tarikhy [A brief history of the Kazakhs]. Ürümqi, Shynzhan Publ. house, 1987. Reprint: Almaty, Zhaly, 1999. 400 p. (In Kazakh)

45. Nurgalieva A.M. Oчерki po istorii islama v Kazahstane [Essays on the history of Islam in Kazakhstan]. Almaty: Dyke-Press, 2005. 224 p. (In Russian)
46. Nurtazina N.D. Rasprostranenie islama i formirovanie kazahskoj musul'manskoj tradicii [The spread of Islam and the formation of the Kazakh Muslim tradition]. Almaty: Kazakh University, 2016. 354 p. (In Russian)
47. Prozorov S.M. Novyj metodologicheskij podhod k izucheniju islama v Rossii [A new methodological approach to the study of Islam in Russia]. / Islam kak ideologicheskaja sistema [Islam as an ideological system]. Moscow: Oriental Literature of the Russian Academy of Sciences, 2004. pp. 378–380. (In Russian)
48. Proshloe Kazahstana v istochnikah i materialah: Sbornik [The past of Kazakhstan in sources and materials: Collection]. Ed.: S.D. Asfendiyarov and P.A. Kunte. Alma-Ata, 1935. Reprint: Almaty: Kazakhstan, 1997. 383 p. (In Russian)
49. Radlov V.V. Obrazcy narodnoj literatury tjurkskih plemen Ch. 3. [Samples of folk literature of Turkic tribes. Part 3]. St. Petersburg, 1870. 712 p. (In Russian)
50. Rakushin A.I. Stanovlenie gosudarstvennoj religii Zolotoj Ordy i islamizacija kochevyh tjurkskih jetnosov Nizhnego Povolzh'ja v XIII–XV vekah [Formation of the state religion of the Golden Horde and Islamization of nomadic Turkic ethnic groups of the Lower Volga region in the XIII–XV centuries] Available at: <http://www.seun.ru/books/Books/Kafistorii/Metod/SarPov200/Rakushin.htm> (In Russian)
51. Mustafina R.M. Religioznye verovanija. Islam v XIV–XV vv. Rasprostranenie islama. [Religious beliefs. Islam in the XIV–XV centuries. The spread of Islam]. Istorija Kazahstana (s drevnejshih vremen do nashih dnei. V pjati tomah. Vol. 2. – The history of Kazakhstan (from ancient times to the present day. In five volumes. Vol. 2. Almaty: Atamura, 2010. pp. 239–245, pp. 581–585. (In Russian)
52. Rychkov P.I. Istorija Orenburgskaja (1730–1750) [History of Orenburg (1730–1750)]. Orenburg: Orenburg. Governorship Statistical Committee Publ., 1896. 95 p. (In Russian)
53. Tiesenhausen V.G. Sbornik materialov, odnosjashhihsja k istorii Zolotoj Ordy T. 1. [Collection of materials related to the history of the Golden Horde T. 1]. St. Petersburg, G. Stroganov's Publ., 1884. 563 p. (In Russian)
54. Sbornik materialov, odnosjashhihsja k istorii Zolotoj Ordy. Vol. II. Izvlechenija iz persidskih sochinenij, sobrannye V.G. Tizengauzenom i obrabotannye A.A. Romaskevichem i C.L. Volinym [Collection of materials related to the history of the Golden Horde. Vol. II. Extracts from Persian works collected by V.G. Tizengauzen and processed by A.A. Romaskevich and C.L. Volin]. Moscow-Leningrad: Academy of Sciences of USSR Press, 1941. 308 p. (In Russian)
55. Sultangalieva A.K. Islam v Kazahstane: istorija, jetnichnost' i obshhestvo [Islam in Kazakhstan: history, ethnicity and society]. Almaty: Kazakhstan Institute of Strategical Research under the President of the Republic of Kazakhstan, 1998. 188 p. (In Russian)
56. Sultanov T.I. Podnjatye na beloј koshme. Potomki Chingis-hana [Raised on a white felt carpet]. Descendants of Chingis Khan. Almaty: Dyke Press, 2001. 276 p. (In Russian)
57. Toleubaev A.T. Relikty doislamskih verovanij v semeјnoj obrjadnosti kazahov [Relics of pre-Islamic beliefs in Kazakh family rituals]. Alma-Ata: Gylym, 1991. 213 p. (In Russian)
58. Trepavlov V.V. Istorija Nogajskoj Ordy [History of the Nogai Horde]. Moscow, Oriental Literature of the Russian Academy of Sciences, 2001. 752 p. (In Russian)
59. Trepavlov V.V. Eastern and northern limits of the Nogai Horde in the XVI–XVI centuries. Available at: <https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/2822/3/pristr-05-14.pdf> . (In Russian)
60. Ulrich Rudolf. Al-Maturidi i sunnitskaja teologija v Samarkande [Al-Maturidi and Sunni theology in Samarkand]. Almaty: Foundation “XXI vek”, 1998. 286 p. (In Russian)



61. Utemish hadji. Chingiz name [Chingis nameh]. Alma-Ata: Gylym, 1992. 243 p. (In Russian)
62. Fazlallah ibn Ruzbihan Isfahani. Mihman-name-ji Buhara [Mikhman-name-yi Bukhara]. Transl. From Persian. Moscow: Nauka, 1976. 197 p. (In Russian)
63. Fedorov-Davydov G.A. Kochevniki Vostochnoj Evropy pod vlast'ju zolotoordynskih hanov [Nomads of Eastern Europe under the rule of the Golden Horde Khans]. Moscow: Moscow University Publ., 1966. 276 p. (In Russian)
64. Cinskaja imperija i kazahskie hanstva (vtoraja polovina XVIII – pervaja tret' XIX vv.). Ch. 2. [The Qing Empire and the Kazakh khanates (the second half of the XVIII – the first third of the XIX centuries). Part 2]. Alma-Ata: Nauka, 1989. 227 p. (In Russian)
65. Shakarim Kudajberdy-uly. Rodoslovnaja tjurkov, kirgizov, kazahov i hanskih dinastij [The genealogy of the Turks, Kirghiz, Kazakhs and Khan dynasties]. Transl. from Kazakh. Alma-Ata: Dastan, 1990. 120 p. (In Russian)
66. Judin V.P. «Zija al kulub» Muhammada Avaza o kazahah XVI v. [Izvestia “Ziya al kulub” by Muhammad Avaz about the Kazakhs of the XVI century]. Vestnik AN Kaz SSR – Bulletin of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR, 1966, no. 5, pp. 71–76. (In Russian)
67. Junusova A.B. Islam v Bashkortostane [Islam in Bashkortostan]. Ufa: Ufa Polygraph Combine, 1999. 352 p. (In Russian)
68. Defterdâr Seyfi Çelebi Türkistan ve uzak doğu seyahatnâmesi [Defterdâr Seyfi Çelebi's notes of Turkestand and Far East]. Ed.: S. Acar. Istanbul, Selenge Yayınları, 2014. 158 p. (In Turkish)
69. DeWeese D. Islamization and native religion in the Golden Horde. Baba Turkles and conversion to Islam in historical and epic tradition. University Park Pennsylvania State Univ. Press. 1994. 638 p.
70. Hādī Muḥammad Ṭālib Ibn-Ḥaḍrat Tāğ-ad-Dīn Ḥasan Ḥwāğa al-Ḥusainī: *Maṭlab aṭ-tālibīn*, 1237[1821]. Manuscript of the Berlin State Library. Available at: <https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht/?PPN=PPN848539966> (In Persian).
71. Islam in Modern History. By Wilfred Cantwell Smith. New-York: Princeton University Press, 1957. 326 p.
72. Frank, Allen. Muslim Religious Institutions in Imperial Russia. The Islamic World of Novouzensk District & the Kazakh Inner Horde, 1780–1910. Leiden, Boston, Koln: Brill, 2001. 147 p.

**About the authors:** Nazira D. Nurtazina – Dr. Sci. (History), Associate Professor of the Department of the History of Kazakhstan, Al-Farabi Kazakh National University (71, Al-Farabi Ave., Almaty 050040, Republic of Kazakhstan). E-mail: nazira.nurtazina@mail.ru

Mukhan B. Isakhan – Ph.D. (Religious Studies), Lecturer of the Department of Religious Studies, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture (73, Al-Farabi Ave., Almaty 050060, Republic of Kazakhstan). E-mail: alash\_ordabasy@mail.ru

*Received May 20, 2022 Accepted for publication August 10, 2022  
Published December 29, 2022*