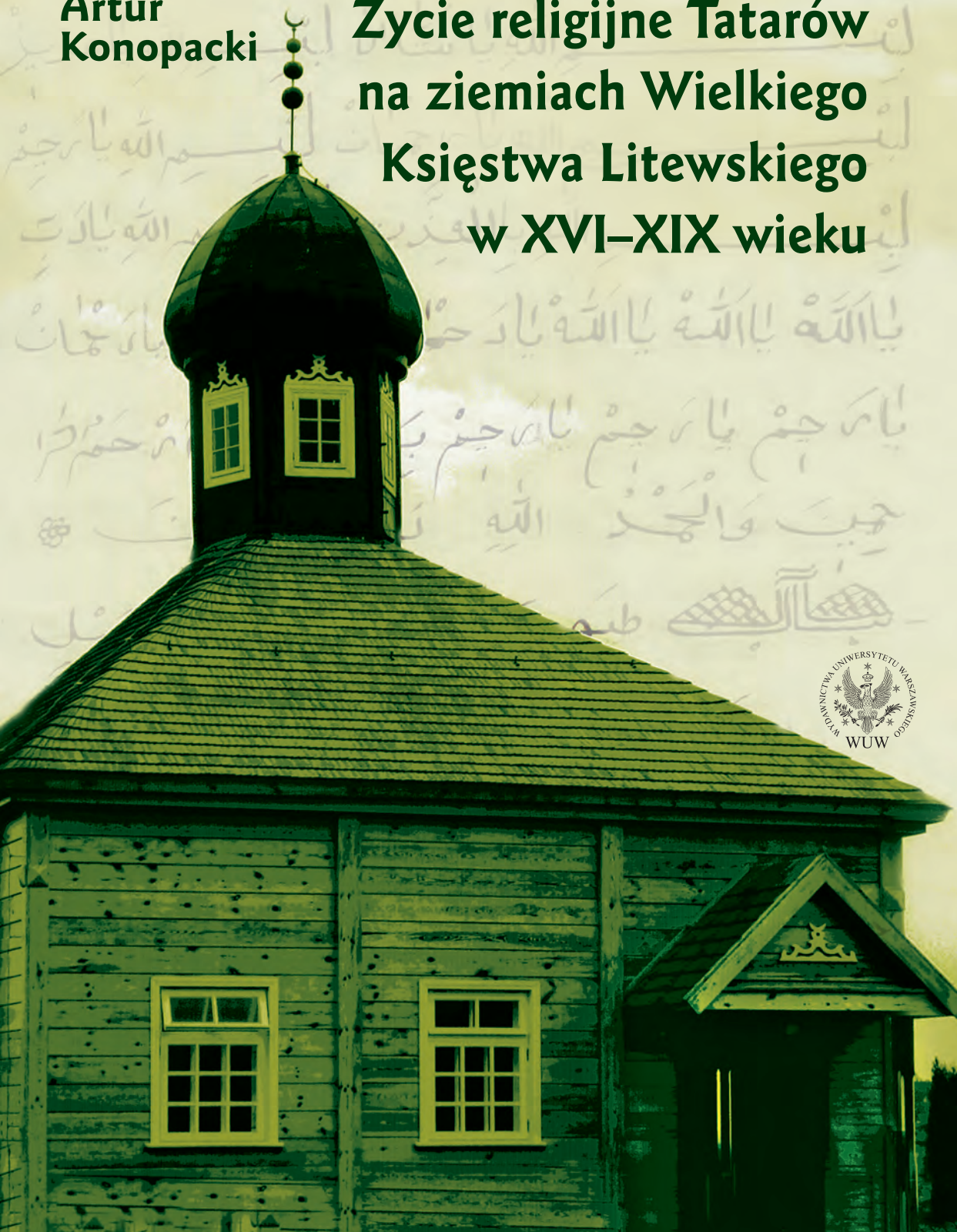


**Artur
Konopacki**

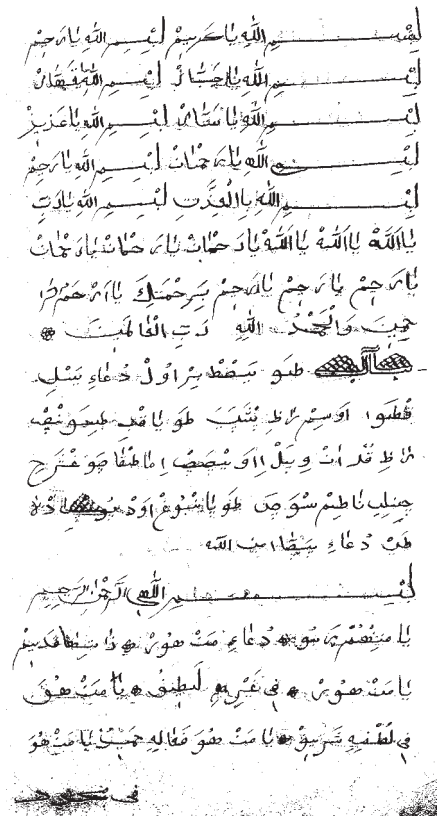
Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku



**Życie religijne Tatarów
na ziemiach Wielkiego
Księstwa Litewskiego
w XVI–XIX wieku**

Artur
Konopacki

Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku



Recenzenci

Jan Tyszkiewicz

Andrzej B. Zakrzewski

Projekt okładki i stron tytułowych

Zbigniew Karaszewski

Redaktor prowadzący

Szymon Morawski

Redaktor

Anna Chyckowska

Redakcja techniczna

Zofia Kosińska

Korekta

Elwira Wysznińska

Skład i łamanie

Marcin Szcześniak

Ilustracja na okładce

Meczet w Bohonikach, ok. 1873, fot. Kamila Morawska

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010

ISBN 978-83-235-0762-8

ISBN 978-83-235-1107-6 (Pdf)

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

<http://www.wuw.pl>; e-mail: wuw@uw.edu.pl

Dział Handlowy WUW: tel. (0 48 22) 55-31-333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Wydanie I

*Pracę niniejszą poświęcam pamięci
Jusufa i Sadyki Konopackich – dziadków moich*

Spis treści

Wstęp	9
Źródła	17
Rozdział I: Tatarzy żołnierze-osadnicy	21
Geneza osadnictwa tatarskiego	21
Na Litwie	24
Nowy etap stosunków	27
Status społeczny i prawny osadników tatarskich	37
Tatarzy w miastach	42
Rozdział II: Islam – religia Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego	59
Narodziny islamu	59
Doktryny religijne	62
Rytuały religijne	65
Święta muzułmańskie – rok obrzędowy	69
Islam i Tatarzy w Wielkim Księstwie Litewskim	71
Rozdział III: Rozwój gmin muzułmańskich, tzw. dżemiatów	83
Dżemiat	83
Duchowieństwo	85
Wakuf	94
Meczetory	98
Fundacje meczetów	110
Cmentarze	119

Rozdział IV: Rękopiśmiennictwo muzułmanów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego	125
Rodzaje rękopiśmiennictwa	125
Koran	132
Tefsiry	137
Kitaby	139
Chamały	141
Daławary	152
Inne rodzaje rękopiśmiennictwa religijnego; jego twórcy – pisarze, kopiści	153
Rozdział V: Tatarzy litewsko-polscy w XIX wieku	161
Trudne czasy	161
Tatarzy w Cesarstwie Rosyjskim w XIX wieku	163
Prawo budowy meczetów w Cesarstwie Rosyjskim w XIX wieku	168
Dżemiat w Studziance i Winksznupiu	186
Znaczenie meczetów w życiu religijnym Tatarów	198
Zakończenie	201
Aneks	205
Bibliografia	218
Streszczenia	235
Indeks osobowy	244
Indeks geograficzny	251

Wstęp

Celem niniejszego opracowania jest przedstawienie życia religijnego Tatarów zamieszkających na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku¹. Społeczność tatarska z WKL przez ponad sześćset lat niezmiennie wyznawała islam, lecz na skutek życia w otoczeniu chrześcijan nadała mu specyficzny charakter. Na litewskich terenach Tatarzy mieli bowiem prawo zachować swoją religię oraz wznosić świątynie, co czynili, porzuciwszy step na rzecz osiadłego stylu życia w osadach i miastach. Na przestrzeni wieków społeczność ta w naturalny sposób była więc poddawana wpływom kultury chrześcijańskiej. Ślady mimowolnej asymilacji możemy obserwować do dnia dzisiejszego, choćby na przykładzie cmentarzy muzułmańskich².

Tematyka tatarska od dawna ciekawiła historyków – wystarczy wspomnieć chociażby dzieło Adama Naruszewicza³ – lecz nie tylko ich. Największym zainteresowaniem cieszyły się oczywiście zagadnienia dotyczące wojskowości oraz stosunków polsko-tureckich, polsko-tatarskich⁴. Najnowszą pracą tego typu jest książka Dariusza Skorupy z bardzo obszerną bibliografią odnoszącą się do tematyki tatarskiej w kontekście wojskowym oraz polsko-tatarskich stosunków

¹ Niniejsza praca to zmodyfikowana wersja rozprawy doktorskiej, napisanej pod kierunkiem dr. hab. Józefa Maroszką, profesora Uniwersytetu w Białymstoku. Rozprawa powstała w tymże uniwersytecie, w Instytucie Historii. Praca naukowa została zaś sfinansowana ze środków na naukę w latach 2005–2007 jako projekt badawczy nr 0171/H01/2005/29.

² Zob. A. Drozd, M.M. Dziekan, M. Majda, *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, Katalog zabytków tatarskich, t. II, Warszawa 1999.

³ A. Naruszewicz, *Tauryka, czyli wiadomości starożytne i późniejsze o stanie i mieszkańcach Krymu do naszych czasów*, Warszawa 1805.

⁴ J. Bartoszewicz, *Pogląd na stosunki Polski z Turcją i Tatarami*, Warszawa 1860; K. Puławski, *Machmet-Girej chan Tatarów perekopskich i stosunki jego z Polską (1515–1523)*, [w:] *Szkiecy i poszukiwania historyczne*, seria II, Petersburg 1898; L. Kolankowski, *Problem Krymu w dziejach jagiellońskich*, „Kwartalnik Historyczny”, R. XLIX, 1935, nr 3; O. Górka, *Uwagi orientacyjne o Tatarach polskich i obcych*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935; B. Baranowski, *Polska a Tatarszczyzna w latach 1624–1629*, Łódź 1948; idem, *Stosunki polsko-tatarskie w latach 1632–1648*, Łódź 1949; pracą wychodzącą poza wojskowość była niewątpliwie cenna pozycja tegoż autora: *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII w.*, Łódź 1950.

dypłomatycznych⁵. Tematyka tatarska występowała również w pracach o Turcji czy islamie⁶.

Choć sprawy wojskowe i kwestie stosunków wzajemnych zajmują uwagę uczonych, to nikt do dziś nie pokusił się o próbę monograficznego ujęcia życia religijnego Tatarów. Do tej pory w literaturze przedmiotu omawiano jedynie wybrane aspekty życia religijnego lub opisywano sam islam. Pierwszą bodaj pracą zajmującą się zagadnieniami religii Tatarów jest paszkwil Piotra Czyżewskiego *Alfurkan tatarski...*⁷ Drugą pracę stanowi zaś odpowiedź na ów paszkwil, którą napisał nieznan nam bliżej Tatar Azulewicz pod tytułem *Apologia Tatarów* (1630).

Wiek XIX przyniósł nieco więcej literatury związanej z Tatarami, jednak w większości nadal była to historia wojskowości. Za najpoważniejszą rozprawę poruszającą tematy związane z islamem należy uznać *Wykład wiary mahometańskiej* pióra Józefa Sobolewskiego⁸. W sposób pośredni do aspektów religijności odnosiło się opublikowane przez Antoniego Muchlińskiego *Zdanie sprawy*⁹. Kwestie tatarskie poruszał również Tadeusz Czacki¹⁰. O Tatarach pisał też Julian Bartoszewicz¹¹. Istotne z religijnego punktu widzenia było ogłoszenie drukiem pełnego przekładu Koranu, którego autorstwo przypisuje się Janowi Tarak Buczackiemu¹².

Kolejne prace o Tatarach powstawały w okresie międzywojennym. Wówczas przede wszystkim ukazała się drukiem cenna i obszerna monografia Stanisława Kryczyńskiego. Była to pierwsza próba zebrania i opracowania wiedzy na temat społeczności tatarskiej¹³. W okresie II Rzeczypospolitej powstało kilka prac przyczynkarskich związanych z tematem życia religijnego – ich autorami również

⁵ D. Skorupa, *Stosunki polsko-tatarskie 1595–1623*, Warszawa 2004.

⁶ T. Mańkowski, *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław–Kraków 1959; idem, *Sztuka islamu*, oprac. Z. Żygulski, Warszawa 1959; J. Reychman, *Orient w kulturze polskiego Oświecenia*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964; A. Dziubiński, *Na szlakach Orientu. Handel między Polską a Imperium Osmańskim w XVI–XVIII wieku*, Wrocław 1998; idem, *Stosunki dyplomatyczne polsko-tureckie w latach 1500–1572 w kontekście międzynarodowym*, Wrocław 2005; J. Hauziński, *Tropem muzułmańskich dziejów*, Toruń 2007; D. Orłowski, *Chocim 1673*, Warszawa 2007.

⁷ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, Wilno 1616. Krytycznym omówieniem tego paszkwilu zajął się zaś Krzysztof Grygajtis – zob. K. Grygajtis, *Alfurkan tatarski prawdziwy siedemnastowieczny paszkwil na Tatarów litewskich*, „Ze skarbca kultury”, z. 48, 1989, s. 7–37.

⁸ J. Sobolewski, *Wykład wiary mahometańskiej*, Wilno 1830.

⁹ A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558, z j. tureckiego przełożył i objaśnił i materiałami historycznymi uzupełnił*, „Teki Wileńska”, nr 4, 1858, s. 1–137.

¹⁰ *Dzieła Tadeusza Czackiego*, zebrał i wydał E. Raczyński, t. 1–2: Poznań 1844, t. 3: Poznań 1845.

¹¹ J. Bartoszewicz, *Pogląd na stosunki Polski z Turcją i Tatarami*, passim.

¹² *Koran (Al-Koran) z arabskiego przekład polski Jana Murzy Tarak Buczackiego, Tatar z Podlasia*, Warszawa 1858.

¹³ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938 (reprint: Gdańsk 2000).

byli Tatarzy. Wymienię tu badania Alego Woronowicza, Mustafy Aleksandrowicza, Jakuba Szynkiewicza¹⁴. Tatarom poświęcił niewielkie studium Julian Talko-Hryncewicz¹⁵.

Zainteresowanie Orientem, również tym lokalnym – naszym, szczególnie w okresie międzywojennym należy uznać za duże. Olgierd Górka na jednym ze zjazdów orientalistycznych postulował wręcz opracowanie *Monumenta Islamitica res gestas Poloniae illustrantia*¹⁶. W okresie powojennym zainteresowanie tematyką tatarską dotyczyło kontaktów między Tatarami a Rzeczpospolitą w większości w kontekście konfrontacji. Osobą, która w okresie powojennym zwróciła uwagę badaczy na Tatarów w nowym świetle, był Maciej Konopacki¹⁷.

Pierwszą próbę spojrzenia na religię Tatarów z perspektywy prawnej podjął poznański uczony Jacek Sobczak. W pracy, która stała się fundamentalnym dziełem z zakresu statusu prawnego tej społeczności, przedstawił również aspekt prawny religii osadników tatarskich¹⁸. Ważną, choć niepozbawioną błędów, publikacją była z kolei książka pióra Piotra Borawskiego i Aleksandra Dubińskiego¹⁹. W założeniu autorów miała przybliżyć czytelnikom nieznane zwyczaje i tradycję religijną osadników tatarskich.

W roku 1989 ukazała się zaś praca wnosząca wiele nowych ustaleń w kwestii życia Tatarów. Jej autorem był warszawski historyk Jan Tyszkiewicz²⁰. Jest ona cenna, ponieważ dzięki niej po raz pierwszy w takim stopniu społeczność tatarska została przedstawiona nie tylko jako zbiorowość żołnierzy, ale także jako środowisko osadników miejskich. Wymienić należy również artykuły, które pogłębiły naszą wiedzę na temat tej grupy. Do nich niewątpliwie należą prace Ryszarda Brykowskiego, Andrzeja B. Zakrzewskiego czy Piotra Borawskiego lub Witolda Sienkiewicza²¹.

¹⁴ A. Woronowicz, *Kitab Tatarów litewskich i jego zawartość*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935; M. Aleksandrowicz, *Legends, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935; idem, *Krótki zarys religii Islamu*, Wilno 1937; J. Szynkiewicz, *Tolerancja w Islamie*, „Życie Tatarskie” 1934, nr 12, s. 4–7; idem, *Literatura religijna Tatarów litewskich i jej pochodzenie*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 138–144.

¹⁵ J. Talko-Hryncewicz, *Muślimowie czyli tak zwani Tatarzy litewscy*, Kraków 1924.

¹⁶ *Sprawozdanie z III Zjazdu Orientalistycznego*, „Collectanea Orientalia”, nr 6, Wilno 1934, s. 29–30.

¹⁷ M. Konopacki, *O muzułmanach polskich*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 3 (43), 1962, s. 225; idem, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich w nauce Polskiej i obcej*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 3 (59), 1966, s. 193–204.

¹⁸ J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa–Poznań 1984.

¹⁹ P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986.

²⁰ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII–XVIII w.*, Warszawa 1989.

²¹ Wymieniam tu jedynie przykładowe pozycje bibliograficzne; pełne zestawienie wykorzystanej literatury zamieszczam w bibliografii. R. Brykowski, *Tatarskie meczety w Rzeczypospolitej*, „Ochrona Zabytków” 1988, nr 3; A.B. Zakrzewski, *O asymilacji Tatarów Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w.*, [w:] *Triumfy i porażki. Studia z dziejów kultury polskiej XVI–XVIII w.*, red. M. Bogucka, Warszawa 1989; idem, *Osadnictwo tatarskie w Wielkim Księstwie Litewskim – aspekty wyznaniowe*, „Acta Baltico-

W końcu lat 80. XX wieku powstała książka toruńskiego językoznawcy Czesława Łapicza poświęcona kitabom – religijnym księgom tatarskim²². W ostatnich kilkunastu latach widać coraz większe zainteresowanie tatarskimi zabytkami rękopiśmienniczymi. Z prac poświęconych rozbiorowi językoznawczemu tatarskich ksiąg wymienić należy publikacje poznańskich badaczy: Andrzeja Drozda i Henryka Jankowskiego²³.

Prócz prac zwartych trzeba wymienić czasopisma, w których poruszano zagadnienia dotyczące życia religijnego. Redagowane były przez samych Tatarów i ukazywały się w okresie międzywojennym, wybuch II wojny światowej przerwał bowiem dobrze zapowiadającą się działalność wydawniczą. Przede wszystkim to: „Przegląd Islamski”, wychodzący w Warszawie od roku 1930 (pracami redakcyjnymi kierował Wassan-Girej Dżabagi); „Rocznik Tatarski”, którego pierwszy numer ukazał się w 1934 roku; „Życie Tatarskie”, wydawane od 1934 roku w Wilnie przez Związek Kulturalno Oświatowy Tatarów Rzeczypospolitej.

Po II wojnie światowej pierwszym czasopismem, które zajęło się tematyką tatarską, był wydawany w Warszawie pod redakcją Stanisława Kałużyńskiego „Przegląd Orientalistyczny” ukazujący się od 1960 roku. Muzułmanie w Gdańsku od roku 1986 rozpoczęli wydawanie kwartalnika „Życie Muzułmańskie” pod redakcją Selima Chazbijewicza. Kolejne czasopisma to: „Świat Islamu”, wychodzący w Sokółce od roku 1993; „Życie Tatarskie” pod redakcją Józefa Jusufa Kono-packiego, wznowione w 1998 roku również w Sokółce; „Rocznik Tatarów Polskich”, a więc wznowiony w roku 1993 pod zmodyfikowanym nieco tytułem przedwojenny rocznik. Poza tym tematyka tatarska gościła na łamach „Przeglądu Wschodniego”, ukazującego się od roku 1991, oraz „Acta Baltico-Slavica”, które są publikowane od roku 1964.

Nie wolno pominąć rozwijającej się w końcu XX wieku literatury poświęconej Tatarom, która powstaje na Białorusi i Litwie. Jej istnienie wynika z nowych uwarunkowań społeczno-politycznych, które sprzyjają częstej wymianie myśli naukowej, oraz z aktywności środowisk tatarskich w tych krajach, bo to właśnie w ich

–Slavica”, t. 20, 1989; idem, *Tatarzy litewscy wobec władzy państwowej, od epoki wczesnonowoczesnej po koniec wieku XX*, [w:] *Orientas Lietuvos Didžiosios kunigaikštijos visuomenės tradicijoje: Totoriai ir Karaimai*, red. V. Bronius Pšibilskis, Vilnius 2008, s. 13–21; P. Borawski, *O sytuacji wyznaniowej ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim i w Polsce (XVI–XVIII w.)*, „Euhemer: przegląd religioznawczy. Zeszyty Historyczne” 1980, nr 4 (118); idem, *Tatarzy w miastach i jurydykach Radziwiłłów*, „Przegląd Historyczny”, t. 82, R. 1991; idem, *Tatarzy kozacy w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 23, 1996; P. Borawski, W. Sienkiewicz, T. Wasilewski, *Rewizja dóbr tatarskich 1631 r. – Sumariusz i wypisy*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1989.

²² Cz. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich (Paleografia. Grafia. Język)*, Toruń 1986.

²³ A. Drozd, *Wpływy chrześcijańskie na literaturę Tatarów dawnej Rzeczypospolitej. Między antagonyzmem a symbiozą*, „Pamiętnik Literacki”, t. LXXXVIII, 1997; idem, *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII w.: zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świątecznych*, Warszawa 1999; H. Jankowski, *Polish-Lithuania-Bielarusian Tatar Documents*, [w:] „Materialia Turcica Band” 2003, nr 24; *Klucz do raju. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*, w przekładzie i opracowaniu H. Jankowskiego i Cz. Łapicza, Warszawa 2000.

kręgu powstaje coraz więcej nowych prac. Od roku 1991 w Mińsku stowarzyszenie Tatarów-muzułmanów „Al-Kitab” rozpoczęło wydawanie kwartalnika „Байрам”, na łamach którego głównie omawiane są kwestie związane z islamem. W latach 1995–2003 również w Mińsku były organizowane konferencje poświęcone zagadnieniom islamu, muzułmanom, Tatarom na ziemiach Białorusi, Litwy, Polski. Efektem tych spotkań są publikacje, które powstały dzięki zaangażowaniu między innymi Ibrahima Konopackiego i Jakuba Jakubowskiego. Niestety obaj inicjatorzy tych wydarzeń, redaktorzy kolejnych tomów materiałów pokonferencyjnych, już nie żyją. Ważne, aby środowisko białoruskich Tatarów podjęło trud kontynuacji tych spotkań i publikacji materiałów, gdyż stanowią one spory wkład w rozwój badań nad tatarszczyzną na historycznych ziemiach WKL. Poza wydawnictwami ciągłymi na Białorusi ukazywały się również periodyki wydawane przez środowisko Tatarów mińskich²⁴. W tym miejscu warto zauważyć cenną dla naszych badań pracę o charakterze źródłowym autorstwa wspomnianego powyżej białoruskiego historyka Tatara Ibrahima Konopackiego z Mińska²⁵.

Tatarzy na Litwie także prowadzą ożywioną działalność kulturalno-wydawniczą. Od roku 1995 w Wilnie ukazuje się skierowana do środowiska muzułmańskiego gazeta „Lietuvos totoriai”, zawierająca wiele cennych informacji o charakterze popularnonaukowym²⁶. Gazeta jest tłumaczona na język rosyjski i polski. Wspomnieć należy także o naukowych publikacjach litewskich historyków, językoznawców-Tatarów.

Źródłowy charakter mają między innymi prace Galiny Miškinienienė²⁷, Tamary Bairašauskaitė²⁸. Z rozpraw dostarczających nam wiedzy źródłowej o społeczności tatarskiej należy wymienić (niewydawaną przez samo środowisko) pozycję *Lietuvos Metrika*. To tylko przykładowe tytuły wychodzące nakładem naszych wschodnich sąsiadów, które zostały wykorzystane w niniejszej pracy. Literatura angielskojęzyczna w zdecydowanej większości poświęcona jest zaś kwestiom powstania, rozwojowi oraz dogmatom islamu²⁹.

W niniejszej książce wykorzystano również literaturę rosyjską. Tu na uwagę zasługuje praca Jurija Arapowa, który zebrał i opublikował dotyczące muzułmanów prawodawstwo z XIX wieku³⁰.

²⁴ *Каляндар Татар – Мусульман Беларусі на 1997 г 1417–1418 хіджры*, Мінск 1997, 400-лете мечети и мусульманской общины г. Минска, подготавил, И. Канапацкий, Минск 1999.

²⁵ I. Канапацкі, *Крыніцы гісторыі татар-мусульман Беларусі ў фондах Нацыянальнага архіва Рэспублікі Беларусь (канец XVIII-пачатак XX ст.)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, z. 24, 2005, s. 166–187.

²⁶ Archiwum gazety od roku 2004 www.tbn.lt/lt/

²⁷ G. Miškinienė, *Seniausī Lietuvos Totorių rankraščiai. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*, Vilnius 2001.

²⁸ T. Bairašauskaitė, *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, Vilnius 1996.

²⁹ Pełną wykorzystaną literaturę zamieszczam w bibliografii.

³⁰ А.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистики)*, Москва 2001; Д.Ю. Арапов, *Политика Российской империи по отношению к славянским и несла-*

Choć dotychczas w historiografii temat życia religijnego osadników tatarskich był przedmiotem zainteresowania, nie doczekał się jednak odrębnej publikacji. Podjęcie tego tematu okazało się zadaniem niełatwym, choć niezwykle interesującym.

Czym zatem jest religijność i jak ją badać? Czy da się uchwycić w źródłach tę delikatną substancję? Religijność to częstokroć wypowiedzianie niewyraźnego. Najkrócej w słowach da się ją ująć jako osobową i pozytywną relację człowieka do Boga. Wyraża się ona w ludzkich przekonaniach, przeżyciach, procesach, stanach psychicznych³¹. Życie religijne jest terminem niezwykle pojemnym i wieloznacznym. W niniejszej pracy termin ten (określenie) odnoszę nie tylko do bezpośredniego sprawowania przez wiernych rytuałów religijnych. Dla tatarskich mieszkańców ziem WKŁ religia – poza bezpośrednią sferą duchowości – była niezwykle ważnym czynnikiem: elementem identyfikacji, samookreślenia, wyznacznikiem przynależności do specyficznej grupy społecznej, której odrębność miała swe fundamenty właśnie w odmienności religijnej. Z biegiem czasu społeczność tatarska ulegała ewolucji, czasem przekładało się to na chęć jednostek, by opuścić swój krąg kulturowy i wtopić się w miejscową społeczność. Ten podejmowany przez Tatara czy Tatarkę zabieg zwykle wiązał się z odrzuceniem islamu. Społeczność tatarska niekiedy adoptowała miejscowe wzorce i zachowania, co wydaje się procesem dość naturalnym. Dzięki temu muzułmanie żyjący na ziemiach WKŁ wykształcili interesujący, odrębny system religijno-obrzędowy. Stąd stosowanie w niniejszej pracy terminu (określenia) „życie religijne” nie ogranicza się jedynie do przedstawienia ich obyczajów i religii. Życie religijne przenikało się z życiem codziennym. Duchowny nie pełnił jedynie funkcji religijnej, był przewodnikiem czy urzędnikiem. To przed nim zawierano wszelkiego rodzaju kontrakty, i nie mamy tu na myśli jedynie kontraktów małżeńskich. Życie religijne to troska nie tylko o byt imama czy o wybudowanie meczetu. To także troska o następne pokolenia. Należy zdawać sobie sprawę z tego, dlaczego owa religia była tak ważna i dlaczego życie religijne Tatarów stanowiło dla nich tak istotny element egzystencji. Po przybyciu do WKŁ jedynie islam – wiara, którą przynieśli, dawała poczucie przynależności do wspólnoty. Na zewnątrz grupy byli obcy. Przy jakimkolwiek badaniu grupy muzułmańskiej pamiętać należy, iż w jej przypadku życie religijne, owo *sacrum*, niemal nieustannie przenikało się z codziennością, *profanum*, i nawzajem się uzupełniało. Religia stała się ich ostoją i spoiwem³².

Temat pracy już sam w sobie rodzi pytania badawcze. Jak wyglądało życie religijne? Kim byli osadnicy i dlaczego wybrali ziemie Wielkiego Księstwa Litew-

вянским группам дворянства на территории бывшей Речи Посполитой-Межславянские взаимоотношения, Москва 1999.

³¹ C. Walesa, *Rozwój religijności człowieka, Dziecko*, t. I, Lublin 2005, s. 13. Zob. również É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, Warszawa 1990; T. Węclawski, *Wspólny świat religii*, Kraków 1995; P. Załęcki, *Wspólna religia jako grupa pierwotna*, Kraków 1997.

³² Na temat wspólnoty religijnej w szczególności Tatarów – zob. *Ислам і умма (обычыня) татар-мусульман Беларусі, Літвы і Польшчы на мяжы тысячагоддзяў. Матэрыялы VI міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі*, пад агульнай рэдакцыяй Л. Лыча і І. Канапацкага, Мінск 2001.

skiego, na jakich prawach i kto ich osiedlał? Jeżeli wyznawali inną wiarę, to czy nikt nie próbował ich nawracać na chrześcijaństwo? Kim byli ich duchowni, jak przedstawiała się ich spuścizna rękopiśmiennicza? Czy sami tworzyli swoje księgi, czy byli jedynie biernymi kopistami? A ich meczety? Kto je budował, finansował, czy wolno było je wznosić w państwie, które borykało się z problemami najazdów tatarskich, a później tureckich – zatem z islamem? Jak funkcjonowało życie religijne Tatarów w Cesarstwie Rosyjskim w XIX wieku? Czy porzucali swoją religię, a jeśli tak, to: dlaczego, jakie były powody, motywacje?

Cezurą przyjętą w pracy jest okres od XVI do XIX stulecia. Okres nowożytny w życiu religijnym Tatarów zamieszkujących WKŁ był bowiem czasem ich okrzepnięcia w strukturach państwa polsko-litewskiego. Społeczność ta podlegała jednocześnie powolnemu procesowi transformacji społeczno-politycznej, podobnie jak całe społeczeństwo Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Tatarzy na ziemi WKŁ stanowili homogeniczną wspólnotę etniczną i religijną. Mimo to ulegali powolnej, wielopłaszczyznowej asymilacji. Możemy ją prześledzić zwłaszcza na przykładzie asymilacji językowej i kulturowej. Tatarzy porzucili swój język, strój, niektóre zwyczaje, zachowali jednak własną religię – islam, który na przestrzeni wieków uległ swoistej „europeizacji”.

Tatarzy w okresie XVI–XVIII stulecia starali się o włączenie ich społeczności do pełnoprawnej szlachty, lecz jako „niewierni” nie mieli na to szans. Rzeczpospolita Obojga Narodów to państwo wielu narodowości, konfesji; wystarczy przypomnieć, że w roku 1655 w Wilnie znajdowały się 23 kościoły katolickie, 10 cerkwi unickich, 2 cerkwie prawosławne, świątynie ewangelickie: luterkańska i kalwińska, bożnice Starego Zakonu, meczet tatarski. Już w XVII wieku mówiono, że nigdzie na świecie nie czci się Boga w sposób tak rozmaity, jak w Wilnie³³.

Wiek XIX to okres wielkich zmian również w środowisku tatarskim. Uznanie praw szlacheckich Tatarów żyjących w Cesarstwie Rosyjskim, włączenie ich do tzw. dwоряństwa, przyczyniło się do kształtowania warstwy tatarskich urzędników. Podział państwa polsko-litewskiego spowodował, że funkcjonujące w jego ramach społeczności zostały rozbite. Zmiana sytuacji społecznej wymusiła przenoszenie się do miast w poszukiwaniu pracy. Przemianom ulegało również życie religijne. Od roku 1831 społeczność tatarska z ziem dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego została podporządkowana Taurydzkiemu Mahometańskiemu Zarządowi Duchownemu i muftiemu krymskiemu. Nowe zasady budowy świątyń, konieczność zatwierdzania ich przez poszczególne szczeble administracji carskiej oznaczały trudne i kosztowne przedsięwzięcia.

Warto wymienić jeszcze jeden argument za tak postawioną cezurą. Otóż do końca wieku XIX pomimo rozbiorów Tatarzy funkcjonowali w ramach jednego organizmu państwowego z formalnym oczywiście podziałem na Cesarstwo Rosyjskie i Królestwo Polskie. Po utracie suwerenności przez Rzeczpospolitą

³³ A. Niemczykowa, *Moje Wilno*, [w:] *Europa Nie prowincjonalna*, pod red. K. Jasiewicza, Londyn–Warszawa 1999, s. 96.

Tatarzy pozostali w swoich siedzibach, stąd określenie użyte w tytule pracy wydaje się adekwatne również do stanu istniejącego w XIX stuleciu. Przedstawienie losów religijnych tej społeczności w tak wyznaczonych granicach czasowych jest więc konieczne, by w pełni scharakteryzować grupę tatarską.

Całkowite rozbitcie i podział społeczności tatarskiej zamieszkującej ziemię dawnej Rzeczypospolitej został dokonany w XX wieku w Jalcie. Podzielona społeczność tatarska znalazła się w granicach obecnej Rzeczypospolitej, Białorusi, Litwy i Ukrainy.

Obszar niniejszych badań zamyka się w historycznych granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego, a te przecież ulegały zmianom. Zasadniczo przyjąłem granice z roku 1569. Dla lepszego zobrazowania sytuacji niekiedy wybiegam jednak poza ustalony obszar. Stąd też czasem padną tu nazwy miejscowości, które w XVII czy XVIII wieku nie wchodziły w obręb WKL, choć niegdyś do niego należały. Uznałem, iż takie odstępstwo jest uzasadnione.

Praca składa się z pięciu rozdziałów, w których wyodrębniono podrozdziały. Rozdział pierwszy poświęcono początkom osadnictwa na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Kolejny dotyczy islamu, jego zasad i doktryn. Wymienione są również podstawowe rytuały religijne i święta. W rozdziale trzecim omówiono zaś rozwój sieci dzemiatów oraz rolę i znaczenie duchowieństwa, a także majątku, czyli wakufów przynależnych do dzemiatów. Starłem się też przedstawić, w jaki sposób oraz kto fundował meczety. W historiografii od wielu dziesięcioleci funkcjonuje przekonanie o potrzebie uzyskiwania specjalnych zezwoleń – przywilejów na wystawienie świątyni tatarskiej; w tej części pracy przedstawiłem swój sąd dotyczący tej kwestii. Rozdział czwarty służy scharakteryzowaniu spuścizny rękopiśmiennej Tatarów. Na przestrzeni wielu wieków wytworzyli oni bowiem specyficzny język ksiąg religijnych. Te spisywane były w języku polskim czy też białoruskim, jednak do zapisywania służył alfabet arabski. Ukazuję również w tym rozdziale rodzaje i znaczenie poszczególnych ksiąg religijnych dla społeczności muzułmańskiej na ziemiach litewskich. Ostatni zaś rozdział, piąty, to próba ujęcia Tatarów w nowej porozbiorowej rzeczywistości – funkcjonowanie dzemiatów w Cesarstwie Rosyjskim i Królestwie Polskim. W tymże rozdziale staram się także ukazać, jak zabory wpłynęły na funkcjonowanie religijne tatarskiej grupy.

Niniejsza pozycja została wzbogacona o materiał ilustracyjny. Zawiera również aneks. Za pomocą tych elementów przedstawiłem najciekawsze materialne świadectwa życia religijnego, choć zdaję sobie sprawę z faktu, że wybór ten ma charakter subiektywny.

W tejże rozprawie chciałem ukazać to, w jaki sposób tatarscy osadnicy, przybyli na ziemię Wielkiego Księstwa Litewskiego, dostosowali się do warunków życia w nowej społeczności i nowym kontekście kulturowym. Nie sposób w jednej pracy szczegółowo scharakteryzować poszczególne elementy życia religijnego Tatarów, dlatego niniejsza książka w sposób syntetyczny ukazuje jedynie pewne procesy, które wpływały na funkcjonowanie całej grupy. Omówione procesy

budowania i fundowania świątyń oparłem na wybranych, acz nie jedynych zachowanych źródłach. Nie było moim celem opisywanie fundacji poszczególnych meczetów, a jedynie ukazanie mechanizmu, jaki towarzyszył ich powstawaniu. Podobnie rzecz się ma przy wyborze imama czy też pozyskiwaniu wakufu.

W trakcie powstawania niniejszej rozprawy pojawiło się kilka spostrzeżeń dotyczących naukowego obowiązku pogłębienia, a niekiedy rewizji istniejącego stanu badań nad tą społecznością. Konieczne jest bowiem przeprowadzenie w możliwie najbliższym czasie rzetelnych badań, opartych na nowym materiale źródłowym, na temat liczby osadników tatarskich³⁴. Mogą one stać się przyczynkiem do nowych ustaleń w badaniach nad społecznością tatarską nie tylko w kontekście wojskowym. Warto byłoby zainteresować się losem społeczności tatarskiej w państwie pruskim, wyraźnie brakuje pełniejszej syntezy Tatarów w państwie Fryderyka Wilhelma. Być może doczeka się również swego badacza zaniedbany XIX wiek. A dzięki coraz szerszemu dostępowi do wschodnich archiwów Petersburga, Moskwy czy Mińska wątek ten jest możliwy do realizacji.

Kolejną sprawą są kwestie edytorstwa źródeł. Ważne wydaje się opracowanie i opublikowanie w całości rewizji Kierdeja, której rękopis przechowywany jest obecnie w moskiewskim archiwum. Cenną i ciekawą publikacją źródłową do poznania dziejów Tatarów, ale nie tylko, może stać się paszkwil Piotra Czyżewskiego pozostający do tej pory jedynie w wydaniu z XVII wieku³⁵. By lepiej poznać demografię społeczności tatarskiej, potrzebne jest zaś rozpoczęcie prac nad cyklicznym opracowywaniem i publikowaniem zachowanego materiału metrykalnego.

Pytań i postulatów badawczych rodzi się wiele, bo i zakres jest szeroki, a temat Tatarów pozostaje w nikłym stopniu zbadany. To dobrze – znaczy to tylko tyle, że cały czas mamy szansę na wzbogacenie naszej wiedzy na temat tej nielicznej już dziś społeczności.

Mam nadzieję, że niniejsza rozprawa uzupełni lukę w badaniach nad życiem religijnym społeczności tatarskiej. Postawione zaś w niej pytania pobudzą środowisko historyków do dalszych dociekań nad tą wciąż mało znaną społecznością.

Źródła

Badanie religijności to proces bardzo trudny, można bowiem zanalizować jedynie jej powierzchowną strukturę. Dzięki źródłom da się zaobserwować, jak powstawały i upadały świątynie, na ile tatarska społeczność angażowała się w ruch religijny. Nie zachowały się natomiast pamiątniki, które w sposób osobisty mogłyby odnosić się do kwestii religijności i jej przeżywania.

³⁴ Na temat liczby osadników tatarskich w XVI wieku zob. H. Łowmiański, *Zaludnienie państwa litewskiego w XVI wieku. Zaludnienie w roku 1528*, Poznań 1998, s. 160.

³⁵ Jeden z kilkunastu egzemplarzy znajduje się w Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego, Dział Starych Druków sygn. 4.14.8.10, nr mikrofilmu 7908.

Przy pisaniu pracy zostały wykorzystane źródła rękopiśmienne i drukowane oraz literatura przedmiotu. W celu pozyskania źródeł przeprowadziłem kwerendy archiwalne w zbiorach Centralnego Państwowego Archiwum Historycznego Rosji w Petersburgu. Przeprowadziłem również poszukiwania w zasobach Centralnego Państwowego Archiwum Historycznego Białorusi w Mińsku oraz Grodnie. Kwerendą zostały objęte zespoły przechowywane w Litewskim Państwowym Archiwum Historycznym Litwy w Wilnie. Przeprowadziłem również kwerendę w zbiorach ukraińskich – w Centralnym Archiwum Historycznym Ukrainy we Lwowie. Krajowa kwerenda objęła Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Państwowe w Białymstoku oraz Archiwum Państwowe w Lublinie, a także Archiwum Państwowe w Krakowie na Wawelu.

Oprócz placówek archiwalnych badania źródłowe prowadziłem w bibliotekach: w Petersburgu w Bibliotece Narodowej Rosji im. M. Sałtykowa-Szczedrina, w Wilnie w Bibliotece Uniwersytetu Wileńskiego oraz w Bibliotece Litewskiej Akademii Nauk. Wykorzystałem też zbiory Lwowskiej Biblioteki Narodowej Ukrainy im. W. Stefanyka we Lwowie. W kraju przeprowadziłem poszukiwania w zasobach: Biblioteki Narodowej w Warszawie, Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego, Muzeum Czartoryskich w Krakowie oraz Biblioteki Głównej Uniwersytetu w Białymstoku im. J. Giedroycia; przeszukałem także zasoby Muzeum Podlaskiego w Białymstoku. Wykorzystałem również zasoby Muzeum Religii w Grodnie. Dzięki uprzejmości imama Stefana Jasińskiego z Białegostoku miałem możliwość skorzystania z jego bogatej kolekcji rękopiśmiennych ksiąg.

Pozyskany materiał źródłowy jest niezwykle fragmentaryczny. Penetrowałem księgi ziemskie, grodzkie i kolekcje dokumentów. Często materiał znajdował się w miejscach zupełnie niepasujących do jego proveniencji, na przykład metryki meczetu w Niemieży przechowywane w Bibliotece Akademii Nauk Litwy w Wilnie znajdowały się w zespole karaïmskim w materiałach po Firkowiczu. By zdobyć dane o XIX wieku, przeprowadziłem poszukiwania między innymi w zespołach dokumentów generała-gubernatora i komisji budowlanych. Sporo cennych informacji, choć bardzo rozrzuconych, odnalazłem w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie. Ze zbiorów tych wykorzystałem przede wszystkim inwentarze dóbr Radziwiłłowskich oraz inwentarze miejskie. Dzięki kwerendzie w Archiwum w Petersburgu odszukałem materiał dotyczący wznoszenia świątyń oraz konwersji na chrześcijaństwo. Niestety utrudniony dostęp, a w konsekwencji zamknięcie archiwum w roku 2005, spowodował, że nie wszystkie materiały udało się tu wykorzystać³⁶.

Zasoby Archiwum w Grodnie wzbogaciły moją wiedzę o sposobie wyboru imama i wzniesieniu meczetu w Słonimiu. Bardzo ciekawe materiały pochodzą z Wilna. W Państwowym Archiwum Historycznym zachowały się między innymi dwa plany architektoniczne meczetów w Iwii oraz w Niemieży. Interesujące

³⁶ Do roku 2008 archiwum w Petersburgu pozostawało zamknięte.

zasoby dotyczące tematyki tatarskiej posiada Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk, ze zbiorów tej biblioteki wykorzystałem przede wszystkim akta metrykalne oraz materiały kartograficzne, zwłaszcza zachowaną mapę Fryderyka Getkanta z zaznaczonym osiedlem tatarskim i meczetem³⁷. Niestety nie można w żadnej technice wykonać jej kopii³⁸. Podczas badań w bibliotekach skupiłem się na materiałach rękopiśmiennych, starych drukach. Drugim torem poszukiwań naukowych była praca z literaturą przedmiotu.

Największą trudność w badaniach nad społecznością tatarską sprawiła mała liczba źródeł, ich bardzo duże rozproszenie oraz brak spójnego sposobu ich opisywania i archiwizowania. Znaczne kłopoty powoduje niekompletność danych na temat zniszczeń zasobu archiwalnego w czasie II wojny światowej. Dużym utrudnieniem było zamknięcie archiwum w Petersburgu. Trudnością, z jaką się spotkałem, bywał też czynnik ludzki. Nie dane mi było dotrzeć do przechowywanych w Grodnie, w Urzędzie Stanu Cywilnego, ksiąg metrykalnych meczetów znajdujących się obecnie na terenie Republiki Białoruś. Tatarzy z racji służby wojskowej czy też trudnienia się rzemiosłem sami nie wytworzyli zbyt wielu dokumentów. Najciekawszymi z nich są ich rękopiśmienne księgi, w których poza treścią religijną często znaleźć można na marginesie ciekawe dopiski. Z uwagą należało korzystać z danych statystycznych przygotowywanych przez policję carską. Nie jest tajemnicą, że statystyka carska daleka była do ideału. Przy opracowywaniu zebranego materiału posiłkowałem się – rzecz jasna – coraz bogatszą literaturą przedmiotu.

W tym miejscu pragnę serdecznie podziękować za pomoc i opiekę merytoryczną profesorowi Józefowi Maroszkowi. Dziękuję recenzentom pracy doktorskiej – panom profesorom: Jackowi Sobczakowi i Janowi Tęgowskiemu – za wszystkie uwagi i wskazówki.

Wyrazy wdzięczności za cenne krytyczne uwagi zawarte w recenzjach wydawniczych składam profesorom: Janowi Tyszkiewiczowi i Andrzejowi B. Zakrzewskiemu, których wnikliwa ocena wpłynęła na ostateczny kształt pracy. Serdeczne podziękowania za wsparcie w trakcie pisania niniejszej książki chciałbym złożyć doktor Urszuli Wróblewskiej oraz wszystkim kolegom i koleżankom.

³⁷ Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie (dalej: BLAN), F. 299–924, F. 299–932; zob. W. Rewieńska, *Plan Wilna Fryderyka Getkanta. Analiza kartograficzna*, „Lituano-Slavica Posnaniensia” 1994, t. VI, Poznań 1995, s. 45–54; tam też: S. Alexandrowicz, *Uwagi do artykułu Wandy Rewieńskiej „Plan Wilna Fryderyka Getkanta”*, s. 37–44.

³⁸ W chwili oddawania niniejszej pracy do wydawnictwa ukazał się tom szczegółowo omawiający historię Łukiszek, a więc dzielnicy Wilna. W nim to zamieszczono szereg reprodukcji map – zob. V. Jogėla, E. Meius, V. Pugačiauskas, *Lukiškės: nuo priemiesčio iki centro (XV a.–XX a. pradžia)*, Vilnius 2008.

ROZDZIAŁ I

Tatarzy żołnierze-osadnicy

Geneza osadnictwa tatarskiego

Genezie przybycia Tatarów i ich osadnictwu na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego poświęcono już niejedną rozprawę. Szczególnie w ostatniej dekadzie XX wieku pojawiło się sporo ciekawych i nowatorskich publikacji dotyczących między innymi statusu społecznego osadników tatarskich¹. Nie ma zatem potrzeby powtarzać znanych i dostępnych w literaturze przedmiotu ustaleń. Choć niniejsza praca nie dotyczy tematyki osadnictwa, warto jednak zastanowić się nad tym procesem.

Zanim Tatarzy pojawili się na ziemi WKL, ich plemię, jak wiele podobnych, zjednoczył pod swoim dowództwem Czyngis-chan. Choć Tatarzy stanowili niewielką grupę w armii mongolskiej, w Europie cieszyli się złą sławą. Znani byli z napadów, gwałtów, grabieży i pustoszenia terenu, na którym się pojawili. Dokonywano tu jednak pewnej generalizacji: nie zauważano bowiem, że Tatarzy wchodzili w skład wielkiej armii mongolskiej odpowiedzialnej za te straty². Nazwę „Tatarzy”, jako termin budzący strach i przerażenie, dość szybko skojarzono z podziemnym Tartarem. Już w średniowiecznych kronikach Mateusz z Paryża (w *Chronica Maior*) wspominał „o diabelskim ludzie Tartarów, którzy opuścili swoje siedziby na podobieństwo diabłów wychodzących z Tartaru, także słusznie

¹ Nieoceniona praca S. Kryczyńskiego, *Tatarzy litewscy*; J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*; K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim w XIV–XVIII w.*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. VIII, Gdańsk 2003; liczne artykuły P. Borawskiego, *Tatarzy ziemianie w dobrach Radziwiłłów (XVI–XVIII w.)*, „Przegląd Historyczny”, t. LXXXII, 1991, z. 1; idem, „*Tatarzy w miastach i jurydykach Radziwiłłów*”, „Przegląd Historyczny”, t. LXXXIII, 1992; idem, *Sytuacja prawna ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim (XVI–XVIII w.)*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 15, 1983; S. Dumin, *Szlachta tatarska w Wielkim Księstwie Litewskim i jej zmiany w sytuacji prawnej w XVI–XVIII w.*, „Roczniki Historyczne”, R. LVII, 1991. Szerszą literaturę zamieszczam w bibliografii.

² O wyjaśnienie kwestii dookreślenia Tatarów pokusił się jako jeden z pierwszych Julian Bartoszewicz w: *Pogląd na stosunki Polski z Turcją i Tatarami*, s. 5.

bywają nazywani Tatarami, czyli diabłami³. Wojsko mongolskie (nazwa przemienne stosowana w niniejszej pracy z określeniem „Tatarzy”) budziło strach i przerażenie, ale także podziw z powodu doskonałego opanowania sztuki wojennej. „Są doskonałymi, dzielnymi i wytrwałymi wojownikami. Bardzo zapalczywi, mało dbają o życie i narażają je na niebezpieczeństwo wszelkie. Powiem wam, dlaczego mogą działać więcej niż inni ludzie. Często, bowiem, gdy zajdzie potrzeba, w drodze mogą i miesiąc nie jeść nic innego prócz kobyłego mleka i mięsa przygodnie upolowanej dziczyzny. Koń zaś ich paść się będzie trawą przygodnie spotkaną i nie potrzeba dlań zbierać jęczmienia ani siana. Są bardzo swoim zwierzchnikom posłuszni i zapewniam was, że gdy trzeba, pozostają całą noc w pełnym uzbrojeniu na siodle lub dwie doby nie zsiadając z konia, zaś koń postępuje naprzód, pasąc się ustawicznie. Nie masz na świecie wojska bardziej wytrwałego na trud i znoje, tańszego i zdatniejszego do podbojów ziem i królestw. Okazało się to, gdy – jak słyszeliście i czytali w tej księdze – z niewolników stali się panami świata⁴. Wojska mongolskie swój sukces zawdzięczały znakomitej organizacji, bezwzględnej dyscyplinie oraz nowoczesnym metodom walki, do jakich Europa nie była przygotowana. Grozę ponadto budziło przekonanie o wielkiej liczebności ich jednostek. Nie do końca odpowiadało to jednak prawdzie: Tatarzy po prostu zdobyli umiejętność sprawnego przemieszczania wielu mniejszych pododdziałów na dużych terenach. Ciekawym zabiegiem wykorzystywanym w czasie działań wojennych przez Czyngis-chana i jego następców była swego rodzaju wojna psychologiczna, do prowadzenia której wykorzystywano między innymi efekty hukowe (proch). Równie istotny w prowadzeniu działań bojowych był styl walki, nieznany i niezrozumiały dla ówczesnych: „Nie wdają się w walkę regularną wręcz, lecz ciągle osaczają wroga ze wszystkich stron i zasypują strzałami. Ucieczki w bitwie nie uważają za hańbę, lecz to stąd, to zowąd atakują nieprzyjaciela. Konie ich są tak wyćwiczone, że zwracają się to tu to tam z taką zręcznością jak psy, [...]; gdyż każdy w najszybszej ucieczce zwraca się w tył z łukiem i wypuszczając strzały, razi konie i ludzi. I gdy przeciwnik jest przekonany, że rozbił ich i zwyciężył, sam tymczasem przegrał, gdyż stracił mnóstwo koni i ludzi⁵.

Ten rodzaj walki został później określony w Europie mianem „tańca tatarskiego”. Tajemnicą skuteczności tej armii, zaobserwowaną przez średniowiecznego podróżnika, była niższa niż w średniowiecznej Europie cena utrzymania jeźdźcy. Żadna ówczesna armia średniowieczna, a tym bardziej późniejsze, nie były w stanie konkurować pod tym względem z armią stepowców.

³ M. Polo, *Opisanie świata*, tłumaczył i przypisami opatrzył M. Lewicki, Warszawa 1993, s. 466. Zob. również średniowieczny opis Tatarów i ich zwyczajów etc. Wilhelm z Rubruk, *Opis podróży*, przełożył M. Olszewski, Kęty 2007, s. 78–89.

⁴ M. Polo, *Opisanie świata*, przeł. A.L. Czerny, wstępem i przypisami opatrzył M. Lewicki, Warszawa 1954, s. 194.

⁵ M. Polo, *Opisanie świata*, s. 196. Zob. J. Maroń, *Legnica 1241*, Warszawa 2008, s. 49–61.



Timur Karim. Z cyklu: Tatarzy „Orda Budziacka”.

W 1206 roku Temudżyn został obrany przez kurultaj (rodzaj sejmku stepowego składającego się z przedstawicieli mongolskiej arystokracji; warto wspomnieć, że zasiadały w nim również kobiety) chanem z tytułem Czyngis-chana⁶. To polityka Czyngis-chana doprowadziła do zjednoczenia Wielkiego Stepu i była przyczyną szeroko zakrojonych kampanii wojennych. Po śmierci tego wielkiego wodza jego efemeryczne imperium zaczęło się rozpadać. Tendencje odśrodkowe były dodatkowo wzmacniane polityką Księstwa Moskiewskiego, które w upadku lub też osłabieniu państwa mongolskiego widziało szansę na zrzućenie niewoli tatarskiej. Wspomnieć należy, że Tatarzy podbili Ruś w 1237 roku, a do roku 1241 opanowali tak ważne ośrodki, jak Kijów, Czernihów, Halicz⁷. W roku 1380 w bitwie na Kulikowym Polu wojska Dymitra Dońskiego rozbiły armię tatarską. Wskutek walk wewnętrznych państwo utworzone przez Czyngis-chana się rozpadło. Jego zachodnia część, tzw. Złota Orda⁸, powstała w wyniku podziału w roku 1227 – jako ulus Dżodziego. Rozkwit Złotej Ordy przypadł na okres rządów chana Özbeğa (1312–1342). Wówczas to – jak podaje Ibn Arabszaha – podróżować przez stepy można było „bez wszelkiej obawy i strachu”⁹. Po śmierci chana Özbeğa, w wyniku zatargów dynastycznych, rozpoczął się powolny upadek autorytetu chanów. Okresem upadku są już rządy Dżanibeka (1342–1357).

Rozważając kwestię upadku Złotej Ordy, należy zastanowić się nad przyczynami takiego stanu rzeczy. Niewątpliwie jednym z powodów była jej wieloetnicz-

⁶ *Tajna historia Mongołów. Anonimowa kronika mongolska z XIII w.*, oprac. S. Kałużyński, Warszawa 1970; idem, *Dawni Mongołowie*, Warszawa 1983. Urodzony pomiędzy 1155–1167, zmarł 1227.

⁷ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 73.

⁸ B. Grekow, A. Jakubowski, *Złota Orda i jej upadek*, Warszawa 1953, s. 59–61; L. Bazylow, *Historia Mongolii*, Wrocław 1981.

⁹ B. Grekow, A. Jakubowski, *Złota Orda i jej upadek*, s. 214.

na struktura. Samo wyodrębnienie się Złotej Ordy przebiegło po linii podziału ułusu Dżodziego na Siną Ordę (nazywanego też Złotą Ordą) i Ordę Białą. Lew Gumilow osłabienia władzy w Złotej Ordzie upatrywał w działaniach zmierzających do islamizacji mieszkańców stepu, prowadzonej przez chana Özbega, co najprawdopodobniej spowodowało odejście części wojska na Ruś Moskiewską. Wydarzenie to wpłynęło dość znacząco na przebieg bitwy na Kulikowym Polu, gdzie został zwyciężony emir Mamaj, co z kolei powstrzymało ekspansję Litwy na Ruś¹⁰. Jednak kwestia migracji części Tatarów do Księstwa Moskiewskiego wymaga dalszych badań. Chęć islamizacji Ordy przez jej władców jest tylko jedną z hipotez stawianych wobec tego zjawiska. Za panowania chana Özbega znaczący wpływ na politykę religijną mieli duchowni muzułmańscy, którzy poparli działania chana wprowadzającego islam i zwalczającego chrześcijaństwo¹¹.

Wydaje się jednak, iż najistotniejszą przyczyną rozpadu – poza wewnętrznymi konfliktami i często sprzecznymi interesami różnych grup – było uformowanie się i okrzepnięcie dużych ośrodków władzy, które rozpoczęły rywalizację o ziemie ruskie, takich jak: Wielkie Księstwo Moskiewskie, Wielkie Księstwo Litewskie, a także Królestwo Polskie. To polityka tych państw odprowadziła w znacznej mierze do szybkiego upadku potęgi Złotej Ordy. Pośrednią przyczyną było również osłabienie gospodarcze. Karawany do Chin nie wędrowały już przez Powołże. Wielkie miasta złupione po 1395 roku z trudem się odbudowywały. Rzemiosło upadało, zasilając jedynie miejscowe rynki. Już po śmierci Dżanibeka (1357) nastąpił kryzys, którego objawem było psucie dobrej dotychczas srebrnej monety. Jednak załamanie nastąpiło po pustoszących najazdach Tamerlana. Zdawał on sobie sprawę z tego, że silna Złota Orda stanowiła duże zagrożenie dla jego osad rolniczych i cywilizowanych miast.

Konsekwencją walk wewnętrznych w Złotej Ordzie były dalsze podziały i jej upadek.

Na Litwie

Kontakty Tatarów z Litwą sięgały czasów Olgierda (ok. 1303–1377)¹². Już wówczas mogły przybyć pierwsze grupy osadników¹³. Istnieje prawdopodobieństwo osadzenia Tatarów na ziemi litewskiej po bitwie nad Synymi Wodami (1362). Olgierd, prowadząc aktywną politykę w kierunku wschodnim, mógł być zainteresowany napływem i osadzaniem tu żywołu tatarskiego¹⁴. Kolejny kontakt ordyników z władcami Litwy wiąże się ze znaną i często w ostatnim czasie

¹⁰ L. Gumilow, *Dzieje etosu wielkiego stepu*, Kraków 1997, s. 93.

¹¹ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 112, 118.

¹² J. Tęgowski, *Pierwsze pokolenia Gedyminowiczów*, Poznań–Wrocław 1991, s. 47–57.

¹³ Na temat pierwszych osadników i formowania się różnego rodzaju osadnictwa w WKL zob. H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Poznań 1983.

¹⁴ Szerzej zob. J. Wolff, *Kniazowie litewsko-ruscy od końca czternastego wieku*, Warszawa 1895.

eksplorowaną przez historyków wyprawą Witolda (ok. 1348–1430)¹⁵ na step z roku 1397¹⁶.

Jak można przypuszczać, wyprawa ta miała na celu wypełnienie porozumienia zawartego między Witoldem a Tochtamyszem (?–1406)¹⁷. Jego geneza sięga czasów Olgerda, kiedy to miał być przyjęty pierwszy układ, na który powołuje się w 1382 roku Tochtamysz¹⁸. Najnowsze badania ukraińskich historyków pozwalają przypuszczać, iż układ Tochtamysza z Witoldem nie był pierwszym formalnym kontaktem między Tatarami i książętami litewskimi. Feliks Szabuldo, który przeanalizował układy-przywileje wydane władcom litewskim na ziemiach ukraińskich podległe Złotej Ordzie, dochodzi do wniosku, iż przywilej Tochtamysza, uznawany do tej pory zarówno przez historiografię polską, jak i ukraińską za pierwowzór, nie był pierwszy! Autor stawia hipotezę, że pierwszym – niezachowanym wprowadzie do dnia dzisiejszego – jarłykiem donacyjnym na ziemiach Ukrainy (interesuje mnie kwestia Tatarów zapewne w nim poruszona) była umowa Olgerda z Mamajem – władcą Złotej Ordy. Zawarto go prawdopodobnie w roku 1361¹⁹. Badania Feliksa Szabuldy w tym przypadku są o tyle cenne, że wyraźnie wskazują na genezę późniejszych układów. Cofają one zatem kwestie osadnictwa na ziemiach litewskich do połowy wieku XIV. Dotychczas jedynie przypuszczano, że kontakty Tatarów z Olgerdem mogły wpływać na osadnictwo. Dziś, w świetle badań ukraińskich historyków, śmiało można stwierdzić, że działalność polityczna Olgerda i Mamaja dawała podstawy osadnictwu dobrowolnemu, a nie – jak dotąd sądzono – jedynie jenieckiemu. Zatem rewizji musi ulec również stwierdzenie, że to Tochtamysz wypracował porozumienie z Witoldem. W krytycznej dla siebie sytuacji powołał się on jedynie na nie i je odnowił.

Tochtamysz, w obawie o własne życie, po przegranej z wojskami Tamerlana około 1396 roku szukał schronienia u Witolda. Wielkie Księstwo Litewskie dążyło do władania ziemiami na Wschodzie i zabezpieczenia wschodniej i południowo-wschodniej granicy. Witold zapewne chciał realizować własną politykę wschodnią w partnerstwie z Tochtamyszem, tak jak wcześniej czynił Olgerd. Cechą charakterystyczną kontaktów Litwy ze Złotą Ordą były na przemian występujące

¹⁵ J. Tęgowski, *Pierwsze pokolenia Gedyminowiczów*, s. 207–211.

¹⁶ Krótką charakterystykę osadników pierwszej ćwierci XV wieku zob. A.J. Rolle, *Dzieje osadnictwa na wołoskim pograniczu. Sylwetki i szkice historyczne i literackie*, seria IX, Kraków 1893, s. 255–256. Zob. J. Bartoszewski, *Pogląd na stosunki Polski z Turcją i Tatarami*, s. 104–113. Por. S.M. Kuczyński, *Sine wody*, Warszawa 1935.

¹⁷ O kontaktach Tochtamysza z Witoldem zob. A. Bumblauskas, *Senosios lietuvos istorija 1009–1795*, Vilnius 2005, s. 143, 146.

¹⁸ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 147. O jarłykach między innymi handlowych Tochtamysza i innych chanów zob. *Тарханнѹе ярлуки Тахтамунша, Тимур-Кутлукѹа и Саадет-Гирея*, И. Березин, Казань 1851. Zob. też o jarłyku Tochtamysza do Jagielly z roku 1392: J. Bartoszewicz, *Poglądy na stosunki z Turcją i Tatarami*, s. 154–155.

¹⁹ F. Szabuldo, *Czy istniał jarłyk Mamaja na ziemiach ukraińskie?*, „Lituanica-Slavica Posnaniensis”, t. IX, Poznań 2003, s. 155, 163.

okresy konfliktów zbrojnych i sojuszy wojskowych i politycznych. Za każdym razem, kiedy tylko dochodziło w Złotej Ordzie do konfliktu prowokowanego przez frakcje elit politycznych, rządzących lub współrządzących, widzących szanse w zdobyciu albo umocnieniu władzy, natychmiast owi pretendenci pojawiali się na dworze litewskim czy też polskim w poszukiwaniu sprzymierzeńców. Zawarty w 1397 roku nowy (!) układ zapewniał Tochtamyszowi pomoc Witolda w odzyskaniu władzy, natomiast władca Złotej Ordy w zamian wystawił jarłyk Witoldowi, dający mu prawa do ziem ruskich, nad którymi Tatarzy mieli prawo zwierzchnicze²⁰. W świetle tych zapisów wydaje się zrozumiałe, dlaczego Złota Orda nie protestowała, kiedy litewscy władcy przyłączali do swego państwa ziemie ruskie: Kijów (1320 i 1367) i Podole (1345–1350). Wiele lat później darowanie Litwie tych ziem przypomniał Mendli Girej (1445–1515): „Welikij car Tochtamysz, dał welikomu kniazii Witowtu, Kijew y Smoleńsk, y inszyie horody, y predok nasz car Tochtamysz na vse to dał iarłyki swoi”²¹. Ten układ zabezpieczał obie strony przed silnymi już wówczas wpływami Księstwa Moskiewskiego. Warto zauważyć, iż w późniejszym czasie odegrał on istotną rolę w kontaktach z Tatarami: stał się fundamentem, na który w kolejnych latach się powoływano. Zastanawiające jest, dlaczego późniejsi władcy Litwy i Złotej Ordy powoływali się właśnie na ten dokument, a nie na wcześniejszy: Mamaja i Olgierda. Próbę odpowiedzi na to pytanie przynoszą badania Feliksa Szabuldy, który stwierdza, że „przyczyna takiego stanu rzeczy kryje się w negatywnym stosunku władców Ordy i Krymu do Mamaja, dla których był on postacią odrażającą. Dlatego w dokumentach nie wymieniali jego imienia, a jego działalność polityczną starali się skazać na zapomnienie”. Jest to jeden z powodów, przez które Tochtamysz wyrósł na prekursora kontaktów dyplomatycznych i zawierania sojuszy z władcami Litwy. Niemniej dla niniejszych rozważań najważniejsze pozostaje ustalenie, że kontynuowano politykę Olgierda wobec tatarszczyzny. Przy konstruowaniu układu wykorzystano zaistniałą sytuację i zaprzestano płacenia daniny (trybutu) Tatarom, a zobowiązano się uiszczać im „upominki, tylko nie w formie jak je dawniej płacono, w postaci daniny, i «wychodów», lecz jako zapłatę za pomoc i służbę wojskową”²². Jest to wyraźna zmiana podmiotowości w kontaktach. Odtąd, to jest od 1397 roku, opłacane miały być więc działania wojenne wykonane dla Litwy. Opłata ta w późniejszych źródłach, a domniemywać należy, że nazwa ta nie zmieniała się, brzmiała „chazine” lub „virgü” i znaczyła tyle co „zapłata żołdu”. Ponadto chan otrzy-

²⁰ A. Prochaska, *Z witoldowych dziejów*, „Przegląd Historyczny” 1912, z. 3, s. 260.

²¹ „Wielki car Tochtamysz dał wielkiemu kniazii Witoldowi Kijów i Smoleńsk i inne miasta i przodek nasz car Tochtamysz na to wszystko dał jarłyk swój” (przekład fragmentów obcojęzycznych, o ile nie podano inaczej – A.K.) – zob. *Stosunki z Mengli Girejem chanem Tatarów perekopskich (1469–1515). Akta i listy*, wyd. K. Pułaski, Kraków–Warszawa 1881, nr 78, s. 292; K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim w XIV–XVIII w.*, s. 39–40.

²² F. Szabuldo, *Czy istniał jarłyk Mamaja na ziemię ukraińskie?*, s. 156 i 262; zob. też A. Prochaska, *Dzieje Witolda wielkiego księcia Litwy*, Kraków 2008, s. 184–186.

mywał dodatkowy podarunek określany mianem „piskiesz”. Również strona tatarska na znak przyjaźni przysyłała – poprzez swoich posłów – podarunki. Były to z reguły konie z rzędem, siodła i czasem niewolnicy²³. To w tym traktacie należy upatrywać podstaw do przybywania osadników tatarskich na ziemię Witolda. Układ ten gwarantował Litwie niesienie pomocy wojskowej przez udział wojska tatarskiego za opłatą! Stworzone zatem zostały prawne podstawy dla tatarskich wychodźców, których zapewne przywiódł ze sobą w pierw Olgierd, Tochtamysz, a następnie – po wyprawie na step – Witold. Jak zauważa Stanisław Kryczyński: „Wyprawa w r. 1397 była wstępem do dalszej systematycznej już akcji tworzenia osad tatarskich na Litwie”²⁴. I choć kontakty z ludnością tatarską nie były obce Litwie, bo Tatarzy brali udział w walkach u boku Olgierda i Giedymina (ok. 1275–1341)²⁵, to jednak nie stanowiły one, obok osadnictwa jenieckiego sięgającego metryką zapewne okresu najazdów z lat 1258, 1275, 1279 czy 1282 roku, zasadniczego trzonu osadnictwa tatarskiego w Wielkim Księstwie Litewskim²⁶. Osadnictwo późniejsze oparło się jednak na wypracowanym już w połowie XIV wieku modelu, który funkcjonował doskonale przez następne stulecia.

Nowy etap stosunków

Podczas trzeciej wyprawy Witolda na wschód, 12 sierpnia 1399 roku, rozegrała się bitwa nad Worskłą. Przyniosła klęskę wojsk litewsko-rusko-polskich, pokonanych przez chana Timura Kutługa²⁷. Podczas tej bitwy Tochtamysz zdradził Witolda – przeszedł na stronę Timura. Wydarzenie to stało się punktem zwrotnym w polityce zagranicznej (wschodniej) Witolda, choć nie wpłynęło znacząco na rozwój osadnictwa tatarskiego w WKL²⁸. Jak wiadomo, Tochtamysz w obawie przed zemstą Witolda uciekł do Bułgarii Nadwołżańskiej, gdzie został jednak zabity. Moim zdaniem Witold, który był świadomym, doświadczonym politykiem i wojskowym, zdawał sobie sprawę z waleczności żołnierzy tatarskich i z korzyści płynących z posiadania ich w swych szeregach, stąd też zdrada Tochtamysza nie wpłynęła na stosunek do osadników tatarskich.

²³ Abdullah Zihni Soysal, *Jarłyki krymskie z czasów Jana Kazimierza*, „Studia Wschodoznawcze”, t. 2, Warszawa 1939, s. 13.

²⁴ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 7.

²⁵ J. Tęgowski, *Pierwsze pokolenia Gedyminowiczów*, s. 15–20.

²⁶ S. Kryczyński, *Kronika wojenna Tatarów litewskich*, oprac., wstępem i przypisami opatrzył J. Tyszkiewicz, wyd. 2 popr. i uzupeł., Gdańsk 1997, s. 45 i następne [suplement nr 2 do t. 4 „Rocznika Tatarów Polskich”]. Szerzej na temat genezy osadnictwa zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*; K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim w XIV–XVIII w.*, passim.

²⁷ M. Żdan, *Stosunki litewsko-tatarskie za czasów Witolda Wielkiego Księcia Litwy*, „Ateneum Wileńskie”, R. VII, 1930, z. 3–4, s. 547–553.

²⁸ J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 21.

Pomimo klęski nad Worskłą Witold nie zrezygnował z czynnej polityki wobec Ordy²⁹. Już w roku 1407 udzielił schronienia na ziemi kijowskiej synom Tochtamysza. Zauważyć przy tym należy, że Witold zawarł z jednym z nich (Dżelal ed-Dinem) porozumienia – takie, jakie wcześniej podpisał z Tochtamyszem. Konsekwencją umowy był zbrojny udział wojsk podporządkowanych Tochtamyszowi w bitwie pod Grunwaldem w 1410 roku³⁰. Z jednej więc strony pretendenci do tronu chańskiego w dalszym ciągu liczyli na Witolda i pomoc w odzyskaniu tronu chańskiego. Z drugiej zaś Litwa uzyskiwała wymierne korzyści z osadnictwa tatarskiego – wykorzystywała oddziały tatarskie do prowadzenia walk obronnych na zachodnich granicach z Zakonem. Niejednokrotnie mistrzowie zakonnicy wypominali Jagiellom, że posilkuje się niewiernymi: Rusinami lub Tatarami³¹.

Poprzez swoją krótkowzroczną politykę, wchodzenie w układy z wrogami innych plemion (w myśl maksymy „wróg mojego wroga jest moim przyjacielem”), Tatarzy utracili kontrolę nad Rusią; rok 1480 jest formalnie cezurą kończącą poddaństwo państwa moskiewskiego względem Tatarów. Po serii ciosów zadanych Wielkiej Ordzie (Złotej)³² przez chana krymskiego Mendli Gireja w 1502 roku nastąpił całkowity jej upadek³³. Ostatnim władcą Ordy był Szach Ahmat. Po nieudanym zamachu na jego życie został jednak zmuszony opuścić step. Wraz z nim wyjechali jego stronnicy, którzy zaznali dobrego przyjęcia na Litwie dzięki poręczeniu mieszkających tam już Tatarów. Ahmat próbował jeszcze porzucić Litwę w celu próby przejęcia władzy na stepie, ale został aresztowany. Przetrzymany Ahmata na Litwie miało przynosić korzyści natury politycznej w rozmowach z Mendli Girejem. Ahmat miał stać się atutem w ręku książąt litewskich. Szach Ahmat zmarł na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Przenoszenie się ludności tatarskiej w granice WKL było powodowane wieloma czynnikami. Jako jedną z przyczyn wymienić należy wyniszczającą wojnę domową. Ludność udawała się w kierunku ziem litewskich i ruskich. Włączenie po roku 1397 wybrzeża Morza Czarnego w obręb księstwa litewskiego zapewne ułatwiało migrację. Kolejnym czynnikiem, który determinował przenoszenie się ludności – jak zauważa Krzysztof Grygajtis – mógł być czynnik klimatyczny, warun-

²⁹ O bitwie nad Worskłą zob. M. Strykowski, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkich Rusi*, t. II, Warszawa 1846, s. 113–116.

³⁰ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 125.

³¹ Zob. *Codex epistolaris Vitoldi Magni ducis Lithuaniae (1376–1430) „Monumenta vedii” serii Historia*, t. 6, oprac. A. Prochaska, Kraków 1882, nr 440, s. 206; nr 497, s. 4. Również w kronikach pruskich mamy wzmianki o zaciągu wojska tatarskiego na Litwie, tu szczególnie w kontekście Grunwaldu: *Scriptores rerum Prussicarum*, t. 3, wyd. T. Hirsch, M. Töppen, E. Strehlke, Leipzig 1866, s. 484.

³² Złotą Ordę początkowo nazywać Wielką po śmierci Edygeja i Dżelal ed-Dina (syna Tochtamysza), po odpadnięciu w wyniku walk wewnętrznych poszczególnych chanatów. Zob. И. Гришин, *Польско-Литовские Татары, наследники Золотой Орды*, Казань 1995.

³³ Na temat powstania Chanatu Krymskiego zob. A. Naruszewicz, *Tauryka, czyli wiadomości starożytne*; L. Podhorodecki, *Chanat Krymski i jego stosunki z Polską w XV–XVIII wieku*, Warszawa 1987; A. Fisher, *The Crimean Tatars*, Stanford 1978.

kujący życie na stepie³⁴. Innym powodem sprowadzenia osadników na Litwę, nie tylko przecież tatarskich (przywołajmy tu choćby Karaimów), była chęć rozwinięcia handlu. Nowi osadnicy mogli również w znaczny sposób poprawić bilans demograficzny Litwy³⁵. Spuścizna Tatarów ze Złotej Ordy to nie tylko umiejętność władania szabłą czy lancą, lecz także ogrodnictwo czy garbarstwo. Witold, przyjmując osadników, widział w nich nie tylko zdolnych żołnierzy, ale także czynnik kulturotwórczy³⁶. Z Orientem mieszkańcy Litwy stykali się w dwojaki sposób: militarny – w wyniku kampanii wojennych, i pokojowy – poprzez kupców. Świat Orientu to przede wszystkim zetknięcie się z kulturą turecko-tatarską. Brała szlachta polska, litewska ze Wschodu broń: karabele, buzdygany, czekany. Zapożyczano też elementy uprząży końskiej, w końcu i strój własny wzorowany na modzie wschodniej³⁷. Rozkwit tego zainteresowania to oczywiście okres oświecenia, jednakże na terenach, gdzie Wschód stykał się z Zachodem, przenikanie kultury było naturalnym procesem.

Oczywiście nie wszystkie te elementy przynieśli osadnicy tatarscy – takie twierdzenie trzeba by uznać za zbyt duże uproszczenie. Orient na ziemiach litewskich przenikał nie tylko za pośrednictwem islamu; warto wspomnieć tu na przykład kupców ormiańskich³⁸. Jednak trzeba zauważyć, że stanowili oni jeden z elementów tworzenia kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego. W jak dużym stopniu? To już pozostaje kwestią zupełnie inną. Sygnalizuję ten element dlatego, iż w dotychczasowych badaniach wątki te były marginalizowane. Różnice pomiędzy Litwą a Koroną nie dotyczyły wyłącznie kwestii demograficznych, ale również społecznych, gospodarczych czy militarnych. Pamiętać należy, iż początki osadnictwa przypadały na czas rozwoju społeczno-gospodarczego WKL, podczas gdy w tym samym czasie zachód Europy przeżywał regres rozwoju gospodarczego³⁹. Rozwój osadnictwa sprzyjał zatem rozwojowi i budowaniu silnego państwa. Nie są to zapewne wszystkie powody osadnictwa i nie wiadomo, czy uda się je kiedykolwiek dokładnie zbadać. Słuszne wydają się postulaty zawarte w pracy Krzysztofa Grygajtisa, odnoszące się do prowadzenia komparatystycznych badań nad osadnictwem tatarskim w Wielkim Księstwie Litewskim i Księstwie Moskiewskim⁴⁰. Badania te mogłyby pomóc odpowiedzieć na wiele pytań związanych z genezą ruchu osadniczego nomadów tatarskich.

³⁴ K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim w XIV–XVIII w.*, s. 27.

³⁵ S. Gąsiorowski, *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV–XVIII wieku*, Kraków 2008, s. 179–180.

³⁶ J. Szyrkiewicz, *Tolerancja w Islamie*, s. 7–8.

³⁷ J. Reychman, *Orient w kulturze polskiego Oświecenia*, s. 11.

³⁸ T. Mańkowski, *Sztuka islamu*, s. 152–164; A. Dziubiński, *Drogi handlowe polsko-tureckie w XVI wieku*, „Przegląd Historyczny” 1965, t. LVI, z. 2, s. 232–259.

³⁹ Na temat powstania i rozwoju Wielkiego Księstwa Litewskiego w epoce wczesnego średniowiecza zob. H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Wielkiego Księstwa Litewskiego*; A. Krawcewicz, *Powstanie Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Rzeszów 2000. Tam dalsze wskazówki bibliograficzne.

⁴⁰ K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim w XIV–XVIII w.*, s. 28–29.

Zasadą było osadzanie tatarskich żołnierzy w pobliżu centrów społeczno-politycznych. Osadnictwo to koncentrowało się wokół ważnych grodów, takich jak Troki, Wilno, Mińsk, Nowogródek, a na zachodzie: Łosośna koło Grodna, Tykocin⁴¹. W tym miejscu należy zaznaczyć, że osadnictwo Tatarów wokół zamków było stosowane nie tylko w Wielkim Księstwie Litewskim, lecz także w Koronie. Świadczyć o tym fakcie mogą miejscowości noszące nazwy przypominające słowo „Tatar”. Jedną z wsi wchodzących w skład obecnego miasta Lublin była wieś Tatary. Co najmniej od XVI wieku zawierała się ona w obszarze gruntów zarządzanych przez starostę lubelskiego⁴². Funkcjonowało także osadnictwo Tatarów w okolicach zamku w Czersku, Ciechanowie. O nazwach tych osad wiemy, że pojawiają się w źródłach w odniesieniu do Tatarów około roku 1565 dla Czerska i 1471 roku dla Ciechanowa. Jak zauważa Jan Tyszkiewicz, są to wyraźnie przejęte litewskie wzory osadnictwa Tatarów pod zamkami dla pełnienia różnorodnych funkcji⁴³. Osadnictwo zamkowe czasów Witolda można odnaleźć również nad Bugiem, w Drohiczynie i okolicach. Książę Witold osadził tam kilkanaście rodzin bojarskich pochodzenia ruskiego, których członkowie spełniali różne funkcje pomocnicze w grodzie: pełnili strażę, wozili listy, dawali podwody⁴⁴. Przypuszczać można, że Witold osadził tam również tatarskich żołnierzy. W miejscowej tradycji przetrwał toponim odnoszący się do okolicy zamku drohickiego – „Tatarski Przewóz” (Tatarski Bród) wzmiankowany w 1590 roku⁴⁵. W inwentarzu miasta Suraza z roku 1562 wymieniona jest zaś ulica Tatarska z 16 placami i 37 prętami sadzibnymi oraz 61. prętem ogrodowym. Na ulicy tej odnotowano Matysa Tatarzyna siedzącego na 1½ pręta ziemi⁴⁶. Nie ulega wątpliwości, iż jest to relikw osadnictwa tatarskiego pod zamkiem w Surazie, gdzie do dnia dzisiejszego zachowała się ulica Tatarska⁴⁷. Osadnictwo to z pewnością wpisuje się w akcję, którą prowadził Witold od 1405 roku.

⁴¹ Wzmiankuje o tym choćby J. Wiśniewski, *Osadnictwo tatarskie w sokólskim i na północnym Podlasiu*, „Rocznik białostocki”, t. XVI, Warszawa 1991, s. 328; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy w Polsce i Europie fragmenty dziejów*, Pułtusk 2008, s. 59–69; J. Maroszek, *Osadnictwo Tatarów na Podlasiu w XV–XVIII w.*, [w:] *Sokólskie spotkania z Tatarszczyzną*, materiały do druku przygotował J. Konopacki, Sokółka 2008, s. 12–18.

⁴² A. Rozwałka, R. Niedźwiadek, M. Stasiak, *Lublin wczesnośredniowieczny. Studium rozwoju przestrzennego*, Warszawa 2006, s. 129–131.

⁴³ J. Tyszkiewicz, *Pod murami miasta i zamku. Tatarzy na późnośredniowiecznym Mazowszu*, „Rocznik Mazowiecki”, t. XIII, 2001, s. 195. Zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy w Polsce i Europie fragmenty dziejów*, s. 49–58.

⁴⁴ T. Jaszczółt, *Osadnictwo lewobrzeżnej części ziemi drohickiej w XV i na początku XVI w. – okolice Sokółki, Węgrowa i Mord*, [w:] *Sokołów Podlaski. Dzieje miasta i okolic*, pod red. G. Ryżewskiego, Białystok–Sokołów Podlaski 2006, s. 70.

⁴⁵ Zob. A. Jabłonowski, *Podlasie*, „Źródła dziejowe”, t. XVII, cz. II, Warszawa 1909, s. 134, cz. III, Warszawa 1910, s. 168.

⁴⁶ J. Kazimierski, *Rejestr pomiarowy miasta Suraza z roku 1562*, *Z dziejów Odrodzenia w Polsce*, „Teki Archiwalne”, z. II, Warszawa 1954, s. 168.

⁴⁷ W muzeum w Surazie znajdują się trzy duże ciosy kamienne ze śladami wyrytego półksiężyca. Być może są to nagrobne stelle osadników tatarskich mieszkających pod zamkiem. Temat ten wart jest głębszych badań.

Zgodzić się można z tezą postawioną przez Jana Tyszkiewicza, iż osadników na ziemi mazowieckiej sprowadzono z Litwy za sprawą żon książąt mazowieckich: Anny Danuty Kiejstutówny (za Januszem I, więc już między rokiem 1375 a 1429), Aleksandry Olgerdowiczówny (za Siemowitem IV), Anny Iwanówny Holszańskiej (za Bolesławem III) oraz Anny Radziwiłłówny (za Konradem III), pozostającej księżną mazowiecką do roku 1522⁴⁸.

Osadnictwo w pobliżu zamków miało zapewnić w razie zagrożenia pomoc militarną. Zauważyć wypada, że koncentrowało się ono nie tylko w pobliżu granicy z Zakonem, co było do tej pory w literaturze przedmiotu podkreślane, ale także w okolicach centrów politycznych, zapewniając tym samym szybkie wsparcie na wypadek próby przewrotu wewnętrznego⁴⁹. Istotna jest tu również kwestia bezpieczeństwa i zaufania do tatarskich osadników, którego – jak widać – nie podważyła klęska nad Worskłą.

Jak wiadomo, Tatarzy, którzy przybyli dobrowolnie ze stepu, mieli prawo do zachowania swojej religii. Jednym z ich zadań była ochrona władcy, który zapewniał im swobodę religijną, choć w ich rozumieniu pozostawał jednak „niewiernym”. Wart podkreślenia jest fakt, że w zmieniających się układach i przymierzach – nawet wewnątrz samego Wielkiego Księstwa Litewskiego – Tatarzy służyli władcom jako ich ochrona i swego rodzaju „grupa szybkiego reagowania”.

Książęta nie tylko nie obawiali się zdrady ze strony tatarskich osadników, ale powierzali im wiele ważnych i strategicznych misji – wspomnieć można choćby osadnictwo na wileńskich Łukiszkach, gdzie jedynej w owym czasie przeprawy przez Wilię strzegli nie Litwini, lecz właśnie Tatarzy. Innym przykładem jest powierzanie im funkcji gońców korespondencji książęcej. Do obowiązków Tatarów należała również ochrona ważnych traktów komunikacyjnych⁵⁰.

Jak podaje *Inwentarz z roku 1683*, Tatarzy służący do zamku miednickiego „z włók osiadłych po kop trzech płacić mają podług starych inwentarzy z włók przyziemnych po kop dwie z włók pustych po trzy złote drogi konne każdy z dymu na mil dwadzieścia cztery w roku i jeśli tego potrzeba będzie zasłużyć mają do innych powinności pociągani być nie mają”⁵¹.

Oprócz bezpośredniej ochrony zamków Tatarzy spełniali jeszcze inne funkcje. Wspomina o nich w swoim paszkwilu z 1616 roku Piotr Czyżewski. Chcąc niejako zdeprecjonować Tatarów, zupełnie nieświadomie przekazał nam informacje: istotną funkcją Tatarów było dostarczanie pożywienia na dwór wielkoksiążęcy. „Otóż po pierwsze, żeby w razie wojny mieć ich jako sługi, którzy żywność i na-

⁴⁸ J. Tyszkiewicz, *Pod murami miasta*, s. 196.

⁴⁹ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 161.

⁵⁰ J. Tyszkiewicz, *Służba tatarskich gońców w państwie Jagiellonów na tle dawnych posług komunikacyjnych*, [w:] *Komunikacja i komunikowanie w dawnej Polsce*, pod red. K. Stępnika, M. Rajewskiego, Lublin 2008, s. 309–319.

⁵¹ Biblioteka Uniwersytetu Wileńskiego (dalej: BUWil) F. 4–34496 (A–1953), *Inwentarz z roku 1683*.

czynia za wojskiem nieść mają, po drugie gdyby Witold w Wilnie przemieszkiwał, to mieli mu dostarczać jarzyn tj. cebuli, ogórków i innymi ogrodowymi rzeczami mieli księcia opatrywać. Po trzecie, aby z listami jako kurierowie chodzili. Żeby gościńce, po których książę jeździ naprawiali mosty od Rudnik aż do Waki z Soroktatar powinni naprawiać i nowe budować, na co i przywileje mają i te osiadłości Soroktatary dlatego nadano”⁵². Tatarzy mieli zatem między innymi dostarczać na dwór hospodara pożywienia. Ukazuje to, jak wielkim zaufaniem obdarzeni byli osadnicy tatarscy.

Kolejną ważną kwestię w rozwijającym się państwie stanowiła ochrona i zabezpieczenie traktów handlowych. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, iż był to strategiczny element budowy państwowości. Ochronę traktów i ich drożność, zapewnianą poprzez czuwanie nad jakością mostów i przechodów, powierzono znów osadnikom stepowym, osadzając ich przy traktach komunikacyjnych. Pewną analogię osadnictwa widać na Kijowszczyźnie, gdzie osadnicy kipczacy otrzymywali ziemię w zamian za posługę wojenną i strzeżenie traktów, przy których ich osadzano⁵³.

Wydaje mi się – i jest to tylko hipoteza zapewne do dalszej dyskusji i przemyśleń – iż Witold, przyjmując pod swe panowanie Tatarów, zawarł z nimi oprócz wspomnianego już układu z Tochtamyszem inny, nieznanym ze źródeł pisanych pakt. Najprawdopodobniej opierało się owo przymierze (zawarte z carewiczami, kniaziami – elitą tatarską) na pełnym zaufaniu, w zamian za możliwość pokojowego egzystowania – i co ważniejsze – zgodę na pozostanie Tatarów przy swojej religii. Osadnicy zostali zobowiązani do ochrony i wspierania władcy poprzez swój zbrojny udział w jego polityce. Był to układ na tyle czytelny, że przetrwał w niezmienionej formie aż do bezpośrednich uregulowań prawnych w kolejnych redakcjach Statutów litewskich (z 1529, 1566 i 1588 roku). Prawo zwyczajowe nawet po kodyfikacji było silniejsze, o ile nie ważniejsze, traktowane na równi z prawem pisanym⁵⁴. Właśnie takiemu prawu zwyczajowemu, na które godzili się przecież kolejni władcy litewscy, podlegali bezpośrednio Tatarzy. Dowodzi tego fakt, że okoliczna szlachta była świadoma wyjątkowego statusu Tatarów w WKL, o czym wspomina wielokrotnie i przy różnych okazjach Piotr Czyżewski w cytowanym paszkwilu (to on często zarzuca, iż władcy niepotrzebnie obdarzają protekcją „pohańców”⁵⁵).

Prawo zwyczajowe rozciągnięte na Tatarów obejmowało ich służbę wojskową – wojsko tatarskie wchodziło przecież w skład wojska państwowego obok funk-

⁵² P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 32.

⁵³ P. Borawski, *Struktura społeczna Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 19, 1990, s. 330; zob. A. Jabłonowski, *Kolonizacja Ukrainy*, „Kwartalnik Historyczny”, z. 1, 1893, s. 414.

⁵⁴ Przykładem znaczenia zwyczaju w świadomości ludności WKL już po kodyfikacji, jakim były uregulowania I Statutu (1529), był zwyczaj stawiania czapki – na ten temat zob. I. Valikonytė, *Zwyczaj stawiania czapki: szczególny aspekt kultury prawnej Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku*, [w:] *Litwa w epoce Wazów. Prace ofiarowane Henrykowi Wisnerowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, pod red. W. Kriegseisena i A. Rachuby, Warszawa 2006, s. 191–206.

⁵⁵ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, passim.

cjonujących wojsk prywatnych⁵⁶. Potwierdzeniem tego było ujęcie Tatarów jako odrębnej grupy w popisie wojska litewskiego w 1528 roku⁵⁷. Stwierdzić więc wypada, że pierwotnie osadnictwo tatarskie na ziemiach WKL miało charakter wojskowy⁵⁸.

Dobrowolnie przybywający osadnicy tatarscy mieli prawo do zachowania swojej religii. Rozpatrując ten czynnik w kategorii praw i przywilejów, jakim niewątpliwie była możliwość zachowania islamu w państwie zdominowanym przez wyznanie chrześcijańskie, należy znów powołać się na funkcjonujące wówczas prawo zwyczajowe. Nie dla wszystkich było ono zrozumiałe. Specyfiki osadnictwa tatarskiego i praw mu przyznanych nie mógł pojąć jezuita: „Zaprawdę mnie to z podziwu nie może wynieść, że my poganów możemy ścierpieć między sobą w państwach chrześcijańskich”⁵⁹. Nieznana była wprawdzie forma, w jakiej zawiązywały się w początkach osadnictwa umowy-przywileje, jednak wydaje się pewne, iż pierwsze miały charakter nadań ustnych⁶⁰.

Kwestie religijne były podnoszone przez Krzyżaków jako argumenty przeciw Witoldowi i Jagielle, którzy uciekali się do pomocy bezbożników⁶¹.

Dzięki odnalezieniu w mińskim archiwum do tej pory nieznanego źródła – metryki meczetu w Nowogródku („Teka dla zapisania tak rzeczy parafialnych jako i innych dla lepszej pamięci sporządzona roku 1784 a podług liczby machammiedowej na rok 1199 i tak dalej rok po roku i dalej”⁶²) – możliwe jest wyświetlenie

⁵⁶ H. Wisner, *Wojsko litewskie I połowy XVII wieku*, „Studia i Materiały do Historii Wojskowości” (dalej: SMHW), t. XIX, cz. I, 1973, s. 63.

⁵⁷ *ML*, knyga nr 523 (1) 1528 Vilnius 2006, Popis wojsk Wielkiego Księstwa Litewskiego; zob. *Перепис воиска Великого Княжества Литовского 1528*, книга 523, Минск 2003.

⁵⁸ O obowiązkach Tatarów pisał między innymi: J. Długosz, *Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa polskiego*, ks. X, Warszawa 1981, s. 289; M. Bielski, *Kronika polska*, t. XIII, Warszawa 1830, s. 204: „Przygnał [Witold] jedną orzędę do Litwy z żonami y z dziećmi, które osadził, rozdawszy im pewne wsi koło Waki rzeki, i uczynił wolnymi od podatków wszelkich, tylko co na wojnę powinny iechać”; M. Strykowski, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi*, t. II, s. 113: „Hordę jedną do Litwy Witold przyprowadził, którą nad Waką rzeką na rolach posadził gdzie i dziś nad tą Waką szeroko mieszkają, a powinność rycerską z uchwały działają”.

⁵⁹ Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego (dalej: BUW), Dział rękopisów, Kartoteka Kryczyńskiego, sygn. 1671; S. Śleszkowski, *Odkrycie zrad złośliwych ceremonii tajemnych rad praktyk szkodliwych Rzeczypospolitej i straszliwych zemstów żydowskich etc.*, Brunsberge 1621, Biblioteka Ossolińskich, nr 15736, kartoteka k. 230. Tatarów czy utożsamianych z nimi Turków nie określano mianem heretyków, a raczej mianem owego „bisurmana”, czyli wroga, którego należało zwalczać. Por. J. Tazbir, *Obraz heretyka i diabła w katolickiej propagandzie XVI–XVII w.*, „Kwartalnik Historyczny”, R. LXXXVIII, 1981, z. 4, s. 952.

⁶⁰ Zob. P. Borawski, *Sytuacja prawna ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim (XVI–XVIII w.)*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 15, 1983, s. 56.

⁶¹ *Codex epistolaris Vitoldi „Monumenta medii aevii historica”*, t. 6, oprac. A. Prochaska, Kraków 1882, nr 440, s. 206; nr 497, s. 4. Również w kronikach pruskich: *Scriptores rerum Prussicarum*, t. 3, wyd. T. Hirsch, M. Töppen, E. Strehlke, Leipzig 1866, s. 484.

⁶² Narodowe Archiwum Historyczne Białorusi w Mińsku (dalej: NAHBM) F. 1774 op. 1 dz. 155. Za informację o tym źródle dziękuję dr. Stanisławowi Duminowi. W chwili obecnej przygotowywana jest pełna edycja tego źródła.

procesów zachodzących dużo wcześniej, w okresie Witolda, i związanych z rolą oraz zadaniami stawianymi przed osadnikami tatarskimi. Odnalezione źródło, pomimo że pochodzi z wieku XVIII, zawiera informacje sięgające wcześniejszych stuleci.

Zapisana jest tam informacja o osadnikach tatarskich mieszkających na ulicy Metropolitalnej⁶³. Jest to niezwykle cenna wiadomość. Dzięki niej wiemy, że Tatarzy osiedlali się w dzielnicy, która wówczas jeszcze nie była własnością metropolitalną. Stała się nią dopiero w 1415 roku. Osiedle to stanowiło w swej pierwotnej formie zabezpieczenie dla ważnego punktu strategicznego, jakim był zamek w Nowogródku⁶⁴. Pozwala to na ustalenie datowania osadnictwa w Nowogródku na okres panowania Witolda⁶⁵. Osadnictwo w okolicach tejże miejscowości, jak również w niej samej, wpisuje się bowiem w koncepcję osadnictwa tatarskiego wokół ważnych grodów czy zamków jako zabezpieczenie wojskowe w razie zagrożenia. Kolejnym argumentem przemawiającym za datowaniem osadnictwa tatarskiego w Nowogródku w czasach Witolda jest kwestia metropolity. Na zwołanym w Nowogródku w 1415 roku synodzie pod patronatem Witolda i Jagiełły zdjęto z funkcji metropolity filomoskiewskiego Focjusza i na jego miejsce mianowano Grzegorza Camblaka⁶⁶. Osadnicy tatarscy mieli więc stać się naturalną ochroną dla siedziby metropolity, ponieważ byli bezstronni w kwestii religijnej. Metropolita wcale nie musiał czuć się bezpiecznie ze strony Rusinów, będących w zdecydowanej opozycji do zerwania kontaktów z Konstantynopolem na rzecz obediencji, jaką już w 1418 roku Grzegorz miał złożyć papieżowi⁶⁷.

Dowodem na to, że Tatarzy mieszkali w jurydyce metropolitalnej, przynależnej już do metropolity unickiego, były podatki płacone przez Tatarów z tejże jurydyki Nowogródka. Pod datą 1675 roku z 12 stycznia widnieje kwit na otrzymanie z metropolitalnych włości „imieni” nowogródzkiego województwa podymnego. „Z jurydyki [należącej do metropolity – A.K.] w Nowogródku poborca Andrzej Garlicki otrzymał podatek od chrześcijan i od Tatarów z 4 dymów”⁶⁸. W kolejnym roku Tatarzy obok chrześcijan i Żydów zostali wymienieni jako oddzielna grupa płacąca podatek *subsidiu generalis* „w wysokości 76 złotych od

⁶³ NAHBM F. 1774 op. 1 dz. 155, k. 3.

⁶⁴ O znaczeniu strategicznym zamku w Nowogródku zob. М.А. Ткачев, *Замки Беларуси*, Минск 2005, s. 16–25.

⁶⁵ Porównaj: A.J. Rolle, *Dzieje osadnictwa tatarskiego na wołoskim pograniczu*, s. 249. Zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy w nowogródzkich stronach. Z dziejów Litwy, Rusi i Polski*, [w:] *Pamiętnik konferencji w Nowogródku 22–25 czerwca 1992*, red. B. Noworolska, Sankt-Petersburg 1993, s. 68.

⁶⁶ T.M. Trajdos, *Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagiełły (1386–1434)*, t. 1, Wrocław 1983, s. 5.

⁶⁷ Warto wspomnieć, iż w orszaku Grzegorza Camblaka, który udawał się do Konstancji na sobór, znajdowali się również Tatarzy. Zob. A. Prochaska, *Na soborze w Konstancji*, Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny, t. 35, Kraków 1897, s. 27 i 50; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 127.

⁶⁸ *Описание документов архива западнорусских униатских метрополитов*, С.-Петербург 1897, t. 1, nr 905, s. 336.

33 osób tak mężczyzn jak i kobiet, z jurydyki metropolity, którą zamieszkiwali⁶⁹. Byli to Tatarzy różnej kondycji i statusu społecznego. Dowiadujemy się tego z kolejnego spisu płaconego podatku w roku 1677, w którym obciążenie fiskalne pobrano z „Tatar prostego stanu”⁷⁰. Warto przy tym zauważyć pewną niekonsekwencję w określaniu przynależności: pod datą 1686 zostali wymienieni ci sami Tatarzy, tylko już bez dookreślenia, do jakiej warstwy społecznej należą⁷¹.

Chętnie zaciągano Tatarów do wojska jako znajdujących się na rzemiośle wojennym. Wypada przy tym zauważyć za badaniami Andrzeja Rachuby, iż w czasie największego udziału Tatarów w wojsku ich liczba sięgała nawet do 17 jednostek, co stanowiło ¼ całej jazdy. Chorągiewami tymi dowodzili rotmistrzowie tatarscy, co pozostawało w niezgodzie z prawem, które – jak konkluduje autor – było na szczęście nieprzestrzegane⁷².

Teodor Narbutt, charakteryzując powinności tatarskie, stwierdził: „Obowiązkiem tego ludu było służyć wojskowo, co oni z wiernością przykładną wypełniali”⁷³.

Osadnictwo tatarskie w Księstwie Kijowskim wiązać należy z osobami książąt kijowskich Oelka i Semena Oelkowicza już w XV wieku⁷⁴. Wspomnieć trzeba, iż ten proces osadniczy nie zakończył się w XV stuleciu. Na uwagę zasługuje również osadnictwo z wieku XVI będące konsekwencją zniszczenia przez Iwana IV Groźnego Kazania (1552) i Astrachania (1556). Wówczas to przybyła do Wielkiego Księstwa Litewskiego spora grupa uciekinierów, którą osadzono na ziemiach Podola i Wołynia⁷⁵. Osadnictwo na kresach południowych kontynuował między innymi Konstanty Iwanowicz Ostrogski, hetman wielki litewski. Osadził on Tatarów pod zamkiem w Ostrogu. Mieli to być jeńcy spod Słucka i Wiśniowca. Osadnicy ci byli zobowiązani do posługi kozackiej dla straży książęcych gruntów,

⁶⁹ Ibidem, nr 911, s. 339.

⁷⁰ Ibidem, nr 928, s. 345.

⁷¹ Ibidem, nr 982, s. 363. Już w roku 1698 podymnego zebrano z Tatar 8 złotych z ośmiu głów – zob. nr 1052, s. 401. W kolejnych latach, czyli od roku 1701, ten stan się utrzymywał – zob. *Описание документов архива западнорусскихъ униатскихъ метрополитовъ*, С.-Петербургъ 1907, t. 2, nr 1066, s. 3. W podatku pogłównym wymieniono: „Tatarzy nowogródzkiej metropolitalnej jurydyki”.

⁷² Zob. A. Rachuba, *Armia Wielkiego Księstwa Litewskiego jako czynnik unifikacji narodowej i kulturowej*, „Przegląd Historyczny”, t. LXXXVIII, 1997, z. 2, s. 240. W konstytucji z roku 1613 zaznaczono, że w przypadku, gdyby któryś z dowódców okazał się Tatarem, „podskarbowie takim rotmistrzom płacić nie mają, jeśliby który zapłacił, Rzeczypospolita tego na liczbę przyjmować nie ma, ani rachunków od hetmanów przyjmować” – zob. *Volumina Legum* (dalej: VL), wyd. J. Ohryzko, t. 3, Petersburg 1859, s. 99: *O Tatarach*. Nie było to jednak przestrzegane: por. H. Wisner, *Wojsko litewskie I połowy XVII wieku*, cz. I, s. 76–77, 102; idem, *Wojsko litewskie I połowy XVII wieku*, cz. III, SMHW, t. XXI, 1978, s. 104.

⁷³ T. Narbutt, *Dzieje narodu litewskiego*, Wilno 1840, t. VIII, s. 246.

⁷⁴ K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim w XIV–XVIII w.*, s. 48. Na temat polityki w stosunku do Oelkowiczów zob. H. Łowmiański, *Polityka Jagiellonów*, Poznań 2006, s. 230–233.

⁷⁵ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 168.

lasów i granic. Nie do końca wiadomo, czy ci osadnicy byli jeńcami, cieszyli się bowiem dużą swobodą religijną – choć czasem jedno drugiego nie wykluczało⁷⁶. We Lwowie też funkcjonowało osadnictwo tatarskie w okolicach zamku. Po osadnictwie tym pozostało niewiele – nazwa ulicy (Tatarska) u podnóża zamku, gdzie pierwotnie znajdowała się dzielnica tatarska przy Bramie Krakowskiej⁷⁷.

Wspomnieć należy, że późniejsze osadnictwo na terenach Ukrainy nie zakończyło się tak wielkim sukcesem jak na Nowogródczyźnie czy Mińszczyźnie. Nieudaną próbę zatrzymania przy sobie Tatarów w postaci milicji nadwornej podjął Jan Mikołaj Chodkiewicz, nadał bowiem dobra „Panom Józefa Baranowskiego porucznika JKM i mojej nadwornej milicji Stefana chorążego nadwornego mojej milicji i Alexandra Talkowskiego naznaczam osiadłość w uroczysku Ostrowie naprzeciw miasta mego Petrykowa za rzeką Prypecią”. Tatarzy w dwa lat później wystosowali taki list: „Tak dla naglejących pilnie interesów naszych jako dla niesposobności w Kraju zapadłym i bezludnym do utrzymania i wyszulentowania się nam przy trudnym z osiadłości tejże gruntu wyznaczonego oddać się umyśliliśmy”⁷⁸.

W działalności osadniczej Witolda widać politykę wzmacniającą dotychczasowe struktury administracyjne Litwy nowymi jednostkami o charakterze wojskowym czy sądowniczym⁷⁹. Działalność kolonizacyjna wielkich książąt litewskich wiązała się w dużej mierze z organizacją i funkcjonowaniem szeroko pojętego społeczeństwa litewskiego. Zasiedlanie tatarskimi osadnikami terenów wokół zamków, w miastach na tzw. końcach, nadania ziemskie, powodowały tworzenie tatarskiej przestrzeni osadniczej z wszelkimi przynależnymi jej mieszkańcom prawami i obowiązkami. Ciekawym aspektem kształtowania osadnictwa była polityka Kazimierza Jagiellończyka, która korespondowała z planami wcześniejszych książąt. Otóż około 1440/1443 roku król Kazimierz powierzył kniaziowi tatarskie-

⁷⁶ S. Kardaszewicz, *Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. Materiały do historii Wołynia*, Warszawa–Kraków 1913, s. 120.

⁷⁷ I. Chodynicki, *Historia stołecznego królestw Galicyi i Lodomeryi miasta Lwowa od założenia jego aż do czasów teraźniejszych*, Lwów 1829, s. 47; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 152.

⁷⁸ Archiwum Państwowe w Krakowie na Wawelu (dalej: APK), Archiwum Młynowskie Chodkiewiczów, nr 340, k. 9–17 oraz k. 37. Tematowi osadnictwa na południowo-wschodnich kresach ciekawą pracę poświęcił Antoni Józef Rolle (*Dzieje osadnictwa na wołoskim pograniczu*); zob. W. Wielhorski, *Ziemie ukraińskie Rzeczypospolitej. Zarys dziejów*, Londyn 1959. Pozycja ta jednak już się zdezaktualizowała i warto byłoby podjąć w niedalekiej przyszłości próbę nowego opracowania tego tematu. Materiał bowiem do takiej pracy w archiwach, także polskich, jest wcale bogaty, dla przykładu podamy kilka sygnatur: APK, Archiwum Dzikowskie Tarnowskie, sygn. 261, 1235, Archiwum Sanguszków 68/26, 157/17, 229/6, 565/35, Archiwum Młynowskie Chodkiewiczów, sygn. 340, 618, jak również bogate zbiory korespondencji z Portą Otomańską Archiwum Podhoreckie, XIV 4, dokumenty luźne. Wykorzystać należałoby też tę słabo eksplorowaną pracę: Abdullah Zihni Soysal, *Jarłyki krymskie z czasów Jana Kazimierza*, „Studia Wschodoznawcze”, t. 2, Warszawa 1939.

⁷⁹ K. Grygajtis, *Początki osadnictwa tatarskiego w Wielkim Księstwie Litewskim. Uwagi do problemu*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. VII, 2001/2002, s. 8.

mu obronę wschodniej rubieży państwa, tworząc tym samym w źródłach rzek Sejm, Psieł i Dońca księstwo lenne – Jahołdajewszczyznę⁸⁰. Tworzenie tatarskich księstw pogranicznych było podyktowane chęcią wzmocnienia granicy wschodniej przed rosnącą potęgą Moskwy⁸¹. Oddawanie w ręce tatarskiej starszyny lennych księstw stawiało ich na równi z innymi możnymi, choć do pełni praw podobnie jak panowie ruscy nie byli dopuszczani. Zauważyć można w ten sposób sytuację, w której starszyna plemienna, nie należąc w pełni do żadnego ze stanów, tworzyła swego rodzaju stan pośredni.

Status społeczny i prawny osadników tatarskich

Od samego początku przybywająca na Litwę ludność tatarska była dość znacznie zróżnicowana pod względem społecznym, ekonomicznym i stanowym.

W historiografii utrwalił się pogląd, że społeczność osadników tatarskich dzieliła się na trzy kategorie – „stany”⁸². W pracy *Tatarzy na Litwie i w Polsce* Jan Tyszkiewicz zaproponował podział na dwie grupy społeczno-zawodowe: wojowników-ziemian i biedotę⁸³. Nowe światło na kwestię podziału grupy osadników tatarskich rzuciła publikacja rewizji z 1631 roku⁸⁴. Opublikowane wypisy z tzw. lustracji Kierdeja stanowią nieocenione źródło do badań nad społecznością tatarską, jej demografią, strukturą, a także rozmieszczeniem⁸⁵. W świetle tego spisu obserwujemy inne podziały wewnątrz struktury osadników tatarskich niż zaproponowane w dotychczasowej literaturze przedmiotu. Wyróżnić zatem można, idąc za badaniami wydawców lustracji Kierdeja: Tatarów bojarów pancernych, putnych⁸⁶ czy też tatarskich chłopów, poza oczywiście występującymi miejskimi osadnikami i tzw. Tatarami gospodarskimi⁸⁷.

Piotr Borawski zwrócił jednak uwagę na brak jednolitości w obrębie danych warstw, na pewne zróżnicowanie wynikające z ewolucji, także prawnej, osadników, na zróżnicowanie dodatkowo odmiennie się kształtujące w zależności od epoki, w której przyszło tymże osadnikom żyć⁸⁸. Inną klasyfikację, trójstopniową,

⁸⁰ K. Grygajtis, *Początki osadnictwa tatarskiego w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 15.

⁸¹ Por. М.К. Любавский, *Очерк истории литовско-русского государства до люблинский унии включительно*, Санкт-Петербург 2004.

⁸² J. Sobczak, *Czy tatarska ludność Litwy należała do szlacheckiego stanu?*, „Przegląd Historyczny”, t. 77, 1986, z. 3, s. 467.

⁸³ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 201.

⁸⁴ P. Borawski, W. Sienkiewicz, T. Wasilewski, *Rewizja dóbr tatarskich 1631 r. Sumariusz i wypisy*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1991, s. 59–135 (dalej *Rewizja dóbr*).

⁸⁵ *Rewizja dóbr*, s. 59–135.

⁸⁶ Zob. Археографический Сборник Документов относящихся к истории Северно-Западной Руси, Вильна 1876, t. 1, s. 34.

⁸⁷ *Rewizja dóbr*, s. 65, 115.

⁸⁸ P. Borawski, *Struktura społeczna Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 19, 1990, s. 311–340.

zapropoowała Irena Rychlikowa – podzieliła bowiem Tatarów na: grupę zależną od panującego, Tatarów zależnych od panów feudalnych oraz Tatarów ziemian⁸⁹. Nowe rozwiązanie przedstawił z kolei Andrzej B. Zakrzewski. Dokonał bardziej szczegółowej kategoryzacji. Z trzech istniejących warstw (Tatarów odbywających służbę wojskową, Tatarów „prostego” stanu, tatarską czeladź niewolną) wyłonił kolejno dodatkowy podział. Z Tatarów zobowiązanych do służby wojskowej: Tatarów gospodarskich, murzów, ułanów, carewiczów etc., oprócz tego do tej kategorii zaliczył Tatarów ziemian w dobrach pańskich i Tatarów osadzonych w ekonomicznych. Do kategorii Tatarów „prostych” włączył zaś czeladź dworską wolną, włościan, mieszkańców miast królewskich i prywatnych. Według warszawskiego badacza między tymi grupami wykształciła się zaś warstwa Tatarów bojarów⁹⁰. Wydaje się, iż tak zaproponowana klasyfikacja jest do przyjęcia, z jednej strony uwzględnia bowiem zbliżoną bądź taką samą sytuację prawną warstw tatarskich osadników, sprowadzając ich do jednej grupy, a z drugiej – bierze pod uwagę ich dość duże zróżnicowanie i skłonność do ewolucji społecznej, czyli przemieszczania się między stanami. Choć, jak zaznacza to sam autor, nie zamyka to dyskusji nad modelem uwarstwienia Tatarów.

Do pierwszej połowy XVI stulecia uprzywilejowaną grupę stanowili carewicze będący często synami lub krewnymi ordyńskich sołtanów, między innymi Mendli Gireja, Szach Achmata. Za przykład niech posłużą postacie, takie jak carewicze Ostryńscy, Puńscy, Sołtan Azubek. Dali oni początek wielu znakomitym rodom w Wielkim Księstwie Litewskim⁹¹. Obok nich w hierarchii tatarskiej ważną i równie znaczącą grupę stanowili kniaziowie będący potomkami ordyńskich beków oraz murzowie – przedstawiciele znamienitych ordyńskich rodów⁹². Carewiczów, kniaziów, murzów z uwagi na minimalne różnice w ich statusie na ziemiach litewskich przyjęło się traktować jako jedną grupę – ową elitę osadników tatarskich. Była to warstwa najbogatsza i najbardziej wpływowa; z uwagi na swoją bezpośrednią zależność od monarchy oraz na obowiązek służby ziemskiej na rzecz hospodara dookreślano ich jako Tatarów „hospodarskich”⁹³. Mieli oni tytuły przy-

⁸⁹ I. Rychlikowa, *Tatarzy litewscy 1764–1831 częścią szlacheckiego stanu?*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 97, 1990, z. 3–4, s. 80.

⁹⁰ A.B. Zakrzewski, *Struktura społeczno-prawna Tatarów litewskich w XV–XVIII wieku. Próba nowego ujęcia*, [w:] *Inter Orientem et Occidentem. Studia z dziejów Europy Środkowowschodniej ofiarowane Profesorowi Janowi Tyszkiewiczowi w czterdziestolecie pracy naukowej*, red. T. Wasilewski, Warszawa 2002, s. 127–128.

⁹¹ Szerzej na temat carewiczów zob. С.В. Думин, *Татарские царевица в Великом Княжестве Литовском (XV–XVI вв.)*, „Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. 1986 г.”, Москва 1988, s. 107–113; Por. J. Wolff, *Kniazioie litewsko-ruscy od końca czternastego wieku*, s. 19.

⁹² С. Думин, *Татарские князья в Великом Княжестве Литовском*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1991, s. 26.

⁹³ Takimi Tatarami hospodarskimi dla przykładu byli: Michnu Milejewicz, który otrzymał nadanie ziemskie w Dziemitkowie na pustowszczyźnie Miłonowszczyzny z rąk króla Zygmunta I, Misko Czahudajewicz, który również posiadał dworzec w Dziemitkowie, i inni – zob. *Rewizja dóbr*, s. 121.

niesione ze sobą ze stepu, które akceptowano w Rzeczypospolitej. Oprócz zazwyczaj większych nadań ziemskich przysługiwało im też prawo zajmowania urzędu chorążego czy marszałka. To z kolei powodowało, że stawali się reprezentantami grupy tatarskich osadników względem urzędników hospodarskich⁹⁴. Zajmowanie urzędu marszałka było atrakcyjne i nobilitujące, stąd często dochodziło do waśni o piastowanie tej godności – w licznych wypadkach, by załagodzić spory, musiał interweniować sam król⁹⁵. Wiele wskazuje na to, że urząd marszałka miał charakter dziedziczny; przy każdorazowym ubieganiu się o nadanie tej godności wzmiankowano przy tym o dobrej służbie przodków. Za przykład może służyć suplika kniazia Machmeta Ułana Assańczukowicza skierowana do króla Zygmunta I o nadanie mu urzędu marszałka nad ściahem ułańskim. Król nadał mu tę godność: „Majet on toje marszałstwo nad siciahom Ułanow Assanczukowiczów dzierzati i nim sia riaditi i sprawowati, i na tom miescie byti, kak died jeho Majko i diadko jeho Adko onoje marszałkostwo riadili i sprawowali. I na to jeśmo jemu dali siej nasz list z naszoju pieczatiu”⁹⁶. Nie jest to przypadek odosobniony – pamięć o służbie przodków niejednokrotnie pomagała w uzyskaniu godności.

Chorąży pełnił funkcje sądownicze. Był zobowiązany do pomocy przy ściąganiu pogłównego. Na czas poboru musiał złożyć przysięgę, zatem wówczas stawał się pełnoprawnym urzędnikiem hospodarskim względem ludności tatarskiej⁹⁷. W 1530 roku na chorążego ściahu trockiego został wyznaczony Obduła Abrahimowicz, który był synem marszałka, pisarza tatarskiego Abrahima Tymirczyca⁹⁸.

⁹⁴ Za przykład niech posłuży potwierdzenie na urząd chorążego dany Ułanowi Begimowiczowi, Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie Sumariusz Metryki Litewskiej (dalej: AGAD SML), t. VI, k. 38.

⁹⁵ Na temat chorążych, marszałków tatarskich – zob. P. Borawski, *Zwierzchnicy wojskowi Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 22, 1994, s. 59–83. Między innymi na temat marszałka Urus Ułana zob. Центральный Государственный Архив Древних Актов в Москве (dalej: CGADAM) фонд 389, op. 6 dz. 13. Zob. też J. Tyszkiewicz, *Rejestr chorągwi tatarskich walczących w wojnie polsko-krzyżackiej 1519–1521*, „Zapiski Historyczne”, t. LIII, z. 1–2, 1988, s. 90–91, 95.

⁹⁶ Cyt. za: P. Borawski, *Zwierzchnicy wojskowi Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 77–78. „Ma on to marszałkostwo nad ściahem tym trzymać i nad nim władzę sprawować; i na tym miejscu byli dziad, jako Majko, i dziad, jako Adko, oni marszałkostwo też trzymali (urząd ten sprawowali). I na to jemu (tj. Machmetowi) daliśmy list nasz z pieczęcią”.

⁹⁷ Potwierdzenia na ten urząd zob. AGAD SML, t. VI, k. 20, t. VII, k. 73v, k. 140, k. 207, k. 217v; *VL*, t. III, s. 114; „Chorążowie, Murzowie, i Ułanowie, według zwyczaju swego uczynić mają przysięgę w Grodzie na czas wybierania Poborcom naznaczonym, w którym osiadłości mają” i wskazać zobowiązani są rzetelnie tych Tatarów, którzy powinni owe pogłówne zapłacić. Też pogłówne tatarskie z roku 1619 – ibidem, s. 174; tam też konstytucja z 1620 roku, s. 194, konstytucja z 1626 roku, s. 248. Szerzej o tym problemie – zob. P. Borawski, *Zwierzchnicy wojskowi Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 59–83.

⁹⁸ P. Borawski, *Zwierzchnicy wojskowi Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 82. Abraham Tymirczyk pełnił na dworze hospodara funkcję tłumacza i pisarza, sprawował również funkcję marszałka, za swoje zasługi został nagrodzony przez hospodara majątkami ziemskimi – zob. *Letuvos Metrika* (dalej: *ML*) knyga nr 10 (1440–1523), Vilnius 1997, list z roku 1518, nr 10, s. 39; *ML*, knyga nr 11 (1518–1523), Vilnius 1997, list z roku 1518, nr 19, s. 54; *ML*, knyga nr 6 (1494–1506), Vilnius 2007, list z roku 1502, nr 470, s. 277.

Urzędy bywały jednak dziedziczone nie tylko w linii ojciec – syn; sprawujący urząd mógł go przekazać swemu bratu czy też bratankowi, jeśli nie miał własnych dzieci⁹⁹. Niekiedy przy takich procedurach dochodziło do zatargów.

W sporach tych ujawnia się jeszcze jedna ważna kwestia, na którą zwrócił uwagę Jacek Sobczak: fakt wewnętrznego zróżnicowania i zhierarchizowania tej warstwy¹⁰⁰. Jeszcze w XVI wieku dawna organizacja rodowo-plemienna miała duże znaczenie dla Tatarów przybyłych do WKL. Zdarzało się, że hospodar sam wyznaczał dowódcę ściahu¹⁰¹. Zarysowuje się wówczas wyraźne feudalno-hierarchiczne zróżnicowanie ziemianstwa tatarskiego na klasy różniące się stopniem zamożności¹⁰². W dalszej konsekwencji prowadziło to do rozdrobnienia, a zatem i osłabienia tej grupy. Mogło to wpłynąć na szybszą asymilację społeczności uboższej.

Kolejną grupę stanowili tzw. Tatarzy kozacy. Warstwę tę wyodrębnił po raz pierwszy Antoni Muchliński¹⁰³. Za nim też tę powtarzano przez lata; po raz pierwszy bodaj nie zgodził się z nią moskiewski uczony Stanisław Dumin. Wywiódł on określenie „kozak” ze Złotej Ordy, gdzie mianem tym określano zbiegów, i podważył dotychczasowe zaszeregowanie Tatarów kozaków jako odrębnej warstwy społeczności tatarskiej, stawiając ich w jednym szeregu z Tatarami hospodarskimi¹⁰⁴. Innego zdania są Piotr Borawski i Jan Tyszkiewicz¹⁰⁵. Zdaniem badaczy byli to dobrowolni osadnicy, którzy otrzymywali nadział ziemi, zazwyczaj nie więcej niż trzy włóki, i byli zobowiązani do konnej służby. Często te małe nadziały ziemi okazywały się niewystarczające dla rozrastającej się rodziny. Znane są prośby o nadanie pustowszczyzn w zamian za służbę¹⁰⁶. Ewoluuując w społeczności miejscowej, Tatarzy starali się wyzbywać ciężkiej służby kurierskiej w zamian tylko za

⁹⁹ *ML*, knyga nr 12 (1522–1529), Vilnius 2001, list z roku 1525, nr 447, s. 360; por. *Metryka Litewska. Księga wpisów nr 131*, oprac. A. Rachuba, Warszawa 2001, nr 321, s. 99, nr 377, s. 111, nr 378, s. 112, nr 1075, s. 357.

¹⁰⁰ J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 73. Zob. *ML*, knyga nr 12 (1522–1529), list z roku 1522, nr 86, s. 169; list z roku 1525, nr 480, s. 382–383.

¹⁰¹ Zob. *ML*, knyga nr 12 (1522–1529), Vilnius 2001, list z roku 1522, nr 23; Mianowanie dowódcą ściahu Osańczukowskiego Nurya Żmajkowicza – s. 133.

¹⁰² S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 59.

¹⁰³ A.O. Мухлински, *Исследование о происхождении и состоянии литовских татар*, Петербург 1857, s. 25–26.

¹⁰⁴ S. Dumin, *Szlachta tatarska w Wielkim Księstwie Litewskim i zmiany w jej sytuacji prawnej w XVI–XVIII w.*, „Roczniki Historyczne”, t. 57, 1991, s. 147–163.

¹⁰⁵ Zob. P. Borawski, *Tatarzy kozacy w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 205. Warto zwrócić uwagę na fakt, iż autor (s. 207, przyp. 41) cytuje *Архив Юго-Западной России* pod datą 1506 roku, cytując ten nie znajduje jednak swego odniesienia, gdyż w tej pracy (pod numerem 208) zapisany jest w danym miejscu dokument z roku 1593. W przypisie do swojego artykułu (*Tatarzy kozacy w Wielkim Księstwie Litewskim*) autor podaje, iż artykuł Stanisława Dumina jest w druku w „Lituano-Slavica Posnaniensia”, w tomie XI, wydany do roku 2007. Artykuł ten jednak w rzeczywistości się nie ukazał: w trakcie mego pobytu w Moskwie w maju 2007 roku spotkałem się ze Stanisławem Duminem, który oświadczył, iż wycofał tekst z „Lituano-Slavica Posnaniensia” i że ukaże się on wkrótce w innym czasopiśmie. Zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 160.

¹⁰⁶ *ML*, knyga nr 8 (1499–1514), Vilnius 1995, list z roku 1507, nr 217, s. 200.

służbę ziemską¹⁰⁷. Zdarzały się również sytuacje, kiedy to porzucali ziemię, jak w przypadku Tatarzyna ordyńskiego Otmana, który – zostawiwszy ziemię – zapewne powrócił na step. Dość szybko do dzierżawcy dóbr słonimskich wpłynęła prośba Tatara Malik-Baszy o przejęcie porzuconej ziemi¹⁰⁸. Zdarzało się też, że Tatarzy sprzedawali ziemię, aby uwolnić się z posługi wojennej. Nie zawsze jednak takie transakcje przynosiły pożądaný efekt. Oto w roku 1524 Tatarzy powiatu nowogrodzkiego sprzedali grunt, jednak w zezwoleniu królewskim na dokonanie tej sprzedaży zawarowano, iż kupujący nie może kupić całej połaci, winien jest bowiem zostawić trzecią część ziemi, aby Tatarzy nadal mogli z niej pełnić posługę¹⁰⁹.

Na przestrzeni XVI i XVII wieku kancelaria litewska posługiwała się w kontaktach z ordami pisarzami i tłumaczami tatarskimi (znającymi język arabski, tatarski), wypełniającymi nierzadko misje dyplomatyczne¹¹⁰. Wszyscy zatrudniani przez kancelarię litewską nosili tytuł funkcjonariuszy gospodarskich¹¹¹, otrzymując za swoją posługę odpowiednie wynagrodzenie w postaci nadań ziemskich¹¹². Mając przywileje królewskie, osiadali Tatarzy na nadanych ziemiach i pełnili z nich posługę wojenną. O ziemię w zamian za taką posługę ubiegali się również przybysze z Zachodu. Za przykład może posłużyć nadanie ziemskie w powiecie oszmiańskim Francuzowi Franciszkowi Le Noble z obowiązkiem odprawowania służby. W roku 1575 otrzymał Francuz ziemię w majątku Iwie z nadania krajczego litewskiego Jana Kiszki¹¹³.

W wieku XVIII w ekonomiach królewskich zapoczątkowano proces sprawdzania dokumentów nadań ziemskich i podjęto procedurę rugowania z ziemi osadników tatarskich¹¹⁴. Działalność tę zapoczątkował podskarbi litewski Antoni

¹⁰⁷ A.O. Мухлинский, *Исследование о происхождении*, s. 25 (zapisy z ML z roku 1540). O dawaniu podwód i posłudze przewodników dawanych przez Tatarów zamieszkujących Litwę – zob. W. Jarmolik, *Obsługa komunikacyjna posłów litewskich w późnym średniowieczu*, [w:] *Miasto region społeczeństwo. Studia ofiarowane prof. Andrzejowi Wyrobiszowi w sześćdziesiątą rocznicę jego urodzin*, red. E. Dubas-Urwanowicz, J. Urwanowicz, Białystok 1992, s. 194.

¹⁰⁸ ML, knyga nr 8 (1499–1514), Vilnius 1995, list z roku 1508, nr 378, s. 286.

¹⁰⁹ ML, knyga nr 14 (1524–1529), Vilnius 2008, list z roku 1524, nr 1, s. 77.

¹¹⁰ Zob. prośba żony zmarłego pisarza arabskiego Nursejta, zapewne Tatara, służącego na dworze Zygmunta Augusta z roku 1567, o ziemię należącą do jej męża we włości raduńskiej – ML, knyga nr 51 (1566–1574), Vilnius 2000, list z roku 1567, nr 76, s. 86–87.

¹¹¹ K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka. Studia nad dziejami państwa i społeczeństwa na przełomie XV i XVI wieku*, Poznań 1995, s. 18, 25.

¹¹² Zobacz nadania tłumaczom tatarskim ML, knyga nr 10 (1440–1523), list z roku 1518, nr 10, s. 39–40; ML, knyga nr 12 (1522–1529), list z roku 1522, nr 48, s. 147–148 i list z roku 1522, nr 57, s. 154; K. Pietkiewicz, *Metryka litewska – Księga wpisów z lat 1516–1518*, „Lituanica-Slavica Posnaniensis” Studia Historica, t. VI, Poznań 1995, wpis nr 64, s. 174; *Metryka Litewska. Księga wpisów nr 131*, oprac. A. Rachuba, Warszawa 2001, nr 245, s. 80, nr 434, s. 126.

¹¹³ Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (dalej: AGAD). Zbiór dokumentów pergaminowych nr 7838. Dokument z 5 marca 1575 roku.

¹¹⁴ S. Kościalkowski, *Antoni Tyzenhauz podskarbi nadworny litewski*, t. 1, Londyn 1970, s. 556–597. Zob. I. Rychlikowa, *Tatarzy litewscy 1764–1831 częścią szlacheckiego stanu?*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 97, 1990, nr 3–4, s. 84–89.

Tyzenhauz. Powodem usuwania z zajmowanej ziemi był jakoby brak podstaw prawnych do jej zajmowania¹¹⁵. Przykład walki o swoje prawa stanowi suplika Tatarów zamieszkujących dobra stołowe w ekonomii olickiej: „z dwojakiego tytułu mają osiadłości swoje. Jedni za nadaniem, które przodkom ich Jan Kazimierz w nagrodę za sługi wojskowych uczynił; drudzy za prawami przedaźnemi od szlachty podobniejsze dawniejsze jeszcze nadania mający”¹¹⁶. O różnorodności pełnienia służby przez Tatarów świadczyć może końcowe zdanie supliki, które ukazuje jednocześnie, iż nie wszyscy byli rugowani, gdyż służyli w nadwornej królewskiej służbie. Prości żołnierze zapytują retorycznie: „Służąc Rzeczypospolitej, czyż razem i królowi nie służymy?”¹¹⁷ Pomimo dość twardego stanowiska podskarbiego Tyzenhauza liczne supliki do króla przyniosły skutek. Reskryptem z 6 listopada 1779 roku król uwolnił Tatarów mieszkających w ekonomiach od płacenia zaległych kwart, w tym tzw. sowitej, utrzymując jednak obowiązek płacenia kwarty zwykłej¹¹⁸. Nie uspokoiło to jednak żądań tatarskich do całkowitego zniesienia podatku. Kwestie sporne zupełnie ustały po ogłoszeniu konstytucji z 1786 roku uznającej majątki Tatarów w dobrach ekonomicznych za dobra dziedziczne¹¹⁹.

Tatarzy w miastach

Tatarzy tworzyli w systemie WKL specyficzną grupę. Przebywając w miastach, zamieszkując często dzielnice (jurydyki), podlegali ich prawom. Z uwagi na fakt, że istnieją już opracowania dotyczące tatarskiego osadnictwa miejskiego w jurydykach królewskich i prywatnych, w swojej pracy postaram się skupić na sytuacji mińskich osadników tatarskich w jurydyce kapitulnej będącej pod zarządem duchowieństwa katolickiego¹²⁰. W tym miejscu warto uzmysłowić sobie, czym była owa jurydyka i jakim prawom podlegała. Jurydyką było osiedle o charakterze miejskim, zorganizowane w obrębie murów obronnych właściwego miasta lub na terenach należących do niego i wyjętych spod jurysdykcji miejskiej, czyli osiedle

¹¹⁵ Muzeum Narodowe Biblioteka Czartoryskich (dalej: BCz.), rkps nr 715 IV. Pod rokiem 1775 k. 328–329.

¹¹⁶ BCz. rkps 715 IV, s. 497–499.

¹¹⁷ BCz. rkps 715 IV, s. 499. Rok 1775, lista osób wyrugowanych: Kryczyński rotmistrz Przedniej Straży ze wsi Skirsobole, Mucha chorąży Porosie, Safianowicz Towarzysz Dębowy Róg oraz obwieszczeni do wyrugowania: Janusz Baranowski Pułkownik Wilkobole, Zachariasz Baranowski Rotmistrz Winksznupie, Zabłocki rotmistrz Potylicze, Ułan rotmistrz, Ciolokanie, Achmetowicz, Borowszczyzna. Zob. również k. 531–533, 611–612, 635–640, 675–676.

¹¹⁸ Na temat kwarty zob. W. Pałucki, *Drogi i bezdroża skarbowości polskiej XVI i pierwszej połowy XVII wieku*, Warszawa 1974, s. 202–231; S. Kościółkowski, *Antoni Tyzenhauz*, t. 2, Londyn 1971, s. 158.

¹¹⁹ J. Sobczak, *Tatarzy w służbie Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku. Studium historycznoprawne*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. XXXIX, 1987, z. 1, s. 67–68.

¹²⁰ O sytuacji w mieście zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 222–279; P. Borawski, *Tatarzy w miastach i jurydykach Radziwiłłów*.

z własną władzą i sądami podległymi zwierzchnictwu właściciela gruntu lub króla, ale niemające praw miasta¹²¹.

Część osadnictwa tatarskiego w Mińsku bezsprzecznie należy powiązać z osadnictwem zamkowym. W Mińsku duża grupa muzułmanów pojawiła się w drugiej połowie XVI wieku. Na podstawie dostępnych źródeł można stwierdzić, iż w Mińsku Tatarzy mieszkali w trzech, różnych pod względem prawnym, rejonach miasta. Po bitwie pod Kleckiem w 1506 roku Jan Mikołaj Radziwiłł „Brodaty”¹²² osiedlił część jeńców tatarskich schwytanych w czasie walki i osadził ich na obszarze należącym do niego. Kolejną grupę stanowili osadnicy tatarscy należący do rodu Ostrogskich, przypisani do tzw. dworu tarasowskiego¹²³. Byli też Tatarzy mieszkający w jurydyce kapitulnej. Piotr Borawski przypuszcza, że pojawili się mogli tam jako darowizna po zwycięstwie nad ordyńcami¹²⁴. Moim zadaniem osadnictwo w jurydyce kapitulnej wiązać należy raczej nie z osadnictwem jenieckim, a dobrowolnym, tak jak miało to miejsce w przypadku Nowogródka. Wydaje się, iż Nowogródek (tak jak Mińsk) jako punkt strategiczny nie mógłby stanowić dobrego miejsca na osadzenie jeńców tatarskich. Osadnictwo dobrowolne miało za zadanie stanowić siłę zabezpieczającą zamek, co w przypadku jeńców mogło być wątpliwą gwarancją obrony. W Nowogródku Tatarzy zasilili jurydykę kościelną, należącą najpierw do metropolity, a następnie do kapituły. Świadczy o tym między innymi rewizja plebana nowogródzkiego przeprowadzona w 1668 roku, z której wynika, iż: „Tatarzy, mają wolny wręb do nich [lasów – A.K.] za opłatą czynszu corocznie po gr 20 [do kasy kapituły – A.K.]”¹²⁵. W regulacji włości plebana nowogródzkiego z 1671 mamy informację o stanie prawnym zamieszkujących tam Tatarów: „Tatarowie tam będący [we włości nowogródzkiej – A.K.] ponieważ od posyłek z listami wolni zostają tedy teje ustawie podlegać mają”¹²⁶ [tak jak ogół ludności; dalej wymienione są obowiązki – A.K.]. Kolejnym argumentem za osadnictwem dobrowolnym, niejenieckim, jest fakt zachowania swojej religii. Dość dużo informacji na temat relacji pomiędzy kapitułą wileńską – nominalnym właścicielem – a Tatarami zamieszkującymi jurydykę w Mińsku dostarczają wypisy opracowane przez Mamerta Herburta¹²⁷. Mając dostęp do

¹²¹ Na temat definicji jurydyk, ich znaczenia i ewolucji – zob. J. Mazurkiewicz, *Jurydyki lubelskie*, Wrocław 1956; P. Borowik, *Jurydyki miasta Grodna w XV–XVIII wieku*, Supraśl 2005.

¹²² Jan Tyszkiewicz podaje, że był to Janusz Radziwiłł zwany Brodatym – zob. *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 225. Wydaje się jednak, iż był to Jan urodzony ok. 1474, zm. 1522, marszałek, kasztelan trocki.

¹²³ T. Strykiewicz-Korzon, *Szkice historyczne o Tatarach litewskich w Mińsku Litewskim i jego okolicach*, „Rocznik Tatarski”, t. I, 1932, s. 167.

¹²⁴ P. Borawski, *Struktura społeczna Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 339.

¹²⁵ *Materiały historyczne do dziejów rocznych, czyli kroniki litewsko-katolickiego kościoła a szczególnie wileńskiej diecezji z akt kapituły katedralnej oraz konsystorza wileńskiego i rocznych dokumentów oryginalnych* – zebrał i opracował M. Herbut, t. XV (1667–1672), k. 192v.

¹²⁶ *Materiały historyczne do dziejów*, t. XV (1667–1672), k. 206.

¹²⁷ *Materiały historyczne do dziejów*, t. VIII–XVII.

źródeł od końca lat 20. XVII wieku, możemy prześledzić, w jaki sposób kapituła postępowiała z Tatarami zamieszkującymi ich jurydykę¹²⁸.

W roku 1628 zwrócił się do kapituły wileńskiej (zarządzającej jurydyką w Mińsku) niejaki „niewierny Musi [Musa – A.K.] Abrahamowicz Tatarzyn” z prośbą ustną o wpis przywileju do akt kapitulnych o posiadanych placach w granicach jurydyki. Place te znajdować się miały „na ulicy Woskrzesieńskiej (Woskresieńskiej) między domami J[aśnie] W[ielmożnego] P[ana] Krzysztofa Radziwiłła [wojewody wileńskiego – A.K.] a tyłem do jeziora pod zamkiem leżących”¹²⁹. Zatem znów widzimy tu zamek jako miejsce bezpośredniego sąsiedztwa osadników tatarskich; o ich przynależności religijnej wyraźnie świadczy natomiast określenie „niewierny”, choć wprawdzie mianem tym częściej określano Żydów. Zapis świadczy o zasadach, na jakich trzymał ów Tatarzyn ziemię. Otóż, jak stwierdza w dalszej części dokument: plac ten „a na nim dom z dobrem zabudowaniem i ogrodem obszerności na 28 prętów do 3 żywotów tj. jemu samemu synu Jahi [prawdopodobnie Szehidewiczowi? – A.K.] z żoną i potomkiem jego za którym zejściem tenże plac i wszystko wtedy budowane na nim będące, bez wszelkiego szacunku nakładów na kapitułę wil[eńską] jako na Pany przyrodzone przychodzić ma”¹³⁰. Jednocześnie osadnik miał pewne prawa do rozporządzania tymże placem: „Nie inaczej wszakże wolno mu też prawo, komu innemu odstąpić tylko za wiedzą i zezwoleniem kapituły”¹³¹. Kapituła ustalała też wysokość czynszu za place użytkowane przez Tatarów, przy czym brała pod uwagę ich kondycję finansową: „Powinni kapitule po zł 30, a drudzy niżsi i biedniejsi przy dawnym zwyczaju pozostali”¹³². Jest to kapitalna informacja, z której dowiadujemy się dodatkowo o rozwarstwieniu Tatarów – istniała, jak widać wyraźnie, warstwa zamożniejsza, być może rzemieślników. W roku 1634 gruntami jurydyki „tatarskiej” zainteresowali się mieszcianie mińscy, którzy złożyli kapitule propozycję: „Na prośbę mieszczan mińskich o sprzedanie im Jurydyki Tatarskiej w Mińsku dano zezwolenie: wszakże za uprzednią rewizją gruntu dla korzyści istotnej ceny, którą na przyszłą wiosnę kanonikowi Zabłockiemu zlecono”¹³³. Wkrótce wpłynęła propozycja od Tatara, który sam chciał wykupić grunta tatarskie: „na propozycję Tatara mińskiego jurydyczanina kapituły chcącego również tam grunt, na którym mieszka, jako i pod wszystkimi innymi Tatarami w Mińsku zakupić, aby się już zawsze od prawa Jurydyki kapit[uły] wyzwolił i od czynszu zwykłego opłaty”¹³⁴.

¹²⁸ Jurydykę przynależną kapitule w mieście Mińsku tworzyły pierwotnie trzy place wraz z przynależnościami podarowane w roku 1500 przez wielkiego księcia litewskiego Aleksandra – zob. *Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej (1387–1507)*, wydał J. Fijałek i W. Semkowicz, t. 1, Kraków 1948, nr 469, s. 550.

¹²⁹ *Materiały historyczne do dziejów*, t. IX (1624–1632), k. 66.

¹³⁰ *Ibidem*, k. 66.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² *Materiały historyczne do dziejów*, t. X (1632–1643), k. 102v.

¹³³ *Materiały historyczne do dziejów*, t. XI (1633–1635), k. 115.

¹³⁴ *Materiały historyczne do dziejów*, t. X (1632–1643), k. 97.

Kapituła nie zgodziła się oczywiście na wyprzedaż i wyzbycie się jurydyczan, stwierdzając: „iż gdy zastrzeżono prawami żeby Tatarzy dóbr ziemskich nie posiadali, przetoż ów Tatar może tylko zostać wolnym ze swymi [w]spółtowarzyszami od czynszu corocznego i od dalszych jurydycznych powinności, nigdy jednak nie wychodząc z pod jurysdykcji Kapituły; jeśli on sam i każdy z nich wiecznymi czasy co rok po 2 kopy groszy Litt [litewskich – A.K.] płacąc ogólnie kop 200 do kasy kapituły wносить będą; za uprzednimi jednak posiadających [przez] nich gruntów przymiarem dla [sprawdzenia – A.K.] czy większej opłaty nie będzie należało”¹³⁵. Kapituła wileńska zleciła sufraganowi Zabłockiemu zorientowanie się w kwestii wykupienia się tatarskich jurydyczan, ale z zastrzeżeniem „zostawienia jednak nadal jakiejś corocznej od nich spłaty na znak jurydycz[nej] podległości”¹³⁶. Zatem zaistniała możliwość wykupienia, pod warunkiem jednak dalszej podległości kapitule. Pod rokiem 1637 zapisano: „nieustając usilnych starań [magistrat miejski – A.K.] o nabycie prawem wieczystym sprzedaży od kapituły jurydyki z Tatarami pod swoją używalność i władanie [to jest swoje prawo] ze wszystkimi ich gruntami zgodzono się na to, jeśli będzie opłacono zł 800 za zezwoleniem uprzednim JW Past[erza – A.K.]”¹³⁷. Nie śpieszyło się jednak kapitule do sprzedaży tej jurydyki mieszczanom mińskim, dopiero bowiem w roku 1638 zajęto stanowisko w tej materii: „z pewnych przyczyn a najbardziej dla nie zgodzenia się JW Pas[terza – A.K.] na sprzedanie swojej w Mińsku jurydyki Tatarskiej, postanawiają ostatecznie odmówić żądaniu mieszczan mińskich”¹³⁸. W roku 1646 postanowiono sprzedać jurydykę, bo „Tatarowie mińscy na jurydyce kapitulanej żyjący żadnej korzyści kapitule nie przynoszą [...] postanowiono wyprzedać biskupowi sufraganowi Sanguszcze za sumę 1000 zł”¹³⁹. Dziwi szybkość tej transakcji i nieco podejrzanym wydaje się tu sam kupujący. Sufragan musiał zdawać sobie sprawę z tego, że, jak to określono, „nie ma z nich żadnego pożytku”. Po co zatem wykładałby sumę 1000 zł, skoro nieopatrzenie zauważono, że „inni tylko 700 dawali”. Spójrzmy na to jednak inaczej: wiadomo, że w 1637 roku zaproponowano magistratowi wykup za 800 zł. Wydaje się więc, że na nabyciu gruntów jurydyki tatarskiej chciano ubić niezły interes. Być może zamierzano wykorzystać brak wiedzy władz duchownych o rzeczywistej wartości i ewentualnych korzyściach płynących do kasy samej kapituły. Transakcja ta nie doszła do skutku. Mimo jednak „nieopłacalności jurydyki tatarskiej” sufragan Sanguszko w roku 1654 zwrócił się do kapituły o „wypuszczenie mu w trzy letnią arendę Tatarów swoich [kapitulnych – A.K.] na przedmieściach w Mińsku będących ze wszystkimi ich przynależnościami za coroczną po 40 zł poll [polskich – A.K.] opłatą”¹⁴⁰.

¹³⁵ Ibidem, k. 97v.

¹³⁶ Ibidem, k. 96v.

¹³⁷ Ibidem, k. 100v.

¹³⁸ *Materiały historyczne do dziejów*, t. X (1632–1643), k. 102.

¹³⁹ *Materiały historyczne do dziejów*, t. XII (1644–1652), k. 123v.

¹⁴⁰ *Materiały historyczne do dziejów*, t. XIII (1652–1663), k. 165v.

Zatem kapituła wcale nie chciała pozbywać się Tatarów ze swej jurydyki; świadczą o tym prośby tatarskich jurydyczan o zachowanie im prawa do pozostania w dzielnicy pomimo „wyjścia przywileju”. Jak to określono: „kapituła wileńska, chcąc mieć większe pożytki z placów swoich w Mińsku leżących, uczyniwszy onych pomiarę, pozwoiliła i oddała z łaski swojej plac swój własny [w użytkowanie – A.K.] za opłatą z prawem do sianożęcia”¹⁴¹.

Kapitulę nie zależało na wyzbywaniu się tej jurydyki ani na rzecz magistratu czy mieszczan, ani też na rzecz samych Tatarów. Pojawiały się jednak w samej kapitule propozycje takie jak ta z 1647 roku, aby: „upatrując większych stąd [z jurydyk – A.K.] kościoła, czyli stołu kapituły pożytek, aby mińskich Tatarów i grunta z placami w mieście [Mińsku] JW Panu Wojewodzie Mińskiemu Krzysz? [Być może chodzi tu o Krzysztofa Chodkiewicza herbu Gryf z mieczami, zmarłego w 1652 roku, choć nie pełnił on funkcji wojewody mińskiego, a był od 1642 roku do śmierci wojewodą wileńskim¹⁴². Funkcję wojewody od 1649 roku pełnił zaś Aleksander Ogiński. Być może zatem chodziło o wojewodę wileńskiego? – A.K.] wyprzedać a za te pieniądze kupić folwark Posowolowi przyległy, jeśli zezwolenie stolicy Apostolskiej nastąpi uchwalić”¹⁴³. W roku 1648 na jednej z sesji kapituły wyraźnie stwierdzono: „A gdy z doświadczenia wiadomo, że łatwiej stracić niż odzyskać można każdy majątek, zwłaszcza, że prawo koronne wszelakiej alienacji dóbr kościelnych zabrania, nie wyprzedawać bynajmniej tatarskiej jurydyki w Mińsku z jej gruntami tak w mieście jak za miastem, czego teraz nie masz żadnej ważnej potrzeby tym bardziej, że sami tamteczni Tatarowie obowiązują się i przyrzekają z tych gruntów corocznie po 30 kop litt [litewskich – A.K.] corocznie wnosić do kasy kapituły bez żadnego zwodu”¹⁴⁴. Kapituła nie widziała potrzeby wyzbywania się ani Tatarów, ani tym bardziej atrakcyjnych gruntów miejskich znajdujących się pod jej jurysdykcją, z których pobierała czynsz.

Tatarzy zamieszkujący jurydykę kapitularną podlegali również sądom kapituły wileńskiej, ta z kolei starała się dbać o interes jurydyczan i w potrzebie udzielała im wsparcia. Przykładem może być postawa, jaką zajęła kapituła w przypadku zaskarżenia złotnika mińskiego Balcerowicza w roku 1642 za zniesławienie. Wówczas to: „kapituła mu [sekretarzowi – A.K.] podziękowała jako swemu posłowi uznali potrzebę do swoich mińskich Tatarów, aby tu do Wilna, co prędzej przybywali dla zrobienia z Balcerowiczem ugody”¹⁴⁵. Kapitulę wyraźnie nie zależało na konfliktach, jak się możemy domyślić, między rzemieślnikami, w dodatku niebędącymi dla siebie konkurencją. Poprzez łagodzenie sporów w sposób polubowny pobudzano do rozwoju swoją jurydykę i czerpano z tego, co zrozu-

¹⁴¹ *Materiały historyczne do dziejów*, t. X (1632–1643), k. 99, 99v.

¹⁴² R. Mienicki, *Krzysztof Chodkiewicz*, Polski Słownik Biograficzny (dalej: PSB), t. III, Kraków 1937, s. 369–370.

¹⁴³ *Materiały historyczne do dziejów*, t. XII (1644–1652), k. 128.

¹⁴⁴ *Ibidem*, k. 129v.

¹⁴⁵ *Materiały historyczne do dziejów*, t. X (1632–1643), k. 110.

miałe, korzystać. Władze starały się dbać o majątek, dlatego co pewien czas zlecały ogląd jurydyki i placów na niej się znajdujących. Zapobiegać to miało między innymi nieprawnemu zajmowaniu czy wykorzystywaniu placów miejskich¹⁴⁶. W tym samym duchu dbałości o place jurydyczne powstała w roku 1676 uchwała kapituły: „Zapobiegając wcześniej trudnościom i szkodom, jakieby pomiędzy kapitułą a szlachtą mogłyby w przyszłości powstawać, ponowili dawną uchwałę do wieczystego jej zachowania, żeby kapitulni jurydycanie swoich domów i kamienic nigdy w żaden sposób szlachcie zawodzić, ustępować darem albo sprzedawać nie śmieli pod nieważnością aktów, których XX [księżom – A.K.] Prokuratorem nawet przyjmować odtąd już nie wolno, a i każdy dom na jurydyce kapit[ularnej] szlachcicowi przedan, czy też darowany na rzecz samej kapituły skonfiskowany się powinien [być – A.K.]”¹⁴⁷.

Widzimy tu dbałość o majątek, bo wyzbywanie się domów czy kamienic nie tylko uszczuplało kasę kapituły, na dodatek wyjmowało nowych właścicieli spod jej jurysdykcji, dlatego tak wyraźnie podkreślono, aby nie sprzedawać kamienic szlachcie. Skoro powstała taka uchwała i powołano się na wcześniejszą, znaczy to, że proceder ten miał się całkiem dobrze i kapituła musiała dość ostro zaprotestować. Jurydycanie, w tym oczywiście Tatarzy, oprócz opłacania czynszu byli pociągani w razie konieczności do pełnienia różnych posług i ponoszenia dodatkowych obciążeń finansowych. Dowodem na to mogą być zalecenia kapituły wydane w roku 1648, aby pobrać dodatkową składkę na utrzymanie i remont Bramy Tatarskiej oraz Bramy Marii Magdaleny. W tym samym roku kapituła zaleciła, „aby wszyscy jurydycanie z mieszczanami pracowali przy kopaniu fos około miasta. Na obwarowanie miasta i naprawienie murów około niego wszyscy jurydycanie nie tylko ci, co posiadają domy własne, ale i ci, co w nich mieszkają na wzór mieszczan Magdeburgskich proporcjonalną pieniężną daninę uczynić mają”¹⁴⁸.

W dobie kontrreformacji kapituła zwracała szczególną uwagę na sprawy podległości religijnej; idąc w sukurs ustawom sejmowym, polecała w roku 1675: „Żeby dóbr ziemskich dziedzicznych, a tym bardziej królewskich dzierżawcy dysydency nie zmuszali poddanych do swoich kalwińskich czy luterzańskich Zborów ani sztrafów [kar – A.K.] pieniężnych za to na nich nie nakładali”¹⁴⁹.

W Mińsku funkcjonował też inny, drugi „koniec tatarski” na jurydyce należącej do Radziwiłłów¹⁵⁰. Tatarzy mieszkali również w części należącej do książąt Ostrogskich – to tzw. Tatarzy dworu tarasowskiego. Jednak to osadnictwo szybko

¹⁴⁶ Oględziny placów jurydyki tatarskiej zlecono w 1652 roku księdzu sufraganowi – zob. *Materiały historyczne do dziejów*, t. XII (1644–1652), k. 151v.

¹⁴⁷ *Materiały historyczne do dziejów*, t. XVII (1673–1679), k. 231.

¹⁴⁸ *Kościół zamkowy, czyli katedra wileńska w jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju. Część III Streszczenie Aktów Kapituły wileńskiej*, oprac. J. Kurczewski, Wilno 1916, s. 144. Zob. *Описание Рукписного Отделения Виленской Публичной Библиотеки. Выход первый*, Вильна 1895, s. 89 pod numerem 362, 363, 364.

¹⁴⁹ *Materiały historyczne do dziejów*, t. XVII (1673–1679), k. 225v.

¹⁵⁰ AGAD AR dz. XVIII, sygn. 339.

zanikło bądź zostało wchłonięte – najprawdopodobniej – przez Tatarów zamieszkujących jurydykę Radziwiłłowską. Tam też Tatarzy mieli swoją świątynię.

Tatarzy osadzeni z woli Radziwiłłów i Ostrogskich tworzyli w ich jurydyce „koniec tatarski”. W roku 1592 wójtem całej jurydyki (prywatnej) był niewątpliwie Tatar Chalej Olejewicz¹⁵¹. Tatarzy mieszkający w Mińsku posiadali również w 1617 roku swego wójta, który reprezentował ich jako starszy wszystkich Tatarów przed sądem grodzkim. W roku 1620 wójtem jurydyki Radziwiłłowskiej, w której mieszkali Tatarzy, był Jan Chalecki. W Mińsku, wprawdzie już po przyjęciu katolicyzmu, po roku 1655 Tatar Jan Ułasowicz Furs pełnił funkcję burmistrza¹⁵².

Jak się wydaje, owa jurydyka kapitularna z tatarskimi mieszkańcami tworzyła oddzielny – inny, własny „koniec tatarski”. Jednym z takich końców było: „Rakowskie przedmieście skąd od zachodu wjeżdżało się do miasta zwane również tatarskim końcem”¹⁵³.

Nie udało mi się dotrzeć do jakichkolwiek informacji określających formę samorządności jurydyki kapitularnej, takiej choćby, jaka istniała w jurydyce Radziwiłłowskiej. Dysponuję jedynie wzmianką, że dla urządzenia Tatarów na przedmieściu mińskim w roku 1654 należało „zażądać od biskupa wyznaczenia i [z? – A.K.] tychże dóbr komisarza”¹⁵⁴. Nie wiem jednak, czy chodziło o wyznaczenie spośród jurydyczan osoby (wójta), czy raczej zarządcy – kogoś z kapituły. Brak wójta i funkcji samorządowych upośledza niejako całą jurydykę pod względem prawnym, podporządkowując ją jedynie decyzjom i zaleceniom kapituły.

Przynależność do jurydyki kapitularnej nie wpływała na negatywny stosunek do Tatarów z racji wyznawanej przez nich religii. W systemie miejskim postrzegano ich jako naturalny element. Kwestii religii nie brano pod uwagę w rozstrzyganiu sporów. Tatarscy osadnicy nie byli z tego powodu dyskryminowani przez władze kapituły, nie dało się stwierdzić żadnych negatywnych postaw wobec Tatarów. Jedynym zauważonym atakiem na Tatarów jest zapis z roku 1668, kiedy to zarzuca się im trzymanie kobiet chrześcijańskich i „nierządne z nimi życie”. Atak ten jest skierowany również przeciwko społeczności żydowskiej; domniemywać można, iż autorem tej supliki kierowanej do króla i sądu duchownego wileńskiego był jakiś jezuita¹⁵⁵. Skonsolidowani, tworzyli swego rodzaju grupę zamkniętą. Ziemianie tatarscy, ubożając, sprzedawali swe grunty, wchodząc w ściślejsze związki z miastem, a z czasem przenosili się tam na stałe¹⁵⁶. Tatarzy często po-

¹⁵¹ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 225. Warto tu zaznaczyć, iż Radziwiłłowie rozpoczęli osadzanie Tatarów w swoich dobrach konkretnie w księstwie nieświeskim na prawie ziemskim w roku 1564, szerzej zob. P. Borawski, *Tatarzy ziemianie w dobrach Radziwiłłów*, s. 41.

¹⁵² J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 226–227.

¹⁵³ Z.J. Winnicki, *W Mińsku Litewskim mieście dawnej Rzeczypospolitej*, Wrocław 1999, s. 26.

¹⁵⁴ *Materiały historyczne do dziejów*, t. XIII (1652–1663), k. 160.

¹⁵⁵ *Materiały historyczne do dziejów*, t. XV (1667–1672), k. 191v.

¹⁵⁶ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 227. Zob. pracę białoruskiego historyka A. Hryckiewicza, który używa zupełnie niezrozumiałego w kontekście XVI wieku określenia „Tatarzy białoruscy” – A. Грыцкевіч, *Працесы перасялення беларускіх татар у гарады (XVI–XIX стст.)*,

zbywali się całych majątków ziemskich z nadań książęcych¹⁵⁷. Nierzadko sytuacja finansowa po śmierci męża bądź kłopoty innej natury powodowały konieczność sprzedaży siedzib rodowych. Taka sytuacja, choć zapewne nieodosobniona, miała miejsce w roku 1575, kiedy to Tatarka hospodarska ziemi trockiej sprzedała dwór wraz z zabudowaniami mieszczaninowi wileńskiemu¹⁵⁸. Ubożenie tatarskich osadników z jednej strony przypisać można małym nadaniom ziemskim, z których trudno było się utrzymać, z drugiej zaś proces ten, jak się wydaje, mógł być spowodowany nieumiejętnością gospodarowania. Nie należy jednak generalizować, wielu bowiem Tatarów umiało się odnaleźć w nowej dla nich rzeczywistości, odkupując często od swoich współbraci majątki ziemskie, które ci sprzedawali z „powodu potrzeby pewnych sum pieniędzy”¹⁵⁹. Mieszkańcy miast, w zależności od zajęcia, jakim się trudnili, byli zobowiązani do opłaty podatków, które regulowały konstytucje sejmowe¹⁶⁰.

Tatarscy mieszkańcy miast zaliczali się do trzech kategorii społecznych: ludności poddanej, mieszczan i ziemian¹⁶¹. Tatarskich mieszkańców miast również nie ominęły procesy różnicujące grupę w ramach jednego systemu miejskiego. W zależności od wykonywanego zajęcia tworzył się podział wewnątrz grupy. Odzwierciedla się on zarówno w wydawanych konstytucjach, jak i w płaconym podatku, gdzie występuje dookreślenie, z kogo ma być ów podatek pobierany. Znajdujemy wówczas dookreślenie „Tatarzyn stanu prostego”.

Jednym z miast, w którym Tatarzy zamieszkali od początku, były Troki. Zajmowali tu „koniec tatarski”, który znajdował się pod zarządem Karaimów¹⁶². Tam też stał meczet. Świadectwem tego jest zachowany sztych Trok Tomasza Makowskiego z roku 1600. Na wspomnianym sztychu meczet podpisany jest jako: „syna[goga – A.K.] Tartarorum”¹⁶³. Wspomniałem, iż Tatarzy żyjący w miastach nie stanowili jednolitej struktury społecznej. Prócz Tatarów pełniących posługę wojenną (ziemianie) istnieli też Tatarzy trudniący się handlem. Różnicę w traktowaniu tych grup widać wyraźnie na przykładzie konfliktu, jaki zarysował się,

[w:] *Вывучэнне і захаванне культурнай спадчыны татарскага народа на Беларусі. Матэрыялы III міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, прысвечай 600-годдзю татарскага асадніцтва на землях Беларуска-Літоўскай дзяржавы, распачатага пры Вітаўце Вялікім (27–28 сакавіка 1997 г.)*, пад редакцыяй В.С. Цітова, І.Б. Канапацкага, Я.А. Якубоўскага, Мінск 1999, s. 110–115.

¹⁵⁷ *ML*, knyga nr 8 (1499–1514), Vilnius 1995, list z roku 1510, nr 507, s. 367; *ML*, knyga nr 1 (1380–1584), Vilnius 1998, list z roku 1522, nr 392, s. 87 i list z roku 1525, nr 167, s. 50; list z roku 1525, nr 336, s. 77; list z roku 1522, nr 433, s. 92.

¹⁵⁸ BUW, Dział rękopisów nr 1676.

¹⁵⁹ Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie (dalej: BLAN), F. 138–1359, k. 3–3v, F. 138–1362/1, k. 36, F. 138–1362/2, k. 154.

¹⁶⁰ *VL*, t. V, s. 209.

¹⁶¹ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 222. Zob. A. Wyrobisz, *Mniejszości etniczne i wyznaniowe w miastach Europy wczesnonowożytnej (XVI–XVIII w.)*, „Życie Tatarskie”, nr 3–4 (72–73), 1999, s. 19–22.

¹⁶² S. Gąsiorowski, *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV–XVIII wieku*, s. 444.

¹⁶³ J. Ochmański, *Historia Litwy*, Wrocław 1990, s. 156.

kiedy magistrat miasta Trok próbował ściągać z Tatarów gospodarskich podatek miejski. W tej sprawie interweniował król, który stwierdził: „Tatarowie, którzy mieszkają w mieście Trockim a w wojsku wojenno służą i prawem szlacheckim się sądzą, iż nie mają do ciężarów miejskich żadnych być pociągani”¹⁶⁴. Oprócz Trok Wilno było kolejnym miastem zamieszkałym przez Tatarów. W Wilnie da się wyodrębnić dwa osiedla tatarskie – jedno to Łukiszki, należące do miasta, z którym Tatarzy często wchodzili w układy handlowe polegające na dzierżawieniu swoich placów, drugie zaś to grunty tatarskie położone też w Wilnie, ale w jurydykach prywatnych, tu Radziwiłłowskich¹⁶⁵. Daje się znów zauważyć funkcjonowanie, obok Tatarów gospodarskich, osadnictwa typowo miejskiego, zajmującego się handlem, furmaństwem i ogrodnictwem. Ludzie ci trudnili się między innymi wożeniem towarów z odległych miast¹⁶⁶. Tworzyli wręcz wyspecjalizowane „firmy” przewożowe rywalizujące z innymi przewoźnikami. Pod koniec XVI wieku ogarniały one swym zasięgiem nie tylko Litwę, lecz także Koronę. Tatarskich przewoźników często zatrudniał również dwór królewski¹⁶⁷.

Tatarzy osiedleni przy zamkach spełniali też funkcje gospodarcze, tak jak w przypadku osadnictwa w Mirze i okolicy mirskiej, na przykład w miasteczku Świerżeń¹⁶⁸. Jest to równocześnie doskonały przykład osadnictwa tatarskiego w dobrach prywatnych, w tym przypadku Radziwiłłowskich, Mir bowiem od 1589 roku był własnością tego rodu. Zamieszkujący pod zamkiem Tatarzy określani byli mianem „mieszczan jurydyki zamkowej”¹⁶⁹. Można przypuszczać, że w mieście tym mieszkali dużo wcześniej, nie ulega bowiem wątpliwości, że od początku swego przybycia na Litwę bronili również tutejszego zamku¹⁷⁰. Osadnictwo to wpisuje się w system osadnictwa zamkowego Tatarów.

W Mirze osadzono ich na ulicy Tatarskiej, w części zwanej „Starowlówki miejskie” – jest to kolejny dowód na dawny proces osadniczy Tatarów w Mirze. W XVIII wieku zauważyć można nabywanie nowych gruntów i przenoszenie się

¹⁶⁴ *Акты издаваемые Виленской Археологической Коммиссией для разбора древних актов* (dalej: *AWAK*), list z roku 1677, nr 35, s. 108–112, t. XIII, Вильна 1886.

¹⁶⁵ AGAD Archiwum Radziwiłłowskie (dalej: AR) dz. XVIII sygn. 270. „Tatarowie mieszkający miejsca tego [Łukiszki – A.K.] dotąd iako z okolicy przywilejami od dawna służącymi sobie za ziemską nadaney, ziemskie z domów takowych opłacaia podymne, y w osobney lustracy Ziemi dymów mają ci umieszczone”. Litewskie Państwowe Archiwum Historyczne w Wilnie (dalej: LPAH) sygn. SA 4068, l. 54v.

¹⁶⁶ *Археологический Сборник*, t. III, dok. 112, s. 296.

¹⁶⁷ J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 97–98. Zob. recenzję P. Borawskiego, W. Sienkiewicza, *Kilka uwag o książce Jacka Sobczaka pt. Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Kwartalnik Historyczny” 1986, R. XCIII, z. 1, s. 149–164 oraz odpowiedź J. Sobczak, *W sprawie położenia prawnego ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Kwartalnik Historyczny” 1987, R. XCIV, z. 2, s. 159–171 i odpowiedź P. Borawskiego, W. Sienkiewicza, *W odpowiedzi Jackowi Sobczakowi*, ibidem, s. 173–175.

¹⁶⁸ AGAD AR dz. XXV, nr 2443/1, k. 29.

¹⁶⁹ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 272.

¹⁷⁰ В.В. Калнин, *Мирски замак*, Минск 2005, s. 13.

na powstające nowe części miasta, na tzw. Nowowlóki miejskie¹⁷¹. Do obowiązków Tatarów należało garbarstwo i rymarstwo na potrzeby zamku. Tatarscy rzemieślnicy zgodnie z zawartą umową byli zwolnieni z czynszu, posług dawania podwód, jazdy z listami w zamian za usługi garbarskie. „Kalkulacja z Tatarami kunsztu garbarskiego w mieście Mirze mieszkającymi [...]. Uwalniając od czynszów ich płacenia z gruntów natenczas ich posesje będących oraz uwalniając rogowego i pożytki z podwodami i listami za submitowali się wolne do skarbu 200 par skór wołowych i jałowiczych [cielejących – A.K.] wyprawowania czysto na just¹⁷², czyli na szarą robotę które to 200 par skór dysponowano pośledniej. Tym sposobem 100 par do skarbu generalnego mińskiego wyprawić a 100 do skarbu pańskiego”¹⁷³. Umowa ta była konsekwencją zawieranych wcześniej z tą grupą rzemieślników podobnych ustaleń co do wielkości i liczby skór, które należało dostarczyć na zamek¹⁷⁴. Garbarstwo było jednym z zawodów dookreślających tę grupę.

Prócz tych miejsc już w wieku XVI powstawały nowe osiedla tatarskie w miastach, które były zakładane przez rody magnackie, zaciągające osadników tatarskich na służbę w swoich wojskach czy milicjach. Wymieńmy tu choćby: Sapiehow, Radziwiłłów, Chodkiewiczów.

Zaprowadzając porządek we własnych dobrach, Stanisław Kiszka w 1597 roku nakazał zmierzyć dziewiętnaście placów za miastem Iwie, by przenieść tam Tatarów¹⁷⁵, a więc chciał przesiedlić ich z miasta, gdzie żyli, poza jego obręb, czyli na przedmieścia. Od roku 1597 stworzono odrębną dzielnicę – „koniec tatarski”¹⁷⁶, co było już pewnym standardem w systemie osadnictwa miejskiego na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego.

W dobrach prywatnych Tatarów traktowano przede wszystkim jako doskonałe zaplecze militarne, często wchodzili też w skład milicji¹⁷⁷. Oprócz tego w miastach zajmowali się rzemiosłem, a w szczególności garbarstwem. W mniejszych ośrodkach parali się również leczeniem koni.

Oczywiście Tatarzy w dobrach prywatnych mieszkali także w różnych mniejszych osadach. Na dworach prywatnych z racji odmienności religijnej nie trakto-

¹⁷¹ AGAD AR dz. XXV sygn. 2455/1, k. 34, 51, zob. również AGAD AR dz. XXV sygn. 2444.

¹⁷² Jest to skrót od określenia „juchta”, czyli od nazwy „skóry bydlęcej wyprawionej przez garbowanie roślinne lub roślinno-chromowe, [która była – A.K.] używana przeważnie na cholewki do butów oraz na wyroby rymarskie”. Swój źródłosłów bierze z niemieckiego *Jucht*, ze staroruskiego *jucht, juft* oraz z tureckiego(!) *Üfti*, miech, worek skórzany. Zob. *Słownik wyrazów obcych PWN*, pod red. E. Sobol, Warszawa 1995, s. 502.

¹⁷³ AGAD AR dz. XXV sygn. 2455/1, k. 161.

¹⁷⁴ Zobacz opublikowaną suplikę garbarzy mirskich z 1688 roku dotyczącą wielkości posługi garbarskiej, J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, aneks 5, s. 309.

¹⁷⁵ AGAD AR dz. XXV nr 1468, k. 9, 10, 11, 14. O tatarskich mieszkańcach Iwia zob. AGAD AR dz. XXV sygn. 1467 oraz sygn. 1469.

¹⁷⁶ Inwentarz miasta Iwia z 1598 roku informuje nas o „Ulica Nowogródzka ogród na ul. Tatarskiej, gdzie przedtem Tatarowie siedzieli”, AGAD AR dz. XXV sygn. 1468, k. 7, 7v.

¹⁷⁷ A. Hryckiewicz, *Milicje miast magnackich na Białorusi i Litwie w XVI–XVIII w.*, „Kwartalnik Historyczny”, R. LXXVII, 1970, z. 1, s. 42–62.

wano ich inaczej; służąc choćby na dworze „filara katolicyzmu na Litwie”, jak określił Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotkę” papież Grzegorz XIII, nie byli w żaden sposób dyskryminowani. Magnat, jako opiekun wszystkich własnych poddanych, troszczył się o swoich Tatarów, potwierdzając im jako wojewoda wileński szereg praw i swobód. Między innymi mieszkańcom Niemieży, Rudominy i Łukiszek potwierdził niezależność od jurysdykcji grodzkiej¹⁷⁸. Jedną z funkcji Tatarów na dworach prywatnych, którą wymieniono w przywileju wydanym dla osadników w Pleszewiczach, stanowił obowiązek udziału jako straż przyboczna magnata. Częstym zabiegiem magnatów było również formowanie orszaków, mających dodać im splendoru i prestiżu¹⁷⁹. Wśród takich orszaków znajdowali się również Tatarzy.

Udział Tatarów w orszaku magnackim można uznać za reminiscencję zachowań królewskich, kiedy to w roku 1529 przy koronacji Zygmunta Augusta na księcia uczestniczyła elita tatarska „protiv moiestatu blisko siedli dwa carewicza na ławkach a na zemli siedli po prawoj stronie i lewo stolca po tri ułany”¹⁸⁰. Możliwości rozwoju i dobrej egzystencji oraz opieki, niekiedy także protekcji możliwych, stawały się zachętą do osiedlania się w dobrach prywatnych. Jednym z powodów, dla których miasta czy też włości prywatne stawały się dobrym miejscem do osiedlania się, były wprowadzane zakazy uprawiania furmaństwa i handlu. W ten sposób mieszczanie starali się walczyć z tatarską konkurencją. Pozbawieni możliwości takiego zarobkowania Tatarzy szukali pracy u magnatów¹⁸¹.

Warto wspomnieć przy okazji omawiania osadnictwa miejskiego fakt nadania w wieczyste użytkowanie Tatarom miasteczka Oratów i włości do niego przynależnych w województwie bractawskim. „Jan Kazimierz Król Polski, Wielki Książę Litewski etc. Iż My w osobliwej consideraczej naszej królewskiej mając wiarę i cnotę ludzi narodu tatarskiego pod ten czas rebeliej kozackiej i buntów chłopskich nam i Rzeczypospolitej oświadczoną a nad to krwawe ich odwagi, które mężnie czynili chodząc na podjazdy pod nieprzyjaciela, a w samej potrzebie pod Beresteczkiem w oczach naszych stawiając umyśliliśmy takie ich zasługi łaską naszą nagrodzić, którą aby na ten czas odnieść dajemy szlachetnemu Murzy Bohdanowiczu rotmistrzowi naszemu i wszystkim szlachetnej kompaniej jego, których ma sto pod chorągwią swoją i którzy zarówno z nim podczas terażniejszej expeditiej pod Beresteczkiem odprawowanej stawali wszyscy narodu tatarskiego i conferu-

¹⁷⁸ T. Kempa, *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616) wojewoda wileński*, Warszawa 2000, s. 181.

¹⁷⁹ Na temat orszaków magnackich – zob. A. Mączak, *Nierówna przyjaźń. Układy klientalne w perspektywie historycznej*, Wrocław 2003, s. 177–178.

¹⁸⁰ *Полное Собрание Русских Летоисчислений*, t. XXXV, Москва 1980, s. 236. „Naprzeciw majestatu (królewskiego) blisko usiedli dwaj carewicze na ławkach, a na ziemi usiedli po prawej i lewej stronie tronu po trzech ułanów”.

¹⁸¹ Na temat osadnictwa w dobrach prywatnych i miastach – zob. P. Borawski, *Tatarzy ziemianie w dobrach Radziwiłłów*, s. 33–49; idem, *Tatarzy w miastach i jurydykach Radziwiłłów*, „Przegląd Historyczny”, t. 83, R. 1992.

jemy tem listem przywilejem naszym naprzód Oratów miasteczko i ze dwiema wioskami po śmierci urodzonego Oratowskiego przypadłe, także Dulickie i Rastowice wsi w starostwie białocerkiewskim puste po Kozakach rebeliantach – Wersty wieś w starostwie żytomierskim po śmierci szlachetnego Bieleckiego wakującą, które to dobra wyżej mianowane pomieniony szlachetny Murza Bohdanowicz Rotmistrz Nasz i ze towarzystwa swego, których ma na ten czas pod chorągwią swoją narodu tatarskiego ze wszystkimi – przynależnościami. 17 lipca 1651 roku dan w obozie pod Krzemieńcem Jan Kazimierz król¹⁸².

O życiu i funkcjonowaniu Tatarów w miastach dowiadujemy się z relacji sporządzonej przez jednego z Tatarów dla sułtana Sulejmana Wspaniałego z roku 1558¹⁸³. Z niej to wynika, iż pierwsi osadnicy pojawili się w miastach po najazdach tatarskich, a zatem około 1241 roku. Jest to, jak się wydaje z dalszej interpretacji przekazu, wiadomość nieco przesadzona, jednak w każdym razie mamy informację o osadnictwie w mieście Wilnie i w Trokach. Na tę okoliczność dysponujemy też przywilejami królewskimi dla Tatarów trockich¹⁸⁴. Aby miasta się rozwijały, zwalniano z uciążliwych powinności ludność miejską, jak w przypadku Trok, gdzie Stefan Batory w roku 1552 zwolnił ją z dawania podwód dla gońców¹⁸⁵.

Tatarzy uprawiali również ogrody, o czym wspomina Antoni Muchliński: „W miastach przy domach posiadali niewielkie ogrody, w których sadzą rozmaite warzywa i ogrodowiny i te sprzedając mogą tym sposobem siebie przekarmić i utrzymać”¹⁸⁶. Inną formą zarobkowania było wydobywanie i sprzedaż kamieni z rzeki Waki. Tatarzy dość szybko jednak z tej możliwości zrezygnowali, w roku 1523 bowiem za pieniądze prawo do tych ziem odstąpili¹⁸⁷.

Oprócz tego sprzedawali oni na targu warzywa sadzone na gruntach dzierzawionych od magistratu. Rzemiosło reprezentowane przez Tatarów to przede wszystkim garbarstwo, jednak w mieście trzymanie się tego zajęcia nie było zbyt dobrze widziane przez miejscowe cechy: Tatarzy, doskonale obeznani z procesem wyprawy skór końskich, cielęcych, koźlęcych, produkujący znakomite skóry safianowe oraz bardzo użyteczne skóry juchtowe, stanowili silną konkurencję w tym zawodzie, toteż w dużych miastach nie byli przyjmowani do cechu. Uprawiali więc swoje rzemiosło często poza jurysdykcją cechową. Zabraniano im również handlu skóra-

¹⁸² Cytat i pisownia za: P. Borawski, *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1986, s. 131.

¹⁸³ A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 251–252 i następne. Relacji tej do końca nie możemy ufać. Budzi ona wiele wątpliwości, jednak nikt do tej pory z całą stanowczością nie zakwestionował jej autentyczności. Zob. S. Rowell, *Lietuva, tėvyne mūsų? Tam tikrą XVI a. LDK raštijų pavyzdžiai*, [w:] *Senosios raštijos ir tautosakos sąveika: kultūrinė Lietuvos Dvidžiosios Kunigaikštystės patirtis*, wyd. D. Kuolys et al., Vilnius 1998, s. 127–132.

¹⁸⁴ Zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 223.

¹⁸⁵ *Собрание древних грамот и актов городов Вильна, Ковна, Трока и иных*, Вильно 1843, s. 168–169.

¹⁸⁶ A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 264.

¹⁸⁷ BCz. sygn. IV 2094, s. 41.

mi surowymi. Zakazy te dotyczyły w szczególności miasta stołecznego Wilna¹⁸⁸. Natomiast w mieście Słonimiu Kazimierz Leon Sapieha, tworząc cech garbarzy (1644), nakazał Tatarom do niego przynależność.

Oprócz garbarstwa Tatarzy często zajmowali się dzierżawą myta¹⁸⁹. Badania dotyczące osadników miejskich są dość znacznie utrudnione z uwagi na rozproszenie materiałów, jak i ukrywanie w różnego typu źródłach faktycznego stanu oraz kondycji Tatarów. W tym należy upatrywać naszej ubogiej wiedzy o tym aspekcie życia. Jak celnie ujął to Jan Tyszkiewicz, „sprawa badania czy spisywania ludności tatarskiej była drażliwa tak dla szlachty, jak i samych Tatarów, konieczność wywiązywania się z obowiązków płynących z tatarszczyzny bez względu na wyznanie była mało popularna, dla samych Tatarów konieczność wyprzedawania gruntów wskazywała na ich deklasację, a co za tym idzie dyshonor”¹⁹⁰. Tatarzy w miastach reprezentowali zatem niezbyt zamożną, ale za to wielce mobilną grupę. Pomimo wyznawanej religii jako mieszczenie pozostawali częścią składową stanu miejskiego¹⁹¹ starającą się konkurować w miarę możliwości z innymi grupami, a w szczególności z Żydami, dlatego zajmowali się oprócz wyprawy skór również leczeniem koni, na której to sztuce dość dobrze się znali.

Miasto stanowiące ośrodek życia administracyjnego stawało się niejednokrotnie miejscem skupiającym Tatarów wokół meczetu, mołny i nauki własnej religii. Miasta dawały też możliwość pełniejszego uczestniczenia w życiu społecznym. Przechodząc do miasta, przyjmując jego prawo, Tatarzy stawali się mieszczanami.

*

Tatarzy stanowili odrębną, specyficzną grupę społeczności Wielkiego Księstwa Litewskiego¹⁹². Zamieszkując daną ziemię, służąc konno gospodarowi, nie występowali jednak pod chorągwiami powiatowymi – zawsze tworzyli odrębne wojska. Tę „inność” doskonale widać na przykładzie wydawanych konstytucji czy umieszczania ludności tatarskiej w oddzielnych spisach podatkowych lub wojskowych¹⁹³.

¹⁸⁸ Zob. *AWAK*, t. X, list z roku 1666, nr 14, s. 73–79, list z roku 1728, nr 21, s. 116–123, list z roku 1744, nr 28, s. 171–179, list z roku 1666, nr 68, s. 313–314. Zob. *Akty cechów wileńskich 1495–1759*, przygotował do druku H. Łowmiański, Poznań 2006, list nr 290, s. 310, list nr 369, s. 372 cz. II, list nr 536, s. 20.

¹⁸⁹ Zob. M. Baliński, *Historia miasta Wilna*, t. II, Wilno 1837.

¹⁹⁰ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 215.

¹⁹¹ Zob. przypis 6 w recenzji P. Borawskiego, W. Sienkiewicza na temat pracy I. Rychlikowej *Tatarzy litewscy 1764–1831 częścią szlacheckiego stanu?*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 22, 1994, s. 278.

¹⁹² O różnorodności etnicznej wyznaniowej I Rzeczypospolitej – zob. między innymi: H. Litwin, *Narody Pierwszej Rzeczypospolitej*, [w:] *Tradycje polityczne dawnej Polski*, pod red. A. Sucheni-Grabowskiej i A. Dybkowskiej, Warszawa 1993 (o Tatarach zob. s. 206–208); И.И. Гришин, *Польско-литовские татары: взгляд через века. Исторический очерк*, Казань 2000.

¹⁹³ Widać to doskonale po wpisach w Metryce Litewskiej; *ML*, knyga nr 8/227 (1533–1535), Vilnius 1999, list z roku 1535, nr 392, s. 183, *ML*, knyga nr 564 (7) (1553–1567), Vilnius 1996, wezwanie

Tatarzy byli obciążani podatkiem zwanym pogłównym tatarskim. Obowiązywał on wszystkich Tatarów, tych, „którzy na służbę wojenną nie jeżdżą a furmaństwem i rzemiosłem się bawią”¹⁹⁴; początkowo wynosił 1 zł, natomiast od roku 1626 – 2 zł; podatek ten pobierany był od osoby, „excypując chorążych ułanów i tych Tatarów, którzy służbę wojenną odprawują i na osiadłościach mieszkają”¹⁹⁵. Postrzeganie tej ludności jako „innej” mogło być warunkowane zarówno przez sposób, w jaki się ona osiedlała, jak i przez przyznawane jej „inne” prawa oraz przez wzgląd na jej odmienność religijną¹⁹⁶.

Pomimo swej odrębności Tatarzy nie byli postrzegani jako grupa obojętnie traktująca państwo, które stało się ich ojczyzną. Ofiarnie bronili jej wolności, za co Rzeczpospolita odwdzięczała się poszanowaniem przyznanych im od wieków praw¹⁹⁷. Pamiętać należy, że Litwa w owym czasie stanowiła w dużej mierze konglomerat ludów, kultur i religii. Tatarzy dość szybko, z racji chęci połączenia z miejscową ludnością lub wtopienia się w nią, porzucali swój język i strój. Już pod koniec wieku XVI można mówić o zaniku ich języka ojczystego na rzecz języka miejscowego ruskiego, polskiego etc. W tym miejscu wypada wspomnieć o wątpliwościach Piotra Borawskiego, który po lekturze *Opisu Sarmacji* Macieja Miechowity¹⁹⁸ wątpi w fakt nieużywania języka ojczystego przez osadników tatarskich. Moim zdaniem sformułowanie: „mówią po tatarsku i czczą Mahometa” nie wystarcza, by wysnuć wnioszek o zachowaniu swego języka ojczystego (tatarski w różnych dialektach). Określenie to dotyczy nie tyle znajomości języka tatarskiego, ile języka liturgicznego islamu, jakim jest arabski, i wydaje się, że o to chodziło Miechowicie¹⁹⁹. Oczywiście w świetle badań prowadzonych przez Henryka Jankowskiego i Czesława Łapicza stwierdzić należy, iż w środowiskach Tatarów znajdowały się osoby znające języki orientalne, lecz była to jedynie elita – wykształceni Tatarzy – tłumacze, kompilatorzy, kopiści ksiąg religijnych²⁰⁰.

na wojnę, list z 1561 roku, nr 19, s. 41; list nr 26, s. 48. *ML*, knyga nr 523 (1) 1528, *Popis wojsk Wielkiego Księstwa Litewskiego*, s. 88–95, zob. również: *Пепенус воуцка*, s. 104–110. O wojskowości tatarskiej w epoce jagiellońskiej – zob. między innymi: M. Plewczyński, *Ludzie Wschodu w wojsku ostatnich Jagiellonów*, Warszawa 1995, s. 71–102.

¹⁹⁴ *VL*, t. 3, s. 174, Pogłównie tatarskie, 1619.

¹⁹⁵ *VL*, t. 3, s. 248.

¹⁹⁶ Na temat sytuacji prawnej ludności tatarskiej – zob. J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, passim.

¹⁹⁷ Zob. konfirmacje praw i przywilejów dane Tatarom i wyszczególnienie ich zasługi, LPAH, F. 1282 op. 1 dz. 5249. Przywileje Jana III Sobieskiego czy Augusta III, k. 1, k. 2. „Ażeby Tatarowie niczem nad stan szlachecki nie byli depaktowani i pociągani ustanawiamy”, k. 2.

¹⁹⁸ *Opis Sarmacji azjatyckiej i europejskiej Macieja z Miechowa*, wstęp H. Barycz, z łaciny przełożył i komentarzem opatrzył T. Bieńkowski, Wrocław 1972.

¹⁹⁹ Zob. P. Borawski, *Asymilacja kulturowa Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXXVI, 1991, s. 164.

²⁰⁰ *Klucz do raju. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*, w przekładzie i opracowaniu H. Jankowskiego i Cz. Łapicza, s. 25, przyp. 30.

Za czynnik, który przyspieszał nie tylko językowe, ale także kulturowe procesy asymilacyjne wśród osadników tatarskich, uznać należy wspólną służbę wojskową. Jak zauważa Andrzej Rachuba, to wojsko w pewnym momencie stało się miejscem stykania się różnych kultur i narodów (w ramach tej samej armii), co dla żywiołu tatarskiego miało kapitalne znaczenie²⁰¹. Wspólna służba wpływała zresztą nie tylko na utratę języka; miała ona niebagatelny wpływ również na stapianie się społeczności na niwie religijnej²⁰². Nie prowadzono dotychczas badań nad zagadnieniem wpływu służby wojskowej na konwersje religijne, lecz w świetle materiału, jakim dysponujemy, można uznać, iż wpływowi takiemu ulegali między innymi Tatarzy. Jak zauważa w cytowanej już pracy Rachuba: „atrakcyjność kultury szlacheckiej i możliwość dość spokojnej egzystencji w społeczeństwie Wielkiego Księstwa Litewskiego były na tyle istotne, iż mimo braku oficjalnej polityki integracyjnej i polonizacyjnej, służba w wojsku stanowiła w gruncie rzeczy jeden z istotniejszych ich czynników. Wojsko zaś było ważnym miejscem na ogół spokojnej, pozbawionej ostrych sporów wyznaniowych i narodowych konfliktów, koegzystencji wielu nacji i wyznań”²⁰³. Na zatracenie języka wpływ miało również duże rozproszenie grup tatarskich, a także ich rodowód i zróżnicowanie plemienne, gdzie często posługiwano się różnymi narzeczeniami.

Sytuacji prawnej, a w szczególności przynależności Tatarów do stanu szlacheckiego, poświęcono nie jedną pracę, lecz szereg artykułów polemicznych. W polskiej historiografii na temat przynależności Tatarów do szlachty zarysowały się dwa stanowiska²⁰⁴. Moim zaś zdaniem Tatarzy wśród społeczeństwa Wielkiego Księstwa Litewskiego byli postrzegani jako szlachta²⁰⁵. Na potrzeby niniejszej pracy i dla zrozumienia zachowań oraz mechanizmów, którym podlegali osadnicy tatarscy, ograniczę się tu do prezentacji przywilejów i obowiązków Tatarów.

²⁰¹ A. Rachuba, *Armia Wielkiego Księstwa Litewskiego*, s. 237.

²⁰² Ibidem, s. 240, zob. też. P. Borawski, W. Sienkiewicz, *Chryścianizacja Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Odrodzenie i Reformacja”, t. XXXIV, 1989, s. 90–92.

²⁰³ A. Rachuba, *Armia Wielkiego Księstwa Litewskiego*, s. 246.

²⁰⁴ Jedno reprezentuje między innymi Jacek Sobczak, który utrzymuje, iż Tatarzy nie należeli do szlachty (zob. J. Sobczak, *Czy tatarska ludność należała do stanu szlacheckiego?*, s. 467; H. Wisner, *Tatarzy w Wielkim Księstwie Litewskim w I połowie XVII wieku. Status i służba wojskowa*, „Czasy Nowożytnie”, t. X [XI], 2001 s. 93–105; A.B. Zakrzewski, *Położenie prawne Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim (XVI–XVIII w.)*, [w:] *Kipčiakų – tiurkų Orientas Lietuvoje*, Vilnius 1994, s. 118–129). Drugie stanowisko głosi przyznanie praw szlacheckich, choć niepełnych, Tatarom. Zwolennikami tej tezy są między innymi: Piotr Borawski i Stanisław Dumin. Oprócz wymienionych już prac zob. recenzję artykułu I. Rychlikowej pod tytułem *Tatarzy litewscy 1764–1831 częścią szlacheckiego stanu?* autorstwa P. Borawskiego, W. Sienkiewicza, zamieszczoną w „Acta Baltico-Slavica”, t. 22, 1994, s. 277–281; S. Dumin, *Szlachta tatarska w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 147–163; P. Borawski, *Sytuacja prawna ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim (XVI–XVIII w.)*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 15, 1983, s. 55–76.

²⁰⁵ Stanowisko autora w kwestii przynależności Tatarów do stanu szlacheckiego – zob. A. Kopacki, *Heraldyka Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim na przestrzeni XVI–XIX w. – wybrane aspekty*, „Studia Podlaskie”, t. XIV, Białystok 2004, s. 5–17.

Spółeczność tatarska po elekcji władcy zwracała się z prośbami o potwierdzenie swoich praw, stąd też owe konfirmacje stają się cennym źródłem informacji o prawach i obowiązkach tatarskich osadników²⁰⁶. Tatarzy pilnowali również, aby zmieniać niekorzystne dla grupy zapisy, tak jak było w przypadku dyskryminujących zapisów II Statutu litewskiego. Suplikowano do króla, aby na przyszłym sejmie zmienić krzywdzące ich zapisy, na co król przystał, nakazując „aby tymi artykułami nie sądili ich nie używali ale zachowali sja kunim v onych artykułach podle priwilju i volnosti ich, ktorie oni v siebie ot nas ghosudara mająt”²⁰⁷. W różnych okresach Rzeczypospolitej ze zrozumiałych względów pogląd o Tatarach ewoluował. Wystarczy sięgnąć do konstytucji sejmowych wydawanych na przestrzeni XVII–XVIII wieku, aby z łatwością to zauważyć²⁰⁸.

Reasumując rozważania nad przynależnością stanową Tatarów gospodarskich, można pokusić się o wniosek, iż mieli oni:

- prawo do posiadania ziemi z warunkiem służby z posiadanych dóbr²⁰⁹; o tym, iż Tatarzy dość dowolnie dysponowali ziemią i że była to praktyka utarta pomimo formalnego zakazu, świadczyć może list wystawiony przez Zygmunta Augusta w roku 1566 potwierdzający zakup ziemi w powiecie wileńskim Fryderykowi Wetryńskiemu Epimachonu, stwierdzający, że ówczesnym kupił on ziemię u Tatarów niemiezańskich „naszych”, którzy jednak bez „naszej” (królewskiej) zgody sprzedawać jej nie mogli. Mimo wszystko ziemi te zostały przez hospodara nadane nowemu właścicielowi bez żadnej szkody, tak dla tatarskich osadników, jak i osoby kupującej²¹⁰, Tatarzy dowolnie dysponowali zatem swoimi majątkościami, dość chętnie skądinąd kupowanymi przez miejscową szlachtę²¹¹;
- prawo do takiej samej ochrony prawnej jak cała szlachta;

²⁰⁶ Zobacz konfirmację praw nadanych przez Jana III Sobieskiego w 1672 roku, a potwierdzonych w 1718 przez Augusta II; LPAH, F. 1282 op. 1 dz. 9671, k. 1–5.

²⁰⁷ *ML*, knyga nr 51 (1566–1574), Vilnius 2000, list z roku 1566, nr 24, s. 47. „Aby tymi artykułami nie sądili ich, nie używali, ale zachowali się ku nim (Tatarom) w tych artykułach według przywilejów i wolnościom ich, które oni u siebie od nas hosudara mają”.

²⁰⁸ Ograniczanie w prawach tak wojskowych jak i cywilnych daje się wyraźnie zauważyć w postanowieniach za Zygmunta III – zob. *VL*, t. III, s. 26, 98–99, 122, 150; t. IV, s. 384.

²⁰⁹ Porównaj z tekstem *Rewizji dóbr*, s. 59–135.

²¹⁰ *ML*, knyga nr 51, list z roku 1566, nr 12, s. 35–36.

²¹¹ *Rewizja dóbr*, s. 113, 114, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 132, 133, 134; widać tu dość wyraźnie, że ziemi swe nadane z obowiązkiem służby wojskowej zbywano dość swobodnie, aczkolwiek prawo wojenne na ziemi tej jako tatarszczyźnie nadal pozostawało. Zob. *AWAK*, t. 31, z uwagi na szczupłość miejsca podaję kilka przykładowych dokumentów dotyczących sprzedaży ziemi: s. 3, 5, 6–7, 12–14, 20–22, 23–25, 25–27, 32–38 i następne. Należy wspomnieć, że nowi właściciele zwracali się również do króla o zezwolenie na zakup ziemi od Tatarów; nie było to regułą, niemniej wypadki takie miały miejsce – zob. *AGAD SML*, t. IV, k. 179, 287; *ML*, knyga nr 51 (1566–1574), Vilnius 2000, list z roku 1572, nr 224, s. 312–313, *ML*, knyga nr 1 (1380–1584), Vilnius 1998, list z roku 1525, nr 167, s. 50; list z roku 1525, nr 336, s. 77; list z roku 1522, nr 392, s. 87; list z roku 1522, nr 433, s. 92, *ML*, knyga nr 8 (1499–1514), list z roku 1510, nr 507, s. 367.

- wspólne prawa sądowe (obejmowały one całą ludność WKL)²¹²;
- prawo do nawiązki oraz główszczyzny;
- podatki płacone przez szlachtę – tzw. podymne;
- prawo posiadania służby domowej, ostatecznie potwierdzone w 1677 roku.

Tatarzy nie mieli jednak prawa wyborczego, co było związane wyłącznie z dyskryminacją religijną.

Ludność tatarska z zaścianków posługiwała się w domu językiem białoruskim; w miejscach publicznych, przy obcych, rozmawiała tylko po polsku, ponieważ język ten kojarzył z tradycją szlachecką i odróżniał Tatarów od okolicznych chłopów białoruskich. W ich świadomości przetrwała tradycja przynależności do polskiego stanu szlacheckiego²¹³.

Tatarzy w swej zdecydowanej większości uznawali Rzeczpospolitą za własne państwo, z którym się utożsamiali. Przyjmowali jego wartości i wzory kulturowe, zachowując przy tym własne obyczaje i religię²¹⁴. Nie można zgodzić się z tezą stawianą przez Piotra Borawskiego, „że pełna identyfikacja z kulturą polską, szczególnie z jej obyczajowością tak ważną dla ludności tatarskiej nie byłaby możliwa bez porzucania islamu na rzecz katolicyzmu”²¹⁵. Gdyby rzeczywiście tak było, społeczność ta rozplynęłaby się i nie dotrwała do XXI wieku. Tatarzy wiedli więc dość spokojny żywot w Rzeczypospolitej, rzecz by można, wielu narodów. Przenosząc pewne wzorce, ulegając – chcąc nie chcąc – akulturacji, zaszczerpili na swoim gruncie różne nowe rozwiązania, w tym religijne.

²¹² Zob. *AWAK*, t. XVII, list nr 72, s. 28, list nr 285, s. 117 i inne również w t. XXXI.

²¹³ P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, s. 136.

²¹⁴ A.B. Zakrzewski, *Rzeczpospolita XVI–XVIII w. – Państwem Tatarów?*, [w:] *Rzeczpospolita państwem wielu narodowości i wyznań XVI–XVIII wiek*, pod red. T. Ciesielskiego i A. Filipczak-Kocur, Warszawa–Opole 2008, s. 221–230.

²¹⁵ P. Borawski, *Szlachta litewsko-polska pochodzenia tatarskiego*, „Przegląd Wschodni”, t. I, z. 3, 1991, s. 613.

ROZDZIAŁ II

Islam – religia Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego

Narodziny islamu

Narodziny nowej religii – islamu – okazały się dla historii świata wydarzeniem wielkiej wagi. Wkrótce stała się ona, obok chrześcijaństwa i judaizmu, religią odgrywającą ważną rolę w życiu wielu społeczności.

Islam pojawił się na Półwyspie Arabskim w VII wieku. Ten nieurodzajny teren zamieszkiwała ludność beduińska. Na pustynnych przestrzeniach krzyżowały się szlaki karawan kupców, handlowano tam w szczególności mirrą, kadzidłem, przyprawami – stąd istnienie „korzennego szlaku” – a także: jedwabiem, perłami oraz niewolnikami¹. Lud żyjący na owych ziemiach określany był w starożytnych dokumentach mianem „Aribi”; to przodkowie dzisiejszych Arabów².

Przed wystąpieniem Muhammada na omawianym terenie istniały diaspory żydowskie, pojawiające się tu po zburzeniu świątyni w 70 roku n.e., oraz gminy chrześcijańskie. Islam powstawał nie, jak się powszechnie sądzi, wśród nomadów na pustyni, lecz w rozwiniętych miastach³. Słowo „islam” w tłumaczeniu z języka arabskiego oznacza całkowite poddanie się woli Boga⁴. Postacią ściśle związaną z narodzinami tej nowej monoteistycznej religii był Muhammad. W tradycji muzułmańskiej uważany jest za wysłannika Boga (ar. *rasūl*). Urodził się między 569 a 570 rokiem (nazywanym Rokiem słonia, ar. *Al Fil*). Ojciec, Abdullah, zmarł przed narodzeniem syna, a matka – Amina – odeszła, gdy Muhammad miał około sześciu lat⁵. Muhammad pochodził z rodziny Banu Haszim, osiadłych Arabów.

¹ Szerzej na temat dziejów Arabów przed islamem – zob. D. Madeyska, *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750*, Warszawa 1999, s. 60–66.

² Na temat początków islamu i przedislamskich wierzeń – zob. E. Szymański, *Islam pierwotny*, [w:] *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, Warszawa 1988, s. 750–757; K.Ph. Hitti, *Dzieje Arabów*, Warszawa 1969. Zob. również: A. Hourani, *Historia Arabów*, Gdańsk 2002.

³ Por. A. Hamilton, R. Gibb, *Mahometanizm*, Warszawa 1965, s. 5.

⁴ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1, Warszawa 1998, s. 22; por. J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980.

⁵ Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na to, że w pracy Józefa Bielawskiego (*Islam religia państwa i prawa*, Warszaw 1973), na stronie 21, podano: „Rodzice odumarli go bardzo wcześnie – matka

Rodzina ta wchodziła w skład rodu Kurajszytów⁶. Był to znany pradawny ród mekkański, dzierżący władzę w Mekce, wówczas znanym kupieckim mieście. W czasach pogańskich Mekka była miejscem kultu bożka Hubala, który w panteonie wielu bożków zajmował naczelne miejsce. Większość mieszkańców Mekki zajmowała się handlem, kupiectwem i wyprawami karawan do odległych państw. Muhammad przewodniczył wyprawom na czele karawan bogatej wdowy Hadidży, którą wkrótce poślubił. Dzięki ożenkowi stał się w wieku dwudziestu pięciu lat możnym i szanowanym obywatelem Mekki.

W czasie wypraw z pewnością zetknął się z religiami monoteistycznymi – judaizmem i chrześcijaństwem. Był bystrym obserwatorem, a dzięki pozyskanemu statusowi materialnemu mógł oddać się rozmyślaniom na tematy religijne. Na miejsce kontemplacji wybrał górę o nazwie Hirá, tam też doznał pierwszego objawienia około roku 610. Tak rozpoczął się proces powstawania religii, która w krótkim czasie zmieniła bieg historii nie tylko Arabów⁷.

Wyznawców nowej wiary zaczęto określać mianem „muslim”, co ma swoje bezpośrednie konotacje z wyrazem „islam”. Muslim to ten, który poddaje się woli Boga.

Pierwsze wystąpienie Muhammada spowodowało niezadowolenie społeczności Mekki; ze zdecydowanym sprzeciwem mieszkańców miasta w szczególności musiało spotkać się jawne potępienie wielobóstwa, a zatem obraza powszechnie czczonych do tej pory bogów. Jawna wrogość całego rodu Kurajszytów (a należy zaznaczyć, iż w społecznościach klanowych to ród jest najważniejszym czynnikiem decydującym o wszystkich dziedzinach życia) spowodowała, iż Muhammad, w obawie o własne życie, wraz z grupą prozelitów opuścił Mekkę. Wydarzenie to miało miejsce w roku 622. Rok ów został uznany za początek ery muzułmańskiej – tzw. rok hidżry. To wtedy Muhammad i zwolennicy nowej religii przeszli z Mekki do Medyny (Jathrib)⁸. Muhammad, twórca religii monoteistycznej i nowej koncepcji organizowania społeczeństwa⁹, zmarł w roku 632.

krótko po jego urodzeniu, a ojciec, kiedy Muhammad miał sześć lat”. Stoi to w sprzeczności z ogólnie przyjętą w biografii Muhammada informacją, że ojciec zmarł przed narodzeniem syna, a matka zmarła, kiedy Muhammad miał sześć lat.

⁶ Na temat życia Muhammada szerzej: J. Hrbek, K. Pétráček, *Mahomet*, przeł. G. Latuszyński, A. Mrozek, Warszawa 1971; M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, Warszawa 1988; W. Baranowski, *Świat islamu*, Łódź 1987; H. Mirza Bashir-un-Din Mahmud Ahmad, *Życie świętego proroka Muhammada*, Islamabad 1994; A. Bahgat, *Opowieści o Prorokach od Adama do Muhammada (Pokój z Nim)*, Polska 2004, s. 198–259.

⁷ D. Nicolle, *Islam historia. Kultura. Nauka. Dzieje islamu od początku do końca XV w.*, b.r. i b.m. Najnowsza biografia Muhammada to: R. Ayvalli, *Mój umiłowany Prorok (sallallahu alejhi we sellem)*, Istanbul 2009.

⁸ Formalnie usankcjonowanie początku ery muzułmańskiej od roku 622 dokonało się za panowania kalifa Umara (Omara) – zob. J. Hauziński, *Burzliwe dzieje kalifatu bagdadzkiego*, Warszawa–Kraków 1993, s. 15–16.

⁹ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 33. Na temat tworzenia się państwa – zob. T. Manteuffel, *Historia powszechna. Średniowiecze*, Warszawa 1994, s. 62; J. Bielawski, *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973.

W islamie wykształciły się dwa nurty religijne: sunnici i szyici¹⁰. Główne różnice natury uznaniowej wyniknęły po śmierci Muhammada – wówczas powstał bowiem problem, kto ma kierować państwem i kto powinien strzec kwestii czystości religii. Zwolennicy Abu Bakra, który był teściem zmarłego Proroka, stanowili większość. On też został pierwszym kalifem. Zwolennicy Alego, nie mogąc się pogodzić z takim wyborem, odłączyli się od wspólnoty i obwołali swoim kalifem zięcia Proroka. W ten sposób dokonał się rozłam w islamie. Nowy odłam określono jako szyicki.

W kwestiach natury religijnej nie występowały między tymi odłamami większe różnice – oba opierały się na monoteizmie, Koranie i tradycji Proroka. Szyici, których początek sięga męczeńskiej śmierci czwartego kalifa Alego i jego syna Husajna, zawsze byli świadomi swej odrębności i alienacji. Utworzyli „szijat Ali”, stronnictwo Alego, które głosiło, iż prawo do kalifatu należy się tylko rodowi Alego. Odpowiedzi na swoje pytania szukali w ezoterycznej niekiedy interpretacji Koranu i szariat. Szyizm przypisywał naczelną rolę imamowi, który stawał się przywódcą społeczno-religijnym, nieomylnym następcą kalifa Alego¹¹. Sunnici zaś skupiali się przede wszystkim na zachowaniu struktury społecznej, która pozwoliła na wypełnienie wyznaczonych przez Boga obowiązków. Do dnia dzisiejszego sunnici stanowią zdecydowaną większość społeczności muzułmańskiej. Między tymi nurtami nie da się jednak zarysować ścisłej linii podziału natury religijnej czy doktrynalnej.

Jeszcze przed nadejściem islamu na Półwyspie Arabskim istniały tendencje do ekspansji. Wiązało się to oczywiście z chęcią poprawienia swego statusu materialnego na ubogich terenach. Działo się tak od tysiącleci i owa ekspansja rozpoczęta w VII wieku była jedynie kontynuacją dawnych działań. Wraz z nadejściem nowej ery – islamu – tendencje te zasadniczo nie zmieniły się w warstwie podstawowej. Uległa jednak zmianie idea podboju. Nowa jakość życia społeczności, wytworzenie się wspólnoty, odejście od plemiennego charakteru, miały niebagatelny wpływ na dalszy rozwój tej grupy, jak również religii. Islam jednak był czynnikiem specyficznym w życiu społeczności. Nie zlikwidował on systemu rodowego, stworzył natomiast nowe, specyficzne poczucie wspólnoty, w ramach której mieli funkcjonować wszyscy muzułmanie. Ten nowy, wielki ród nosił miano wspólnoty muzułmańskiej (ar. *umma*). Poczucie wspólnoty, a więc siły, umożliwiło Arabom dokonanie szerokich podbojów, które były możliwe między innymi ze względu na kryzys toczący świat śródziemnomorski¹². Niewątpliwą zachętą do walki stanowiły zdobyczne majątkowe, ale – jak zauważa Janusz Danecki – pływały z tego także korzyści natury duchowej: obietnica raju¹³.

¹⁰ Zob. Z. Landowski, *Islam nurty, odłamy, sekty*, Warszawa 2008.

¹¹ I. Krasicki, *Ideologia islamu*, Warszawa 1981, s. 72.

¹² Zob. J. i D. Sourdel, *Cywilizacja islamu (VII–XIII w.)*, Warszawa 1980.

¹³ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 38, 43.

Podboje w początkach islamu zajmowały ważne miejsce. Nie polegały jedynie na bezsensownym zabijaniu czy barbarzyńskim niszczeniu kultury. Arabowie zdawali sobie sprawę z tego, że cywilizacja (kultura) na terenach zajmowanych przez ich wojska nierzadko jest na wyższym poziomie niż ich własna, toteż należy mówić o podboju i rozwijającej się na zdobytym terenie akulturacji oraz wzajemnej akomodacji kultur. Proces ten, podzielony na dwa odrębne zjawiska, rozumieć trzeba jako arabizację i islamizację. To dzięki podbojom udawało się szerzyć islam, co również leżało w idei podboju.

Islam rozwijał się coraz prężniej nie tylko na Półwyspie Arabskim. Dostyć szybko znalazł się w Europie, gdzie na przestrzeni lat 661–750 opanował Półwysep Iberyjski, i dalej posuwał się w kierunku wschodnim. Ekspansja Arabów na kontynencie europejskim została na pewien czas zahamowana na skutek zwycięstwa wojsk frankijskich w roku 732 pod Poitiers. Kierunek tej ekspansji nie dotyczył tylko Europy – swoje wojska Arabowie kierowali również na Wschód, gdzie opanowali Afganistan, przedostali się do Indii, zawładnęli Choremzem, Bucharą i zajęli część chińskiego Turkiestanu¹⁴. Dzięki podbojom Arabowie w dosyć szybkim czasie rozprzestrzenili islam w Afryce, Azji i w Europie.

W późnym średniowieczu, kiedy w Europie Arabowie nie stanowili już zagrożenia, na arenę wkroczyła nowa potęga związana z islamem, mianowicie Osmanowie¹⁵. Ich siła ujawniła się w momencie pokonania Bizancjum, które do tej pory opierało się zbrojnemu natarciu sił muzułmańskich. Zdobyte Konstantynopole (1453) otworzyło przed Osmanami drogę do panowania w świecie muzułmańskim. Obok rosnącej w siłę potęgi Osmanów wyrasta, nie mniej znaczące dla losów Europy, imperium mongolskie.

Czym jest islam? Na to pytanie nie ma jednej dobrej odpowiedzi. Islam nie był i nie jest li tylko religią. Na przestrzeni wieków stał się wielką doktryną filozoficzną, społeczną, ideologiczną, zespołem norm i reguł współżycia. Islam w sposób niebagatelny wpłynął również na kształtowanie się kultury i sztuki¹⁶.

Doktryny religijne

Islam, który okrzepł w strukturach państwowych i religijnych, stał się liczącą w świecie siłą dzięki polityce kalifów – niejako następców Proroka, których można nie bez słuszności nazwać administratorami, gdyż dbali o prawidłowy rozwój

¹⁴ T. Manteuffel, *Historia Powszechna. Średniowiecze*, s. 66–67, 83.

¹⁵ Na temat początków państwa osmańskiego – zob. P. Wittek, *The rise of the Ottoman empire*, London 1934; I. Colin, *The Ottoman Empire 1300–1481*, Stambul 1990; A.D. Adlerson, *The structure of the Ottoman dynasty*, Oksford 1956. Zob. również: F.J. Hill, N. Awde, *A History of the Islamic World*, New York 2003.

¹⁶ *Sztuka i architektura islamu 650–1250*, red. R. Ettinghansen, O. Greber, M. Jenkis-Hadina, Warszawa 2007.

nauk teologicznych i czystość wiary. W islamie w nurcie sunnickim wykształciły się cztery główne szkoły religijne:

- hanaficka, którą założył Abu Hanifa an-Numan ibn Sabit (80–150 rok hidżry);
- malikicka, którą stworzył Malik ibn Anas al-Asbuhi (93–179 rok hidżry);
- szaficka, którą powołał Muhammad ibn Idris asz-Szafi al Kutajsi (150–204 rok hidżry);
- tzw. hanbalicka, którą stworzył Ahmad ibn Hanbal asz-Szajbani (164–241 rok hidżry)¹⁷.

Usystematyzowany islam przedstawić można w sposób następujący: podstawowymi założeniami islamu jest pięć filarów wiary:

- wyznanie wiary – wiara w jedynego Boga (*šahāda*);
- modlitwa (*salāt*);
- jałmużna (*zakāt*);
- post (*sawm*);
- pielgrzymka do Mekki (*hağğ*).

Na tych pięciu podstawach w zasadzie opierała się doktryna islamu. Oczywiście rozwinięta jest teologia, jednakże na potrzeby pracy skoncentrowałem się na omówieniu głównych zasad i obrzędów sunnickich, które niezbędne będą do prawidłowego zrozumienia dalszej części pracy, związanej już bezpośrednio z osadnikami tatarskimi.

Pierwszy filar to formuła, która określała ideę monoteizmu muzułmańskiego: „La illaha ill Allah Muhammadu-r-rasul Allah”. Stwierdza ona: „Jeden jest Bóg, a Muhammad jest Jego Wyśłannikiem”. Wypowiedzenie *šahādy* warunkowało zostanie muzułmaninem. Jest to muzułmańskie wyznanie wiary¹⁸. Monoteizm wyraźnie podkreślony jest w Koranie w surze Krowa (werset 163): „Bóg wasz jest jeden. Nie ma innego Boga prócz Niego. On jest Najmiłościwszy, Najmiłosierniejszy”.

Kolejny zasadniczy element islamu to modlitwa (*salāt*). Prawowierny muzułmanin powinien odmawiać ją pięciokrotnie w ciągu dnia, w określonych porach¹⁹. Modlitwa poranna z arabskiego określana jako *salāt al fağr*, południowa *salāt al-zuhr*, popołudniowa *salāt al-asr*, o zachodzie słońca *salāt al-mağrib* i modlitwa nocna *salāt al-išā*²⁰.

Trzecim filarem jest *zakāt*, niekiedy określany jako jałmużna²¹. *Zakāt* ustanowiono w Medynie, gdzie określono wartości, od których się go płaci. To rodzaj

¹⁷ F. Mawlai, *Prosty wykład głównych praktyk religijnych islamu*, Polska 2003, s. 11.

¹⁸ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 130.

¹⁹ Zob. sury w Koranie: Krowa, werset 43, 45, 238–239, 277; Kobiety, werset 101, 103, Hud, werset 114; Wzniesione Krawędzie, werset 205–206; Światło, werset 36; Frakcje, werset 41–42; Owinięty Szatą, werset 24–26; Najwyższy, werset 14–15; Podróż Nocna, werset 78–79; Wspomożenie, werset 4–7.

²⁰ Ibidem, s. 133; zob. też F. Mawlai, *Prosty wykład głównych praktyk religijnych Islamu*, s. 44–79.

²¹ Zob. sury w Koranie: Skrucha, werset 18; Pielgrzymka, werset 41, 78; Wierni, werset 1–4.

obowiązkowego (z punktu widzenia religijnego) opodatkowania się na rzecz społeczności muzułmańskiej. Wartość, od której należało płacić ten podatek religijny, wynosiła około $\frac{1}{40}$ majątku posiadanego przez muzułmanina, czyli około 2,5% rocznie. Podatek ten można było bezpośrednio przekazać ubogim, okazując w ten sposób solidarność społeczną z mniej zamożnymi²².

Czwarty filar to post w miesiącu ramadan. Jest to dziewiąty miesiąc kalendarza księżycowego, według którego muzułmanie obliczają cykl dorocznych świąt. Post, podobnie jak wspomniana już jałmużna, ma na celu oczyszczenie. W okresie tym obowiązuje post ścisły, polegający na powstrzymywaniu się od wschodu do zachodu słońca od picia, jedzenia, palenia. Miesiąc ten jest jeszcze o tyle istotny, że według muzułmańskiej tradycji w nim właśnie rozpoczęło się objawienie Koranu, świętej księgi islamu. Jest to czas większej koncentracji nad kwestiami religii, jak również dogłębnierzego studiowania Koranu²³. „O wierni! Przypisany jest wam post, jak był przypisany poprzednikom waszym, abyście byli bogobojni”²⁴.

Piątym filarem islamu jest hadż (*hağğ*) – pielgrzymka²⁵. To obowiązek warunkowy, co oznacza, że jeśli wierny nie ma możliwości spełnienia go, czy to ze względów finansowych, czy też zdrowotnych, jest z niego zwolniony. Jeżeli osoba dysponuje odpowiednim majątkiem, może wysłać w swoim imieniu zastępcę. Istnieją dwa rodzaje pielgrzymek: duża *hağğ* i mała, zwana *umra*. Miejscem, do którego zmierzają pielgrzymujący, jest Mekka. Celem pielgrzymowania, oprócz istotnego potwierdzenia jedności Boga, jest wzmocnienie poczucia jedności muzułmanów. W czasie pielgrzymki w Mekce gromadzą się wierni z całego świata. Równość wobec wszystkich eksponuje między innymi obowiązkowy jednolity strój. Jest to wyraźne podkreślenie idei równości (w tym rasowej) wszystkich muzułmanów²⁶.

Obok pięciu filarów (*Arkan ad-din*, *Arkan al-Islam*) w islamie funkcjonują filary imanu²⁷, czyli dopełnienia filarów wiary:

- wiara w Allaha – jednego Boga, który nie ma potomstwa (*tawid* – jedność; według muzułmanów odróżnia ono islam i judaizm od chrześcijaństwa);
- wiara w Jego Anioły – na przykład anioła Dżibrila (Gabriela) lub Michaiła (Michała);

²² F. Mawlawi, *Prosty wykład głównych praktyk religijnych islamu*, s. 102, na temat: ilości wysokości, przeliczania *zakātu*, metodzie przekazywania, etc.: s. 98–139; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 143–144.

²³ Szerzej na temat istoty postu, warunków – zob. F. Mawlawi, *Prosty wykład głównych praktyk religijnych islamu*, s. 80–97.

²⁴ Koran, sura Krowa, werset 183–187.

²⁵ Na temat pielgrzymki zobacz w Koranie sury: Krowa, werset 196–200; Rodzina Imrana, werset 96–97; Pielgrzymka, werset 26–30.

²⁶ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 146; więcej o pielgrzymce – warunkach, rodzajach, rytuałach – zob. F. Mawlawi, *Prosty wykład głównych praktyk religijnych islamu*, s. 140–172.

²⁷ Z języka arabskiego: iman – dogmaty islamu.

- wiara w Jego Księgi – w Koran (także Torę i Ewangelię – choć nie oznaczają one dokładnie tego samego, co dla wyznawców judaizmu i chrześcijan; według muzułmanów zostały sfałszowane przez różnowierców);
- wiara w Jego Proroków – na przykład w Proroka Muhammada, Jezusa, Mojżesza, Adama itd.; Muhammad jest „pieczęcią proroków” – ostatnim z nich i tym, który przyniósł ostateczne objawienie;
- wiara w Dzień Ostatni – czyli Dzień Sądu Ostatecznego, w którym ludzie będą osądzeni przez Boga za ich uczynki na ziemi.

W życiu religijnym muzułmanów niezwykle ważnym elementem było funkcjonowanie sunny, czyli tradycji postępowania, wypowiedzi (hadisy), naśladowania Proroka. Koran i sunna – dwa elementy odegrały znaczącą rolę w kształtowaniu się całego islamu, jego doktryn, oraz w postępowaniu wiernych²⁸.

Sunna to przyjęty sposób postępowania, który odnosi się do osoby Proroka. Wierny muzułmanin powinien Go naśladować i nie postrzegać tego działania jako nakazu – obowiązku nałożonego nań przez Boga; winien on rozumieć to jako dobrowolne naśladowanie postępowania Muhammada. Aby wiedzieć, jak postępować według tradycji muzułmańskiej, wiernemu potrzebny jest hadis, czyli opowiadanie, sprawozdanie o czynach, wypowiedziach czy sądach Proroka. Twórcami hadisów byli ludzie z otoczenia Proroka, tzw. *sahabi* (towarzysze Proroka). Oni je zapisywali, lecz najpierw przekazywali drogą ustną. Aby zapobiec rozrostowi hadisów, a tym samym utracie ich wiarygodności, ustalono sposób utrwalania i przekazu: hadis winien składać się z dwóch części; pierwsza miała zawierać dane osoby, która przytaczaną treść słyszała – zabieg ten miał ową wypowiedź uwiarygodnić; był to tzw. *isnad*, czyli podpora. Drugą część hadisu, tzw. *mant*, stanowić miał tekst samej wypowiedzi. W ten sposób w III wieku hidżry usystematyzowano tradycję Muhammada, do której zaliczono sześć zbiorów wypowiedzi następujących teologów: al-Buchariego, Muslimę, Abu Dauda, At-Tirmiziego, an-Nassariego, Ibn Madżdża²⁹.

Rytały religijne

Każda religia w procesie tworzenia się wykształcała zespół cech wspólnych dla przekazywania swej tradycji i ukrytych sensów zwyczajowych – rytuałów. Celowo użyłem w tym miejscu pojęcia „rytuał”, gdyż określenie to może być rozumiane szeroko. Na zespół tych cech składają się różnorakie obrzędy religijne i magiczne³⁰. W niniejszej części przedstawię wybrane elementy religijne islamu. Wybór ten przede wszystkim służyć ma zaprezentowaniu zwyczajów i obrzędów

²⁸ Szerzej na temat doktryn religijnych zob. między innymi: Ali Al-Tanawi, *Wprowadzenie do islamu*, Polska 1993; Sayyid Abul A'la Al-Maududi, *Zrozumieć islam*, Polska 1995; Seyyed Ho'sein Nasr, *Idee i wartości islamu*, Warszawa 1998.

²⁹ A. Mrozek, *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967, s. 66–70.

³⁰ E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury*, Warszawa 2002, s. 444.

religijnych mających bezpośredni związek z prezentowaną grupą osadników tatarskich. Opisane poniżej zwyczaje ukazują najważniejsze dla poszczególnych rodzin, ale również i dla grupy, wydarzenia z życia religijnego, które bezpośrednio wpływały na funkcjonowanie zbiorowości. Były to przede wszystkim: wspólna modlitwa, nadanie dziecku imienia, ślub, pogrzeb.

W islamie istotnym czynnikiem budującym wspólnotę (ar. *-umma*) jest obowiązek wspólnej modlitwy. Zalecenie to mogło być wypełniane poprzez modlitwę w świątyni, czyli meczecie. Drugą okazją do spełnienia tego nakazu bywała wspólna modlitwa w dzień świąteczny. Według tradycji muzułmańskiej dniem tym jest piątek³¹. Wówczas to w meczecie odbywała się uroczysta modlitwa: *dżuma namaz* (nabożeństwo). Najistotniejszym jej elementem jest *chutba*, czyli kazanie, pouczenie dla wiernych wygłaszane przez osobę prowadzącą modlitwę – duchownego, w islamie określanego jako imam³². Z zachowanych nielicznych źródeł poruszających wątek religijny, jak również z tradycji, która przetrwała do początków XXI wieku, wynika, że muzułmanie na ziemiach WKL zbierali się w meczetach, aby obchodzić tzw. pierwszy piątek nowego miesiąca księżycowego³³.

Ważnym rytuałem religijnym w życiu wszystkich społeczności był chrzest, u muzułmanów określany słowem *azan*, czyli nadanie dziecku imienia. Był to znany we wszystkich kulturach akt włączenia w krąg wspólnoty. Odbywał się zazwyczaj w domu rodziców narodzonego dziecka. Imam poprzez wypowiedzenie odpowiednich formuł religijnych szachady (wyznania wiary, które szeptane było do ucha noworodka) oraz *kammet'u* (rodzaj wezwania na modlitwę) włączał dziecko w krąg wspólnoty muzułmańskiej.

W tradycji Tatarów, która przetrwała do XX wieku, ślub odbywał się zazwyczaj w domu panny młodej. Istotną rolę odgrywali przy tym świadkowie, którzy jednocześnie byli gwarantami umowy obustronnej, jaką był ślub. Kobietę w czasie tego ceremoniału obdarzano pewną umówioną kwotą bądź liczbą towarów, której dostarczała strona pana młodego. Dla panny młodej stanowiło to gwarancję na wypadek rozwodu. Ten rodzaj poręczenia w środowisku Tatarów litewskich określano słowem *mehr* lub *nikiah*³⁴. Śluby starano się zawierać wyłącznie we własnej grupie, choć islam dopuszcza związek mężczyzny z kobietą innego wyznania, pod warunkiem, iż jest ona wyznawcą religii „ludzi księgi”, czyli ludzi posiadających księgi objawione (judaizm i chrześcijaństwo)³⁵. Jeden ze zwyczajów

³¹ Dzień ten w tradycji islamu związany jest między innymi ze stworzeniem przez Boga pierwszego człowieka, Adama, uratowaniem Jonasza.

³² W społeczności tatarskiej na ziemiach WKL określa się imama słowem *molna*, *molla*, ale również w źródłach znajdujemy *molnay*, *molna*; różnorodność zapisów jest bardzo duża. Zob. na przykład: AGAD AR dz. XXV sygn. 2666, k. 80, *Rewizja dóbr*, s. 81, 83, 117, 128, 131.

³³ NAHBM, F. 1774 op. 1 dz. 155, k. 2, 2v.

³⁴ BLAN, F. 305–260, k. 2v, 4v, F. 305–264, k. 2.

³⁵ Tatarzy, przybываяc na ziemię WKL, często żenili się z miejscowymi kobietami. Warunkiem jednak takiego ślubu była konieczność wychowania potomstwa w religii ojców – zob. T. Narbutt, *Dzieje narodu litewskiego*, s. 246; Cz. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich*, s. 41.

w trakcie ceremonii zaślubin, który funkcjonował w środowisku Tatarów, nakazywał, aby para młodych stała na wojłoku, kozuchu lub baraniej skórze. Była to niewątpliwie pozostałość po dawnej tradycji Złotej Ordy. Zwyczaj ten miał zapewnić młodej parze szczęście i dostatek³⁶.

Nieuchronnością życia jest jego ostateczny etap – śmierć. To na najbliższej rodzinie spoczywał obowiązek dopełnienia wszelkich czynności związanych z należytyym pożegnaniem zmarłego. Nakazem religijnym jest pochowanie osoby w jak najkrótszym czasie, z reguły na drugi dzień. Przed pochówkiem osoba zmarła (Tatarzy określali ją jako *miejjit*, arabska forma to *majjit*) jest odpowiednio przygotowywana. Polega to między innymi na rytualnym obmyciu (kwestie mycia rytualnego w islamie zajmują ważne miejsce w sprawowaniu obrządków religijnych), następnie zawinięciu ciała w trzy warstwy płótna nazywanego sawanami (od ar. *sawan*). Pod nie wkładało się zmarłemu daławary³⁷. Ciało przykrywano płóciennym całunem z ciemnego materiału. Po uroczystościach pogrzebowych całun ten oddawany był do meczetu. W trakcie tych obrządków odbywały się modlitwy za duszę osoby zmarłej, podczas których ważne miejsce zajmowała recytacja Koranu, w szczególności sury Ja-Sin³⁸. Ciało składano do grobu w pozycji leżącej, bez trumny³⁹. Na cmentarz zazwyczaj zmarłego odprowadzali mężczyźni⁴⁰.

Tatarzy z wielkim pietyzmem podchodzili do sprawy pogrzebu, stąd też dysponujemy całkiem sporym materiałem źródłowym w postaci testamentów⁴¹. Zachowane dokumenty są niekiedy instrukcją pozostawianą rodzinie: „Ciało moje grzeszne proszę mego zięcia Eliasza Szumskiego i córkę moją Chadzie [Chadydzę – A.K.] Kaplewską Eliaszowo Szumsko pochować według religii [religii – A.K.] naszej Musulmanskiej i wszystkie porządki mają czynić według przemożenia”⁴². Testamenty te zawierają nie tylko opis podziału majątku, ale także instrukcje związane z miejscem spoczynku zmarłego. W testamentach niekiedy odnaleźć można również przejęte z otoczenia zwyczaje pogrzebowe, jak na przykład stypa. Testament kniazia Aleja Januszewicza Kaliny Tatarzyna Jego Królewskiej Mości wojewody trockiego zawierał dokładną instrukcję: „Ciało [...] z podciwoscia,

³⁶ L. Bohdanowicz, S. Chazbijewicz, J. Tyszkiewicz, *Tatarzy muzułmanie w Polsce*, Gdańsk 1997, s. 70.

³⁷ Daławar to zwój modlitwy. Omówiono go szerzej w rozdziale poświęconym rękopiśmiennictwu.

³⁸ *Koran*, sura Ja Sin, nr XXXVI.

³⁹ Zaznaczam tu ten element celowo, gdyż wielokrotnie pojawiały się informacje o pochówkach na siedząco, w szczególności odnośnie do Tatarów!

⁴⁰ O obrzędach i zwyczajach pogrzebowych – zob. P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, s. 193–196. W przypadku tej pracy zalecana jest duża ostrożność z uwagi na dość liczne błędy, w tym faktograficzne, na przykład na s. 57. Uwagę powinna zwrócić zbyt daleka w niektórych wypadkach, a nie oparta na badaniach, interpretacja faktów: s. 74, 190.

⁴¹ LPAH, F. 1282 op. 1 dz. 4630, Testament z 1795 roku, F. 1282 op. 1 dz. 1103, Testament z roku 1763, zob. również A. Konopacki, „*Tak rozporządzam na chwałę Boską*” *Testamenty Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Sokólskie spotkania z tatarszczyzną*, przygotował do druku J. Konopacki, Sokółka 2008, s. 19–25.

⁴² *AWAK*, t. XXXI, list z roku 1712, nr 311, s. 516–517.

przystoynie, według relji [religii – A.K.] naszej, na gruncie imienicza mego oyczystego nazwanego Kowtontatarskiego wojewodztwie Trockim nad rzeka Białą Waką leżącego, na mieyscu zwyczajnym, gdzie oyciec moj y matka leżą nazwanym Sadku przy bożnicy, na ktore pogrzebienie grzesznego ciała mego leguię złotych sto; [...] dać ma na ten pogrzeb moy na potrzeby, na stype y spiewaki na moiłach [mogiłach] według zwyczaiu y relji [religii – A.K.] naszej⁴³.

Testator niejednokrotnie wyznaczał również od razu zapłatę za pochówek oraz za modlitwy za jego duszę. Często świadkami przy pisaniu testamentu były osoby powszechnie uznawane za autorytety, co miało zapewnić wypełnienie jego postanowień przez rodzinę. „Ciało moje aby było podług obrządku musiułmańskiego pochowane na pochowaniu na Dewar [deur – A.K.] czerwonych zł 5, na wynośmy Koran czerwonych zł 2 na umywanie po 8 zł na kuranów dziesięć po zł 9 na jasinów czterdzieści za Tułkyn [? – A.K.] 20, za pochowanie czerwonych zł 3, na zireć chodzić czerwonych zł 1. Pieczętarze Rafał Bazarewski mołła, Mustafa Sobolewski mołła, Szaban Ryzwanowicz do tego kondycji podpisany pana Szumskiego pieczętarzy Szaban Muchę porucznik JKM i drugiego podpisanego tureckim pismem⁴⁴. Na okoliczność śmierci sporządzano niekiedy cały rejestr przewidywanych wydatków, obejmujących niekiedy koszty związane z obchodami pierwszej rocznicy śmierci.

W roku 1810 rejestr taki sporządził Tatar Korycki. „Regestr pieniędzy, które dla siebie przeznaczam, na modlitwy i pogrzeb według obrządku naszego muzuluńskiego i takowy przy testamencie ułączam:

1. Na Deur czerwonych złotych 40
 2. Na 40 Kuranów czer[wonych – A.K.] złotych 40
 3. Na podróżny Kurn czer[wonych] złoty 2
 4. Na 40 jasieniów czer[wonych] złotych 1
 5. Na umywalników czer[wonych] złoty 4
 6. Na bawełnicę czer[wonych] złoty 4
 7. Na sukno łokci 4 czer[wonych] złoty 4
 8. Na świec woskowych 50 czer[wonych] złoty 5
 9. Na ubogich czerwonych złoty 10
 10. Na wieczerzę pogrzebową w gotowiźnie 10
- Suma czer[wonych] Zło[tych] 120

Obliguję, aby według zwyczaju religii naszej, aby sprawione były wieczerzę za duszę moją

1. wieczerzę trzeciny – jedną
2. wieczerzę dziesięciny – drugą
3. wieczerzę czterdzieściny – trzecią
4. wieczerzę rokowizny – czwartą.

⁴³ *AWAK*, t. XXXI, list z roku 1645, nr 198, s. 323–325.

⁴⁴ BUW dział rękopisów, sygn. 1676, k. 288–289.

Na które wieczerze była własnego przeznaczam w gotowiznie czer[wonych] złoty 20. Świece z powyżej wyrażonych pieniędzy, na wieczerzę moją być w porcji na każdą wieczerzę dziesięć rozdysponowane”⁴⁵.

W tym miejscu warto przytoczyć tatarski zwyczaj pogrzebowy zwany *deur*. Słowo to, w tłumaczeniu z arabskiego, oznacza obrót. W środowisku Tatarów polegało to na wzajemnym przekazywaniu księgi Koranu przez modlących się za zmarłego nad jego ciałem. Celem tego obrzędu było przejęcie grzechów zmarłego na siebie – otwierające tym samym drogę do raju dla nieboszczyka. Zabieg ten był bardzo drogi i nie wszyscy mogli sobie na niego pozwolić. Stanowił jakby formę odkupienia za grzechy. Zmarły „wypłacał” pieniądze w zamian za przejęcie jego grzechów przez osoby uczestniczące w *deurze*. Jeden z zapisów zachowanych w rękopiśmiennych *chamaifach* daje nam wiedzę o tym, jak to wyglądało: „Osoba podająca Koran z pieniędzmi pytała «zmarły w zamian za niewykonane obowiązkowe modlitwy przekazał te pieniądze czy zgodzisz się je przyjąć»? Osoba odbierająca Koran odpowiadała «zgadzam się i ponownie tobie przekazuję»”⁴⁶. W ten sposób tworzył się jakby wielowiekowy łańcuch przekazywania z pokolenia na pokolenie grzechów. Zwyczaj ten jest niewątpliwie pochodzenia tureckiego, o czym świadczyła wymieniona w tatarskich modlitewnikach turecka moneta *ahcze* stosowana do przeliczeń liczby modlitw w trakcie wykonywania *deuru*. Nadmienić wypada, że obrzęd *deuru* stał w sprzeczności z zasadami islamu.

Święta muzułmańskie – rok obrzędowy

Każda religia opiera się na systemie świąt i dni świątecznych. W różnych kulturach pełnią one tę samą funkcję – wyznaczają rytm życia. Warunkowane bywają porą roku czy czynnościami gospodarczymi. Muzułmański rok obrzędowy jest stosunkowo ubogi. Na podstawie dostępnych źródeł można określić jedynie dwa święta obchodzone przez Tatarów mieszkających w WKL, mianowicie Ramadan Bajram i Kurban Bajram⁴⁷. Nie ulega natomiast wątpliwości, że inne dni świąteczne również były obchodzone, choć nie zachowały się o nich wzmianki źródłowe. Świadectwem tego jest tradycyjna forma ich kultywowania zachowana do dnia dzisiejszego.

- Początek roku (1 muharrama) – zwany „Dniem Odpuszczenia Win”. W środowisku muzułmanów litewskich był to dzień świąteczny, charakteryzujący się uroczystym nabożeństwem w meczecie.

⁴⁵ AGAD Centralna Komisja Wyznaniowa (dalej: AGAD CKW), sygn. 1406, k. 44.

⁴⁶ Na temat zwyczaju pogrzebowego u Tatarów – zob. E. Muchła, *Zwyczaje pogrzebowe Tatarów Polskich*, praca magisterska obroniona na Uniwersytecie im. A. Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Neofilologii, Katedra Orientalistyki i Bałtologii – Arabistyka, 2001, pod kierunkiem prof. Henryka Jankowskiego (maszynopis), s. 19. W zachowanych testamentach Tatarów zazwyczaj zapisana była pewna kwota na opłacenie *deuru* – zob. testament Koryckiego z 1810 roku.

⁴⁷ NAHBM, F. 1774 op. 1 dz. 155, k. 12.

- Aszura (10 muharrama) – najważniejsze święto szyickie. Aszura jest kulminacją miesiąca żałoby, który rozpoczynał się pierwszego dnia roku. Upamiętnia męczeńską śmierć trzeciego imama Husajna, który w 680 roku hidżry został zabity w bitwie pod Karbalą przez wojska kalifa omajjadzkiego. Turcy obchodzą Aszurę jako święto uratowania arki Noego, która zatrzymała się na górze Ararat. W tym dniu przygotowuje się świąteczne potrawy złożone z czterdziestu składników i częstuje się nimi przyjaciół oraz znajomych. Muzułmanie żyjący na Litwie zwyczaj gotowania potraw przejęli zapewne z Turcji. Tradycja miejscowa wspomina o nieparzystej liczbie produktów potrzebnych do sporządzenia potrawy. Zazwyczaj był to kompot.
- Urodziny Proroka – narodzinom Muhammada towarzyszyły liczne cuda: ziemię rozjaśniło niezwykle światło, rozbrzmiewały głosy z niebios, aniołowie rozpostarli swe skrzydła etc. Sunnici, a zatem również Tatarzy, obchodzili je dwunastego dnia trzeciego miesiąca roku (w tym dniu wspominają zarówno narodziny, jak i śmierć Proroka). Organizowano wówczas zgromadzenia, na których odprawiało się modlitwy dziękczynne za Proroka. W dniu tym w meczetach Tatarów czytano zapewne z kitabów⁴⁸ o życiu sławnych mężów, w tym Muhammada.
- Ramadan – miesiąc postu, dziewiąty miesiąc księżycowego kalendarza muzułmańskiego.
- Noc Przeznaczenia – należy do „pięciu świętych nocy” i najczęściej przypada w 27. noc ramadanu, kiedy objawionych zostało pięć pierwszych wersetów Koranu z 97. sury, „Przeznaczenie”. Głównym elementem tego święta jest rozważanie tej właśnie sury, która wyraża podziękowanie za zesłanie Koranu. Jako że przypada ona w okresie ramadanu, zwykle wówczas muzułmanie spędzali tę noc na długich modlitwach w meczecie, a przed świtem spożywali wspólny posiłek.
- Święto Przerwania Postu (ar. *Id alFitr*, tur. *Ramadan Bajram*) – jedno z najważniejszych świąt, które trwało przez trzy dni. Obchodzono je na koniec ramadanu. Ważnym elementem święta była wspólna, uroczysta modlitwa w meczecie i odwiedzanie krewnych oraz przyjaciół. Każdy muzułmanin, który sam nie żyje w niedostatku, przed udaniem się na modlitwę powinien był wesprzeć odpowiednim datkiem potrzebującego.
- Święto Ofiary (ar. *Id al Adha*, tur. *Kurban Bajram*) – najważniejsze święto muzułmańskie, trwa cztery dni. Upamiętnia ofiarę Abrahama i jego posłuszeństwo wobec Boga. Abraham (Ibrahim) według islamu miał poświęcić w ofierze Bogu swego syna Izmaela, Bóg jednak, widząc oddanie Abrahama, pozwolił mu zamiast dziecka złożyć w ofierze barana. Na pamiątkę tego zdarzenia muzułmanie czynią ofiarę z barana, wołu, następnie rozda-

⁴⁸ Kitaby zostały omówione w rozdziale poświęconym rękopiśmiennictwu.

ją mięso pomiędzy wiernych. Tego dnia wspólnie odwiedzają się, recytują Koran i rozdzielają prezenty. W czasie Święta Ofiary wielu muzułmanów składa dziś datki pieniężne przeznaczone na pomoc biednym i na fundacje charytatywne.

Islam i Tatarzy w Wielkim Księstwie Litewskim

Tatarzy osiedlający się na Litwie byli w większości wyznawcami islamu obrządku sunnickiego. Nie ma żadnych wątpliwości co do tego, że przybywający dobrowolnie osadnicy mieli prawo zachowywać swoją religię⁴⁹. Kwestią do dyskusji pozostaje natomiast pytanie, czy potwierdzała to jakaś pisemna gwarancja (przywilej). Może przyznanie swobód religijnych Tatarom było jedynie „słowem” wielkiego księcia? Niestety nie zachowała się żadna wzmianka źródłowa, która pozwoliłaby rozwiać te wątpliwości. Pośrednie informacje czerpać można z XIX-wiecznego przekazu Tadeusza Czackiego, o ile przyjmie się, że ten tekst to autentyk: Witold „nie kazał zapomnieć o Proroku a my do świętych miejsc oczy obracając tak jego imię powtarzaliśmy jako naszych kalifów”⁵⁰. Witold w pamięci społeczeństwa tatarskiego był niewątpliwym twórcą osadnictwa, który oprócz ziemi podarował był Tatarom wolność religijną. Warto zauważyć w tym miejscu, że rolę Witolda jako twórcy właściwej polityki państwowej podkreślała tradycyjna litewska historiografia, rozciągająca określenie „złoty wiek” na okres jego panowania⁵¹.

Wydaje się, że społeczeństwo WKL w momencie przybycia i osiedlania się Tatarów odnosiło się do nich pozytywnie. Jeżeli już wysuwano jakiegokolwiek pretensje, z reguły nie dotyczyły one kwestii wyznaniowych – przynajmniej nic o tym nie wiemy. Powodów takiego zachowania było kilka. Po pierwsze – fakt udziału wojska tatarskiego w obronie interesów WKL. Po wtóre – zdawano sobie sprawę z tego, iż tatarscy osadnicy byli objęci protekcją książąt. Poza tym nie dostrzegano w ich religii konkurencyjności, która mogłaby zagrażać porządkowi wyznaniowemu na ziemi litewskiej⁵². W państwie litewskim Tatarzy wykształcili więc specyficzny styl życia zorientowany na zachowanie swojej tożsamości, tradycji, a nade wszystko religii⁵³.

Wprawdzie w połowie wieku XV, kiedy to Kazimierz Jagiellończyk zwracał się do papieża z prośbą o ustanowienie bernardynów na Litwie, jako jeden z argumentów wymieniał charakter misyjny zakonu: „misje wschodnie bernardynów

⁴⁹ Zob. J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 100–101.

⁵⁰ T. Czacki, *O litewskich i polskich prawach*, t. II, Poznań 1844, s. 133.

⁵¹ J. Basanavičius, *Lenkai Letuvoje*, Chicago 1903, s. 26.

⁵² Zdarzały się natomiast zwykłe zatargi nie wynikające z kwestii religijnych, jak spory o ziemię czy o zabicie poddanych – zob. *AWAK*, t. XXXI, s. 60, 72–73 i inne.

⁵³ Zob. *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analizy i obrazy*, oprac. V. Ališaukas, L.V. Jovaiša, M. Paknys, E. Raila, Kraków 2006, s. 769 i inne.

mają na celu nawracanie na katolicyzm prawosławnych Rusinów i Wołochów, jeszcze nie schryścianizowanych Litwinów i Tatarów-muzułmanów”⁵⁴. Argumentacja ta wydaje się jednak zabiegiem czysto propagandowym, który miał skłonić papieża do szybszej i pozytywnej decyzji. Wraz z przybyciem bernardynów (1469) nie daje się zaobserwować wzmożonej misji zakonu skierowanej do Tatarów.

Nieco inaczej kwestia ta przedstawiała się w dobie reformacji oraz postępującej w ślad za nią kontrreformacji. W roku 1575 Litwę wizytował poseł wenecki Hieronim Lippoman który zanotował: „Litwini są po większej części katolicy, znajdują się jednak między nimi grecy-schizmatycy, a nawet mahometanie, potomkowie Tatarów przeniesionych przez Witolda do Litwy”⁵⁵. Kolejną wzmianką o swobodzie wyznaniowej Tatarów w WKL była notatka Horacjusza Spanocchiego, sekretarza nuncjusza Bolognetiego, który w roku 1586 napisał: „w Wilnie obok kościołów katolickich wznoszą się tu zbory protestanckie i cerkwie prawosławne, a w pobliżu stolicy (na Łukiszkach) również i meczety, w których pozwała się muzułmanom słać Allacha”⁵⁶.

Fenomen tolerancji oraz współegzystowania na jednym terytorium wielu kultur i religii był wprost nie do pojęcia dla przybysza zza granicy. Nieznany w Europie Zachodniej (doświadczony nocą św. Bartłomieja, wojnami religijnymi) mechanizm współżycia różnych nacji przykuwał uwagę innych. W roku 1642 angielski druk ulotny o Polsce (*News from Poland*) omawiał kwestie wielokonfesyjności w Wilnie: „swe praktyki religijne bez utrudnień, wszyscy wyznawcy bałwochwalstwa, zabobonu lub błędów [...] żyją w zgodzie i pokrewieństwie z papistami, którzy stanowią główną część tego miasta i królestwa”⁵⁷.

Tendencje te wyrastały z przekonań i dyskusji czynionych już w XV stuleciu, kiedy to uczeni w prawie mężowie zastanawiali się nad kwestią innowierców. Znane są słowa Jana Zamoyskiego, który, sam będąc katolikiem i zwolennikiem jednolitości wyznaniowej, opowiadał się przeciwko nawracaniu na siłę. „Jeśli kto wam [innowiercom – A.K.] gwałt będzie czynił, dam wszystko zdrowie przy was, abym na tę niewolę nie patrzył”⁵⁸. Wolność religijna miała również często podłoże polityczne, jak choćby w przypadku dwugłosu pomiędzy świeckimi władzami a władzami kościelnymi w sprawie Jana Husa. Niemniej Korona wypracowała na przełomie XIV i XV wieku stanowisko potępiające przymusowe chrzty pogan, zyskując w polskiej nauce historycznej określenie „polskiej doktryny” wobec innowierców⁵⁹. Stanowiskiem tym posilały się religie protestanckie: skoro mogą

⁵⁴ J. Maroszek, *Pogranicze Litwy i Korony w planach króla Zygmunta Augusta. Z historii dziejów realizacji myśli monarszej między Niemnem a Narwią*, Białystok 2000, s. 96.

⁵⁵ *Relacje nuncjuszków apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690*, wyd. E. Rykaczewski, Berlin–Poznań 1864, t. 1, s. 248.

⁵⁶ J. Tazbir, *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978, s. 47.

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ *Literatura antyjezuicka w Polsce 1578–1625 antologia*, oprac. J. Tazbir, Warszawa 1963, s. 22.

⁵⁹ J. Tazbir, *Dzieje polskiej tolerancji*, Warszawa 1973, s. 12.

funkcjonować obok siebie Ormianie i Tatarzy, to czemuż miano by tego zabronić luteranom, kalwinom czy arianom⁶⁰. Lecz zupełnie czym innym dla Kościoła katolickiego były wyznania pozostające poza jego jurysdykcją, a czymś innym nowe, tworzące się w jego własnym łonie odłamy religijne.

Wraz z rozwojem ruchów kontrreformacyjnych w WKL zmieniała się sytuacja religijna Tatarów. Nie były to w prawdzie zmiany gwałtowane, lecz dało się wyczuwać swego rodzaju napięcie, zwłaszcza w momencie przybycia na ziemie WKL zakonu jezuitów (1570). Zakon ten, powstały na mocy postanowień soboru trydenckiego, miał wkrótce stać się skuteczną bronią w walce z różnowiercami.

Na Litwie, oprócz nieźle rozwijającego się ruchu religii reformowanych, jezuici zastali również muzułmanów. Częstkę owej „Tatarii” czekającej na powrót do prawdziwej wiary, „oddanych zabobonom mahometańskim mieszkających w osiedlach podmiejskich”, odnalazł na Litwie prowincjał Wawrzyniec Maggio⁶¹. Pracy dla zakonników było więc dużo. Czy i jak im się to udawało?

Nie ulega wątpliwości, że społeczność tatarska osiadła na Litwie ulegała procesowi asymilacji, a częściowo polonizacji⁶². Nowe prądy kulturowe płynące szerokim strumieniem z Korony były czymś atrakcyjnym i chętnie przyjmowanym nie tylko przez Tatarów. Przejawiały się one w malarstwie, rzeźbie czy architekturze, a także w kulturze politycznej i obyczajowej.

Jedną z prób chrystianizacji było, jak się wydaje, rozpowszechnianie modlitewników tworzonych specjalnie z myślą o Tatarach żyjących w państwie polsko-litewskim. Modlitewnik taki odnalazłem w zbiorach Biblioteki Narodowej Rosji im. M. Sałtykowa-Szczedriny w Sankt Petersburgu, w zespole dokumentów orientalnych. Jak zapisano na wewnętrznej stronie okładki, stanowi on część Ewangelii: „Evangeliium Sanctum Domini Nostri Jesu Christi conceptum a quatuor Evangelistis Sancti id est Mathe [o – A.K.], Marco, Luca et Johon. Roma in Typographia [tekst wyrwany – A.K.] dicea MDXC Arabice impressum in fine libri extar cantotatur sic Rome In Typographia medicea Anno 1591”⁶³.

Jest to niewielkich rozmiarów książeczka oprawiona w skórę. Ile sporządzono jej odpisów – nie wiadomo. Być może przygotowano takich egzemplarzy jedynie kilka, w celu sprawdzenia, czy będą się one nadawały do prowadzenia misji wśród muzułmanów na Litwie. W ostateczności od misji chrystianizacyjnej odstąpiono z uwagi na dający się przewidzieć jej nikły efekt. Za taką interpretacją przemawiałby fakt, że nigdzie w literaturze nie spotkałem wzmianek o tego typu modlitewnikach dla okresów późniejszych, na przykład z XVIII wieku. Nie wiem też, czy w takiej formie ów modlitewnik zdążono rozpowszechnić, pewne

⁶⁰ Ibidem, s. 12.

⁶¹ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław 1973, s. 113.

⁶² Zob. A.B. Zakrzewski, *O asymilacji Tatarów w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w.*, s. 76–96.

⁶³ Biblioteka Narodowa Rosji w Petersburgu im. Sałtykowa-Szczedriny (dalej: BNR), Zespół Dorn nr 506.

jest natomiast, iż jakieś katechizmy były wśród muzułmanów litewskich rozdawane⁶⁴. Niemniej na podstawie dostępnych źródeł nie można z całą pewnością stwierdzić, czy odnaleziony modlitewnik trafił do muzułmanów na Litwie.

Zastanawiający i jednocześnie niezwykle interesujący jest zastosowany w tym modlitewniku sposób edycji tekstu. Prócz zapisu w języku orientalnym (arabskim, tureckim) umieszczono, z drugiej strony karty, tekst polski. Być może autor (albo autorzy – niewątpliwie jezuici, gdyż pierwowzór powstał w Rzymie) celowo zestawiał ze sobą te właśnie języki, bo wiedział, że Tatarzy z wielkim petyzmem i pobożnością odnoszą się do ksiąg, szczególnie tych napisanych po arabsku. Dokonane przez niego zestawienie musiało czy mogło wywoływać więc u nich skojarzenia z Koranem, chamailem czy kitabami również pisanymi w tych językach. Dzięki temu Tatarzy, jak można przypuszczać, czytając po arabsku o Chrystusie, mogli dochodzić do wniosku, że konwersja na chrześcijaństwo w zasadzie nic nie zmieni. Być może na tym polegał zamysł autora.

Interesujący jest również sposób tłumaczenia tekstu zawartego w omawianym zabytku. Tłumacz (a może było ich kilku) stosował naprzemiennie trzy języki w zapisie alfabetem arabskim: arabski, turecki, polski. Wybrane słowa – celowo lub z braku wiedzy – transkrybowano. Stało się tak szczególnie w przypadku wyrazów: „Chrystus”, „kapłan”, „starosta” czy „Rym” (Rzym). Tłumaczenie niektórych zwrotów czy słów nasuwa zaś wiele ciekawych spostrzeżeń: wyrażenie „uczniowie Jezusa Chrystusa” zostało przełożone na arabski jako „przyjaciele Jezusa Chrystusa” (z użyciem słowa *sahabaa*, które w tradycji muzułmańskiej odnosi się do określenia przyjaciół Muhammada). Można przypuszczać, iż w celu upodobnienia modlitewnika do muzułmańsko-tatarskich ksiąg stosowany był zabieg wtretów tureckich. Wskazuje na to stosowany język oraz zapis graficzny niektórych liter – taki sam, jak ten, który widoczny jest w tatarskich zabytkach rękopiśmienniczych. I tak widnieje tam na przykład określenie *efendi* (z tur.: „Pan”) odwołujące do Jezusa Chrystusa, które w tłumaczeniu na arabski powinno zostać zapisane jako *seid*. Również ciekawym zabiegiem translatorskim było nazwanie ołtarza mianem *mihrab*! (Łacińskie zdanie: „Gdy kapłan idzie do ołtarza” po arabsku zapisano: „Gdy kapłan idzie do mihrabu”). Zabieg ten ewidentnie świadczy o tym, iż modlitewnik trafić miał w ręce muzułmanów. Mihrab w meczecie jest miejscem najważniejszym, wskazującym wiernym kierunek modlitwy. Zatem porównanie go z ołtarzem w odczuciu twórców modlitewnika było pomysłem jak najbardziej trafnym. Odnaleziony zabytek jest bardzo ciekawym materiałem szczególnie do językowych badań. Badanie zabytków tego typu wymaga jednak, co zauważył Andrzej Drozd, oprócz kompetencji językoznawczej również kompetencji historyka.

Wydaje się, iż przeprowadzenie gruntownych analiz językowych nad tym zabytkiem mogłoby wyjaśnić nam wiele na temat próby chrystianizacji muzułma-

⁶⁴ S. Kryczyński, *Nieudana misja katolicka wśród muzułmanów litewskich w XVI wieku*, „Przegląd Islamski”, R. I, 1935, z. 3–4, s. 11–14.

nów. Fakt powstania takiego katechizmu przeznaczonego bez wątpienia dla Tatarów muzułmanów wskazuje na to, że tę grupę, jako potencjalnych kandydatów do przyjęcia chrztu, misjonarze darzyli zainteresowaniem. Choć wypada w tym miejscu wspomnieć, iż sami misjonarze sygnalizowali, że grupa tatarska szkody żadnej nie wyrządza (nie prowadzi misji w celu nawracania na islam) i lepiej swoje wysiłki skierować na dyzunitów. Tak oto komentował Jakub Zawisza: „żydowska ani tatarska sekta żadnej szkody w wierze katolickiej nie czyni, nikt bowiem ich wyznania nie przyjmuje”⁶⁵.

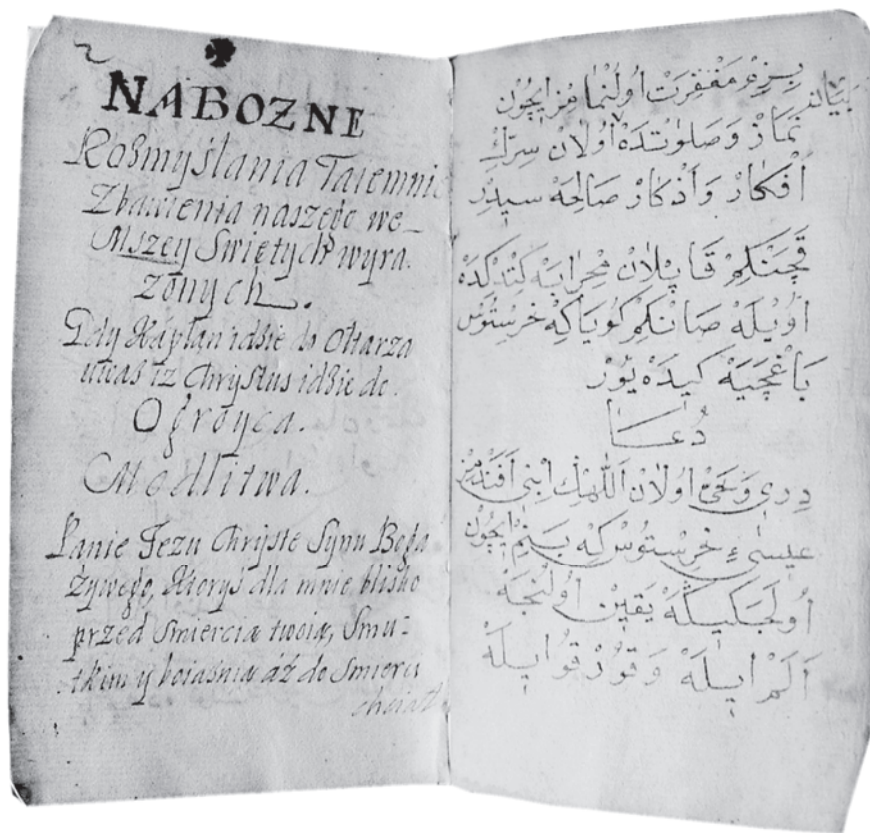
Tatarzy, żyjąc w państwie chrześcijańskim, w sposób naturalny przejmowali od chrześcijan również niektóre zwyczaje czy zachowania religijne, szczególnie w stanach zagrożenia życia czy zdrowia. Jednym z przykładów asymilacji i przejmowania pewnych wzorców religijnych byli Tatarzy mieszkający nad rzeczką Łosośną. W Różanymstoku, położonym niedaleko osad tatarskich, funkcjonowało sanktuarium dominikańskie. Tatarzy z tej okolicy musieli słyszeć o doznawanych tam cudownych uzdrowieniach. Pozostając w sprzeczności z własną religią, odwiedzali to miejsce i prosili o łaskę płynącą z cudownego obrazu. Pod rokiem 1666 zapisano: „Ja Xiądz Gabryel Jurkowski Kaznodzieja i Promotor Różano-Stocki Zakonu S Dominika zeznamam to pod sumieniem: jako sam na swe oczy nie raz widziałem przybywające na te miejsce święte [do sanktuarium w Różanymstoku – A.K.], Tatarki z Łosośny w różnych potrzebach i przypadkach swoich; a gdy ich pytano, coby za sprawę w Kościele prawowiernym miały? Odpowiadały: iż my także tu się ofiarując doznawamy łaski od Pana Boga w chorobach i różnym nieszczęściu naszym. Za co świece kupując na Ołtarz Najświęt[szej – A.K.] Panny kładły, choć nie wiara, to samą zniewoloną uczynnością chwaląc i wielbiąc dobroć tey, która nie tylko wiernym sługom swoim, ale nawet Poganom miłosierdzie swoje oświadczać zwykła”⁶⁶. Podobna sytuacja miała miejsce w Trokach, gdzie niektórzy Tatarzy szukali uzdrowienia przed obrazem Matki Boskiej Trockiej⁶⁷.

Powyższe przykłady dobitnie nam pokazują, jak funkcjonujące w społeczeństwie wzorce mogły przenikać – co niekiedy się działo – do życia religijnego muzułmanów. Można zauważyć, iż Tatarki owe, kupując świece i ofiarowując je na ołtarzu, czyniły to nie tyle z pobudek sensu stricto religijnych, ile z istniejącego zwyczaju, który był im znany. Z punktu widzenia religijnego jest to zachowanie oczywiście niezgodne z doktryną islamu.

⁶⁵ Cyt za: P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, s. 74.

⁶⁶ BUW Stare druki, sygn. 9.29.2.1268; G. Jurkowski, *Różany potok kwitnących łask oycy miłosierdziów, Boga... pociechy... Marya... z cudownego obrazu Różanostockiego...*, Wilno 1763, s. 62. Za sygnaturę dziękuję Przemysławowi Czyżewskiemu. Zob. M. Szyszkiewicz-Moroz, *Nazwy etnonimiczne jako pomocnicze źródło historyczne do badań nad osadnictwem tatarskim na przykładzie powiatu grodzieńskiego (do 1795 r.)*, „Studia Podlaskie”, t. IV, 1993, s. 154. Autorka w artykule powołuje się na pracę: *Cudowny obraz Bogarodzicy Różanostockiej*, Wilno 1857.

⁶⁷ M. Kałamajska-Saeed, *Obraz czy ikona?*, [w:] *Sarmatia semper viva: zbiór studiów ofiarowany przez przyjaciół prof. drowi hab. Tadeuszowi Chrzanowskiemu*, pod red. J. Baranowskiego, Warszawa 1993, s. 155.



Strona otwierająca modlitewnik. Zwraca uwagę fakt, że rozpoczyna się on od tzw. strony łacińskiej, zatem pisany jest od strony lewej do prawej (w przypadku modlitewników muzułmańskich powinno być zaś odwrotnie: z prawej do lewej). Źródło: Biblioteka Narodowa Rosji w Petersburgu im. M. Sałtykowa-Szczedrina, Zespół Dorn nr 506.

Tatarzy nie zawsze pozostawali przy swoim wyznaniu. Na ile był to wynik prowadzonej przez chrześcijan pracy misyjnej, trudno ocenić. Faktem jednak jest, że znane są konwersje Tatarów na chrześcijaństwo. Na ten proces wpływało oczywiście kilka czynników. Jednym z nich był fakt oderwania Tatarów od skupisk muzułmańskich. Dla osób słabszej wiary mogło to stanowić potencjalny powód dalszego jej osłabienia i, co za tym idzie, łatwiejszej asymilacji. Kolejny ważny powód stanowiła utrata rodzowego języka. Przyczyn było kilka – jedna z nich to dążenie Tatarów do utożsamiania się z nową społecznością i niewyróżniania się spośród braci szlacheckiej, ku której od samego początku Tatarzy ciążyli. (Znane są tatarskie korzenie wielu rodów zamieszkujących WKL). Dla przykładu i uzmysłowienia, że konwersje miały miejsce od samego początku osadnictwa, przytoczę kilka faktów. Leksa, syn Mansura Kijata, przyjął chrześcijaństwo i osiadł w państwie litewskim. Ród Glińskich, którego protoplastą był kniaź tatarski, po przy-

jęciu chrztu w szybki sposób awansował. Do momentu zdrady Michała Glińskiego ród ten piastował wiele ważnych urzędów w WKL⁶⁸. Kolejnymi takimi rodami były rodziny Fursów, Bułhaków⁶⁹. W obliczu zatracenia swego folkloru i języka religia była więc dla Tatarów jedyną ostoją, toteż jeżeli ktoś decydował się na jej zmianę, musiał liczyć się z konsekwencjami, na przykład z odrzuceniem przez grupę. W niektórych przypadkach powiązane było ono z wrogością i bezpośrednimi atakami wymierzonymi nawet w rodzinę konwertyty. W roku 1667 chrzest w obrządku katolickim przyjął Tatar Chazbiej Kulbicki, co spotkało się z dezaprobatą społeczności muzułmańskiej. Przełożyło się to na atak wymierzony w jego syna, który notabene sam pozostawał w tym momencie przy religii przodków⁷⁰. W przypadku tej konwersji warto zwrócić uwagę na to, iż ojcem chrzestnym nowo nawróconego był nie kto inny, jak sam hetman wielki litewski Michał Kazimierz Pac. Chrzest odbył się w katedrze, a przewodniczył mu sam biskup Aleksander Sapieha. Co najciekawsze: po uroczystościach Kulbicki otrzymał z rąk hetmana podarunek w wysokości tysiąca złotych, co na tamte czasy było bardzo znaczną sumą. Poza tym hetman na swój koszt wyprawił ucztę na cześć dopiero co ochrzczonego⁷¹. Przypadek Kulbickiego wydaje się szczególny. Oprawa i osobistości, które brały udział w tym wydarzeniu, mogą nasuwać przypuszczenia, że na konwersji tej bardziej zależało litewskiej elicie. Kulbicki bowiem był znany w środowisku tatarskim i być może przyjęcie przez niego chrześcijaństwa innym Tatarom miało wskazać drogę do Kościoła katolickiego. Dobrowolne konwersje rodzin tatarskich są znane; ich powodem często mogła być zapewne chęć awansu społecznego. Chrzest każdego Tatara celebrowany był z wielką fetą, choć nigdy z taką, jaka miała miejsce podczas chrztu Kulbickiego. Ojcami chrzestnymi bywał zawsze ktoś z okolicznej szlachty, przyjmującej nawróconego Tatara nie tylko w krąg religijny, ale także w krąg braci szlacheckiej, czego konsekwentnie starano się odmawiać Tatarom pozostającym przy islamie.

Nieprzypadkowo zwracał zatem uwagę na możliwość pozyskania nowych wyznawców jezuita Piotr Skarga. Powstał wówczas pomysł, aby nakazać „synów schizmatyków Rusinów i Moskali oraz Tatarów wysyłać do akademii katolickiej w Brunsberdze i tam na alumnów papieskich kierować”⁷². Nieudana to była jednak misja, co nie znaczy, że plany nawracania Tatarów porzucono.

Konwersji ulegali ci Tatarzy, którzy pozostawali w niewielkim skupisku, oddaleni od swych współbraci w wierze. Taki los spotkał zapewne Tatarów zamieszkujących okolice Tykocina. Osadzeni w tych stronach najprawdopodobniej przez

⁶⁸ Zob. S. Kryczyński, *Początki rodu Glińskich*, Lwów 1936; *Kniaź Michał Gliński: szkic historyczny*, przez Ludwika de Laveaux, Lwów 1881.

⁶⁹ Zob. P. Borawski, W. Sienkiewicz, *Chryścianizacja Tatarów*, s. 87–99. Zob. W. Bułhak, *Bulhakowie. Zarys historii rodu*, Warszawa 1994.

⁷⁰ *AWAK*, t. XXXI, list z roku 1669, nr 252, s. 407–409.

⁷¹ P. Borawski, *Szlachta polsko-litewska*, s. 602–603.

⁷² S. Kryczyński, *Nieudana misja katolicka wśród muzułmanów litewskich w XVI wieku*, s. 14.

Witolda w XVII–XVIII wieku, pozostawali w zupełnym odosobnieniu⁷³. Najbliższa grupa osadników tatarskich pojawiła się za sprawą Jana III Sobieskiego dopiero po 1679 w okolicach Bohonik i Kruszyńian. Było to już jednak za późno dla społeczności tatarskiej spod Tykocina, z której część być może wyjechała do Kruszyńian, część zapewne jednak uległa asymilacji, przyjmując chrzest w kościele katolickim w Knyszynie⁷⁴. W drugiej połowie XVI wieku na ziemiach WKL stosunek społeczeństwa do Tatarów obserwować możemy w kontekście wydarzeń dotyczących głównie wyznań reformowanych, niejako przy okazji zahaczających też o innowierców – Tatarów. Najjaskrawszym przejawem nietolerancji był atak na meczet w Trokach, który w 1609 roku na fali wzburzenia przeciw Żydom i dysydentom „bez tumultu chędogo rozebrali”⁷⁵. Stało się to, jak autor paszkwilu sam zauważa, niejako przy okazji. Pierwotnie celem było jedynie wystąpienie przeciwko dyzunitom. Stwierdzić wypada, że przeciwko samym Tatarom nie były podejmowane przedsięwzięcia takie jak na przykład spalenie z inicjatywy biskupa Jerzego Radziwiłła publikacji różnowierczych⁷⁶. W świadomości mieszkańców Litwy wyraźnie da się zauważyć przekonanie, iż grupa muzułmanów, która mieszkała obok nich, była zupełnie nieszkodliwa z religijnego punktu widzenia, toteż nie wysuwano w stosunku do niej roszczeń i pretensji.

Wiek XVII, a wraz z nim doba kontrreformacyjnej reakcji na rozszerzające się wpływy religii reformowanych, przyniosły zaostrenie sytuacji różnowierczej. Podczas pogromu w Wilnie zdarzyło się zabić jednego duchownego protestanckiego, nie wspominając o spaleni oraz rozgrabieniu majątku szkoły i zboru. Kolejnym niechlubnym przykładem godzącym w postawę koegzystowania różnych nacji i konfesji był wypadek o tyle ciekawy, że przewodniczył mu sam biskup. W roku 1620 Stanisław Kiszka, biskup żmudzki, najechał zbor kalwiński, a po rozgrabieniu spalił go i pobił żonę bakałarza⁷⁷.

Podobnie rzecz się miała z dwiema tatarskimi świątyniami. W czasie tumultu w Trokach rozebrano meczet, a świątynię w Solkienikach spalono⁷⁸. Pomimo tego

⁷³ Zob. J. Wiśniewski, *Osadnictwo tatarskie w sokólskim i na północnym Podlasiu*, s. 326; J. Maroszek, *Pogranicze Litwy i Korony w planach króla Zygmunta Augusta. Z historii dziejów realizacji myśli monarszej między Niemnem a Narwią*, s. 356. Por. AGAD Kapicjana, sygn. 35, 36 i inne. BUWil, F. 4–34318 (A 1738), k. 21, BLAN, F. 18–147.

⁷⁴ Cyt. za: J. Maroszek, *Pogranicze Litwy i Korony w planach króla Zygmunta Augusta. Z historii dziejów realizacji myśli monarszej między Niemnem a Narwią*: „jeszcze w 1714 roku ostatni muzułmanie ze wsi Tatarzy przyjmowali chrzest w kościele w Knyszynie. Byli to Anna [brak nazwiska – A.K.] i Anna Zaleska. Z tą ostatnią ożenił się wówczas pan Józef Kruszyński, nowo nawrócony z niewiernego mahometanin, nazajutrz po konwersji narzeczonej”. Archiwum Parafialne Knyszyn, Księga ślubów 1658–1714, k. 248, s. 356, przyp. 123.

⁷⁵ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 26.

⁷⁶ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja*, s. 92.

⁷⁷ J. Tazbir, *Dzieje polskiej tolerancji*, s. 124–125 i 130.

⁷⁸ A.B. Zakrzewski, *Osadnictwo tatarskie w Wielkim Księstwie Litewskim – aspekty wyznaniowe*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1989, s. 151.

stwierdzić należy, że akty przemocy na tle religijnym w małym stopniu dotyczyły społeczności tatarskiej.

Zdarzały się jednak oskarżenia o uprawianie czarów i noszenie szatańskich znaków. Tatarzy bronili się przed tymi atakami w sposób mniej spektakularny niż przedstawiciele religii reformowanych – bez porównania lepiej władali szablą i lancą niż piórem. Jednej z prób przedstawienia swego stanowiska, celnie ujmującej kwestie nieszczęsnych monet, podjął się Tatar Azulewicz, pisząc – niejako w odpowiedzi na *Alfurkan* Czyżewskiego – *Apologię Tatarów*. Rozprawia się tam z zarzutami nekromancji czynionymi Muślimom w związku z podejrzeniami o czerpienie pieniędzy arabskich: „Mają oni za się pieniądze, które ich bracia im przysyłają nie umieją ich czytać, ale dalibóg, nie masz tam kontekstu diabelskiego. Mają te pieniądze jako znak błogosławieństwa rodziców, ale nikt nie wyczytał, aby tam Boga bluźnili. Ej i czyż za to palić potrzeba, że kto ma sztuczki srebrne i złote? To czytać nie umiecie a gadacie: to diabelskie pismo. Nosicie z Azji musułba-sy i cienkizny a Tatarom srebrnych i złotych piąszków nie wolno nosić”⁷⁹.

Fanatyzm religijny przeniknął do WKL za sprawą kontaktów z Koroną; nie-mały w tym udział miał skądinąd znany jezuita Jakub Wujek⁸⁰. On to przełożył i rozpowszechniać zaczął Postyllę oraz zawarte w niej rady dla ludności, między innymi takie: „Uciekajmy od nich [różnowierców – A.K.] jak najdalej, ani ich w dom swój nie przyjmujemy, ani ich nie pozdrawiamy, ani książek nie czytamy, ani ich na chrzcinach, na ślubach na pogrzebach nie bywajmy”. Radził jednocześnie, aby siłą innowierców do kościołów przyprowadzać⁸¹. Mimo to, wyjąwszy kilka incydentów tego okresu, WKL zachowało swoją – jak zauważa to Marceli Kosman – genetycznie zakorzenioną tolerancję wyznaniową, pochodzącą jeszcze z czasów na długo przed objęciem przez Jagiełłę tronu polskiego⁸². O tym, że islam nie był nieznany i zupełnie obojętny mieszkańcom ziem litewskich, świadczyć może przypadek Krzysztofa Przyborowskiego. On to zapewne w XVII–XVIII wieku „zaczął znowu robić odmiany w wierze, przyjął niektóre obrzędy Judaizmu, a dodawszy do tego wyobrażenia Arjan, Galatów, Harpokratesa, Sabeljusza, Nazarejczyków, Koryntian wiele innych, a nawet część niejaką zasad Mahometanizmu [...] utworzył sobie religię, którą wyznawać publicznie i na nią nawet nawracać zaczął”⁸³. Czyżby zatem próba połączenia wielu wątków religijnych, nie tylko

⁷⁹ Cytat ten pochodzić ma z zaginionego dziś dzieła pióra Azulewicza, *Apologia Tatarów* (1630), k. 24. Wypis ten znajduje się w BUW Dział rękopisów, sygn. 1676. Jeszcze w XIX wieku z pracy Azulewicza miał korzystać Tadeusz Czacki. Zob. T. Czacki, *O litewskich i polskich prawach*, t. II, s. 133–134. Mieć można jedynie nadzieję, że jakiś egzemplarz tego dziełka zostanie jeszcze odnaleziony w zbiorach bibliotecznych, być może w Rosji.

⁸⁰ Zob. B. Baranowski, W. Lewandowski, *Nietolerancja i zabobon w Polsce w wieku XVII–XVIII*, Warszawa 1950.

⁸¹ Zob. M. Kosman, *Tolerancja wyznaniowa na Litwie do XVIII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XVIII, 1973, s. 106.

⁸² M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja*, s. 260.

⁸³ J.I. Kraszewski, *Wilno od początków jego do roku 1750*, t. 2, Wilno 1840, s. 79–80.

monoteistycznych, w jedną? Być może. Bo gdzie, jeśli nie w wielokonfesyjnym Wielkim Księstwie Litewskim, mogły powstawać takie eklektyczne pomysły na religię.

Postrzegano wówczas innych wyznaniowo osadników jako naturalną składową społeczności. O ile więc Tatarzy nie stanowili konkurencji w kwestii religii, to już w sprawach handlowych czy rzemieślniczych mogli być traktowani przez niektórych jako zagrożenie dla własnych interesów. O tym, że tatarscy osadnicy dość dobrze radzili sobie z uprawą warzyw i handlem nimi, dowiadujemy się choćby z *Alfurkanu*⁸⁴ czy z notatki sporządzonej w 1639 roku przez Piotra Szostaka, który wyraźnie nie jest zadowolony z dzierżenia przez Tatarów ziemi w dobrach dworu kupiańskiego: „Tatarowie aby grunty kupiańskie trzymali, nie życzyłbym, bo to ród drapieżny, bez Boga, bez sumienia i grunty, gdy pachcić raz pozwolą, sobie uzurpują i zasiewek używają dla datku od beczki po groszy dwanaście, a na koniec drudzy nie płacą”⁸⁵.

Podobnie przedstawiała się kwestia garbarstwa⁸⁶. Tatarzy znający się doskonale na wyprawie skór stali się nie lada konkurencją dla na przykład wileńskiego cechu garbarzy; był to cech, który to w końcu postarał się o królewski przywilej (wydany w 1623 roku), zabraniający skupowania skór przez Tatarów i ludzi luźnych: „Aby ludziom luźnym y Tatarom nie godziło się skór na przekupstwo zakupować zabronili”⁸⁷. Spór pomiędzy wileńskimi garbarzami a Tatarami trwał aż do końca XVIII wieku. Zakazy te nie były związane z wyznawaną religią, a jedynie podyktowane troską o własne interesy. Doskonały przykład takiego zachowania stanowi zarządzenie Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła pozbawiające Tatarów prawa dzierżawienia zmonopolizowanego przez nich transportu żywności, co bezpośrednio przekładało się na ceny żywności w Wilnie, wynikające z braku konkurencji⁸⁸.

Stwierdzić zatem wypada, że społeczeństwo traktowało tę grupę jako naturalną część społeczności. Późniejsze zmiany stosunku do Tatarów będą już następstwem wydarzeń mających miejsce w kolejnych epokach i nurtów, które wraz z nimi się pojawiły (osadnikom tatarskim na Litwie w szczególności da o sobie znać doba kontrreformacji). Stosunek ten był pokłosiem skomplikowanej sytuacji, w jakiej znalazła się Rzeczpospolita. Otoczona ze wszystkich stron była jak oblężona twierdza i, jak zauważa Janusz Tazbir, innowiercy stanowić mogli

⁸⁴ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 4.

⁸⁵ Zob. BUW, sygn. 2925; P. Borawski, *Struktura społeczna Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 338.

⁸⁶ Na temat rozwoju garbarstwa – zob. J. Maroszek, E. Kaczyńska, *Garbarstwo*, [w:] *Encyklopedia historii gospodarczej Polski do 1945 r.*, red. A. Mączak, Warszawa 1981, s. 183–184.

⁸⁷ Lwowska Naukowa Biblioteka im. W. Stefanyka we Lwowie, F. 5 op. 1 rkps. 214, k. 41. Jan Tyszkiewicz (w pracy *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 234) podaje datę wydania tego przywileju na rok 1633 za: *Dwa dokumenty do dziejów handlu i rzemiosła tatarskiego w Wilnie w XVII i XVIII w.*, podali L. K. i S. K. [Leon i Stanisław Kryczyńscy], „Rocznik Tatarski”, t. II, Zamość 1935, s. 449.

⁸⁸ J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 228.



Drewniana rzeźba z roku 1701 przedstawiająca modlącego się muzułmanina (być może Tatara). Nieznane jest jej pochodzenie, nie wiadomo też, w jaki sposób znalazła się w katedrze w Poniewieżu obok rzeźby modlącego się Żyda. Prawdopodobne jest jednak, że obie rzeźby są dziełem tego samego autora. Źródło: A. Bumblauskas, *Senosios lietuvos istorija 1009–1795*, Vilnius 2005, s. 390.

w oczach katolików element niebezpieczny, który w każdej chwili mógł pomóc wrogom. Tatarów często w tym świetle przedstawiano jako ewentualnych sojuszników Porty. Konsekwencją tych wszystkich zabiegów było zamknięcie w roku 1673 innym wyznaniom niż katolickie dostępu do nobilitacji i indygenatu, który odtąd miał być nadawany wyłącznie na mocy ustawy sejmowej.

W roku 1668 wprowadzono w Polsce ustawę o apostazji. Przynosiła ona kres wolności sumienia, choć poza antytrynitarzami inne wyznania korzystały nadal w nieco ograniczonej formie ze swobód religijnych⁸⁹.

⁸⁹ J. Tazbir, *Dzieje polskiej tolerancji*, s. 148. Na temat tolerancji zobacz między innymi pracę: J. Tazbir, *Tradycje tolerancji religijnej w Polsce*, Warszawa 1980.

ROZDZIAŁ III

Rozwój gmin muzułmańskich, tzw. dżemiatów

Dżemiat

Jak wspomniałem, Tatarzy przybywający na ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego, starając się wtopić w ogół społeczności, dość szybko przyswoili miejscowy język i strój. W zasadzie jedyną cechą, którą zachowali, była ich odmienność religijna. Dzięki pewnym przywilejom (zob. rozdział pierwszy) uzyskali zapewnienia wolności wyznaniowej w granicach nowej ojczyzny¹. Tak jak w przypadku innych wyznań monoteistycznych, najważniejsze miejsce, wokół którego skupiało się życie religijne, stanowiła świątynia, w islamie określana mianem meczetu².

Meczety w WKL wyznaczały muzułmańską „sieć parafialną”. Nie była to regularna sieć na wzór parafii chrześcijańskich; jej układ zależał od położenia skupisk Tatarów, a te znajdowały się w różnych miejscach – w zależności od nadań ziemskich. Każdy meczet, a wraz z nim grupa wiernych, stanowił autonomiczną jednostkę życia religijnego. Władzą zwierzchnią, ale tylko świecką, nad Tatarami w państwie polsko-litewskim pełnił hospodar. Tatarzy, skupieni przy świątyni, tworzyli jednolitą – bez względu na przynależność stanową – grupę religijną zwaną dżemiatem³, inaczej można ją określić jako gminę wyznaniową⁴.

Organizacja wyznaniowa na ziemiach WKL nie była strukturą skomplikowaną. Przedstawiała się w sposób następujący: powoływano gminę (dżemiat), w skład której wchodził mieszkający okolicznych osad. Miasta miały zwykle odrębny dżemiat (tak jak Wilno z meczetem na Łukiszkach czy Mińsk, który, choć posiadał

¹ J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 76, 100–101.

² Meczet (ar. *mesdżid*) – świątynia muzułmańska, miejsce kultu – zob. *Słownik wyrazów obcych*, s. 702.

³ *Dżemiat* – słowo pochodzenia arabskiego stosowane do określenia społeczności, grupy ludzi. W języku tureckim używa się jeszcze słowa *dżemijet*, powstałego od *dżamia*, noszącego to samo znaczenie – zob. Ferit Devellioglu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara 2006, s. 124. W późniejszym czasie na meczet mówiono jeszcze *dżemiia*; na ziemiach WKL słowo to przyjęło się jako określenie grupy wiernych przy ich meczecie (stąd dziś: dżemiat). Zob. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 169.

⁴ Określenie to funkcjonuje do dnia dzisiejszego.

dwie jurydyki zamieszkiwane przez Tatarów, meczet miał jeden – w części Radziwiłłów – więc przynależeli do niego wszyscy zamieszkujący Mińsk mużułmanie). Dżemiat odgrywał w życiu mużułmanów ważną rolę, nie tylko religijną. Dla społeczności tatarskiej był namiastką samorządu (do której nie byli dopuszczani w życiu publicznym z uwagi na swoje wyznanie), namiastką własnej organizacji, w której mogli decydować, zabierać głos. Przedstawicielem takiej gminy był imam – duchowny. On to zarządzał mieniem wspólnym, czyli tzw. wakufem⁵.

Imam w imieniu dżemiatu wydawał dokumenty dobrego urodzenia, świadczył w sprawach swoich współwyznawców. Dżemiat stawał się zaś gwarantem tych zaświadczeń – wszyscy wraz z osobą duchowną mieli potwierdzać prawdę w sprawach, które przedstawiali. Jedno z takich poświadczeń dobrego pochodzenia, dane Chusiejnowi Heliaszewiczowi, zachowało się w księgach grodzkich wileńskich: „My dżemiat jordaska [...]. My tedy wszyscy okolic wyżej wyrażeni dajemy tę naszą testimonyą panu Chusiejnowi Heliaszewiczowi, że pan Heliaszewicz jest tak dobry Tatarzyn jako my wszyscy z prapradziadów swoich i z ojca i z matki i z koligacji swojej, na co dla lepszej wagi rękoma naszymi do tej testimonynej podpisujemy się. Pisan w Jordasach”⁶.

Również w kwestiach sądowych, kiedy chodziło nie tylko o dobre imię, lecz także o majątek, dżemiat zajmował stanowisko. Przykładem angażowania się dżemiatu w spory majątkowe związane z dziedziczeniem i prawością potomstwa może być sprawa kniazia Abrahama Assanowicza. Zarzucono mu, iż „aż do śmierci żył w Biesurmańskiej tatarskiej błudzie”⁷ i „żył w nieczystości z Netią Karczewską, z którą spłodził synów i córki”. Pomówienia te trafiły przed sąd trybunalski. Tam przedłożono listy atestacyjne od panów obywateli powiatu oszmiańskiego, w których wyznają oni, iż „Abraham Asanowicz żonę ślubną Netu Karczewską miał i dzieci z nią spłodził”. Dołączono również listy atestacyjne „od Tatar Orszańskich, Oszmiańskich i inszych powietow”⁸. Przedstawione dokumenty pomogły, gdyż oczyszczono owego Tatarzyna z oskarżeń o nieobyczajne pożycie.

Wydawanie aktów poświadczających jednocześnie przez kilka dżemiatów nie było rzadkie. Tak stało się w przypadku Józefa Bielaka⁹. Trzy dżemiaty poświadczyły szlacheckie pochodzenie Bielaka – dżemiat dowbuciski, miński i łowczycki. Interesujący jest fakt, że wszystkim tym „schadzkom generalnym” przewodniczy-

⁵ Na temat wakufu – zob. dalsza część pracy.

⁶ LPAH, SA 4739, k. 944–945; zob. też A.B. Zakrzewski, *Osadnictwo tatarskie w Wielkim Księstwie Litewskim – aspekty wyznaniowe*, s. 137–138.

⁷ „Żył w bisurmańskim tatarskim błędzie” – w domyśle: w bisurmańskiej religii (islamie), tu utożsamionej z Tatarami.

⁸ AWAK, t. XXXI, list z roku 1619, nr 190, s. 309–314.

⁹ Józef Bielak był w randze generała szefem IV Pułku Przedniej Straży Wojsk WKL. Na jego temat – zob. S. Kryczyński, *Generał Józef Bielak 1791–1794*, „Rocznik Tatarski”, t. I, 1932, s. 49–95; Bielak Józef, PSB, t. II, Kraków 1936, s. 32–33; idem, *Nieznane szczegóły o rodzinie gen. J. Bielaka*, „Ateneum Wileńskie”, t. XI, 1936, s. 298–302; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794–1944*, Pułtusk 2002, s. 33–47.

li tatarscy chorążowie ziemscy powiatu oszmiańskiego, województwa mińskiego i województwa nowogródzkiego¹⁰. Warto przytoczyć tu (długo co prawda) dokument, który ukazuje nam uzasadnienie zwyczaju wydawania przez dżemiat potwierdzeń: „Ja Dawid Murza Najman Kryczyński, chorąży ziemski tatarski powiatu oszmiańskiego, rotmistrz Jego Królewskiej Mości (ze) wszystkimi ułanami, kniaziami, murzami, Najmańskim, Tapsuckimi (sic!) i Tatarami bracią naszą do dżemiatu dowbuciskiego należącymi na zebranej naszej generalnej naszej schadzce. Doniósł nam WJm Pan Chorąży nasz oraz pokazał nam list WJ Pana Józefa Bielaka, jenerała majora wojsk Wielkiego Księstwa Litewskiego, proszący testimony od narodu naszego, dla jakowej przymówki więc my wyż stosując się do zwyczaju antecesorów naszych oczyszczali niewinność przymówek przez testimony. Jakoż w najjaśniejszym narodzie Korony Polskiej i Wielkiego X. Ltt-o sejmikach gromniczych dają wywód swemu narodowi, my tedy stosując się do tego zwyczaju, jako jesteśmy utwierdzeni stanem szlacheckim zarówno podług Statutu W. Ltt-o w rozdziale jedenastym artykule trzydziestym trzecim opisane (sic!) z wielą konstytucjami i przywilejami stwierdzoną (sic!) od Najjaśniejszych Królów Polskich na walnych sejmach tym Tatarom, którzy na ziemskich dobrach mieszkają i ziemską wojenną służbę odprawują [...]. Zaczynam dajemy naszą testimonyą sprawiedliwą, gdzie będzie potrzeba wyciągała, aby była wiara dana. Którego W Jm. Pana Bielaka generała majora za brata uznajemy, na co przy wyciśnięciu zwykłych naszych pieczęci dla większego waloru rękoma naszymi własnymi podpisujemy się”¹¹. Dokument ten ukazuje po pierwsze, jak bardzo społeczność tatarska poczuwała się do przynależności do stanu szlacheckiego, po wtóre – jak adaptowała system prawny i zwyczajowy szlachty litewskiej lub koronnej. W świetle powyższych pism jasne staje się, że poświadczenia wydawane przez dżemiat miały moc prawną. Wydaje się również, że mogły mieć moc dowodową przed sądami. Przypuszczenie takie wypływa z faktu, iż na potrzeby dowodów sądowych takie dokumenty były przez dżemiat wystawiane.

Duchowieństwo

Islam nie wykształcił takiego duchowieństwa jak religie chrześcijańskie. Nie prowadzono specjalnego kształcenia duchownych. Imam był raczej przewodnikiem, opiekunem wiernych i meczetu. Na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego imama określano mianem mołny, mułły¹². W źródłach nazywa się również imama „popem tatarskim”¹³. W dokumentach wydawanych przez chrześcijan czę-

¹⁰ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 171.

¹¹ Cyt. za: ibidem, s. 171–172.

¹² LPAH, F. SA 5958, k. 300v, 301. W niniejszej pracy będę wymiennie stosował określenia imam, mołna.

¹³ AGAD, Kapijana, pudło 35, k. 227, AGAD AR dz. XXV sygn. 1687, k. 18v, *AWAK*, t. XXXI, nr 84, s. 126, nr 85, s. 129–130.

sto spotykamy sformułowanie: „księdzu ich mołnie”¹⁴. Pełnienie funkcji imama było zadaniem wielce prestiżowym i odpowiedzialnym. Do jego obowiązków należało kierowanie życiem religijnym, zarządzanie meczetem i jego majątkiem. Majątek należący do meczetu pochodził z nadań; w przypadku Tatarów był raczej symboliczny i z ledwością starczał na utrzymanie imama. Początkowo „imamów nie broniono nam sprowadzać z przyległych krajów muzułmańskich [...] z Krymu lub z hord. Podejmując ich własnymi siłami”¹⁵. Choć autentyczność cytowanego źródła budzi wśród historyków spore zastrzeżenia, wydaje się, iż powyższe stwierdzenie zawarte w relacji można przyjąć za prawdę. Kontakty Litwy ze stepem sprzyjały sprowadzaniu osadników, nie można więc też wykluczyć sprowadzania osób duchownych. W okresie pogorszenia stosunków Rzeczypospolitej z Mengli Girejem napływ duchowieństwa, jak informuje nas autor *Risale*, zupełnie ustał¹⁶. Sytuacja się jednak wyjaśniła: „w obecnym czasie [1558 rok – A.K.] dzięki Najwyższemu Ałlachowi mamy pod dostatkiem imamów”¹⁷.

Duchowny był wybierany spośród wiernych. Z epoki staropolskiej zachowało się kilka wzmianek źródłowych o wyborze imama w gminach Tatarów.

„My chorąży ziemski tatarski kolatorowie i cały dzemiat dżami Łowczyckiej województwa Nowogródzkiego niżej na podpisach rąk naszych wyrażeni czynimy wiadomo komu o tym wiedzieć należy, iżeśmy całym dżemiatim zgodnie i jednomyślnie congresem naszym braterskim obraliśmy aktualnym imamem Imość Pana Achmiecicia Assanowicza i tym kredensem naszym umocniamym, który podług wiary islamskiej i obowiązków islamskich nasie przyjętych we wszystkich punktach wypełniać dżemiatowi naszemu jest obowiązany, nawzajem my całym dżemiatem należytość obowiązków naszych wypełniać i wyrządzać obowiązujemy się summy wakufowe, jak za antecesorów naszych dyspozycją imamów dawana były, taky terazniejszemu oddajemy z obowiązkiem jednak Imść pana imama i pilnym dozorem aby zmniejszona nie była osobliwym od nas rejestrem podajemy. Pisan w Łowczycach. Roku 1197¹⁸ miesiąca Szabana czwartego dnia – po rzymsku r. 1783, dnia 4 Junji w Łowczycach. Aleksander Ułan major WKoronny, chorąży ziemski tatarski województwa nowogródzkiego, Adam Buczacki porucznik, Achmiec Ułan rotmistrz JKM, Daniel Murza Zabłocki rotmistrz JKM, Bohdan Ułan rotmistrz JKM, Jan Korycki porucznik JKM, Samuel Tupalski chorąży JKM, Dawid Zabłocki rotmistrz Daniel Zabłocki chorąży JKM, Jan Zabłocki porucznik JKM, Mustafa Obulewicz namiestnik, Mustafa Rydwanowicz porucz-

¹⁴ AGAD AR dz. XXV sygn. 2666, k. 80.

¹⁵ A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sultanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 18.

¹⁶ O stosunkach z Mengli Girejem – zob. *Stosunki z Mengli Girejem chanem Tatarów perekopskich 1469–1515. Akta i listy*; A. Haiwroński, *Sozwiezdanje Girejew*, Simferopol 2003.

¹⁷ A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sultanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 19.

¹⁸ Chodzi o rok hidżry.

nik JKM, Mustafa Korycki, Mustafa Tupalski chorąży JKM, Samuel Tupalski, Eljasz Bohdanowicz, Jakób Bohdanowicz, Maciey Mucha, Dawid Pułtorzycki, Dawid Ułan”¹⁹.

Powyższy dokument jest swego rodzaju umową pomiędzy społecznością a nowo wybranym duchownym. Jasno określono w niej, iż imam został wybrany przez cały dżemiat, także przez chorążego, który wymieniony jest na samym początku dokumentu. Można przyjąć, iż miał on decydujący głos w wyborze ze względu na to, że nosił miano kolatora meczetu w Nowogródku. Dokument poświadcza wybór jednomyślny, co nie było bez znaczenia w razie pojawienia się wątpliwości. Zawarta umowa zobowiązuje jednocześnie nowo wybranego duchownego do sumiennego spełniania swojej posługi na rzecz całej społeczności (tu: w Nowogródku). Jednocześnie zbiorowość tatarska zezwala imamowi na korzystanie z majątku wakufnego z zastrzeżeniem staranności w jego zarządzaniu. Aby uniknąć jakichkolwiek kłopotów, gmina podaje rejestr dóbr danych pod zarząd imamowi. Dokument ten jest, jak wynika z treści, standardową umową. Z całą odpowiedzialnością uznać można, iż takie pisma funkcjonowały również w innych ośrodkach muzułmańskich, lecz nie dotrwały do naszych czasów. Świadczą o tym zachowane dokumenty z wieku XIX, które najczęściej opierały się na wcześniejszych umowach.

Człowiek wybierany na stanowisko imama powinien był znać zasady religijne oraz odznaczać się dużym poważaniem wśród wiernych. Imam stawał się bowiem nie tylko duchownym, który przewodniczył modlitwie; był przede wszystkim, obok chorążych czy marszałków, reprezentantem grupy, także wobec władz gospodarskich czy – później – urzędników królewskich. Z autorytetu imama korzystał niekiedy i skarb Rzeczypospolitej. Konstytucja z roku 1670: „aby tym skuteczniey skarb Rzpltey augmentował; postanawiamy, aby Mołłowie ich, z 2 Tatarami, wia-ry godnych, w każdym Wdztwie [Województwie – A.K.] i Powiecie, przed Chorążemi swemi, a Chorążowie w Grodzie, na czas wybierania Poborców naznaczą, w których osiadłościach zostaią, na tym, iż sprawiedliwie wszystkich, (którzy służbą woienną, za rozkazaniem naszym służyć powinni, z pogłównego wyiawszy) zregestowali, przysięgę wedle zwyczaju swego wykonaia, i podług zaprzysiężonego rejestru, summę do Poborców Powiatowych z rejestrami oddać”²⁰.

Imam zajmował poczesne miejsce wśród wiernych. Musiała to być osoba znająca nie tylko język urzędowy, w zależności od okresu: ruski, polski, ale również język arabski (liturgiczny) czy też turecki. Obdarzany autorytetem duchowny niejednokrotnie stawał się notariuszem poświadczającym różnorodne zapisy, a także pieczętarzem przy wszelkiego rodzaju transakcjach, w tym testamentach²¹. Duchowny muzułmański nierzadko służył też jako depozytariusz dokumentów

¹⁹ L. Mirza-Kryczyński, *Historja meczetów w Łowczycach i Nowogródku*, „Przegląd Islamski”, R. III, 1934, z. 3–4, s. 15.

²⁰ *VL*, t. V, 1860, s. 50.

²¹ BUW nr rkps. 129, idem, nr rkps. 1676, *AWAK*, t. XXXI, nr 203, s. 335–336, nr 234, s. 383–385, nr 294, s. 482–484 i inne w tym tomie.

i kosztowności oddawanych mu w zaufaniu przez miejscowych wiernych. Zdarzało mu się rozsądzać spory graniczne²². Imam udzielał ślubów, poprzez azan (odpowiednik chrztu) przyjmował do wspólnoty nowo narodzone dziecko, spełniał również ostatnią posługę, przewodząc ceremonii pogrzebowej.

Imam mógł utrzymywać się z kilku źródeł. Na przykład z własnego majątku. (Imamem zazwyczaj był bowiem Tatar hospodarski posiadający ziemię nadaną przywilejem książęcym, królewskim²³. Z niej to miał obowiązek pełnić posługę z konia na równi z innymi²⁴). Oprócz tego wybrany mołła miał prawo do korzystania z ziemi wakufnej, aby utrzymywać siebie i rodzinę (w islamie nie ma obowiązku celibatu). Poza tym za wykonywaną posługę (azan, ślub, pogrzeb) od wiernych otrzymywał wynagrodzenie. W XIX wieku pobierał też pensję wypłacaną przez państwo²⁵.

W WKL imam jako osoba duchowna pełnił posługę religijną, jednocześnie wiodąc normalne życie społeczne. Lustracja przeprowadzona przez Jana Kierdeja w 1631 roku w dobrach hospodarskich, której zadaniem było ustalenie liczby należnych gospodarowi koni z ziemi, wykazała wiele ciekawych kwestii związanych z życiem religijnym, a konkretnie ze statusem ziemi należącej do meczetów – wakufów. Otóż spis w dobrach hospodarskich wykazał, iż grunty, tzn. prywatne nadania na cel dzemiatu, na których stoi meczet, wymagają odprawiana posługi konnej. Tak było w Poporciach, gdzie lustratorzy zapisali: „Po Mustafie Dowletjarowiczu, Mucharem Ojdarowicz i Oziulewiczowie z gruntów na czym meczet stoi – koń jeden”. Nie spotykamy wprawdzie podobnego zapisu dla innych miejscowości, o których wiemy ze źródeł, że stały w nich meczety. Przypuszczać można, że Tatarzy z Poporci po wybudowaniu tam meczetu nie odprawowali służby ziemskiej, dlatego też lustratorzy zapisali, że stoi na tej ziemi meczet, a z gruntu tego „służby nie służą”²⁶. W tym przypadku nie chodziło o meczet jako taki, tylko o nieodprawowany wymiar służby z posiadanej ziemi. Lustracja notuje natomiast ziemię trzymaną przez imamów, lecz w zasadzie trudno jest rozróżnić, co jest, a co nie jest w tym wypadku wakufem, zwłaszcza że status ziemi nie został określony. Na podstawie zapisów lustracji przypuszczać jedynie możemy, że grunt przy meczecie zamieszkały przez mołłę jest właśnie takim wakufem²⁷. Oczywiście

²² *AWAK*, t. XXXI, list z roku 1605, nr 184, s. 289–292; zob. również J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 77.

²³ Zob. nadanie pustowszczyzny Zemojtowszczyzna w dobrach Somiliszki w województwie trockim uczynione na rzecz Abrasima Azberdejewicza „popa tatarskiego” [imama – A.K.] potwierdzone przez Zygmunta I listem z 13 II 1525 roku, [w:] 36 *Bydgoska Aukcja Antykwaryczna 2007, Katalog*, nr 858, s. 166. Za informację dziękuję prof. Janowi Tęgowskiemu.

²⁴ Pełnienie służby ziemskiej przez mułłów – zob. *Rewizja dóbr*, s. 81, 83, 86, 94.

²⁵ Na temat wynagrodzenia imamów – zob. kolejne rozdziały pracy; tam też odsyłacze źródłowe.

²⁶ *Rewizja dóbr*, s. 91, 124.

²⁷ *Ibidem*, s. 114: np. Suliman Dziafierowicz, mołła tatarski, gdzie sam mieszka na Kienie przy meczecie; część samego siedliska niedaleko meczetu tatarskiego na Łosośnie zajmuje Kulziman Sielimszyc, mołła, s. 128.

możliwie dzierżyli również inne grunta nieobciążone zapisem „wakufowym”; świadczą o tym zapisy wspomianej lustracji i obowiązek służby narzucony na ich spadkobierców (na przykład na żony)²⁸. Nieco inaczej przedstawiała się sytuacja imama w dobrach prywatnych, gdzie uposażenie i grunt pod meczet były zwalniane z wszelkich obciążeń²⁹.

Jak już wspomniano, imam pełnił również funkcję rozstrzygającego spory. W świetle zachowanych źródeł nie za wiele da się powiedzieć na temat sądów muzułmańskich na ziemiach państwa polsko-litewskiego. Autor *Risale* podaje wprawdzie, że muzułmanie żyjący w państwie litewskim rządzą się prawem Koranu (a więc szariatem), nic jednak nie wspomina o kadich (czyli sędziach muzułmańskich). Wiemy jednak, że w XVI wieku funkcjonował urząd sędziego duchownego. Pierwsza wzmianka o sędziu muzułmańskim, który rozstrzygał spór między Tatarami – Wojną Bohdanowiczem i Musą Kulzimanowiczem – pochodzi z roku 1532. Wówczas to hospodar, nie chcąc łamać praw, skierował sprawę do sądu duchownego³⁰.

W miejscowości Dowbuciszki funkcję kadiego sprawował Derwisz Czelebi Hadży Murzicz. Na pełnienie tego stanowiska otrzymał stosowny przywilej: „Derwisz Czelebemu na kadyistwo to jest starszeństwo w duchowieństwie nad wsiami Tatarami WKL”³¹. Dzięki temu przywilejowi zyskiwał władzę duchowną nad wszystkim Tatarami Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nie znamy jednak jej zakresu; sądzić natomiast można, iż dotyczyła wyłącznie sądzenia muzułmanów w WKL w kwestiach związanych z prawem religijnym.

Derwisz Czelebi Hadży to postać niezwykle interesująca, której warto poświęcić kilka słów. Musiał być kimś wyjątkowym, skoro powierzono mu taką funkcję – zapewne miał nie tylko teologiczne wykształcenie, ale również orientował się w prawach państwowych. Jego tytuły także są wielce ciekawe. Czelebi był niewątpliwie Tatarem hospodarskim³², określenie „derwisz” nie jest natomiast ani jego nazwiskiem, ani przydomkiem. Oznacza mianowicie jego przynależność do bractwa religijnego, będącego częścią ruchu mistycznego islamu, mianowicie sufizmu³³. Abu Nasr al-Saraj, jeden z najwcześniejszych arabskich autorów rozpraw naukowych o sufizmie, twierdził, że termin „sufi” pochodzi od słowa *suf* (wełna). Jak przekonywał: nazwa utrwaliła się dzięki tradycji noszenia wełnianych szat przez proroków, świętych i wybranych. Sufizm to nie tylko mistycyzm modlitw, to również styl życia. Mistyk suficki Ma’ruf al Karhi stwierdził: „Sufizm to uchwycenie

²⁸ Ibidem, s. 86.

²⁹ AGAD AR dz. XXV sygn. 2666, k. 80.

³⁰ Na temat sądownictwa duchownego – zob. A.B. Zakrzewski, *Osadnictwo tatarskie w Wielkim Księstwie Litewskim – aspekty wyznaniowe*, s. 145–146.

³¹ AGAD SML, t. VI, k. 195. Wpis pod rokiem 1586.

³² *AWAK*, t. XXXI, list z roku 1594, nr 122, s. 185–186.

³³ Na temat twórców, przywódców ruchu sufickiego – zob. H. Corbin, *Historia filozofii muzułmańskiej*, Warszawa 2005, s. 167–171; A. Abbas, *Kierunki rozwoju muzułmańskiego sufizmu i ruchu derwiszów*, [w:] *Zagadnienia współczesnego islamu*, red. A. Abbasa, Poznań 2003, s. 141–155.

cenie rzeczywistości i zwątpienie w to, co jest w rękach ludzkich”. Al Muzzyyin: „Sufizm jest to poleganie na prawdzie (Bogu)”³⁴. Jednym z bractw sufickich jest, jak można go określić, „zakon” – bractwo derwiszów. Przyjęło się sądzić, że twórcą tego mistycznego ruchu jest Dżalal ad-Din Rumi, Maulana (1207–1273).

Derwisze przede wszystkim byli znani z umiejętności osiągania mistycznego stanu rozmowy z Bogiem poprzez głośnie recytację sur Koranu przy dźwiękach wygrywanej muzyki i tańca, co wprowadzało ich w rodzaj transu. Byli (i są do dziś) dość popularni w Turcji. Na ziemi Rzeczypospolitej najszybciej ruch ten mógł się przedostać wskutek przemarszów wojsk tureckich z Bałkanów, gdzie ruchy sufickie były dość aktywne już w XV wieku³⁵. Można przypuszczać, że to wówczas za pośrednictwem między innymi wypraw poselskich i handlowych oraz pielgrzymek, w których Tatarzy brali udział, ruch suficki (czy pewnie jego elementy) dotarł do WKL i został zaadoptowany przez miejscowych wyznawców islamu. Wiele mogłoby wskazywać na to, że Czelebi należał właśnie do bractwa derwiszów. W legendzie Tatarów przetrwała opowieść o mistyku – pustelniku muzułmańskim Szorcu, który żył w odległych czasach w powiecie sokólskim, być może w Bohonikach, i oddawał się wyłącznie modlitwie³⁶.

Innym śladem przenikania tradycji sufickiej na ziemię litewskie był kult świętego (*ewlij*, *aulej* – osoba święta); w tradycji Tatarów był nią Kontuś. Legendę o pobożnym Kontusiu, którego mogiła znajduje się w Łowczycach, przekazywano z pokolenia na pokolenie. To jedyna tak rozwinięta opowieść o losach pobożnego muzułmanina na ziemiach WKL³⁷.

Kontakty z derwiszami miały również miejsce w XIX stuleciu. Przed pielgrzymkami do Mekki derwisze z Azji niejednokrotnie prosili władze carskie o zezwolenie na przejazd przez europejską część Imperium Rosyjskiego. To wówczas mogło dochodzić do kontaktów z Tatarami. Władze bardzo nieprzychylnie

³⁴ Abu al-Qasima [al. Quseyri], *Al-Risal al-Qusayriya czyli Traktat o sufizmie*, Warszawa 1997, s. 410.

³⁵ J. Hauziński, *Formowanie się szkół sufickich na Bałkanach*, [w:] idem, *Tropem muzułmańskich dziejów*, s. 169–178. Pierwsza publikacja tego artykułu w: *Balcanica Posnaniensia Acta et Studia*, red. I. Czamańska, W. Szulc, t. XI–XII, Poznań 2001, s. 42–51.

³⁶ M. Aleksandrowicz, *Legends, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce*, s. 370.

³⁷ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 232–235; A. Dubiński, *Legenda o św. Kontusiu*, „Myśl Społeczna” 1979, nr 7 (739), s. 7; S. Chazbijewicz, *Elementy sufizmu w tradycji i obrzędowości Tatarów polskich*, [w:] *Tatarzy – Historia i kultura*. Sesja naukowa. Szreniawa, 26–27 czerwca 2009, pod red. S. Chazbijewicza, Szreniawa 2009, s. 14. Na sufickie pochodzenie tej legendy wskazuje samo określenie świętego: *aulej* (*awliyā*). W chwili oddawania niniejszej książki do druku ukazała się interesująca praca na temat kultu świętych w islamie w Azji Środkowej. W pracy tej, omawiającej praktyki związane z kultem świętych w postowieckich republikach Azji Środkowej, autor sięga do początków narodzin kultu i wpływów mistyczno-ascetycznego nurtu w islamie (sufizmu). Lektura tej pozycji pozwala nam na lepsze zrozumienie i wyświeetlenie procesów, w jaki sposób formował się kult świętych muzułmańskich, do którego niewątpliwie należał łowczycki Kontuś. Zob. P. Jessa, „Przyjaciele Allaha”. *Kult muzułmańskich świętych w Azji Środkowej*, Poznań 2009.

spoglądały na ten mistyczny ruch, który według generałów-gubernatorów mógł wprowadzać zamęt wśród miejscowej ludności tatarskiej³⁸.

Świadectwem kontaktów z mistykami sufickimi może być funkcjonująca w chałaitach Tatarów modlitwa-litania, tzw. zikr, który ma swoje korzenie w nurtach mistycznych islamu³⁹.

Kolejny element, który wskazuje na wysoką pozycję, jaką mógł zajmować kadi Czelebi, to jego drugi tytuł, mianowicie Hadży. Tytuł ten przysługuje muzułmanom, którzy wypełnili piąty filar islamu – odbyli pielgrzymkę do Mekki (czyli hadż). Wszystko zatem przemawia za faktem, iż Czelebi tego dokonał, że to człowiek wielce pobożny i znający prawo muzułmańskie. Stanisław Kryczyński wywodzi określenie „Czelebi” od staroosmańskiego słowa *czalab* (Bóg). W języku literackim zazwyczaj opatrywano tym przydomkiem ludzi o niezwyklej inteligencji i wielkiej wiedzy⁴⁰. Wyraz „Czelebi” może, choć nie musi, dowodzić związków z krajami podległymi Turcji i mającymi kontakt z ruchem sufickim.

Przykład Czelebiego jest jedynym źródłowo potwierdzonym dowodem na to, że muzułmanie mieli własne sądownictwo duchowne w Wielkim Księstwie Litewskim. Powodów, dla których w kolejnych latach zabrakło kontynuacji tradycji tego sądownictwa, upatrywać należy w braku osób wykwalifikowanych do pełnienia związanych z nim funkcji. Jeśli zatem zaszła potrzeba rozsądzenia sporu religijnego, odwoływano się do instytucji muftiego, który rezydował w Turcji. Jednak – w związku z napiętą sytuacją między Rzeczypospolitą a Turcją – wizyty te nie zyskiwały przychylności władców. W roku 1672 wydano nawet konstytucję zakazującą wyjazdów ludności prawosławnej do Konstantynopola, aby uniknąć ewentualnego szpiegowania; wkrótce prawo to rozciągnięto również na Tatarów, zabraniając im wyjazdów po porady prawne do Turcji⁴¹. Zakaz ten, jak wiele podobnych, przez ludność tatarską nie był zbyt rygorystycznie przestrzegany.

Sprawy, o których wyjaśnienie się zwracano, dotyczyły między innymi kwestii małżeństwa czy dziedziczenia. W wieku XVIII mufti Benderu tak oto zażegnał spór Tatarów litewskich, którzy przybyli do niego po radę: „Ja Mufty i my Ulemowie Sandżaku Bendreskiego, przełożeni od Wielkiego Sułtana, Cesarza Trzech Części Świata, Państwa Tureckiego, Wiary Islamskiej z łaski Bożej i Wielkich Proroków; w sprawie doniesionej nam przez Aleja Murzę Juszyńskiego, który sam osobą swoją z siedmiu świadkami stanął, a od strony przeciwnej za listem plenipotencjalnym do rozsądzenia i świadectwa przeciwnego ku niemu nie stawiającej. Ponieważ zwyż wymieniony Alej Murza Juszyński z świadkami swymi przed sądem naszym wyznaje i juramentem stwierdzić chce, jako od Rejny

³⁸ А.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Москва 2001, list z 18 lutego 1836 roku, nr 58, s. 119–121.

³⁹ S. Chazbijewicz, *Wpływ sufizmu (tasawwuf) na zwyczaje muzułmanów w Polsce*, „Życie Muzułmańskie”, R. II, 1988, nr 9, s. 30–35.

⁴⁰ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 179–180.

⁴¹ T. Czacki, *O Tatarach, Dzieła*, t. III, Poznań 1845, s. 317.

Heliaszewiczowej, pozostałej siostry (wdowy) po mężu swym i od przyjaciół jej za opiekuna był uproszony, aby ją nie dał ukrzywdzić synom jej umówił jej córkę, wtenczas lat niedorosłą, aby mogła być żoną jego, jak przyjdzie do zupełnego wieku. Oznajmujemy komu by o tem wiedzieć należało, osobiście Tatarom wiary islamskiej w państwach chrześcijańskich mieszkających, a wybrawszy z księgi naszej przykazania od Pana Boga i przez testamenta wszystkich świętych proroków, aby jak najściślej i najsprawiedliwiej na tym świecie żyli, a o sądzie strasznym Pana Boga mocno trzymali. Podajemy i to jak się małżeństwa łączyć mają, i co jest grzech [...]. Zaczem my wzwyż wyrażeni w sądzie naszym przerzeczonemu Alejowi Murzie Juszyńskiemu wskazujemy jurament samo siedm ze świadkami na takowe punkta: 1-szy punkt. Jako że nie gwałtownym sposobem ślub z jej córką wziął. 2-gi punkt. Jako potomstwa z Rejną Heliaszewiczową nie miał. 3-ci punkt. Jako błogosławiła Rejna Heliaszewiczowa córce swojej. 4-ty punkt. Jako dobrowolnie pozwoliła przy swoich świadkach; 5-ty punkt. Jako Rejna Heliaszewiczowa nie przyniewolona była do tego. 6-ty punkt. Jako dawniej do córki jej wstępu nie miał. 7-my punkt. Jako świadków nie przekupił i nie korrumpował. Który to jurament podług tych opisanych punktów, urodzony Alej Murza Juszyński z siedmiu świadkami stanąwszy przed nami sędziami benderskimi wykonał. Na co my przełożeni sędziowie własnymi rękami naszymi podpisujemy się. Pisan w Benderze roku 1749 miesiąca Julii 6 dnia, Jusuf Muffty, Alej Szejch, Mustafa Imam⁴².

Imam prowadził również rejestr urodzeń, zgonów czy zaślubin. Nie można uznać stwierdzenia Arkadiusza Kołodziejczyka, „iż nie było zwyczaju” prowadzenia ksiąg w Studziance⁴³. Wydaje się, że autor zbyt pochopnie zinterpretował zapis mołny Eliasza Okmińskiego: „dawniej nie było zwyczaju”, gdyż całe sformułowanie użyte przezeń dobitnie świadczy o tym, iż: „a lubo dawniej nie było zwyczaju otrzymywać Metryki [urodzenia – A.K.] więc takowe świadectwo z pamięci Rodziców i mojej wydaję”⁴⁴. Na podstawie faktu, iż nie zachowały się do naszych czasów księgi urodzeń wcześniejsze niż ta z 1791 roku, nie należy wnioskować, że w ogóle takowe zapisy nie były prowadzone. Świadczyć o tym może najstarsza dotychczas odnaleziona księga metrykalna dla meczetu w Nowogródku pochodząca z roku 1784⁴⁵. O tradycji prowadzenia ksiąg wspomina między innymi Stanisław Dziadulewicz czy Stanisław Kryczyński, podając dla meczetu w Rejzach rok 1556 jako rok, od którego zaczęto prowadzić tam metryki, dla

⁴² „Przegląd Islamski”, R. II, 1931, z. 5–6, s. 14–15.

⁴³ A. Kołodziejczyk, *Przyczynek do historii Tatarów białskich. Księga małżeństw, urodzin i zgonów gminy mahometańskiej w Studziance ze zbiorów Archiwum Państwowego w Lublinie*, „Archeion”, t. LXXX, 1986. Na marginesie wypada wspomnieć, że autor powyższego artykułu ani razu nie podaje, pod jaką sygnaturą znajdują się owe księgi. Być może w roku 1986 nie miały swojej sygnatury? Nie zwalnia to jednak od zamieszczenia takowej informacji w tekście.

⁴⁴ Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej: APL), mikrofilm nr 386214, k. 40v.

⁴⁵ NAHBM, F. 1774 op. 1, dz. 155.



Imam ze Studzianki: Maciej Bajrulewicz w stroju liturgicznym. Zdjęcie udostępnione przez Sławomira Hordejuka, któremu serdecznie dziękuję.

meczetu w Niekraszuńcach: rok 1713, w Łowczycach: 1740 czy w Dowbuciszkach: 1750 rok⁴⁶. Prawdopodobnie istnieją jeszcze księgi metrykalne z okresu przedrozbiorowego dla meczetów znajdujących się na terenie obecnego państwa Republiki Białoruś. Jednak jakakolwiek próba dotarcia do nich, czy to przez archiwum, czy też przez ZAKS (Urząd Stanu Cywilnego), gdzie prawdopodobnie są przechowywane, się nie powiodła⁴⁷.

Nie mamy niestety dostępu do kompletnych ksiąg, co utrudnia czy wręcz uniemożliwia prowadzenie badań demograficznych nad ludnością tatarską szczególnie dla okresu staropolskiego⁴⁸. Dysponujemy natomiast XIX-wiecznymi księgami metrykalnymi dla meczetu w Kruszynianach⁴⁹ oraz meczetu w Niemieży od

⁴⁶ Zob. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 173.

⁴⁷ O istnieniu w archiwach ZAKSU tych ksiąg informowali mnie Tatarzy zamieszkujący na Białorusi. Mimo usilnych prób nie udało się do tych dokumentów dotrzeć. W Grodnie przechowywana jest księga metrykalna z Niekraszuńiec, jednak dostęp do niej z powodów administracyjnych jest utrudniony.

⁴⁸ Próbę taką dla XIX wieku podjęła Tamara Bairašauskaitė: *Rodzina tatarska w świetle ksiąg metrykalnych (wiek XIX)*, „Biuletyn Historii Pogranicza”, nr 7, Białystok 2006. Szkoda, że autorka ograniczyła się jedynie do sięgnięcia po materiał metrykalny z archiwów litewskich, a nie wykorzystała zasobu metryk z meczetu w Kruszynianach czy Studziance.

⁴⁹ Archiwum Państwowe w Białymstoku (dalej: APB), Akta Stanu Cywilnego Gminy Muzułmańskiej w Kruszynianach nr 1. Księgi z lat 1866–1879 oraz 1881–1900.

1830 do 1897 roku⁵⁰. Mamy również dostęp do zachowanych ksiąg metrykalnych z najdalej wysuniętych na zachód ośrodków muzułmańskich, mianowicie z meczetu w Studziance⁵¹.

Podsumowując, stwierdzić należy, iż funkcja imama była wielce odpowiedzialna. Jako przewodnik duchowy i jako urzędnik dbał o rozwój oraz stan moralny podległej mu społeczności. Od jego zaangażowania, umiejętności zależał często dalszy rozwój dzemiatu. Stwierdzić wypada, że imam był również ważnym ogniwem łączącym społeczność. Daje się bowiem zauważyć, iż kiedy pośród społeczności zaczynało brakować kandydata na objęcie wakującego stanowiska, dzemiat ulegał powolnemu rozproszeniu, a czasami nawet całkowitej asymilacji religijnej.

Wakuf

Islam, jako religia społeczna, a więc mająca zabezpieczyć wszystkie elementy życia człowieka, sformułował na potrzeby życia religijnego kilka istotnych nakazów. Jednym z filarów wiary jest zakāt, czyli dobrowolna jałmużna przeznaczona na cele religijne. Oprócz obowiązkowej daniny w islamie funkcjonował jeszcze inny rodzaj dobrowolnej daniny – tzw. sadaka. Mogła przybierać różne formy – od pieniężnej po materialną. Muzułmanie w państwie polsko-litewskim, idąc za wzorem krajów, w których muzułmanie stanowili większość, starali się przy swoich świątyniach tworzyć wakuf (ar. *wakʿf*), czyli – jak już wspomniano – majątek, z którego utrzymywał się imam⁵².

W państwach muzułmańskich zakāt przybrał formę podatku ściąganego przez państwo, natomiast społeczność muzułmańska żyjąca w Wielkim Księstwie Litewskim realizowała ten filar wyznania wiary na kilka sposobów. Jednym z nich było przeznaczanie części swoich dochodów na budowanie świątyń. Drugim: przekazywanie części swojego majątku, w postaci ziemi lub pieniędzy, na potrzeby dzemiatu. W ten sposób powstawał fundusz gminny, czyli wakuf. Stanowił on zabezpieczenie w postaci ziemi, pieniędzy na utrzymanie świątyni i duchownego⁵³. Była to część majątku wspólnego, wyłączonego jednak z możliwości sprzedaży, stanowiący integralną część dzemiatu. W skład jego wchodziła ziemia przynależąca do meczetu. Tak najprawdopodobniej było w majątku Zasule, należącym w roku 1592 do kniazia Alikiecza Bekimowicza, gdzie

⁵⁰ BLAN, F. 305–260, F. 305–264 i inne.

⁵¹ APL, mikrofilm nr 386214, 386215, 386231 i inne.

⁵² Zob. J. Tyszkiewicz, *Fundacje pobożne muzułmanów litewsko-polskich*, [w:] *Fundacje i fundatorzy w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. E. Opaliński, T. Wiślicz, Warszawa 2000, s. 155–156; Na temat dobroczynności zob. również: A.B. Zakrzewski, *Muslim Charity in the Polish-Lithuania Commonwealth*, „Acta Poloniae Historica” 87, 2003, s. 89–99.

⁵³ A.B. Zakrzewski, *Osadnictwo tatarskie w Wielkim Księstwie Litewskim – aspekty wyznaniowe*, s. 137.

„pod mołłą popem tatarskim dwie włóki”, z których żadnych powinności się nie wymienia⁵⁴.

Te pobożne zapisy czynione były nie tylko przez mużułmanów. Wakuf tworzone zazwyczaj przy meczecie i do niego był on przypisany. Wspomnieć należy, iż niepoślednią rolę w zakładaniu owego funduszu i uposażaniu meczetu odgrywały magnackie rody. W dobrach prywatnych nierzadko wyznaczano sumy czy dobra ziemskie na rzecz świątyni mużułmańskiej. Przykładem tego niech będzie uposażenie mołny, a zapewne i meczetu w Pleszewiczach, nadane w roku 1597, „i 1 włókę na mołłe ich”⁵⁵.

Tatarzy własnymi środkami również starali się uposażać czy też powiększać już istniejący wakuf, najczęściej poprzez darowizny i zapisy testamentowe. W położonej w niewielkiej odległości od Wilna osadzie Niemieża w roku 1684 Roman Dawidowicz uczynił legat swym testamentem w postaci działki ziemi Łokuciewszczyzna, składającej się z pola, ogrodów i sadu w Niemieży, przeznaczonej „na meczet niemieżański i wszystką dżemiat po czasy wiecznymi”⁵⁶. Pod rokiem 1687 inny zapis na rzecz wakufu dokonany został przez żonę mołny, nazywaną molli-ną gudziańską Milosię z Baranowskich Adzikiewiczową. Zapisła ona w testamencie: „tak rozporządzam: na chwałę Bożką do meczyta Gudziańskiego leguię ogród Kulzimanowski s pastewnikiem”⁵⁷. W mieście Kojdanowie Tatar, wykupiwszy najpierw grunt, ofiarował go na utrzymanie meczetu. Inwentarz wymienia także „6 prętów mołna Tatarzyn”, być może nie należały one do wakufu, a jedynie w roku 1670 były przez mołnę trzymane. Jednocześnie ziemianie księstwa kopylskiego na utrzymanie imama dokonali zapisu po Bogdanie Adrahmnowiczu „na mołne tatarskiego”⁵⁸. Warto przy tym zaznaczyć, iż mużułmańskie duchowieństwo w księstwie nieświeskim dysponowało na meczet i starszych trzema włókami, które wolne były od wszelkich obciążeń⁵⁹. Z kolei na meczet w Wilnie dokonał zapisu inny pobożny Tatar – kniaź Józef Kulbicki rotmistrz⁶⁰. Na rzecz meczetu w Studziance Abraham Korycki przekazał jedną włókę⁶¹.

Obok zapisów na wakuf w postaci ziemi występowały zapisy pieniężne. Emina Rubajowa ofiarowała meczetowi w Sorok Tatarach 140 złotych⁶². Hojnie pieniędzmi

⁵⁴ *AWAK*, t. XXXI, list z roku 1592, nr 85, s. 128–130.

⁵⁵ AGAD AR dz. XV, t. 1, pl. 14, k. 4; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, na s. 287 podaje datę funkcjonowania meczetu w Pleszewiczach: 1628, jednak wydaje się, że meczet powstał wraz z nadaniem włóki ziemi lub zaraz po nim. Wydaje się mało prawdopodobne, aby osadnicy ci nie mieli meczetu przez 31 lat.

⁵⁶ Cyt. za: S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 177.

⁵⁷ *AWAK*, t. XXXI, list z roku 1687, nr 296, s. 486–487.

⁵⁸ AGAD AR dz. XXV sygn. 3833, k. 262; AGAD AR dz. XXV sygn. 3833, k. 494 i 501; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 251.

⁵⁹ AGAD AR dz. XXV sygn. 2670/4, k. 109.

⁶⁰ L. Kryczyński, *Historia meczetu w Wilnie. Próba monografii*, Warszawa 1937, s. 24.

⁶¹ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 31.

⁶² A.B. Zakrzewski, *Osadnictwo tatarskie w Wielkim Księstwie Litewskim – aspekty wyznaniowe*, s. 148.

obdarował świątynię chorąży tatarski Dawid Murza Baranowski, legując w swoim testamencie znaczne sumy na meczety w Sorok Tatarach, Mereszlanach, Ponarach, Sienkiewiczach i Husejmanach⁶³. Chorąży Dawid Tokosz w testamencie zapisał zaś na rzecz mołłny meczetu na Łukiszkach 600 złotych polskich⁶⁴.

Nie zawsze legaty te były tak hojne, jak w przypadku Dawida Murzy Baranowskiego, niekiedy były skromne czy wręcz symboliczne. Wynikało to jedynie z faktu, iż sami Tatarzy nie dysponowali wielkimi fortunami. Większych zapisów na rzecz wspólnoty dokonywali nieco zamożniejsi i bezdzietni Tatarzy.

Dla okresu rozbiorowego dysponujemy również kilkoma ciekawymi przykładami uposażania bądź powiększania wakufu. Dżemiat meczetu w Dowbuciszkach w roku 1802 postanowił dobrowolnie opodatkować się tzw. podatkiem pososznym po 2 złote od sochy na rzecz meczetu i imama⁶⁵. Również w Dowbuciszkach w roku 1805 Jan Kryczyński przeznaczył na wakuf plac z zabudowaniami, polami i ogrodami na utrzymanie muezina (pomocnika imama) Jakuba Rodkiewicza. Z kolei w roku 1819 duchownym dowbuciskiego meczetu połowę dziesięciny przekazał w Dowbuciszkach Eljasz Juszyński z bratem swoim⁶⁶. W miejscowości Lachowicze ziemię pod meczetem darował w 1815 roku Aleksander Bajraszewicz⁶⁷. Wiadomo też, że imamowie tego meczetu zarządzali kolejno również wakufem pieniężnym. Informuje o tym zapis dokonany w momencie wyborów na funkcję imama: „żeby Jakubowski [mołłna – A.K.] rozliczył się dzieńeg [pieniędzy – A.K.] meczetu lachowickiego i te dziengi oddać Woronowiczu”⁶⁸. Woronowicz pełnił wówczas funkcję muezina. Również meczet w Łostajach miał swój niewielki wakuf, stanowiący fundację rodziny Sulkiewiczów⁶⁹.

Wcale ciekawy podarunek powiększył stan posiadania dżemiatu miasta Słonimia, a zatem śmiało możemy go potraktować jako wakuf. W roku 1885 meczet ten wzbogacił się o dwa lichtarze ofiarowane przez popa prawosławnego. Duchowny ten obiecał bowiem, że jeśli jego – ciężko chory – syn odzyska zdrowie, złoży wotum we wszystkich świątyniach w Słonimiu⁷⁰.

Jak z tego wynika, Tatarzy, i nie tylko oni, wspomagali ośrodki życia religijnego w okresie porozbiorowym. Bez pomocy wiernych los imamów oraz ich pomocników byłby ciężki.

Pomoc w postaci uposażeń wiązała się jeszcze z jednym aspektem. Dobrze prosperujący dżemiat, który mógł utrzymać imama, był atrakcyjnym miejscem

⁶³ S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929, s. 37–38, 50.

⁶⁴ BUW Dział rękopisów, sygn. 1671, k. 99–101.

⁶⁵ Cz. Jankowski, *Powiat oszmiański*, cz. 1, spis Tatarów płacących podatek pososzny: s. 254–255; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 176.

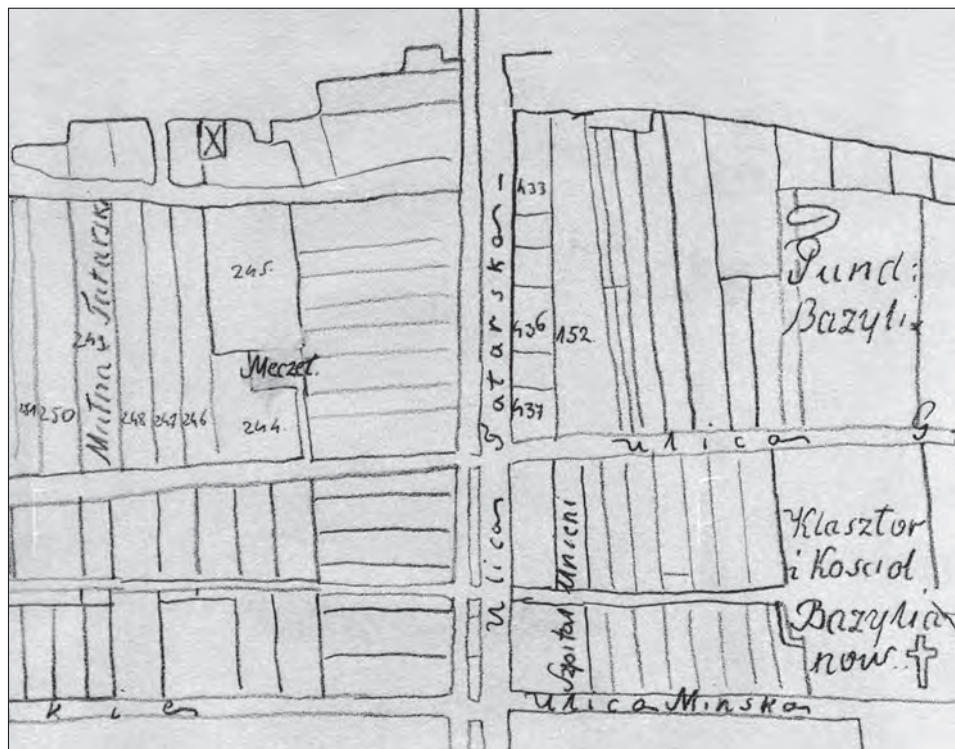
⁶⁶ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 177.

⁶⁷ BUW, rkps sygn. 1674, k. 321.

⁶⁸ NAHBM, F. 299 op. 2 dz. 7805, k. 14v, 15.

⁶⁹ L. Kryczyński, *Rejestr dokumentów na dobra tatarskie Łostaje (1600–1789)*, „Ateneum Wileńskie”, R. 7, 1930, Wilno, s. 324.

⁷⁰ BUW, rkps sygn. 1676b, k. 344.



Plan miasta Mira z zaznaczonym meczetem oraz jego uposażeniem w postaci włóki ziemi oznaczonej na mapie jako ziemia należąca do mołny tatarskiego. Meczet w Mirze wzniesiono w roku 1809 za zgodą Dominika Radziwiłła. Na temat Tatarów w Mirze – zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie*, s. 268–273; idem, *Строительство мячеї в Мире*, [w:] *Календар Татар мусульман Беларусі на 1997 год*, Минск 1997, s. 43–46 (tu zamieszczono tekst przywileju z roku 1809 i zdjęcie meczetu z roku 1930; zob. AGAD AR dz. XXIII, teka 92, plik 7, k. 125). Źródło: AGAD Zbiór Kartograficzny, sygn. 452–20. Rysunek odręczny autora.

pełnienia posługi duchowej. Warunki „zatrudnienia” imama oraz zakres jego obowiązków regulował formalny zapis w umowie z džemiatem.

W tym miejscu wypada zatem zastanowić się nad tym, jak przebiegał proces wznoszenia przez Tatarów ich świątyń. Kto je fundował, utrzymywał? Odpowiedź na to z pozoru proste pytanie nastrocza jednak wielu problemów. Do naszych czasów nie dotrwały bowiem żadne wiadomości źródłowe, które pomagałyby w ustalaniu tych kwestii (właściwie poza relacją dla sułtana, wielokrotnie przytaczaną już w niniejszej pracy). Przedstawiając obraz życia religijnego muzułmanów żyjących na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, opieram się więc na informacjach z czasów późniejszych. Na podstawie dość licznie reprezentowanych XIX-wiecznych materiałów można bowiem wysnuć wniosek, iż mechanizm powstawania świątyń muzułmańskich dla okresu wcześniejszego nie uległ potem poważniejszym zmianom.

Meczet

Przybywając na ziemię WKL, Tatarzy zakładali swoje świątynie. Pierwsze powstawały w największych skupiskach ludności⁷¹. Najwcześniejsze informacje o tatarskich świątyniach zawiera relacja anonimowego Tatara z Litwy: „zamiast okazałych dżamii, których sklepienia sięgają nieboskich stropów, a minarety gubią w lazurowych niebokręgach, których filary jakby najpołerośniejsze zwierciadła, odbijają najpiękniejsze przedmioty [...] posiadamy tu ubożuchne i niskie mezdżydy pobudowane z drzewa, na kształt meczetów po niektórych wsiach Romellii bez minaretów (wieżyc) i imaretów (szpitalów)”⁷². Była to opinia prawdziwa, która swoje potwierdzenie znajduje w paszkwilu Piotra Czyżewskiego, który pisał o „Tatarskich mieczykach drewnianych i lada iakich [byle jakich – A.K.]”⁷³.

Meczet Tatarów były ubogie i drewniane. Cytowane powyżej źródła są oczywiście nieobiektywne. Autor pierwszego chciał pokazać wielkość i wspaniałość sułtana, u którego gościł, drugi popada w skrajność z powodu nieukrywanej niechęci do nacji tatarskiej, jako że śmierć ojcu Czyżewskiego miał zadać Tatarzyn. Nieuzasadnione wydaje się porównywanie wspaniałych budowli murowanych w państwie Osmanów z warunkami panującymi na ziemi litewskiej. Po pierwsze trzeba zdać sobie sprawę z liczby muzułmanów w państwie sułtana i na Litwie. Po drugie – w Porcie islam był religią państwową, toteż na budowę meczetów środki wyłączał dwór sułtański. W Wielkim Księstwie Litewskim status religii państwowej miało wyznaczenie chrześcijańskie, i to w obrządku rzymskim. Dopiero przywilej z 1563 roku wprowadził równouprawnienie prawosławnych z katolikami, jak również wyznań reformowanych⁷⁴. Grupa Tatarów posiadała ziemię, lecz były to niewielkie nadziały, które nie zapewniały dochodów tak znacznych, by pozwoliły wybudować świątynie tak okazałe, jak te obserwowane przez narratora powyższej relacji. Drugie źródło, którym jest paszkwil Czyżewskiego, w sposób przesadny i poniżający opisuje te budowle, które na dodatek zdaniem autora „kozliną i skórąi szkapami śmierdzą”⁷⁵.

⁷¹ Zob. R. Brykowski, *Tatarskie meczety w Rzeczypospolitej*, s. 154; А.И. Лакотка, *Бераг вандравання ў адкуль у Беларусі мячэці*, Мінск 1994, s. 45–47.

⁷² A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 15–16.

⁷³ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 25. Nie można wykluczyć, że Czyżewski, pisząc swój paszkwil, posilkował się pracą Marcina Paszowskiego, który również dość szczegółowo opisuje zwyczaje, obrzędy muzułmanów, wygląd świątyń – ale w Turcji. Zob. *Dzieje Tureckie, y utarczki Kozackie z Tatary. Tudzież też o Narodzie, Obrzędach, Nabożeństwie, Gospodarstwie y Rycerstwie & Tych Pogan, ku wiadomości ludziom różnego stanu pożyteczne. Przydany jest do tego Dictionarz języka Tureckiego, y Disputetia o wierze Chrześcijańskiej, y Zabobonach Bisurmańskich etc.* Przez Marcina Paszowskiego na czworo Xiąg rozdzielone opisane y wydane, Kraków 1615, opis meczetu: s. 72, o poście: s. 83, o świątyniach muzułmańskich: s. 84.

⁷⁴ Zob. G. Błaszczyk, *Litwa na przełomie średniowiecza i nowożytności 1492–1569*, Poznań 2002, s. 255; Zob. T. Kempa, *Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, Toruń 2007, s. 22.

⁷⁵ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 25.

Pierwsze meczety, jakie wzniesiono, powstały w miejscowościach o największym skupieniu mużułmanów – w Wilnie, Prudzianach, Rejżach, Sorok Tatarach, Trokach, Dowbuciszkach, Łowczycach i Nowogródku⁷⁶. Były drewnianymi, niewielkimi budowlami wzniesionymi na potrzeby miejscowych wyznawców.

Meczet, jako obiekt sakralny, w swej konstrukcji zawierał wiele elementów natury religijnej występujących tylko w islamie. Jego trzon stanowiła obszerna sala modlitw – zwykle nakryta kopułą, choć w przypadku budowli Tatarów dochowano wierności takiej strukturze tylko przy budowie meczetu w Dowbuciszkach.

Meczet nieodłącznie kojarzony jest ze strzelistym minaretem, z którego mu-ezin (u Tatarów określany mianem miezima) wzywa wiernych na modlitwę (wykonuje tzw. azan). W meczetach istniejących na Litwie wyróżnić można dwa typy minaretów. Pierwszy, częściej spotykany, to minaret w kształcie wysmukłej wieżyczki (sygnaturki), którą zamykał zwykle czterospadowy dach. Drugi: minaret na rzucie kwadratu, nawiązujący niewątpliwie do budowli wież dzwonnicy kościelnych⁷⁷. Minaret meczetu w Trokach został uwieczniony na sztychu Tomasza Makowskiego z 1600 roku. Wieżę wieńczył symbol islamu – półksiężyc.

W epoce nowożytniej wszystkie meczety na omawianym terenie wznoszono z drewna, materiału najłatwiej dostępnego i najtańszego. Wnętrze meczetu w Wilnie na Łukiszkach zilustrowano na obrazie Franciszka Smuglewicza; jest to jedyne tego typu źródło. Najstarszy znany wizerunek meczetu umieszczony został na planie miasta Wilna z roku 1730. Wprawdzie rysunek jest mało szczegółowy, jednak po dokładnej analizie możemy dostrzec, że meczet ten był wybudowany na planie kwadratu z centralnie umieszczonym minaretem. Kształt bryły meczetu zdaje się potwierdzać zachowana litografia autorstwa Józefa Oziębłowskiego z roku 1840⁷⁸. Sądzić można, że wzorce te nie różniły się zbytnio od ich pierwotnych, przynajmniej do czasów ingerencji władz zaborczych w XIX wieku (zob. rozdział piąty).

Meczety wznosili miejscowi cieśle. Ich styl nie przypominał wspaniałych sakralnych budowli wschodu. Powód tego jest prozaiczny – oprócz środków brakowało też fachowców. Miejscowi rzemieślnicy nie znali orientalnego stylu architektonicznego, zatem wznoszone przez nich świątynie były wzorowane na tych obiektach, które znajdowały się w najbliższej okolicy. Z tego to powodu tatarskie meczety przypominają raczej wiejskie kościołki czy cerkiewki⁷⁹. Meczety

⁷⁶ A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 15–16; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 160–161.

⁷⁷ Przykładem takiego rozwiązania architektonicznego jest meczet w Kruszynianach – zob. A. Płocka, *Meczet tatarski w Kruszynianach – jego dzieje i prace konserwatorskie*, „Biuletyn Konserwatorski woj. podlaskiego”, z. 13, 2007, s. 14.

⁷⁸ A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Meczety i cmentarze*, nr ilustracji 255 i 256.

⁷⁹ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 165; R. Brykowski, *Tatarskie meczety w Rzeczypospolitej*, s. 160; M.W. Pokropek, *Tradycyjne budownictwo drewniane w Polsce*, t. II: *Budownictwo sakralne*, cz. 1: *Cerkwie, moleny starobrzędowców, bożnice, meczety*, Warszawa 1996, rozdział o meczetach: s. 31–45.



Widok na Łukiszki z meczetem zaznaczonym symbolem 4i. Podpis: *Tattarische Wohnungen* (tłumacząc z niemieckiego: tatarskie mieszkanie). Źródło: Plan z roku 1730, J.G.M. Fürstenhoffa. Reprodukacja mapy: V. Jogėla, E. Meius, V. Pugačiauskas, *Lukiškės: nuo priemiesčio iki centro (XV a.–XX a. pradžia)*, Vilnius 2008, s. 64.

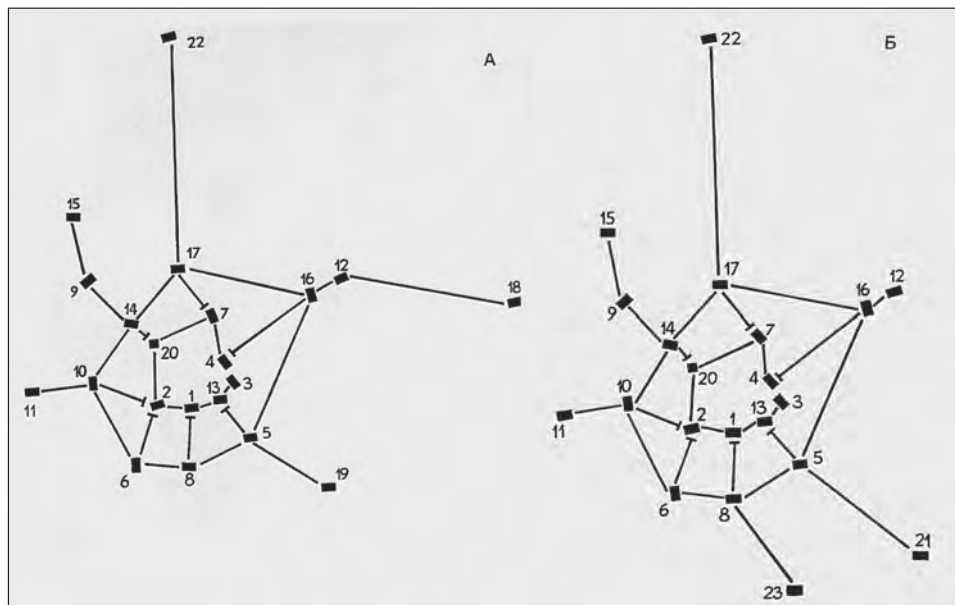
były budowane „podług zwyczaju i nieba polskiego”, choć istniał jeden wyjątek: „W Dowbuciszkach pośród omszałego kamieniami pokrytego cmentarza pod przykryciem bżów – stoi meczet o kopule czerwoniawej otoczony krętą galeryjką wspartą na białych kolumnkach kręconych w bizantyjskim charakterystycznym stylu”⁸⁰.

Mimo iż były to obiekty drewniane, doskonale wpisywały się w krajobraz miast czy osad, w których były wystawione. Meczet stawał się niejednokrotnie elementem miejskiej architektury i znajdował swe odbicie w planowaniu miasta czy budowy nowych świątyń. Widać to na przykładzie Mińska, gdzie meczet był w XVIII stuleciu jedną z dominant wysokościowych. Warto zauważyć również, że stanowił on wówczas zamknięcie osi świątyń na kierunku północ–południe, przecinającej cerkiew unicką, zamek, ratusz, kościół franciszkanów. W kolejnym wieku stanowił odniesienie dla wzniesionej świątyni protestanckiej, zamykając jednocześnie ową oś miejską⁸¹.

Wewnątrz meczetów tatarskich na ziemiach WKL funkcjonowały dwie sale modlitwy. Jest to swoisty fenomen, gdyż w ich odpowiednikach w krajach muzułmańskich zwykle była tylko jedna duża sala męska, jako że kobiety raczej nie

⁸⁰ Cz. Jankowski, *Powiat oszmiański*, cz. 1, s. 253.

⁸¹ Na temat kompozycji Mińska – zob. И.В. Чантурия, *Градостраительное искусство Беларуси второй половины XVI- первой половины XIX в.*, Минск 2005, s. 208–219.



Szkic przedstawia rozmieszczenie dominant wysokościowych w Mińsku w XVIII i w XIX wieku. 1 – ratusz, kościoły: 2 – jezuitów, 3 – bernardynów, 4 – bernardynek, 5 – dominikanów, 6 – benedyktyniek, 7 – bonifratrów, 8 – franciszkanów, 9 – karmelitów, 10 – benedyktynów, 11 – Rocha, 12 – parafialne cerkwie: 13 – św. Ducha, 14 – Petropawłowska, 15 – Woskresieńska, 16 – Troicka, 17 – unicka na zamku, 18 – unicka na Troickim, 19 – unicka na ostatkach cytadeli, 21 – Uspieńska, 20 – synagoga, 22 – meczet, 23 – kircha. Na podstawie: И.В. Чантуря, *Градостроительное искусство Беларуси второй половины XVI–первой половины XIX в.*, Минск 2005.

uczestniczą w modlitwach prowadzonych w meczecie. W świątyniach muźmańskich spotkać można niekiedy balkon przeznaczony dla kobiet – takie rozwiązanie nie funkcjonowało w środowiskach tatarskich. W świątyniach tatarskich sale zwykle przedzielone były ścianką działową z prostokątnym prześwitem przyozdobionym tralkami i zasłoniętym muślinową firanką⁸². Najczęściej podział ten jest przeprowadzony w poprzek świątyni, tak aby utworzyć większą salę męską. W kilku świątyniach podział ten przebiegał odmiennie – wzdłuż sali męskiej⁸³. O funkcjonowaniu takiego urządzenia sal modlitewnych, które istniało już w XVI wieku, zapewnia nas autor *Risale*: „Dla kobiet w niektórych tamtecznych meczetach jest osobne miejsce w kształcie izby, oddzielone od mężczyzn dokąd oni nie mają

⁸² Prześwit ten służy wyłącznie do lepszego przepływu głosu z sali męskiej, gdzie modlitwie przewodniczy imam; nie ma racji Ryszard Brykowski w artykule *Tatarskie meczety w Rzeczypospolitej*, stwierdzając, że „Przez tę szparę mogły kobiety oglądać przebieg modłów” (s. 157). Kobiety i mężczyźni uczestniczą w sposób czynny w podczas całej modlitwy, nie ograniczając się tylko funkcji obserwatora. Zresztą ideą tej ścianki jest właśnie oddzielenie mężczyzn i kobiet, aby nie mogli się widzieć podczas modlitwy. Zob. A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 17.

⁸³ Tak jak w przypadku meczetu w Rejzach.

prawa wchodzić”⁸⁴. Genezy takiego stanu rzeczy poszukiwać można na kilku płaszczyznach. Po pierwsze kobiety – ze względu na pozostawanie w znacznym oddaleniu od środowisk muzułmańskich – również pragnęły żywego uczestnictwa w życiu religijnym. Po wtóre przybywający Tatarzy przywiedli ze sobą także swoje kobiety, siostry. W kraju zupełnie innym pod względem religijnym i kulturowym uczestnictwo w obrządkach religijnych mogło sprzyjać utrzymaniu ich przy wierze ojców – islamie. Przebywanie w meczecie służyło zapewne także pogłębieniu więzi społecznej. Nie można wykluczyć też takiej hipotezy, która bierze pod uwagę kwestie asymilacyjne: Tatarzy, obserwując społeczeństwo wokół siebie, w którym kobiety uczestniczyły w życiu religijnym (kościół, cerkiew czy nawet synagoga), i chcąc wtopić się w nową społeczność, przyjęli obce dla siebie wzorce, stosując jednak podział w trakcie modlitwy na salę męską i żeńską. Podobnego zdania jest Ryszard Brykowski; sprowadza on podział istniejący w meczecie do wzorca, który „na ziemiach Rzeczypospolitej był utrzymywany w cerkwiach prawosławnych i unickich oraz synagogach żydowskich. Zresztą w dawnym, minionym już czasie, również w kościołach przestrzegany był zwyczaj, że lewa strona świątyni była stroną męską, a jej strona prawa kobiecą”⁸⁵.

Meczet na przestrzeni czasu stał się centrum nie tylko życia religijnego, ale także społecznego⁸⁶. Służył jako miejsce zebrań, wyborów imama czy ogłaszania wszelkich ważnych dla społeczności muzułmańskiej informacji. Niedopuszczeni do sejmikowania z ogółem szlachty Tatarzy sami organizowali swoje „schadzki generalne”, gdzie dyskutowano nad żywotnymi sprawami ogółu społeczności tatarskiej. Czyżewski, zauważając ten proceder, przestrzega i grozi: „Tatarowie sejmy i zjazdy swoje mają, a kto ich tam wie o czym radzą”⁸⁷.

Fakt funkcjonowania dwóch niezależnych sal modlitwy w meczetach Tatarów litewskich wykształcił dwa ciągi komunikacyjne dla kobiet i mężczyzn. Nie było to regułą, aczkolwiek w wielu świątyniach zastosowano takie rozwiązanie – przykładem tej różnorodności mogą być meczety w Kruszyńianach czy Bohonikach⁸⁸.

Wnętrze meczetu i elementy jego wyposażenia były również zależne od kanonu religijnego. Spostrzegł to, zwiedzając w 1581 roku meczet na Łukiszkach wileńskich, nieznany chrześcijanin. Swoje uwagi zawarł w liście do niemieckiego humanisty, w którym konkluduje: „Niemasz w nim żadnego wizerunku ani jakie-

⁸⁴ A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sultanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 17.

⁸⁵ R. Brykowski, *Tatarskie meczety w Rzeczypospolitej*, s. 157.

⁸⁶ A. Konopacki, *Sakralne i społeczne funkcje meczetu od XV do końca XIX wieku w Wielkim Księstwie Litewskim (zarys problemu)*, [w:] *Małe miasta. Religie*, red. M. Zemło, Lublin–Supraśl 2006, s. 481–490.

⁸⁷ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 50.

⁸⁸ Przy okazji prowadzenia prac konserwacyjnych w latach 2005–2006 w meczecie w Bohonikach po zdjęciu szalówki w ścianie od strony zachodniej dało się zauważyć nieznanne do tej pory ślady dawnego wejścia. W tym meczecie, gdzie obecnie jest jedno wspólne wejście, dawniej funkcjonowały zatem dwa wejścia: dla kobiet i dla mężczyzn – tak jak w Kruszyńianach.

gość bożka ani czarta. Gołe tu ściany, podłoga tylko barwnymi kobiercami zasłana. [...] Do świątyni nie godzi się nikomu wejść bez zrzucenia obuwia. Bicia w dzwony nie uznają zupełnie”⁸⁹. Wnętrza meczetów, jak słusznie zauważył ów kupiec, pozbawione były obrazów, rzeźb, elementów znanych mu z jego własnych świątyń. Jedyne ściennie zdobienia to wiszące wykaligrafowane lub wyszyte wersety z Koranu, noszące miano muhirów. Wszelkiego przedstawiania postaci ludzkich czy zwierzęcych w islamie bowiem surowo zabroniono – upatrywano w tym oddawania czci osobom innym niż Jedyne Bóg; z tego względu sztuka arabska wykształciła odmienny sposób ozdabiania świątyń: wykorzystywano ornamenty roślinne, tzw. arabeskę. Wśród społeczności tatarskiej ten element zdobnictwa nie cieszył się jednak popularnością.

W sali męskiej meczetu znajdowały się dwa istotne elementy. Pierwszy z nich to mihrab (ar. *mīhrāb*) – zazwyczaj bogato zdobiona wnęka, zamknięta półkoliście, która wiernym wskazywała kierunek modlitwy, jakim jest Mekka⁹⁰. W przypadku meczetów wznoszonych przez Tatarów nisza ta zbudowana była na planie prostokątnym. Mihrab bywał stosunkowo płytki i wąski. Dłuższy miewał dodatkowo daszki dwuspadowe.

Kolejny element wyposażenia świątyni stanowił minbar – rodzaj podwyższenia służącego w czasie modlitwy świątecznej w piątek do wygłaszania chutby – oracji świątecznej, która jest rodzajem kazania, pouczenia dla wiernych⁹¹. Minbar zwykle ustawiony był z prawej strony mihrabu. Składał się z kwadratowego podestu z zapleczem oraz balustradą po bokach, całość nakryta baldachimem na toczonych słupkach. Przyozdobiony bywał esownicami lub sterczyną zakończoną kulami i półksiężycem. Na podest prowadziły schodki, których było od trzech do dziewięciu; jednocześnie wyznaczały one wielkość minbaru. Wejście na schodki zaopatrywane często bywało w symboliczną bramę – prosty portal. Minbary, jak zresztą cały obiekt, wykonywano z drewna. Malowano je na różne kolory zieleni. We wczesnym okresie (XVII–XVIII wiek) minbar pokrywany był kaligraficznymi napisami arabskimi zawierającymi między innymi datę i nazwisko autora lub fundatora⁹². Później, zamiast kaligrafii, umieszczano w minbarze wersety z Koranu. Minbar wykonywany był przez miejscowych rzemieślników, niekoniecznie Tatarów⁹³.

Elementem kolejnym występującym w meczecie była dakk’a. W meczetach muzułmanów litewskich przybrała formę galerijki wspartej zazwyczaj na kolum-

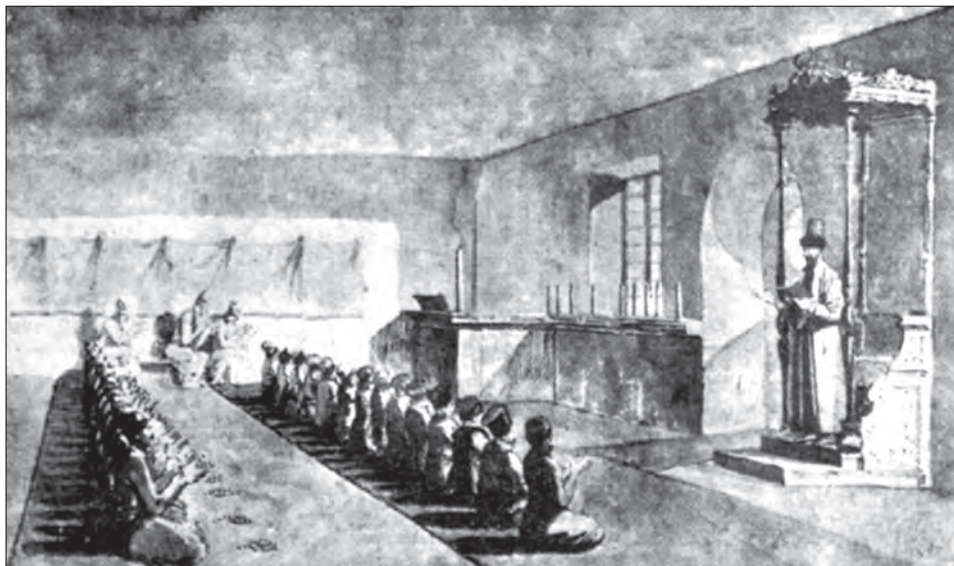
⁸⁹ A. Gwagnini, *Rerum Polonicarum tomi tres, Francofuti 1584* (Epistola ad D. Chytraeum 1581); cyt. za S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 164.

⁹⁰ *Religie świata: przewodnik encyklopedyczny*, z angielskiego przełożył M. Stopa, Warszawa 1996, s. 437.

⁹¹ Na temat chutb i ich znaczenia zob. A. Drozd, *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku. Zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świątecznych*, Warszawa 1999.

⁹² Minbar taki znajduje się dzisiaj w miejscowości Rejże na Litwie i jest prawdopodobnie przeniesiony z nieistniejącego już dziś meczetu w Bazarach.

⁹³ A. Drozd, *Meczety tatarskie*, [w:] *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, Katalog zabytków tatarskich, t. II, s. 18.



F. Smuglewicz, *Wnętrze meczetu w Wilnie (Łukiszki) 1786*. Źródło: A. Bumblauskas, *Senosios lietuovos istorija 1009–1795*, Vilnius 2005, s. 391.

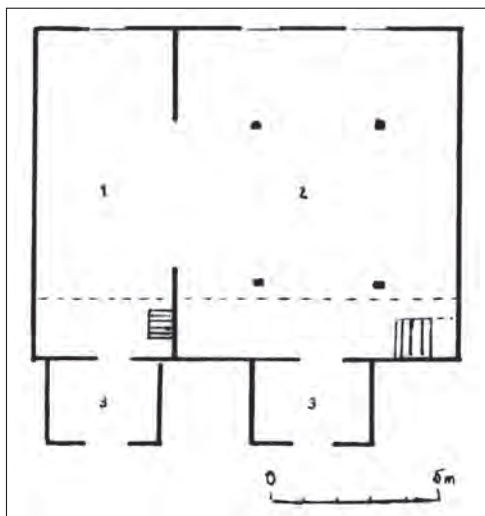
nach, gdzie swoje miejsce zajmował muezin, który pomagał imamowi prowadzić nabożeństwo.

Inną cechą odróżniającą meczet od pozostałych świątyń był obowiązek zdjęcia obuwia przed wejściem na salę modlitw, której podłoga pokrywano różnokolorowymi kobierzami. Dawnym zwyczajem podłoga zaścietana była całunami pogrzebowymi z wyhaftowanymi wersetami koranicznymi lub – często – nazwiskami zmarłych Tatarów.

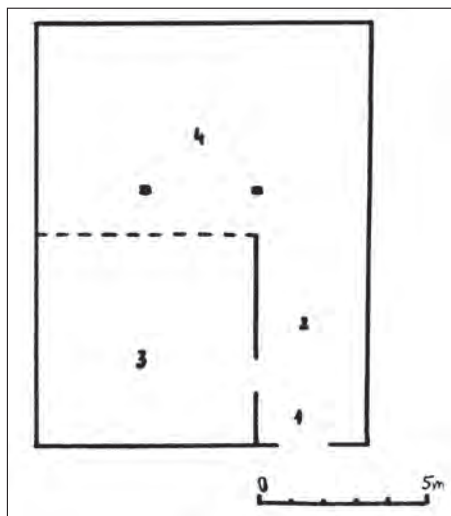
Do naszych czasów nie zachowały się żadne przywileje związane z zezwoleniem na wystawienie świątyni muzułmańskiej dla XVI–XVII wieku. Dysponujemy tylko jednym przywilejem z XVIII stulecia. W historiografii utarł się pogląd, według którego na wystawienie świątyni muzułmańskiej należało uzyskać zgodę królewską lub biskupa danej ziemi. W związku z osadnictwem Tatarów wokół Wilna w zdecydowanej większości przypadków chodziło o zgodę biskupa wileńskiego. „Stawianie wspanialszych meczetów napotyka tu wielkie trudności: albowiem bez upoważnienia rządu niewolno nowych budować”⁹⁴. Opinię tę powtórzył, nieco ją modyfikując, Stanisław Kryczyński, a następnie Jacek Sobczak i Jan Tyszkiewicz: „Wystawienie atoli każdego nowego meczetu tam, gdzie go przed tym nie było wymagała wciąż jeszcze osobnego zezwolenia królewskiego”⁹⁵. Jest to o tyle cie-

⁹⁴ Zob. A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sultanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 17.

⁹⁵ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 160; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 289; J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 102; R. Brykowski, *Tatarskie meczety w Rzeczypospolitej*, s. 154.



Szkic planu przyziemia meczetu w Sorok Tatarach z widocznymi oddzielnymi wejściami.
1 – sala żeńska; 2 – sala męska, 3 – wejścia.
Opracowanie własne.



Szkic planu przyziemia meczetu w Bohonikach. 1 – wspólne wejście główne, 2 – korytarz, 3 – sala żeńska, 4 – sala męska.
Opracowanie własne.

kawe, że do tej pory nikt nie pokusił się o zweryfikowanie tego utartego poglądu, który w zasadzie opiera się tylko na przytoczonej relacji dla sułtana. Żaden z autorów, z Muchlińskim na czele, nie przytoczył podstawy źródłowej, na przykład konstytucji, na której oparł swój sąd. W niniejszej części tej pracy postaram się przedstawić swoje zdanie w tej sprawie i zająć stanowisko w kwestii wznoszenia świątyń muzułmańskich na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Jak wspomniałem w rozdziale pierwszym, prawa tatarskich osadników gwarantowane były przez władców litewskich. Wówczas zaczęły powstawać pierwsze meczety. Władcy ci, przyjmując na służbę Tatarów, żądali od nich w zasadzie tylko posługi wojennej. Kwestie religijne nie interesowały ich i pozostawiali je samym ordyńcom. Dzięki temu zyskiwali wiernych żołnierzy. Na przestrzeni XVI wieku kilkakrotnie próbowano wprowadzić ograniczenia prawne dotyczące tatarskiej ludności, jak choćby niekorzystne zapisy II Statutu litewskiego. Szybko jednak były mocą królewskich zarządzeń anulowane⁹⁶.

Jak się wydaje, pierwszą kodyfikacją prawną odnoszącą się do funkcjonowania meczetów miała być uchwała sejmu walnego warszawskiego z przełomu 1556 i 1557 roku o prawie wznoszenia meczetów oraz kształcenia duchownych, czyli imamów, na którą powołuje się w swej pracy Bogdan Kopański, a której nie zawiera *Volumina Constitutionum*⁹⁷. Poza tą uchwałą brak jest jakichkolwiek prze-

⁹⁶ Zob. K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim w XIV–XVIII w.*, s. 127–130.

⁹⁷ B. Kopański, *Kwestia turecka w sejmach polskich i pismach ulotnych XVI w.*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 1 (101), 1977, s. 38 i 41.

pisów regulujących kwestię budowy świątyń muzułmańskich, w tym tych nakazujących otrzymanie zezwoleń królewskich na budowę. Warto więc zastanowić się nad tym, w jaki sposób i – ewentualnie – kiedy pojawiają się informacje nakazujące zdobycie przywileju królewskiego (książęcego) czy też zgody biskupa na wystawienie świątyni.

Pierwszym źródłem, w którym pojawiają się takie informacje, jest *Alfurkan tatarski* Piotra Czyżewskiego. Choć samo źródło w negatywnym świetle przedstawia środowisko Tatarów zamieszkujących Litwę, to gdy jednak spojrzeć na nie krytycznie, daje ono wbrew intencjom autora całkiem ciekawy obraz tatarszczyzny na ziemiach litewskich. Zauważyć wypada, iż dziełko to zostało wydane w roku 1616, co w dalszych wywodach będzie nie bez znaczenia. Oto bowiem odnośnie do meczetów wyczytać możemy: „Ale po wszystkich państwie [Litwie – A.K.] to jest dopuszczono budować brzydkim poganom Tatarom zabobonnych bożnic”⁹⁸. Zatem sam Czyżewski przyznaje, iż meczety wznoszono w różnych częściach państwa, w tym wypadku zapewne chodziło mu również o rodzaj ziemi, na której je budowano. Idąc dalej tropem tego źródła, dowiadujemy się, iż na terenie WKL „Mamy w prawie duchownym gdzie Żydom nowych bożnic stawiać i budować zabroniono”⁹⁹. „Czemuż tymże prawem pohańcom Tatarom niezabronić”. I najciekawsza dla nas informacja pada, kiedy z wielkim ubolewaniem autor konstatuje: „A tu Tatarstwo swobodnie nie prosiwszy konsensu J.K.M [tu i dalej wyróżnienia moje – A.K.] nie tylko na starych miejscach, ale i na inszych gdzie przedtym niebywało nowe Mieczyty na służę szatana pobudowali. Nie dziw było im bowiem wolno”¹⁰⁰. Jak widać, nawet wrogi Tatarom autor podkreśla, że nowe meczety stawiane były bez czyjegokolwiek pisemnego zezwolenia – wszak czynić to było wolno. Tatarzy nie potrzebowali zgody króla na wybudowanie meczetu. Skąd w historiografii pojawia się wymagana zgoda biskupa? Odpowiedź przynosi to samo źródło. Autor prowadzi dywagacje na temat tego, co się dzieje, jeżeli pobudowany zostanie kościół katolicki bez zezwolenia biskupa, udzielając jednocześnie odpowiedzi: powinien być „rozrzucony”. Idąc za tym, podaje czytelnikowi pewną sugestię, wyolbrzymiając przy tym zagrożenie religijne płynące ze strony Tatarów: „Gdy jeśli się nie postrzeżem a tej swobody Tatarskiej, która wielką górą wyrosła nie zabieżyżm iż bez pozwolenia JKM i JMX Biskupa wileńskiego siła pogańskich swych bożnic koło Wilna nabudowali wtedy w pogaństwo nasze chrześcijany do nich się obracać będą i jako się obracają. Com i gotów pokazać. A iż się tu pokazała słusność niedopuszczenia budowania mieczytów Tatarskich toć za tym nim iść”¹⁰¹. Zatem

⁹⁸ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 20.

⁹⁹ Czyżewski ma tu zapewne na myśli dekret papieża Grzegorza IX (1227–1241), zabraniający wznosić Żydom murowanych synagog. Zob. J. Fijałek, *Opisy Wilna aż do połowy wieku XVI-go*, „Ate-neum Wileńskie”, R. 2, 1924, z. 5–6, s. 152.

¹⁰⁰ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 21.

¹⁰¹ Ibidem, s. 22.

owa zgoda biskupa jest jedynie propozycją, jaką wysunął autor paszkwilu, a nie obowiązującym prawem. Czyżewski zakładał jednocześnie, iż uzyskanie takiej zgody byłoby wielce uciążliwe, nieomal niemożliwe, ze względu na szkodliwość Tatarów i ich meczetów dla okolicznych chrześcijan. Zatem pozwolenia takie nie funkcjonowały, bo gdyby tak było, nie rozodziłby się nad tym Czyżewski. Są to jego własne (lub grupy zwolenników, być może i samego biskupa Wojny)¹⁰² pobożne życzenia, aby się tak stało!

Przekazy te traktować możemy jako wiarygodne z kilku powodów: po pierwsze autorowi wcale nie zależało na usprawiedliwianiu tatarskich osadników budujących bez „zezwoleń” swoje świątynie. Paszkwil miał pokazywać rozwiązania, podsuwał w swojej treści sposoby, dzięki którym można byłoby (na drodze legalnej) zapobiegać przeszkodom i je usuwać.

Przypuszczam, iż pojawiający się w literaturze błędny pogląd o konieczności uzyskiwania pozwoleń królewskich i biskupich na budowę meczetów powstał z kilku powodów. Po pierwsze – zapewne pobieżne odczytanie tekstu paszkwilu. Po drugie – nałożenie tego faktu na konstytucje ograniczające budowanie świątyń, ale wydane dopiero po abdykacji króla Jana Kazimierza. W konstytucjach sejmowych już od pewnego czasu pojawiały się zakazy celujące w osadników tatarskich, jednak w większości dotyczyły one posługi czy też kwestii nabywania ziemi, czy płacenia odpowiednich podatków¹⁰³. Po trzecie – sugerowanie się prawem duchownym zakazującym budowy świątyń schizmatycznych, czyli cerkwi. Zakaz ten powstał na synodzie wielkuńsko-kaliskim w roku 1420; podjęto tam uchwałę zabraniającą „po wsze czasy wszystkim odszczepieńcom posiadać lub budować nowe modlitewne albo kaplice bez zezwolenia miejscowych biskupów diecezjalnych rzymsko-katolickich w całej prowincji gnieźnieńskiej a zatem i w diecezji wileńskiej”¹⁰⁴. Drugim prawem, na które powoływano się, zabraniając wznosić – znów wyłącznie – prawosławne cerkwie, były w pewnym sensie przywileje wydane przez Witolda, do których odwoływał się synod w Łęczycy w 1527 roku¹⁰⁵. Wprawdzie przywileje te nie zachowały się do naszych czasów, ale Jan Fijałek w swoim artykule twierdzi, że takowe na pewno istniały¹⁰⁶. Mniejsza o to; dla potrzeb wyjaśnienia „kwestii tatarskich” najważniejsze jest, że chodziło tu tylko o wyznania chrześcijańskie, a konkretnie o prawosławie.

¹⁰² Benedykt Wojna, biskup wileński (1600–1615), objął funkcję za panowania Zygmunta III; był znany z ostrych poglądów wobec innowierców. Zmarł 22 października 1615 roku, nazwano go „postrachem heretyków, najgorliwszym obrońcą wiary katolickiej”. Jego biogram – zob. W. Przyałkowski, *Żywoty biskupów wileńskich*, t. 1, Petersburg 1860, s. 43–72.

¹⁰³ Zob. K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim w XIV–XVIII w.*, s. 122–137.

¹⁰⁴ J. Fijałek, *Opisy Wilna aż do połowy wieku XVI-go*, s. 154.

¹⁰⁵ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934, s. 79.

¹⁰⁶ J. Fijałek, *Opisy Wilna aż do połowy wieku XVI-go*, s. 155–156.

Wydaje się, że nieopatrznie w literaturze rozciągnięto te zakazy również na Tatarów, których one nie dotyczyły i dotyczyć nie mogły: wypada nie zgodzić się z przypuszczeniami Andrzeja B. Zakrzewskiego, jakoby praktyka zakazu wznoszenia meczetów była analogiczna do wznoszenia cerkwi ruskich¹⁰⁷. Brak zgody na budowanie cerkwi ruskich wiązał się z kwestią umocnienia wiary w obrządku łacińskim na terenach, gdzie funkcjonował Kościół prawosławny, który był naturalnym zagrożeniem dla Kościoła katolickiego¹⁰⁸. Zapewne nie bez znaczenia na utrzymanie takiego kursu politycznego względem wyznania prawosławnego było zagrożenie militarne ze strony Moskwy.

Napięta sytuacja religijna w WKL, w szczególności w ostatniej dekadzie XVI wieku i w początkach XVII stulecia, dała się również poznać muzułmanom. Ponieważ stanowili oni niewielką grupę bez praw politycznych, a zatem i bez silnego wsparcia, obawiali się wzrostu nietolerancji religijnej. W tym też należy upatrywać wizyty Tatarów litewskich na dworze sułtana Murada III w roku 1591. Wówczas to sułtan wystosował pismo do Zygmunta III i wziął swoich współwyznawców w obronę. Z treści listu wynika, że Tatarzy nie mieli meczetów i w dodatku zabraniano im modlić się i budować świątynie. Sułtan zaleca, aby „nie bronili [król Zygmunt III – A.K.] wymienionej ludności, która wedle mego dostojnego rozkazu pragnie odprawiać nabożeństwa piątkowe i podczas świąt budowania w odpowiednich miejscach świętych meczetów”¹⁰⁹. Nie można traktować tego zbyt dosłownie. Jednym z powodów takiej reakcji jest wiara sułtana w przerysowaną przez Tatarów opowieść o ich trudnej sytuacji; domyślić się możemy, iż, obserwując wypadki choćby w Wilnie z udziałem różnowierców, obawiali się oni o to, że wkrótce może ich spotkać coś podobnego. Na wszelki wypadek przedstawili sułtanowi scenariusz wydarzeń, który mógłby wydawać się prawdopodobny. Z braku innego wsparcia starali się użyć dość mocnego argumentu, jakim był kontakt (wynikający ze wspólnej religii) z Portą¹¹⁰. W oczach Tatarów poparcie sułtana dawało gwarancję bezpieczeństwa, zwłaszcza że sułtan występował jako obrońca religii islamu. Na niewiele zdało się owo poparcie – już w początkach XVII wieku pojawiły się ustawy ograniczające swobody Tatarów.

Pierwsze ograniczenia przyniosła konstytucja wydana w roku 1616: „A iż nayduią się niektórzy między Tatary, którzy przeciw prawu Bożemu, ważą się żony

¹⁰⁷ A.B. Zakrzewski, *Osadnictwo tatarskie w Wielkim Księstwie Litewskim – aspekty wyznaniowe*, s. 139.

¹⁰⁸ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczypospolita Polska*, s. 81–82, 88. Ciekawy natomiast jest fakt powoływania się przez prawosławnych w trakcie dyskusji nad unią w roku 1595 na posiadane prawa i przywileje: „Tatarzy, którzy niewiele znają Boga i niewierni Żydzi a także Ormianie i inni w państwie jego królewskiej mości, pana naszego mają swe prawa nienaruszone i zachowane, tem bardziej powinny być przestrzegane prawa chrześcijan prawosławnych” – s. 296.

¹⁰⁹ J. Tyszkiewicz, *Pismo sułtana Murada III do Zygmunta III z roku 1591 w sprawie Tatarów litewskich*, „Studia Źródłoznawcze”, t. XXX, Warszawa–Poznań 1987, s. 91.

¹¹⁰ Na temat kontekstu politycznego wystawienia dokumentu – zob. ibidem, s. 92–97.

Chrześcijanki pojmować, onych w Biesurmańską wiarę pociągając, i białegowy Chrześcijańskie w mamki do dziatek swych biorą i czeladź naiemną w dni Niedziele i Święta, do wszelakich robót pędzą: warujemy to konstytucją aby od tego czasu żaden Tatarzyn nie ważył się czeladzi Chrześcian obojej płci, białychgłów w mamki a mężczyzn, pogotowiu za żony Chrześcianek brać”¹¹¹. Było to pierwsze tak ostro postawione ograniczenie względem Tatarów, za złamanie którego mogli być karani śmiercią, co się jednak nigdy nie wydarzyło, nawet w przypadku złamania owej konstytucji.

Najbardziej interesujące jest ograniczenie w budowie świątyń. Pojawiło się ono na sejmie po abdykacji Jana Kazimierza w 1668 roku. Konfederacja warszawska generalna w roku 1668 tak zapisała: „Tatarowie WXL i w Koronie będących i ich Kniaziowie, Murzowie, Chorążowie, i Marszałkowie, którzy na dobrach ziemskich mieszkają i służbę wojenną przy Rzpltey odprawują przy ich wolnościach według przywilejów praw i statutu zachowujemy. Jednagże meczetów swoich gdzie nie bywały przed tym stawiać nie mają”¹¹². Był to pierwszy formalny zakaz i dotyczył tylko sytuacji, w których meczet chciano budować w nowym miejscu; na starych gruntach nadal można zatem było je wznosić i remontować. Konstytucja ta obowiązywała sto lat. Zakazu tego nie przestrzegano zbyt ściśle, czego dowodzi chociażby wzniesienie meczetów w Kruszyńianach, Bohonikach czy Niekraszuńcach. Był on jednak uciążliwy, dlatego jego formalnego zniesienia domagali się Tatarzy negocjujący z królem powrót pod sztandary Rzeczypospolitej po buncie w roku 1672. Był to drugi punkt postawionych warunków; brzmiał: „W wierze i nabożeństwie naszym, jeżeli żadnej przeszkody mieć nie będziemy, także meczety na gruntach swoich jeżeli wolno stawić będzie”¹¹³. Konstytucja z roku 1673 konfirmowała przywileje Tatarom, natomiast nie znalazły się tam zapisy o budowach meczetów¹¹⁴.

Zapis zezwalający na wnoszenie świątyń powstał dopiero za czasów króla Stanisława Augusta Poniatowskiego. Wydana w roku 1768 konstytucja regulowała: „Tatarowie w Koronie i w WXL na dobrach naszych Królewskich hibernowanych y ziemskich mieszkający, ażeby przy dawnych prawach i wolnościach narodowi swemu legitime ze stanem szlacheckim nienaruszone zostawiali y do równego z stanem szlacheckim należąc [...] oraz ażeby wolne na swych lokacjach erekcyę y konserwacyę meczetów bez przeszkody od nikogo mieli, za zgodą wszech Stanów terażniejszym prawem ustanawiamy”¹¹⁵. Natomiast możliwość trzymania czeladzi dozwalała dopiero konstytucja z roku 1775, która też potwierdzała wolność: „meczety na starych miejscach budować i stare reparować tak na

¹¹¹ VL, t. III, s. 15–151.

¹¹² VL, t. IV, s. 493.

¹¹³ *Pisma do wieku i sprawy Jana Sobieskiego*, zebrał i wydał F. Kluczycki, Kraków 1881, t. 1, cz. 2, s. 1280–1282.

¹¹⁴ VL, t. V, s. 91–92.

¹¹⁵ VL, t. VII, s. 350.

ziemskich dobrach, iako i stołowych, bez żadnej od nikogo przeszkody pozwalamy¹¹⁶. Ostatecznie wszelkie prawa, przywileje potwierdzała konstytucja z 1786 roku, która również zamieniała ziemię lenną dożywotnią w dziedziczną¹¹⁷.

Fundacje meczetów

Budowa meczetu była możliwa w zasadzie dzięki dwóm źródłom: pierwszym były fundacje samych Tatarów, drugim natomiast pomoc możnych rodów.

Tatarzy z racji dość małych nadziałów ziemi zwykle stanowili biedną społeczność, toteż z rzadka sami mogli wznosić swoje świątynie. Nie zachowały się informacje o tym, jak zaraz po przybyciu Tatarów na ziemie litewskie wyglądał proces doprowadzający do budowy meczetów. Przypuszczać należy, że wznoszono je na koszt całej społeczności. Wykonawcami byli zapewne miejscowi rzemieślnicy. Z późniejszych przekazów wiadomo o kilku przypadkach ufundowania całej świątyni przez pojedynczych Tatarów czy przez konkretne rodziny. Stało się tak na przykład w miejscowości Poniemoniu, co wynika z testamentu Jarosza Achmatowicza z roku 1663, w którym czytamy: „Naprzód, Panu Bogu dusze moją ciało ziemi [oddaję – A.K.], które ma być schowane przy meczecie moim własnym w folwarku będącym Poniemoniem¹¹⁸. Niestety na temat tego meczetu nic więcej powiedzieć się nie da. Zastanowić się jednak można, czy był to istotnie meczet, czy może na wzór chrześcijański wzniesiono kaplicę, jak było to wówczas w modzie. Być może, chcąc zarówno pokazać swój status materialny okolicznej szlachcie, jak i zademonstrować przywiązanie religijne, wybudował Achmatowicz quasi-meczet? Podobną sytuację obserwujemy w miejscowości Biała Waka-Sadek. Jest to niewątpliwie starodawna siedziba rodzin tatarskich z czasów Witolda i zapewne funkcjonował tam meczet. Czy jednak wzniesiono go nakładem rodziny, czy wspólnoty, nie jest do końca jasne. Pewną możliwość podpowiada zapis testamentu kniazia Aleja Januszewicza Kaliny z roku 1645, który zaleca, aby „Ciało [...] z podciwoscia, przystoynie, według relij [religii – A.K.] naszej, na gruncie ymienicza mego oyczystego nazwanego Kowtontarskiego, woiewodztwie Trockim nad rzeką Białą Waką [...] gdzie oyciec moy y matka leżą, nazwanym Sadku przy bożnicy¹¹⁹. Być może owo określenie dotyczy tylko ziemi, którą dawniej rodzina zapisała jako wakuf, a zwyczajowo określiła jako „oyczysty grunt”. Fundacją prywatną był również meczet w Poporciach ufundowany przez Oziulewiczów¹²⁰. Inną fundacją był meczet wzniesiony w miejscowości Winksznupie.

¹¹⁶ VL, t. VIII, s. 405.

¹¹⁷ VL, t. IX, s. 40.

¹¹⁸ *Biržu dvaro teismoknygos 1620–1745*, oprac. V. Raudeliūnas, R. Firkovičius, Vilnius 1982, s. 321; E. Tyszkiewicz, *Birże. Rzut oka na przeszłość miasta, zamku i ordynacji*, Petersburg 1869, s. 137–138.

¹¹⁹ AWAK, t. XXXI, list z roku 1645, nr 198, s. 323–325. Zob. A.B. Zakrzewski, *Osadnictwo tatarskie w Wielkim Księstwie Litewskim – aspekty wyznaniowe*, s. 140.

¹²⁰ *Rewizja dóbr*, s. 124.



Plan Mińska z XVIII wieku; w lewym górnym rogu ukształtowane w charakterystyczną odwróconą literę „L” osiedle „końca tatarskiego” z meczetem tatarskim. Źródło: И.В. Чантуря, *Градостраительное искусство Беларуси второй половины XVI–первой половины XIX в.*, Минск 2005, s. 126.

Meczet ten wybudowano za pieniądze generała Mustafy Baranowskiego. Najprawdopodobniej wzniesiono go w drugiej połowie XVII wieku. Wówczas Winksznupie należało już do rodziny Baranowskich. Osadnictwo tatarskie sięga tu czasów Jana Kazimierza, który około 1663 roku nadał te włości tatarskim żołnierzom¹²¹. Meczet ten był drewnianym budynkiem. W trakcie jego remontu już w XIX wieku przeprowadzono opis potrzebny do pozyskania środków, z którego dowiadujemy się, iż składał się z dwóch sal: męskiej i żeńskiej, miał wieżę, na którą prowadziły kręcone schody, a dach był wykonany w formie kopuły pokrytej gontem¹²².

Na marginesie warto zauważyć ciekawą inicjatywę rodziny Baranowskich. Otóż oprócz meczetu, co wydaje się zrozumiałe z racji swej przynależności religijnej, w roku 1797 pułkownik Baranowski wybudował w swoich dobrach kościół luterński i osadził tam pastora¹²³. Jakie powody przyświecały takiej fundacji – nie wiemy, zwłaszcza że zadłużył się na ten cel, zastawiając swoje posiadłości: Wilkoble i Sudawskie. Być może chciał pokazać się ze strony dobrego właściciela i także ludności protestanckiej ufundował zbór, tak jak to czyniły wielkie rody magnackie, wspomagające w swoich włościach ludzi różnych konfesji.

Oprócz własnych – jak możemy zauważyć – nielicznych fundacji muzułmanie uciekali się do pomocy rodów magnackich. (Na czoło wybija się tu možny ród Radziwiłłów¹²⁴). Tatarzy chętnie zaciągali się do służby prywatnej, gdzie stosunkowo łatwo uzyskiwali korzyści majątkowe. Innym powodem była chęć ucieczki od obowiązkowej służby na rzecz hospodara i zamiana jej na służbę w prywatnych wojskach magnackich. To z tego głównie powodu ludność tatarska dość licznie i chętnie zamieszkiwała dobra prywatne¹²⁵.

W Wielkim Księstwie Litewskim možny ród Radziwiłłów chętnie korzystał z pomocy Tatarów i osadzał ich w swoich dobrach¹²⁶. Wielcy panowie litewscy, oprócz nadań ziemskich dla żołnierzy, nie zapominali też o kwestiach duchowych. Wszystkie te zabiegi miały na celu w sposób oczywisty przywiązanie nowych osadników do siebie.

W dobrach prywatnych Radziwiłłów Tatarzy do końca Rzeczypospolitej posiadali swoje świątynie w następujących miejscowościach: Sołtaniszki koło Wilna

¹²¹ BCz rkps nr 715 IV, s. 497–499; zob. K. Grygajtis, *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim w XIV–XVIII w.*, s. 98.

¹²² AGAD CKW sygn. 1407, k. 82.

¹²³ AP Białystok, Kamera Wojny i Domen, sygn. 131, k. 2; zob. J. Wąsicki, *Ziemie polskie pod zaborem pruskim. Prusy Nowowschodnie (Neuostpreussen) 1795–1806*, Poznań 1963, s. 239 (autor podaje tam datę wybudowania świątyni: 1794 rok).

¹²⁴ Zob. P. Borawski, *Tatarzy ziemianie w dobrach Radziwiłłów*, s. 33–49.

¹²⁵ Zob. J. Sobczak, *Ludność tatarska w dobrach prywatnych Rzeczypospolitej szlacheckiej*, [w:] *Przeszłość odległa i bliska Marcelemu Kosmanowi w 60 rocznicę urodzin*, pod red. K. Robakowskiego, Poznań 2000, s. 189–204.

¹²⁶ Na ten temat szerzej – zob. P. Borawski, *Tatarzy ziemianie w dobrach Radziwiłłów*, s. 33–49.

(tu jedynie potwierdzony grunt), Birże, Kojdanów, Mir, Pleszewicze, Kień, Kleck, Kopyl, Mińsk, Niemieża, Osmołowo.

Przedstawicielem znamienitego rodu, który również zaciągał Tatarów na służbę, był Stanisław Kiszka. Osadził on wiele rodzin tatarskich w Iwiu. Znany jest też spory udział Tatarów w wojskach Sapiechów, nie dysponujemy natomiast żadną wzmianką o funkcjonującym w ich dobrach meczecie¹²⁷. Jest to ciekawe, tym bardziej że Sapiehowie nie byli w sposób szczególny przywiązani tylko do jednej religii. W rodzinie tej występowali różnowiercy, którzy dokonywali później rekonwersji, zatem różnorodność religijna była im nieobca¹²⁸. Nie wiemy, dlaczego ci możni nie byli zainteresowani funkcjonowaniem meczetów, ale jeszcze bardziej interesującym pytaniem wydaje się to: dlaczego sami wyznawcy, służąc u Sapiechów, nie domagali się pomocy w wybudowaniu świątyni? Wiadomo, iż Sapiehowie zgadzali się na budowanie w ich włościach na przykład synagog¹²⁹.

Po osadzeniu w swoich dobrach Tatarów możni ofiarowywali ziemię, na której miał stanąć meczet, i jednocześnie, idąc za wzorem świątyń chrześcijańskich, dodawali jeszcze ziemię jako uposażenie duchownego¹³⁰. Nie zachowały się wprawdzie, tak jak dla świątyń chrześcijańskich, zalecenia, aby w zamian za fundowanie świątyni odprawiać w meczecie modlitwy za dusze fundatora. Powód tego wydaje się oczywisty – Tatarzy nie byli chrześcijanami. W pojmowaniu ówczesnych „ich Bóg” nie miał jurysdykcji nad duszami prawej chrześcijańskiej religii, więc i zalecenia te nie były konieczne, co więcej taka prośba mogłaby zostać odebrana przez otoczenie, w tym Kościół, jako uznawanie wiary „bisurmanów” za równorzędną religię.

W dobrach prywatnych Tatarzy ziemianie przede wszystkim byli zobowiązani do posługi wojennej na rzecz księcia i posługi kurierskiej. Część z nich bywała jednak przeznaczana do innego rodzaju posługi – na przykład Tatarzy mieli trzymać straż w zamku Radziwiłłów w Klecku i w czasie pokoju jeździć w konwojach¹³¹. Potem zostali z miasta przeniesieni do osad przeznaczonych specjalnie dla nich, mianowicie do Ordy i Osmołowa¹³². Interesujący zapis świadczący o tym, że życie religijne podległych Radziwiłłom Tatarów nie było dla możliwych bez znaczenia, odnajdujemy w inwentarzu dóbr kleckich z roku 1575. Jest tam notatka o odmianie gruntów, a w niej informacja o trzynastej włóce, „która przed tym była nadana wszystkim Tatarom przydana tym błotom, ta jest im odjęta.

¹²⁷ Dobra Iwie przez pewien czas należały do Sapiechów.

¹²⁸ Zob. M. Liedke, *Od prawosławia do katolicyzmu. Ruscy możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec wyznań reformowanych*, Białystok 2004.

¹²⁹ Zob. *AWAK*, t. V, list z roku 1629, nr 469, s. 142–143.

¹³⁰ Przykładem może być uposażenie Tatarów w Pleszewiczach i Sołtaniskach: AGAD AR dz. XV, t. 1, pl. 14, k. 4; AGAD AR dz. XVIII, sygn. 270, s. 12.

¹³¹ AGAD AR dz. XXV, nr 1688, s. 166–167.

¹³² Błoto Orda i sioło Osmołowicze – „Tymże Tatarom, aby każdy miał potrzeby na koń przydano” – zob. AGAD AR dz. XXV, sygn. 1687, k. 17v, 18. O zamianie ziemi w związku z pomiarami włócną – zob. *ibidem*, k. 104.

A nadana jest na Tatarskiemu popu albo Molle którego mają oni wybierać i dawać, a do Nowogródzkiego mołły nie jeździć¹³³. Stwierdzić zatem wypada, że nie chciał dwór, aby Tatarzy zbyt często kontaktowali się ze swoimi pobratymcami. Zakaz ten dotyczył nie tyle kwestii religijnych, ile raczej pragmatycznych i być może wielkopańskich. „Swoi” (kleccy) Tatarzy powinni mieć własnego duchownego i nie korzystać z posług duchownych należących do innych włości. Pierwotnie przypisani byli oni do meczetu w Nowogródku. Domniemywać wypada, iż, wydając taki zakaz, książę Radziwiłł dopomógł wystawić świątynię w Klecku lub bliższej okolicy¹³⁴. Przeprowadzona w tym księstwie pomiaru włóczna, oprócz skomasowania gruntów tatarskich, przyniosła jeszcze jeden ważny aspekt – prawnie wzmocniła Tatarów. Ugruntowała ich przynależność do ziemianstwa kleckiego, które w tym czasie określić by można mianem szlachty lennei. Warstwa ta bez względu na wyznawaną religię (prawosławie, katolicyzm czy islam) miała takie same prawa i obowiązki. Dlatego też jako ziemianie zależni podlegali jurysdykcji sądu zamkowego w Klecku¹³⁵.

Na przestrzeni XVI wieku w dobrach Radziwiłłów, obok wspomnianego Klecka czy Mira, Tatarzy na prawie ziemskim osadzeni byli w okolicy Nieświeża. W osadzie Pleszewicze „z której ziemi powinni oni sami tym sposobem służyć co jest z rozkazania naszego na wojnę i na sejmy przy nas w osłonie naszej jechać mają konia dobrego i rynsztunek rycerski i gdyby na wojnę jechali. Tedy i barwę od nas mają mieć¹³⁶. W Pleszewiczach osadził Tatarów Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka” w roku 1597, który prócz wymienionych nadań ziemskich i praw dał „1 włókę na mołłę ich¹³⁷. W inwentarzu z roku 1629 czytamy: „Tatarowie w Pleszewiczach albo Oczakowicz pod nimi gruntu włók 30, z których włók według ich przywileju powinni na posługę Księcia Jego Mości wojenną po kozacku stawić koni 10. Na każdego konia dano po 3 włoki, a osobiwie mołnie księdzu ich do meczetu, ich bożnicy włoka 1 wolna¹³⁸. Zadbął więc Radziwiłł nie tylko o nadania ziemskie żołnierzom, ale także o uposażenie duchownego i meczetu. To nie jedyny przykład osadnictwa Tatarów w księstwie nieświeskim. Swoje osady mieli oni w Dubiejkach i Kaczanowiczach, łącznie zajmując „75 włók, z czego według praw i przywilejów książąt ich mościów mają wolne na mołne meczet starszych włók 3¹³⁹.

Tatarzy mieszkali również we włości kojdanowskiej; w samym Kojdanowie w roku 1646 przebywał mołna tatarski, który dzierżył w mieście pół i cztery pręty

¹³³ AGAD AR dz. XXV, sygn. 1687, k. 18v.

¹³⁴ AGAD AR dz. XXV, sygn. 1687, k. 18v.

¹³⁵ P. Borawski, *Tatarzy ziemianie w dobrach Radziwiłłów*, s. 37.

¹³⁶ AGAD AR dz. XV, t. 1, pl. 14, k. 4.

¹³⁷ Ibidem, k. 4; P. Borawski, *Tatarzy ziemianie w dobrach Radziwiłłów*, s. 39.

¹³⁸ AGAD AR dz. XXV, sygn. 2666, k. 80.

¹³⁹ AGAD AR dz. XXV, sygn. 2670/4, k. 109. Zob. również AGAD AR dz. XV, t. 1, pl. 2, nr 15; AGAD AR dz. XXV, sygn. 2680, k. 20.

„placu wolnego za listem JMści Pana Podstolego wileńskiego”¹⁴⁰. A w roku 1669 inwentarz miasta Kojdanowa notuje na ulicy Mińskiej „meczet tatarski od służby i innych powinności wolny placu ½ 6 prętów”¹⁴¹. Nie ma wzmianki, kto wybudował meczet, lecz jeśli nawet został on wzniesiony własnym sumptem, to nie ma wątpliwości, iż ziemię na świątynię darował Radziwiłł. Później meczet wzbogacał się o inne dobra zapisywane już przez samych Tatarów¹⁴². W Wilnie, obok Tatarów zamieszkujących podmiejską dzielnicę Łukiszki, na prawym brzegu Willi, we wsi Sołtaniszki należącej do Radziwiłłów, mieszkali w 1764 roku Tatarzy, którzy posiadali tam ziemię oraz „108 prętów na Meczecisko Tatarskie od płatu wolne”¹⁴³. Ponieważ w późniejszych inwentarzach nie zanotowano już meczetu w Sołtaniszkach, wiąże się z nim pewna wątpliwość – otóż nie wiadomo, czy faktycznie istniał, czy też jego wzniesienie było tylko w planach; być może dysponowano jedynie placem przeznaczonym pod budowę meczetu. To o tyle ciekawe, że gdyby meczet ten funkcjonował, znajdowałby się niemal vis-à-vis meczetu na Łukiszkach. I o ile meczet łukiski jest zaznaczony w źródłach kartograficznych epoki, choćby na planach Fryderyka Getkanta¹⁴⁴, to placu na meczet mający znajdować się na Sołtaniszkach nie można na takich planach odnaleźć¹⁴⁵. Wydzielenie owych 108 prętów w obrębie Sołtaniszek związane może być z chęcią ściągnięcia tu Tatarów z innych włości Radziwiłłowskich. Domniemywać można, że w niespokojnych czasach powstał pomysł sprowadzenia do Wilna większej liczby jednostek milicji, w której przecież służyli Tatarzy. Doskonale widoczne osiedle tatarskie na Łukiszkach wraz z meczetem utrwalone zostało na planie z roku 1790.

Tatarzy wzmiankowani są w źródłach pod rokiem 1670 również w księstwie słuckim, a to za sprawą Ludwika Karoliny Radziwiłłówny. Mieszkali w miasteczku Kopyl, a konkretnie w siedlisku Tatarowi, gdzie trzymali 490 prętów, z których opłacali czynsz. W księstwie tym Tatarzy zasiedlili również mniejsze osady, jak Rymie, trzymając tam 55 włók i wystawiając 11 koni¹⁴⁶. Tam też z ziemi po Adrahimowiczu Bogdanie dokonano zapisu na mołnę tatarskiego¹⁴⁷. Podobnie zresztą było w mieście Kojdanowie, gdzie na meczet tatarski przeznaczono 8 prętów

¹⁴⁰ AGAD AR dz. XXV, nr 1698, k. 33. Por. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 288.

¹⁴¹ AGAD AR dz. XXV, nr 1700, k. 6.

¹⁴² AGAD AR dz. XXV, nr 1705, k. 13.

¹⁴³ AGAD AR dz. XVIII, sygn. 270, Tatarskie opisanie Sołtaniszek: k. 80.

¹⁴⁴ BLAN, F. 299–924, F. 229–932 „Tabula ichno graphica Campi Lukiszki Anno 1648 F. Getkant”. Zob. również: W. Rewieńska, *Plan Wilna Fryderyka Getkanta*, s. 45–54; tam też: S. Alexandrowicz, *Uwagi do artykułu Wandy Rewieńskiej*, s. 37–44; inne plany – zob. V. Jogëla, E. Meius, V. Pugačiauskas, *Lukiškės: nuo priemiesčio iki centro (XV a.–XX a. pradžia)*, Vilnius 2008, s. 72, 140.

¹⁴⁵ Zob. mapa przedmieścia Snipiszki z obrębem Sołtaniszki J O X Dominika Radziwiłła z roku 1796 (mocno zniszczona) AGAD Zbiór Kartograficzny nr 452–15; Mapa placów i gruntów Sołtaniszki z 1815 roku; ibidem: Zbiór Kartograficzny nr 452–16 oraz mapa Wilna z 1866 Zbiór Kartograficzny nr 452–18.

¹⁴⁶ AGAD AR dz. XXV, sygn. 3831, k. 79, 261.

¹⁴⁷ AGAD AR dz. XXV, sygn. 3833, k. 262.



Fragment planu Getkanta z zaznaczoną częścią tatarską wraz z meczetem; podpisano: „Tartakia”. Mapa przechowywana jest w BLAN, F. 200–932. Reprodukacja mapy: V. Jogėla, E. Meius, V. Pugačiauskas, *Lukiškės: nuo priemiesčio iki centro (XV a.–XX a. pradžia)*, Vilnius 2008, s. 44.

wolnych „konowałowskich” na ulicy Mińskiej¹⁴⁸. Oprócz ziemi zapisywanej na utrzymanie mołny przez samych Tatarów, jak można zauważyć w ostatnim przypadku, zwracano się z prośbą do możliwych rodów o wspomóżenie. W księstwie słuckim w wystosowanej suplice pokornie proszono o „grunta dla mołny naszego i na meczet nasz tatarski, który byłby od wszelkich ucisków i powinności wolny, uniżenie prosimy”¹⁴⁹. Potrzebę posiadania nie tylko meczetu, ale i osoby duchownej, motywowali Tatarzy w roku 1763 prostymi względami: „A nam, kiedy się urodzi albo umrze mołny potrzeba”¹⁵⁰.

W Mińsku Tatarzy, jak już wspominałem, zajmowali jurydykę kapitulną. Obok nich, w odrębnej jurydyce, tworząc drugi „koniec tatarski”, żyli Tatarzy „Radziwiłłowscy”¹⁵¹. Mieszkający w tym mieście Tatarzy należeli między innymi do jurydyki Radziwiłłowskiej. Tam też wzniesli swój meczet. Kiedy to się stało? Prawdopodobnie zaraz po tym, jak został zakupiony grunt pod meczet od cerkwi Narodzenia Bożego. Transakcja zakupu została dokonana w roku 1598; po tej dacie zapewne zaczęto w Mińsku wznosić meczet. Zakupu placu pod budowę świątyni, która stała w jurydyce Radziwiłłowskiej, dokonali Tatarzy, tak

¹⁴⁸ AGAD AR dz. XXV, sygn. 3833, k. 494.

¹⁴⁹ AGAD AR dz. XXIII, sygn. 160, pl. 2, k. 27.

¹⁵⁰ AGAD AR dz. VII, nr 294. Zob. A.B. Zakrzewski, *Osadnictwo Tatarów*, s. 141.

¹⁵¹ AGAD AR dz. XVIII, sygn. 340, k. 16, 17.



Łukiszki 1790. Reprodukacja mapy: V. Jogėla, E. Meius, V. Pugačiauskas, *Lukiškės: nuo priemiesčio iki centro (XV a.–XX a. pradžia)*, Vilnius 2008, s. 72.

„hospodarskije jak i panskije”¹⁵². Plac na meczet znajdował się w miejscu dawnej cerkwi. Ubolewa nad tym faktem w liście do Lwa Sapiehy unicki metropolita kijowski Hipacy Pociiej w roku 1604¹⁵³. Lecz nie na sam fakt wybudowania przez

¹⁵² AGAD AR dz. XVIII, nr 339, k. 7v–10.

¹⁵³ J. Dziegielewski, *Hipacy Pociiej*, PSB, t. XXVII/1, z. 112, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1982, s. 28–34.

Tatarów meczetu się żali, boli go też to, że to dyzunici (orda Naliwajkowska) rozdysponowali majątek, do którego, jak twierdził metropolita, prawa nie mieli: „Ci to Pilipowiczowie przedali Tatarom, miejsce albo plac, gdzie była nie dawno cerkiew krześcijańska [...] ci przekłęci chwalcy Mahometowi, swój przekłety meczyt zbudowali [...]. Ale mnie nie tak żałosna na Tatarów, a któżby sobie dobrze nie życzył, ale na tych złych ludzi, którzy to miejsce święte tym psom pogańskim zawiedli, nie mając na to żadnego prawa [...]. Nie żal żeby kiedyby na jakim placu pustym świeckim, ale tam gdzie starodawna cerkiew była [...] chodziłem tam umyślnie patrzeć, widzę że u nas i cerkwi tak cudnej w Mińsku nie masz, jako tam Mahometowi plugawemu meczyt zbudowano”¹⁵⁴. Starano się podważyć zakup placu i budowy meczetu, jednak Tatarzy mińscy dysponowali wszelkimi dokumentami zakupu. Aby rozwiać wszelkie wątpliwości, przedłożyli dokumenty kasztelanowi mińskiemu Piotrowi Tyszkiewiczowi. Pisma potwierdzające prawo Tatarów do tej ziemi oblatowano w księgach grodzkich w roku 1617¹⁵⁵. W tym dokumencie gwarantują je między innymi metropolici unicy: Michał Rahoza i Hipacy Pociiej. Plac pod meczet miał dwa i pół pręta, również dołączony do niego był wakuf w wymiarze dwóch morg polnych mollińskich; wkrótce powiększono go także o kolejne „2 ½ morgi kupne na mołę u Cegielniszczan Popowej sianożęci nad rzeką Świsłocz”¹⁵⁶.

W dobrach Radziwiłłów Tatarzy – zważywszy na ogólną ich liczbę – mieli dość dobrze rozwiniętą sieć meczetów i dóbr. W księstwie nieświeskim w roku 1696 trzymali 34 włóki na 40 włók ciągłych, w tym 27 ziemiańskich¹⁵⁷. Radziwiłłowie chętnie udzielali pomocy „swoim” Tatarom.

Powyżej przytoczyłem przykłady osadzania Tatarów w kontekście mnie interesującym, związanym z nadaniami ziemskimi na meczet i duchownych. Ukazując w ten sposób politykę magnatów, warto zauważyć, że to w ich dobrach zasadniczo skupiało się życie religijne. Jest to fakt dotychczas pomijany lub bagatelizowany. Stwierdzić wypada, że ponad połowa funkcjonujących w Rzeczypospolitej ośrodków religijnych, jakimi były meczety, funkcjonowała w dobrach prywatnych.

Większość funkcjonujących w okresie przedrozbiorowym meczetów Tatarzy wznosili, składając się na nie solidarnie¹⁵⁸. We wspólnym budowaniu meczetu realizowali zapewne jeden z podstawowych filarów wiary, mianowicie zakāt. Jeśli nie było ich stać na samodzielne wystawienie świątyni, starali się ją współfinan-

¹⁵⁴ *Archiwum Domu Sapiehów. Listy z lat 1575–1606*, t. I, oprac. A. Prochaska, Lwów 1892, list nr 538, s. 438–441.

¹⁵⁵ AGAD AR dz. XVIII, nr 339, k. 15–16. Tam też dokument z roku 1672 – potwierdzenie praw Tatarom mińskim na ziemię zakupione pod wybudowanie meczetu, k. 17. Por. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 296.

¹⁵⁶ AGAD AR dz. XXV, nr 1704, k. 55v i k. 57.

¹⁵⁷ AGAD AR dz. XXV, nr 2670/4, k. 31.

¹⁵⁸ I.Б. Канапачки, А.І. Смолік, *Гісторыя і культура беларускіх татар*, Мінск 2000.

sować poprzez przekazywanie ziemi czy budulca, niekiedy ofiarowywali też własną gotowość do pracy przy wznoszeniu meczetu.

Dżemiat, meczet, imam – wszystko to odgrywało ważną rolę w życiu osadników tatarskich. Spełniało nie tylko funkcje religijne, ale również składało się na instytucję utrzymującą jedność Tatarów, których integrował islam. Dżemiat stał się niejako formą kontroli życia Tatarów, gwarantował homogeniczność grupy. Jak wiemy, porzucenie islamu powodowało ostracyzm społeczności dżemiatu. Zrywane były niekiedy całkowicie więzy rodzinne, towarzyskie, a czasem dochodziło na tym tle do rękoczynów (vide sprawa Kulbickiego). Taki stan rzeczy powodowało przede wszystkim rozmieszczenie osadników tatarskich w dużych skupiskach. Nieco inaczej sytuacja dżemiatu przedstawiała się już w XIX wieku. Nowa kondycja polityczno-społeczna ludności byłej Rzeczypospolitej nie pozostała bez wpływu na życie, także religijne, Tatarów zamieszkujących ziemie dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Cmentarze

Cmentarze Tatarów w WKL pojawiają się wraz z rozwojem osadnictwa¹⁵⁹. Stanowiły niezwykle ważny składnik kultury duchowej i materialnej. Stawały się świadectwem wielowiekowego funkcjonowania na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego społeczności mużułmańskiej. Na miejsce spoczynku Tatarzy mówili: „zireć”, „mizar” lub „miziar”. Islam nakazuje grzebanie zmarłych mużułmanów wyłącznie na odrębnych („swoich”) cmentarzach. Stąd też Tatarzy zawsze posiadali własne miejsca pochówku. Zakładano je zwykle na nieużytkach, wyznaczając granicę rowem lub obwałowaniem wzmocnionym kamieniami¹⁶⁰. Powstawały one – rzecz jasna – w osadach, gdzie żyła społeczność tatarska; pierwotnie zakładano cmentarze tuż obok powstających meczetów. Przykładem takiego położenia było Wilno, Troki, Niemieża, Sorok Tatary, Winksznupie¹⁶¹.

Zmienione w XVIII wieku przepisy sanitarne zalecały, aby cmentarze znajdowały się poza obszarem zamieszkania, dlatego też przenoszono cmentarze mużułmańskie spod meczetów na inne tereny. Przykładowo we wsi Bohoniki mizar pierwotnie usytuowany był na wzgórzu pośrodku wsi. W początkach XVIII wieku przeniesiono go i umieszczono już mniej więcej kilometr za wsią. W dużych skupiskach osadników powstawało nawet po kilka cmentarzy w niedalekiej odleg-

¹⁵⁹ Na temat cmentarzy – zob. A. Kołodziejczyk, *Tatarskie cmentarze w Lebedziewie i Studziance*, „Prace Archiwalno-Konserwatorskie ma terenie województwa siedleckiego”, z. 3, 1982, s. 22–32; idem, *Cmentarze mużułmańskie w Polsce*, Warszawa 1998; idem, *Cmentarze mużułmańskie na ziemiach Rzeczypospolitej*, [w:] *Rozprawy i studia z dziejów Tatarów litewsko-polskich i islamu w XVII–XX wieku*, Siedlce 1997.

¹⁶⁰ A. Drozd, *Cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, [w:] *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, Katalog zabytków tatarskich, t. II, s. 20.

¹⁶¹ L. Kryczyński, *Historia meczetu w Wilnie*, s. 25–26.



Legendarny grób Kontusia, do dzisiaj chętnie odwiedzany przez Tatarów. Fot. A. Konopacki.

łości od siebie. Największą tatarską nekropolią był mizar w miejscowości Sorok Tatory, zajmujący ponad cztery i pół hektara gruntu.

Tatarzy nigdy nie praktykowali wznoszenia mauzoleów czy grobowców, bo w islamie było to zabronione. Mogiły ich tworzyły niewielkie kopce obłożone trzema rzędami kamieni. Charakterystyczną cechą cmentarzy muzułmańskich stanowiło to, że zaznaczano mogiłę dwoma kamieniami. Większy kamień znajdował się u wezłowania osoby zmarłej, mniejszy – u nóg¹⁶². Do XVII stulecia nie spotykało się inskrypcji na tatarskich mogiłach, ale nie można wykluczyć, że takowe nie funkcjonowały. Najstarsza, odnaleziona w Sorok Tatarach, pochodzi z 1626 roku¹⁶³. Inskrypcjami były najczęściej fragmenty wyznania wiary (szahady), wersety z Koranu, imię i nazwisko osoby zmarłej. Zapisywano je w języku arabskim, tureckim, polskim lub białoruskim. Na niektórych pomnikach umieszczano jedynie inicjały wyryte na kamieniu. Inskrypcje w języku rosyjskim są efektem wprowadzonego przez zaborcę zakazu używania języka polskiego. Zakaz ten nigdy nie był jednak ściśle przestrzegany. Szczególnie w XIX wieku umieszczano rozbudowane inskrypcje wymieniające zawód, stopień wojskowy czy pełnione przez zmarłego funkcje w służbie cywilnej. Na pomnikach starano

¹⁶² Zob. A. Konopacki, M. Łozowska, *Stan badań na mizarze w Bohonikach*, [w:] *Badania archeologiczne w Polsce północno-wschodniej i zachodniej Białorusi w latach 2000–2001*, red. M. Karczewska, M. Karczewski, Białystok 2002, s. 409–414.

¹⁶³ A. Drozd, *Cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, s. 22.



Ociosany kamień z inskrypcją w języku arabskim i rosyjskim na mizarze w Bohonikach.

Fot. A. Konopacki.

się również zamieszczać informację o dacie urodzenia, śmierci. Niekiedy widnieje również imię matki, które jest wspominane w trakcie modlitw za duszę zmarłego.

Mogiły na większości tatarskich cmentarzy kierowane były w stronę Mekki; w tej przestrzeni dawało się więc wyodrębnić rzędowy układ grobów, choć mizary pozbawione były alej.

Cmentarz to miejsce, w którym najłatwiej zaobserwować zachodzące w społeczeństwie zmiany. Tatarzy, ulegając wpływowi miejscowej kultury, przenosili jej wzorce również na swoje nekropolie. Wiek XIX odmienił wygląd tatarskich cmentarzy. Obok polnych, zaciosanych, nieoszlifowanych głazów kamiennych coraz częściej pojawiały się wznoszone z piaskowca nagrobki. Przyjmowały one formy ostrosłupów, analogicznie jak na cmentarzach chrześcijańskich. To, co je odróżniało, to brak krzyża i zwieńczenie wykończone półksiężycem. Mogiły zaczynały być odgradzane metalowymi płotkami tworzącymi kwatery rodzinne (za przykład niech posłuży mizar w Bohonikach). Było to niezgodne z zasadami islamu, zgodne jednak z ówczesną modą przejmowaną od lokalnych społeczności. Nastające w kolejnych okresach mody w sztuce sepulkralnej przekładały się również na wygląd cmentarzy muzułmańskich.

Tatarzy z ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego przypisywali niektórym swoim cmentarzom właściwości magiczno-lecznicze. Za jedną z takich nekropolii uważano tę w Łowczycach koło Nowogródka. Znajdować miała się tam mogiła ubogiego pastucha, wspomnianego już Kontusia, który dzięki swoim cudownym



Przykład XIX-wiecznego nagrobka wykonanego z piaskowca. Mizar w Bohonikach. Fot. A. Konopacki.

możliwościom potrafił przenosić się na czas modlitwy do Mekki. Po jego śmierci, którą objawiła zorza na niebie, mieszkańcy Łowczyc wyprawili mu pogrzeb. Na jego grobie wyrosły dwa dęby. Uznano wówczas, że jest to znak wielkiej mocy, jaką miał mieć ów grób. Co interesujące, sława o tej cudownej mocy (uzdawiania) przyciągała do Łowczyc nie tylko Tatarów, ale również okoliczną ludność chrześcijańską i żydowską¹⁶⁴.

W tej legendzie można oczywiście odnaleźć szereg elementów wierzeń i mitów ludowej tradycji, jak choćby dęby – symbole zdrowia, tężyzny. Stworzenie tego podania, jak się wydaje, było odbiciem potrzeb posiadania przez Tatarów miejsca

¹⁶⁴ A. Kołodziejczyk, *Cmentarze muzułmańskie w Polsce*, s. 31.

kultu takiego, jakie miała okoliczna ludność. W najbliższej okolicy – w Nowogródku – znajdował się przecież ważny dla chrześcijan kościół z cudownym obrazem. Niedaleko, w Żyrowicach, wznosił się również monastyr znany ze słynącej w cudowne możliwości wody. Stworzenie legendy o Kontusiu miało również na celu integrację społeczności tatarskiej, grób świętego w bardzo szybkim czasie stał się bowiem miejscem, do którego pielgrzymowano, a pielgrzymkę tę – z uwagi na koszty – uznawano za zastępującą hadż. Powstanie tego podania mogło jawić się ponadto – choć byłoby to wówczas niezgodne z zasadami tatarskiej wiary – jako próba ukazania okolicznym chrześcijanom, że islam również ma moc uzdrawiania i postacie świętych, nie jest zatem, pomimo swej odmienności, religią gorszą czy mniej znaczącą. Legenda o Kontusiu jest wyraźnym śladem wpływu tradycji sufickich na muzułmanów w Wielkim Księstwie Litewskim.

ROZDZIAŁ IV

Rękopiśmiennictwo muzułmanów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego

Rodzaje rękopiśmiennictwa

Zainteresowanie islamem w granicach Rzeczypospolitej Obojga Narodów nigdy nie było specjalnie duże. Po pierwsze kontakt ten był krótkotrwały i w zasadzie ograniczył się do wojen polsko-tureckich w XVII wieku, gdyż najazdów Tatarów krymskich nie traktowano jako zagrożenia natury religijnej (postrzegano je raczej jako niebezpieczeństwo o charakterze gospodarczym: utrata ludzi, majątków etc.). Po wtóre islam – w przeciwieństwie do religii reformowanych – nie był tak atrakcyjną religią dla kręgu chrześcijańskiego, by chciano się nim zajmować. Po trzecie sami Tatarzy muzułmanie byli naturalnym elementem państwa polsko-litewskiego. W końcu po roku 1699, a więc po podpisaniu traktatu karłowickiego kończącego zmagania z Portą, kwestie muzułmańskie zaczęły schodzić na dalszy plan¹.

Zainteresowanie islamem związane było z rozwijającym się ruchem religii reformowanych i idącym za nimi nurtem kontrreformacyjnym. Powód był prozaiczny – większość atakujących religię reformowaną porównywała ją do islamu. W tym właśnie kontekście zaciekawienie islamem wzrastało: zaczęto go baczniej analizować.

Powstającą wówczas literaturę, która dotyczyła tematyki islamu, cechowało tendencyjne spojrzenie; bezkrytycznie wykazywała ona jego nieprawdziwość i zły wpływ na chrześcijaństwo – ogólnie rzecz ujmując: zły charakter islamu i potrzebę jego zwalczania. Walka pomiędzy chrześcijaństwem a islamem na ziemiach WKL na szczęście przybierała jedynie postać literatury antyislamicznej. Ta w zdecydowanej większości powstawała jednak w Europie Zachodniej i pojawiała się w Polsce bądź to w formie przekładów, bądź w oryginalnych łacińskich wersjach. Poruszała problem islamu widziany przez pryzmat Turcji, a zatem polityki. Z polskiej myśli antyislamicznej, zasadniczo niezbyt licznie reprezentowanej, wspomnieć należy o pracach Joanicjusza Galantowskiego (*Alkoran Machometowy*)

¹ B. Baranowski, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII w.*, s. 181.

i Samuela Twardowskiego (*Przeważnej legacyi jaśnie oświeconego księcia Krzysztopha Zbaraskiego*)².

Brak jest jednak w polskim piśmiennictwie epoki staropolskiej oryginalnych opracowań dotyczących Koranu czy prac z zakresu teologii islamu. Oryginalne utwory polskie zawierają wyłącznie tematykę paszkwilową bądź patriotyczno-religijną o nastawieniu antyislamistycznym, antytureckim lub antytatarskim. Nie ma też dzieł polskich teologiczno-apologetycznych.

Właściwie jedynym tekstem polskim skierowanym do muzułmanów zamieszkujących ziemie WKL był paszkwil *Alfurkan* Piotra Czyżewskiego. Na ostatnich kartach Czyżewski podaje, że zajął się tym tematem z uwagi na fakt, iż to sami Tatarzy go sprowokowali, „kiedy szablami swymi około głowy moiey poczełi”³. Zapowiada również, że wkrótce powstaną dzieła jego pióra o „religii plugawej”, czyli o islamie. Na końcu *Alfurkanu* umieszcza też takie oto zdanie: „La illach illelechu Machemet iresul allach tanrebir pagamber hak ir pir [dalej ręcznie dopisano: „koku”? – A.K.]⁴. Jest to niezwykle interesujące z kilku powodów. Autor posługuje się sparafrazowanym wyznaniem wiary, czyli szachadą: „La ilaha illa lach Muhammad rasul Allach” („Nie ma Boga nad Allacha, a Muhammad jest jego wysłannikiem”). Być może autor chciał w ten sposób sprowokować – obrazić? Najciekawsze jest jednak to, że nie zapisał Czyżewski tego w poprawnej transkrypcji z arabskiego, lecz połączył arabski początek z dalej dodanymi słowami tatarskimi! Zapis ten jest błędny, zamiast słowa „tanrebir” powinien zanotować *tajnebir*, co oznacza w języku tatarskim, a także tureckim „Bóg jest jeden”. Nieprawidłowa jest też forma słowa oznaczającego wysłannika – „pagamber”. Powinno ono brzmieć *pejgamber*. Podejrzewam, że Czyżewski, zamieszczając tę frazę, chciał udowodnić, iż język, którym posługiwali się Tatarzy, jest na tyle prosty, że nawet on go zna. Innym powodem mógł być zabieg, który dziś określiłibyśmy jako marketingowy, polegający na sprowokowaniu czytelnika, zachęcenego zamieszczoną na końcu frazę – powiedzmy – „arabsko-tatarsko-turecką”, do przeczytania dzieła w całości. Być może chodziło Czyżewskiemu po prostu o obrazę Tatarów, która mogłaby spowodować niepokoje. Są to tylko luźne uwagi na ten temat. Być może dadzą początek dalszym badaniom tego niezwykle ciekawego, a niedocenianego przez badaczy źródła, bo przecież Czyżewski, pomimo zamiaru zohydzenia i poniżenia Tatarów, nieświadomie, o czym już wspominałem, dostarczył ciekawych, pozytywnych informacji na temat życia i funkcjonowania Tatarów.

Wspomnieć również należy o tym, że w epoce staropolskiej funkcjonowały opisy świata muzułmańskiego, a w szczególności tureckiego, które nie wyrażały

² J. Nosowski, *Polska literatura polemiczno-antyislamiczna XVI, XVII, XVIII w.*, z. 2, Warszawa 1974, s. 146 oraz z. 1, s. 428.

³ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 79.

⁴ Ibidem, s. 80. Dopisek ten znajduje się w egzemplarzu przechowywanym w Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego sygn. 4. 14. 8. 10, mikrofilm nr 7908.

strachu przed muzułmanami, na przykład: *Peregrynacja albo pielgrzymowanie do Ziemi Świętej Jaśnie Oświeconego J.M.P. Mikołaja Chrystofa Radziwiła* wydana w Krakowie w 1628 czy dzieło Szymona Starowolskiego *Dwór cesarza tureckiego*, które ukazało się w Krakowie w 1695 roku⁵.

Żyjący w państwie polsko-litewskim Tatarzy pozostali wierni islamowi, ale po przybyciu na ziemię litewską w naturalny sposób rozluźnieniu uległy ich kontakty ze światem islamu. Konflikty z Krymem czy Portą nie sprzyjały podtrzymywaniu stosunków. Na przestrzeni wieków Tatarzy niejako żyli więc w oderwaniu od środowisk muzułmańskich, przez co trudno im było kształcić własnych duchownych. Istniały wprawdzie wyprawy handlowe na Krym czy do Turcji, dalekie wojny, jak również – od XVII stulecia – emigracja do Turcji i niekiedy powroty, jednak ich celem nie było pozyskanie duchownych czy zdobycie wiedzy religijnej. Wiadome jest, że w najwcześniejszym okresie, zaraz po przybyciu na ziemię litewskie, muzułmanie sprowadzali duchownych z Krymu, ale w czasie zaostrzenia stosunków między Mengli Girejem a Litwą ruch ten został zatrzymany. Powstaje zatem pytanie: Jak uzupełniano kadrę imamów?

Zachowana jest jedna wzmianka o „szkole” tatarskiej w Trokach⁶. Jestem jednak przekonany, że nie odnosiła do rzeczywistej tatarskiej szkoły (mektebu). Na podstawie analizy treści źródła wnioskuję, że chodzi o meczet w Trokach. Źródło to wyraźnie precyzuje, iż należy uczynić przysięgę: „Na przysięgę dał, skazał to iż majet tot Tataryn hosodarski oraz Sołtanowicz podle Zakonu Świętego Tatarskoho w szkole swojej tatarskiej w Trokach o tej wyszej [...] przysiahu uczynić”⁷. Dlaczego przysięga miała być złożona w szkole? Nie można wprawdzie wykluczyć, że takowa istniała, choć żadne inne źródła nie wspominają o jej funkcjonowaniu. Istnieje wprawdzie wzmianka o tatarskiej szkole w Wilnie. Notatkę tę sporządził w drugiej połowie XVI wieku jezuita Baltazar Hostovinus. Niestety źródło to nie dostarcza wielu informacji, widnieje w nim tylko lakoniczna wzmianka: „Tatarzy mają swój kościół i szkołę, gdzie uczą arabskiego”⁸. Nie wiemy, gdzie dokładnie ta szkoła się znajdowała; może przy meczecie na Łukiszkach? W innym miejscu? Oprócz tego przekazu nie zachował się do naszych czasów materiał źródłowy, który dałby odpowiedź w tej kwestii. Niezależnie od tego, czy nauka odbywała się w specjalnie do tego przeznaczonych pomieszczeniach (szkołach), czy też nie, stwierdzić należy, że była prowadzona. Świadczyć o tym może nie tylko zachowana przez wieki tradycja religijna, ale

⁵ J. Nosowski, *Polska literatura polemiczno-antyislamiczna*, z. 1, s. 220, 243.

⁶ AGAD ML 219, s. 1302–1306; zob. J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, s. 78.

⁷ AGAD ML 219, s. 1306: „powinien ten tatarzyn hospodarski i Sołtanowicz według Zakonu [wiary] Świętej Tatarskiej [tu w znaczeniu muzułmańskiej] w szkole swojej tatarskiej w Trokach tę przysięgę złożyć”.

⁸ S. Kot, *Un gesuita boemo patrocimatore della lingue nazionali slave e la sua attività in Polonia e Lituania (1563–1572)*, Roma 1954, s. 155.

również wysoki poziom znajomości wśród duchowieństwa języka tekstów religijnych. Pośrednim świadectwem tej umiejętności może być udział Tatarów w poselstwach na step, a nade wszystko pozostałości piśmiennicze.

Dowodem umiejętności posługiwania się pismem arabskim są liczne zachowane dokumenty kupna, sprzedaży czy zastawów majątków podpisanych literami arabskimi przez miejscowych Tatarów jeszcze w XVII–XVIII wieku⁹. Należy zdawać sobie sprawę z tego, jak ważną rolę wśród ludności tatarskiej musiał odgrywać alfabet arabski, kojarzony przede wszystkim z islamem.

Jeżeli zastosować model kształcenia funkcjonujący w XIX stuleciu, przyjąć można, że wiedza religijna przekazywana była z ojca na syna. Imam kształcił ogół młodzieży tatarskiej chętnej do nauki religii. Jak zapewnia *Risale*: „imam uczył dzieci, z tych niektórych sposobi się do duchownego stanu”. Spośród najzdolniejszych uczniów wybierał i przygotowywał swego następcę. Przygotowywano młodzież (tylko męską) do pełnienia, prócz zaszczytnej funkcji imama, funkcji pomocniczej – muezina (mezima). Nauka odbywała się pewnie w domu mołny. W swej relacji anonimowy Tatar żalił się sułtanowi: „Gdybyśmy przynajmniej posiadali mekteby, dzieci nasze mogłyby się uczyć języków arabskiego i osmańskiego oraz innych nauk, które wymagają się od naszej religii”¹⁰.

Tatarzy żyjący w państwie polsko-litewskim ulegali również asymilacji językowej¹¹. Trzeba pamiętać, że utrata języka nie nastąpiła we wszystkich warstwach społecznych w tym samym czasie. Zatraceniu ulegał tylko język codzienny, nie liturgiczny, którym był arabski. Roli, jaką miały w procesie utraty języka odegrać kobiety (miejscowe Litwinki), nie należy przeceniać. Jest to jeden z czynników, ale nie najważniejszy¹². Tatarzy, porzucając swój niezrozumiały dla ogółu język, chcieli włączyć się w obręb społeczeństwa i przynajmniej zbliżyć się do górnych warstw społeczności litewskiej. Przyjmowali przy tym będący językiem kancelaryjnym język ruski, a od co najmniej połowy XVI wieku – język polski; litewski zawsze był językiem pobocznym. O tym, że polski ceniono bardziej niż inne funkcjonujące w WKL niemal na równi języki, że uważano go za język elit – warstw kulturalnych – świadczyć może fakt, że to właśnie na język polski Tatarzy przetłumaczyli swoją najważniejszą księgę – Koran¹³.

⁹ BLAN, F. 138–1362/1, F. 138–1362/2, *AWAK*, t. XXXI, passim. Por. H. Jankowski, *Polish-Lithuanian-Belarusian Tatar Documents*, s. 113–129.

¹⁰ A. Muchliński, *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558*, s. 18–20.

¹¹ A.B. Zakrzewski, *O asymilacji Tatarów w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w.*, s. 80–84; P. Borawski, *Asymilacja kulturowa Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXXVI, 1992, s. 163–164.

¹² H. Seraja Szapszał, *O zatraceniu języka ojczystego przez Tatarów w Polsce*, „Rocznik Tatarski”, t. I, 1931, s. 40; A. Woronowicz, *Szczątki językowe Tatarów litewskich*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 352.

¹³ A. Drozd, *Wpływy chrześcijańskie na literaturę Tatarów dawnej Rzeczypospolitej*, s. 6.

Tatarzy w spuściźnie piśmienniczej pozostawili wyłącznie literaturę religijną. Do końca Rzeczypospolitej nie wytworzyli dzieł czy rozpraw dotyczących historii. Jedynym znanym dziś pośrednio dziełem Tatarów, niejakiego Azulewicza, była odpowiedź na paszkwil (*Alfurkan*) Piotra Czyżewskiego. Dziełko to, zatytułowane *Apologia Tatarów*, wydane w roku 1630, nie dotrwało do naszych czasów, choć jeszcze, jak już wspominałem, w początkach XIX wieku miał z niego korzystać Tadeusz Czacki. Zachował się natomiast wcale bogaty zbiór rękopiśmiennictwa religijnego, tak w zbiorach muzealnych, archiwalnych, jak również w zbiorach prywatnych.

Powolna utrata umiejętności posługiwania się swoim narzeczem spowodowała, że Tatarzy tracili możliwość korzystania z ksiąg religijnych w ich narodowych dialektach (poza Koranem, który dostępny był i jest w języku arabskim). Wobec tego zaistniała nagle potrzeba stworzenia literatury religijnej w języku zrozumiałym przynajmniej dla części społeczności muzułmanów litewskich. Dzięki pielgrzymkom, poselstwom, wyprawom handlowym Tatarzy jeszcze w XVI wieku mieli dostęp do bieżącego piśmiennictwa religijnego, mogli więc dokonywać pierwszych przekładów ksiąg religijnych.

Trudno jest ustalić cezurę, od kiedy zaczęto prace tłumaczeniowe. Najprawdopodobniej miało to miejsce w drugiej połowie XVI wieku¹⁴. Na potrzeby miejscowej ludności przekładano literaturę religijną na białoruski lub polski. Wytworzył się przy tym interesujący z translatorskiego punktu widzenia zwyczaj zapisywania arabskimi literami tekstu białoruskiego czy polskiego. Alfabet arabski składał się jednak z dwudziestu ośmiu liter. Tatarzy, chcąc stworzyć własne piśmiennictwo, zmuszeni więc byli do wprowadzenia pewnych modyfikacji w alfabecie arabskim, by dostosować go do fonologii języka polskiego czy białoruskiego. Wprowadzili dodatkowe litery (znaki)¹⁵. W siedzibie muftiego w Wilnie do 1939 roku znajdowało się co najmniej trzydzieści osiem rękopisów muzułmańskich, które niestety w wyniku działań wojennych dziś już nie istnieją¹⁶.

W tłumaczeniach tatarskiej literatury religijnej występują dające się rozpoznać naleciałości innych języków, z których dokonywano przekładów. Najczęściej są to zapożyczenia i elementy pochodzące z języka tureckiego¹⁷. Przekład, jak zauważył Anatol Antonowicz, dokonywany był dla tych Tatarów, którzy „pa ta-

¹⁴ Cz. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich*, Toruń 1986, s. 62.

¹⁵ A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.). Zarys problematyki*, [w:] A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich, Katalog zabytków tatarskich*, t. III, Warszawa 2000, s. 22–23.

¹⁶ Zob. *Zbiór rękopisów w muftiacie, podał Stefan Tuhan-Mirza Baranowski*, „Rocznik Tatarski”, t. I, Wilno 1932, s. 314–315.

¹⁷ *Klucz do rajy. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*, w przekładzie i opracowaniu H. Jankowskiego i Cz. Łapicza, Warszawa 2000, s. 19.

tarskiji ne umiejet”¹⁸; tłumaczenia literatury religijnej powstawały zatem dla tej części społeczności, która знаła jedynie alfabet arabski. O fakcie posiadania własnej tradycyjnej literatury religijnej świadczyć może zachowany do okresu międzywojennego *chamaif* (modlitewnik): „W Słonimiu zachował się *chamaif*, zawierający w sobie modlitwy w języku arabskim, ale objaśnienia do tych modlitw i do nabożeństw są napisane w języku czaghatajskim. Ten *chamaif* stał się jakby ojcem wszystkich naszych *chamaifów* i używany był jeszcze wtedy, kiedy przodkowie nasi rozumieli język ojczysty i nie potrzebowali tłumaczenia w językach ruskich lub polskim”¹⁹. Zauważyć jednak należy, że niektórzy Tatarzy jeszcze w wieku XVII, XVIII czy nawet w XIX posługiwali się językiem tureckim. Zachowały się wpisy w tym języku w *kitabach*, *chamaifach* i *tedźwidach*²⁰.

Przekłady religijne powstawały z kilku powodów, na przykład jako efekt tendencji epoki humanizmu, w której Kościół zachodni ogarnęła nowa pobożność, *devotio moderna*, przejawiająca się między innymi potrzebą rozwoju translacji tekstów religijnych. Rozwój piśmiennictwa tatarskiego był też reakcją na asymilację językową i zagrożenie religijne, konkretnie zaś miał przeciwdziałać utracie znajomości własnej religii. Kolejnym istotnym powodem była chęć integracji środowiska i zachowania własnej tożsamości – tożsamości, którą już w wieku XVI identyfikowano wyłącznie poprzez islam.

Początki tatarskiej działalności translatorskiej zbiegły się z okresem reformacji i kontrreformacji. Nurty te, aktywizując środowiska chrześcijańskie do dyskusji, polemik mających na celu poznanie istoty Boga, zaktywizować musiały również środowiska muzułmańskie w Rzeczypospolitej. Tworzenie własnej literatury religijnej wiązało się ponadto z aktualnym zapotrzebowaniem muzułmańskiej wspólnoty²¹. W zachowanych księgach rękopiśmiennych odnaleźć możemy sporo materiału polemicznego, dyskusji z wyznawcami religii chrześcijańskich, a nade wszystko z przedstawicielami judaizmu. Polemika zawarta w *kitabach*, *chamaifach* skupiała się na trzech aspektach. Mianowicie: aspekcie religijnym, zwyczajowym (obrzędowym) oraz dydaktyczno-moralizatorskim. Tatarzy, tworząc swe oryginalne polemiki natury religijnej, posilkowali się znanymi z kręgów kultury arabskiej legendami, w szczególności tekstem *Spór muzułmanina z Żydem*, który w *kitabie* przyjął formę dialogu. W innych rękopisach ta legenda istnieje pod innymi tytu-

¹⁸ А. Антонович, *Беларуские тексты писанные арабским письмом и их графико-иртографическая систем*, Вильня 1968, s. 11. „Po tatarsku [tu w znaczeniu: po arabsku] nie umieją”.

¹⁹ J. Szynkiewicz, *Literatura religijna Tatarów litewskich i jej pochodzenie*, s. 141.

²⁰ *Tedźwid* to podręcznik poprawnej recytacji Koranu. Dokładny opis zachowanych zabytków piśmiennictwa w zasobach Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie i Białoruskiej Akademii Nauk w Mińsku znajduje się w opublikowanych w ostatnim czasie publikacjach: Г. Мишкинене, С. Намавичуте, Е. Покровская, *Каталог арабско-алфавитных рукописей литовских татар*, Вильнюс 2005; И.А. Гончарова, А.И. Цитавец, М. Тарелка, *Рукописи беларуских татар конца XVII–начатка XX в.*, Минск 2003; А.И. Цитавец, *Звесткі пра перапішыкаў рукапісных кніг беларускіх татар у XVII–XX с.*, „Беларускі археаграфічны штогоднік”, выпуск 6, Мінск 2005, s. 113–126.

²¹ A. Drozd, *Wpływy chrześcijańskie na literaturę Tatarów dawnej Rzeczypospolitej*, s. 7.

łami, na przykład *Argumenty i polemika z Żydami*. Poza tekstami muzułmańskimi bardzo często, aby wzmocnić siłę swych argumentów, sięgali Tatarzy po Biblię, w szczególności Biblię Szymona Budnego²².

Struktura i zawartość muzułmańskich tekstów religijnych doczekała się w ostatnim czasie kilku ważnych opracowań, nie tylko w języku polskim²³. Ogólnie rzecz można, że literatura religijna Tatarów powstawała w formie przekładów i że zdarzały się teksty oryginalne, jak choćby powyższe przykłady polemik. Opracowywane tłumaczenia były z reguły kompilacją kilku czy kilkunastu różnych dostępnych źródeł orientalnych (najczęściej tureckich). Tatarzy tłumaczyli na swe potrzeby zwykle teksty liturgiczne, zachowując jednak alfabet arabski. Jednocześnie obok języka arabskiego w pismach tych występują języki słowiańskie (staro-białoruski, polski z dialektem północnokresowym). Omawiając bardziej szczegółowo literaturę religijną, spróbuję zatem zastanowić się nad tym, jakiego rodzaju było to piśmiennictwo i do kogo było kierowane.

Najstarsze rękopisy zachowane do naszych czasów pochodzą z pierwszej połowy XVII wieku. Jak podkreślają specjaliści, nie ma najmniejszej wątpliwości, że stanowią one kopie literatury funkcjonującej już w XVI wieku. Świadczyć mogą o tym nie tylko zabytki językowe, ale także wręcz bezpośrednie odniesienia do postaci żyjących w tamtym okresie. Śladem takim może być riposta zadana w jednym z kitabów Janowi Kochanowskiemu²⁴.

Literaturę religijną Tatarów podzielić da się na kilka zasadniczych typów, które poniżej postaram się szerzej opisać. Do grupy podstawowej zaliczyć należy Koran, tefsiry (komentarze koraniczne), kitaby i chamały. Do grupy pomocniczej, niejako uzupełniającej, pozwalającej na korzystanie z grupy pierwszej, zaliczam tedżwid, sufrę (część Koranu) i słownik. Oprócz typowej literatury religijnej wymienić należy daławar (zwój modlitw), hramotkę, często nazywana również hramatką (modlitwą-talizmanem), niuskę (modlitewną formułę magiczną) oraz zawieszane na ścianach tablice określane jako muhir.

²² Г. Мишкинене, *Полемика между мусульманами и иудеями (на материале арабскоалфавитных рукописей литовских татар середины XVII в.)*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne”, pod red. S. Temčinasa, t. 2, Kraków 1997, s. 234–249.

²³ Zob. M. Konopacki, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich*, s. 193–204; Cz. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich*; A. Drozd, *Rękopisy tatarskie w zbiorach londyńskich*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. II, 1994, s. 38–54; *Klucz do raju*, w przekładzie i opracowaniu H. Jankowskiego i Cz. Łapicza; M. Тарелка, *Структура арабграфического текста на полской мове*, Минск 2004 (tekst autoreferatu dysertacji); M. Тарелка, А.І. Цітавец, *Беларуская кніга напісана арабскім пісьмом у фондзе Цэнтральнай Навуковай Бібліотэкі Беларусі*, „Весті Нацыянальнай Акадэміі Навук Беларусі”, Серыя гуманітарных навук, 2002, nr 1, s. 116–118; G. Miškinienė, *Seniausios Lietuvos totorių rankraščių. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*, Vilnius 2001; H. Miškinienė, *O zawartości treściowej najstarszych rękopisów Tatarów litewskich*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. VI, Gdańsk 2000, s. 30–35; J. Tyszkiewicz, *Początki muzułmańskiej kodykologii polsko-litewskiej*, [w:] *Tekst źródła. Krytyka. Interpretacja*, pod red. B. Trelińskiej, Warszawa 2005, s. 187–192.

²⁴ A. Woronowicz, *Kitab Tatarów litewskich i jego zawartość*, s. 376.

Koran

„Oto jest Księga, zesłana przez Nas, błogosławiona;
postępujcie według jej nakazów i bądźcie
bogobojni, abyście stali się godnymi
łaski Bożej”

Koran, sura Trzody, werset 155

Obok filarów religii i sunny, czyli tradycji proroka Muhammada, źródłem wiary i prawodawstwa dla muzułmanów stała się księga objawiona, czyli Koran. Muzułmanie uważają, że jest to wierna, od wieków przekazywana ludziom kopia księgi, której pierwowzór, Umma al-Kitab (Księga Matka), znajduje się w niebiosach. Koran jest księgą darzoną przez muzułmanów szczególną troską i czcią. Przejawia się ona między innymi w wyjątkowym traktowaniu księgi: zajmuje ona specjalne miejsce, wymaga określonego sposobu czytania, a przed przystąpieniem do niego należy dokonać rytualnego obmycia ciała. Koran nie jest tylko księgą religijną, zawiera całą ideologię życia jednostki i grupy²⁵. Nazwa „koran” pochodzi z arabskiego słowa *kur'an* (czytanie, recytacja).

Na Koran składa się sto czternaście rozdziałów zwanych surami. Te z kolei dzielą się na aje (wersety), ułożone w porządku od najdłuższego do najkrótszego. Każdy werset rozpoczyna się formułą określoną mianem basmali: ar. „bi-ismi Al-lahi ar-Rahmani ar-Rahim” („W imię Boga Miłosiernego, Litościwego”). Zawartość treściowa Koranu jest różnorodna. Odnaleźć w nim możemy proroków starotestamentowych, określenie istoty Boga (ar. *Allach*), jego cech monoteistycznych (zwłaszcza w surze 113. *Al Ichlas*)²⁶. Wśród wersetów Koranu znajdziemy zalecenia natury społecznej, dotyczące stosunków rodzinnych czy kwestii prawnych związanych z dziedziczeniem, a także odniesienia do dawnych proroków i świętych ksiąg objawionych²⁷. Koran stanowi dla wyznawców islamu przewodnik po życiu doczesnym – przestrzegającym jego zasad ma ułatwić dostęp do życia wiecznego w raju. Do piekła trafia zaś ci, którzy nie wyznają praw w nim zawartych.

Według muzułmańskiej tradycji Koran pierwotnie spisywano na liściach palmy, łopatkach kości i uczono się go na pamięć. Pierwszy kalif Abu Bakr po śmierci Muhammada (632 rok hidżry) polecił Zajadowi ibn Tabitowi zebrać pod przewodnictwem byłego sekretarza Proroka rozproszone zapiski Koranu i zestawić je w całość. Za panowania kalifa Osmana w 651 roku hidżry ponownie przeprowadzono weryfikację tekstu Koranu, aby wykluczyć występujące różnice i ujednoli-

²⁵ Na temat znaczenia Koranu i wpływu na życie muzułmanów – zob. między innymi A. Mrozek, *Koran a kultura arabska*.

²⁶ Zob. *Koran*, z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986, Sura CXII, Szczerłość Wiary, s. 736.

²⁷ Zob. J.-D. Thyen, *Biblia i Koran. Synopsa wspólnych tradycji*, oprac. M.M. Dziekan, P. Pachciarek, Warszawa 2002.

cić tekst. W tym celu między innymi wykorzystano hafizów, czyli ludzi znających cały tekst Koranu na pamięć. Wersją ustaloną i zatwierdzoną była tzw. kopia Abu Bakra, którą w Medynie przechowywała córka drugiego kalifa Omara. Przepisano jeszcze trzy egzemplarze wzorcowe, które przekazano do Damaszku, Basry i Kuffy. Inne istniejące wersje Koranu nakazano zniszczyć²⁸.

Trudno przecenić znaczenie Koranu dla wyznawców islamu. Jest to święta Księga zawierająca objawienie Boga, nakazy czy dzieje proroków. Koran jest też drogowskazem życia prawowiernego muzułmanina. Bez wątpienia stał się jednym z elementów rozwoju cywilizacji islamu. Więcej na temat Koranu, w szczególności jego przekazu teologicznego i semantycznego, znaczeń i liczby imion Boga, kwestii eschatologicznych oraz idei teologicznych Koranu, znaleźć można między innymi w pracach Jerzego Nosowskiego i Janusza Daneckiego²⁹.

Koran to święta księga islamu. W egzemplarzach należących do Tatarów litewskich napotkać można dopisane na końcu tej księgi, po rosyjsku (białorusku) lub po polsku, zawsze jednak czcionką arabską, wyjaśnienia dotyczące modlitw poprzedzających czytanie Koranu. Koran do początków XX wieku zwykle kopiowano ręcznie i przekazywano z pokolenia na pokolenie jako jedno z najcenniejszych dóbr. Często wraz z innymi księgami religijnymi zapisywany bywał w testamentach³⁰. Zdarzało się, że kopiowany był przez trzy czy cztery osoby z jednej rodziny. „Ten Alif pisał Aleksander Ułan, Stefan Chalecki, Jakub Chalecki, Ab-ragi [Abraham – A.K.] Chalecki”³¹. Rękopiśmienne Korany, zazwyczaj w formacie siedemnaście na dziesięć centymetrów, oprawiano w skórę lub półskórek. Pole tekstu ograniczano ramką tworzącą dla tekstu wewnętrzną, mniejszą księgę. Na jednej stronie zwykle liczba wersów nie przekraczała szesnastu. W Wielkim Księstwie Litewskim drukowane egzemplarze Koranu, które znajdowały się w posiadaniu miejscowych muzułmanów, pochodziły zazwyczaj z Kazania lub Bachczy-saraju (z drugiej połowy XIX wieku).

Prócz pełnych egzemplarzy księgi na tych terenach odnaleźć możemy również Koran zapisany w tzw. sufrach. Jest to trzydziesta część Koranu. Podział na sufry wykorzystywano do nauki czytania, jak również w trakcie modlitw pogrzebowych, podczas których jednym z rytuałów jest recytowanie całego Koranu. (Było to łatwiejsze, jeśli podzielony na sufry Koran rozdano kilku osobom).

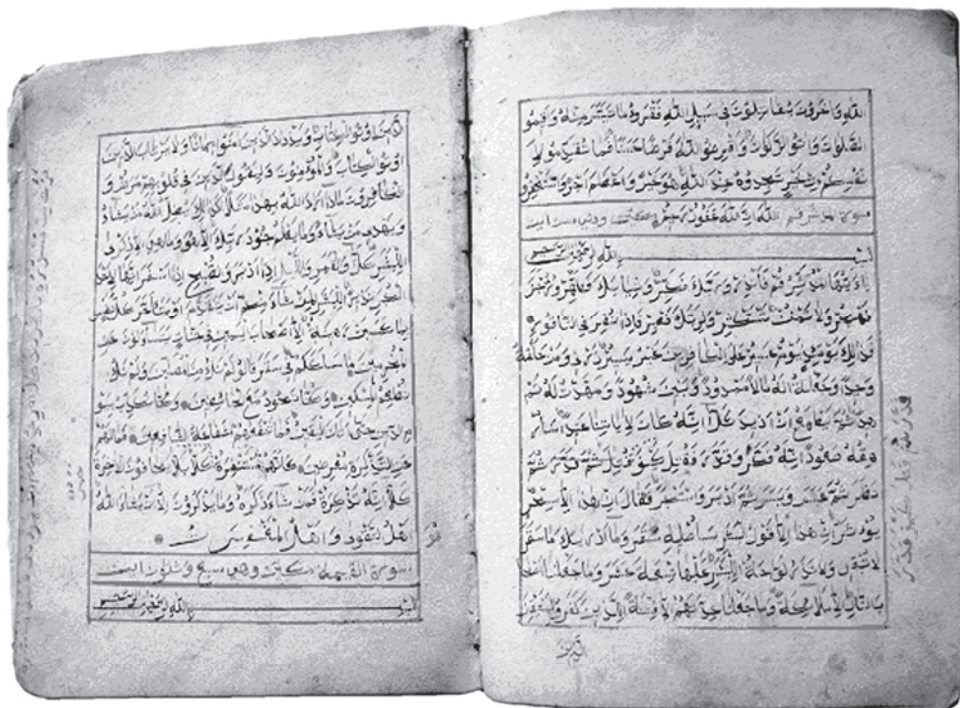
Funkcjonowanie takiego rodzaju literatury świadczyć może o tym, że społeczność tatarska, żyjąca w znacznym oddaleniu od większych skupisk ludności mu-

²⁸ E. Szymański, *Islam pierwotny*, s. 760–761.

²⁹ J. Nosowski, *Teologia Koranu. Wykład semantyczny*, Warszawa 1970; J. Danecki, *Opowieści Koranu*, Warszawa 1991; H. Kamińska, *Epitety Allaha w Koranie: próba analizy statystycznej*, Warszawa 1973.

³⁰ Rękopiśmienny Koran z XIX wieku w zbiorach Muzeum Historycznego w Białymstoku (dalej: MBH), sygn. 1126.

³¹ Koran Stefana Chaleckiego z końca XVIII wieku. Narodowe Muzeum Litwy (dalej: NML), sygn. R–13.017, k. 3v.



Rękopiśmienny Koran Tatarów litewskich – na marginesach widoczne glosy.
Źródło: Muzeum Historyczne w Białymstoku, sygn. 1126.

zułmańskiej, nie dysponowała dostateczną liczbą egzemplarzy Koranu. Z uwagi na fakt, iż nie każdego stać było na jego posiadanie, zdarzały się wśród zamożniejszej części ludności muzułmańskiej osoby, które przekazywały Koran czy też inną literaturę religijną jako dobrowolną ofiarę dla mniej zamożnych współbraci: „Ten święty Alkoran należy do Mustafy Muchli, mołły dzemiatu Nowogródzkiego, dany w opiekę jemu od rotmistrzowej Sobolewskiej, które może być dany każdemu sierocie nie mającemu sposobu kupić onego”³².

Koran został spisany w języku arabskim. Nie wszyscy Tatarzy, nawet w latach swej językowej świetności, umieli się nim posługiwać. Pozostawał zatem Koran nieznanym dla nich dziełem Boga. Sytuacja ta przedstawiała się bardzo podobnie wśród chrześcijan, którzy nie zawsze rozumieli łacińską Biblię. Aby umożliwić lepsze pojmowanie istoty Boga, jego słów, nakazów i zakazów, należało przetłumaczyć Koran na język zrozumiały dla społeczności. Było to wyzwanie niezwykle trudne, nie tylko z powodów natury translatorskiej, ale także religijnej. Islam bowiem dość niechętnie podchodził do kwestii tłumaczeń Słowa Bożego, uważając wszelkie przekłady za zniekształcenie Boskiego dzieła.

³² Koran Chuseijna Murawskiego z 1797 roku, NML, sygn. R–13.027.

Starania o wydrukowanie Koranu podejmowano zapewne już w XVII wieku. Co ciekawe, taka inicjatywa nie wyszła ze środowiska tatarskiego. Prawdopodobnie o wydanie tekstu drukiem starali się, niezależnie od siebie, Piotr Starkowski i Kazimierz Zajączkowski. Trudno dziś rozstrzygnąć, dlaczego obie próby się nie powiodły. Być może akt z roku 1638 (wyrok na braci polskich) mógł spowodować zaniechanie lub uniemożliwienie wydania (zniszczenie) przekładu Koranu³³.

Pierwsze znane tłumaczenia fragmentów Koranu na język polski pochodzą z roku 1628 i zawarte są w tefsirze przechowywanym w Pskowie³⁴. Zachował się również Koran z 1682 roku, w którym odnaleźć można glosy zawierające polski przekład³⁵. Niedawno w zbiorach Centralnej Biblioteki Naukowej Narodowej Akademii Nauk Białorusi w Mińsku został odnaleziony tefsir z 1686 roku z Koranem po polsku, znajdują się tam również wątki turkijskie. Jawi się on się najstarszym zachowanym rękopisem tatarskim³⁶. W zbiorach Białoruskiej Biblioteki im. F. Skoryny w Londynie przechowywany jest między innymi rękopiśmienny tefsir z 1725 roku.

Pierwszy przekład Koranu na język polski powstał prawdopodobnie w drugiej połowie XVI wieku, a więc jako trzeci w Europie – po łacińskim i włoskim³⁷. Kopistą tego dzieła prawdopodobnie był Assanowicz Bogdan, syn Szabana – imama z Łowczyc³⁸. Tłumacz pozostaje jednak anonimowy. Trudność w ustaleniu nazwiska autora przekładu stanowi również Koran przetłumaczony na polski w XIX stuleciu. W historiografii utarł się pogląd, iż pierwszym tłumaczem świętej księgi na polski był Tatar z Podlasia – Jan Murza Tarak Buczański³⁹. W świetle nowych badań pogląd ten należy zweryfikować. Tekst Koranu zainteresował bowiem filomatów – Dionizego Chlewińskiego i Ignacego Domeykę⁴⁰. Postanowili zająć się nim po roku 1824, a więc po wyroku Komisji Nowosilcowa wydanym na

³³ J. Nosowski, *Polska literatura antyislamiczna*, z. 2, s. 311, 312.

³⁴ И.И. Крачковский, *Рукопись Корана в Пскове*, „Доклад Российской Академии Наук” 1924, s. 165–168.

³⁵ A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.). Zarys problematyki*, [w:] A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich, Katalog zabytków tatarskich*, t. III, s. 13.

³⁶ J. Titowiec, *Pierwszy przekład Koranu na język polski. Ze zbioru siedemnastowiecznych rękopisów w Centralnej Bibliotece Naukowej Narodowej Akademii Nauk Białorusi*, „Rocznik Biblioteki Narodowej”, t. XXXVI, Warszawa 2004, s. 233; tam też zob. A. Drozd, *Koran staropolski. Rozważania w związku z odkryciem tefsiru mińskiego z 1686 roku*, s. 237–250.

³⁷ A. Drozd, *Rękopisy tatarskie w zbiorach londyńskich*, s. 40.

³⁸ А.І. Цітавец, *Звесткі пра перапісчыкаў рукапісных*, s. 119.

³⁹ *Koran (Al-Koran) z arabskiego przekład polski Jana Murzy Tarak Buczańskiego, Tatara z Podlasia (...)*, Warszawa 1858; dla porządku dodam, iż kolejny przekład polski pojawił się dopiero w XX wieku: *Koran*, z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986. Zobacz również: Nihad Jord, *Koran rękopiśmienny w Polsce*, Lublin 1994, s. 41–46.

⁴⁰ Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, „Literatura Ludowa” 1995, nr 3, s. 15–28; o wkładzie w rozwój nauki filomatów – zob. Z. Wójcik, *Wkład Ignacego Domeyki i innych filomatów wileńskich do nauki*, „Zwoje”, 4 (41), 2004 (internetowy periodyk kulturalny: www.zwoje-scroll.com).

działaczy stowarzyszeń funkcjonujących przy Uniwersytecie Wileńskim. Pracę nad tłumaczeniem rozpoczęli z kilku powodów. Po pierwsze zainteresowanie Orientem w XIX wieku było modne. Powodów tego stanu upatrywać można we wzrastającym znaczeniu gospodarczym Wschodu. Na ziemiach byłej Polski zaciekawienie to przenikało za sprawą między innymi iluminatorów⁴¹. Pamiętać też należy, iż Wilno w XIX stuleciu było dość silnym ośrodkiem orientalistycznym. Wielu studentów-filomatów po opuszczeniu tego miasta podjęło studia orientalistyczne w Petersburgu, gdzie katedrą orientalistyki kierował Józef Sękowski⁴². Po drugie pozostali w kraju filomaci odczuwali potrzebę wzajemnego kontaktu, wymiany myśli – potrzebowali pracy, która w swoim założeniu nie powinna wzbudzać podejrzeń carskiej ochrany. Na decyzję filomatów o tłumaczeniu Koranu mogła wpłynąć znajomość ludności tatarskiej, z którą stykali się podczas swej tułaczki. Celem przekładu miała stać się chęć „ukazania Tatarom nowogródzким bogactwa treści Koranu, po raz pierwszy w dziejach tej społeczności w języku dla niej zrozumiałym”⁴³. Filomaci nie wiedzieli, że Tatarzy, mając dostęp do swoich tefsirów, docierali również do tłumaczeń. Wiadomo natomiast, że drukowany tekst w języku polskim byłby bez wątpienia łatwiejszy w odbiorze dla wszystkich, nie tylko dla Tatarów. Z uwagi na ówczesne zainteresowanie Orientem nie było to bez znaczenia⁴⁴. Już po ukończeniu tłumaczenia filomaci żywo interesowali się jego drukiem. Co ciekawe, pracę swoją niejako dedykowali Tatarom, starając się im pomóc w zrozumieniu ich własnej świętej księgi, a jednocześnie podtrzymać w tym środowisku niewątpliwie tradycje polskości. Troska ta wyrażona jest w liście Domeyki: „Wkrótce ma być u mnie Dyonizy dla wspólnego kończenia wiadomej Ci dla Tatarów pracy. Jakkolwiek będzie to rzecz niedokładna i niedostateczna, tymczasem jednak odpowie ich potrzebie, że sami siebie rozumieć będą i odtąd droższym dla nich stanie się język ich ojców”⁴⁵. Swoją pracę starali się opublikować w Wilnie. Interesujące, że Domeyko podpisał umowę wydawniczą w imieniu Tatarów nowogródzkich. Być może chodziło o łatwiejsze uzyskanie zgody cenzora na wydanie dzieła religijnego. Niestety takowej jednak nie otrzymano. Rękopis Domeyko przekazał Joachimowi Lelewelowi, ten z kolei dał go Bernardowi Potockiemu. Jego to też staraniem ukazała się część owego tłumaczenia w Poznaniu w roku 1848. Pierwotnie sądzono, że twórcą tłumaczenia Koranu był Józef Sobolewski. Tak wynikało z opisu bibliograficznego zamieszczonego przez Karola

⁴¹ J. Reychman, *Zainteresowanie Orientem w środowisku mickiewiczowskim w Wilnie i Petersburgu*, [w:] *Szkice do dziejów Polskiej Orientalistyki*, pod red. S. Strelcyna, Warszawa 1957, t. 1, s. 71.

⁴² Ibidem, s. 69–93. Zob. tam także A. Zajączkowski, *Z dziejów orientalizmu polskiego doby mickiewiczowskiej*, s. 95–156.

⁴³ Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, s. 17.

⁴⁴ Orient widoczny jest w wielu dziełach ówczesnych twórców; dla porządku wspomnijmy tu dwóch wielkich poetów epoki: Adam Mickiewicz (*Sonety krymskie*, oprac. R. Taborski, Wrocław 1953) i Juliusz Słowacki (*Beniowski*, oprac. M. Ursel, Wrocław 1985).

⁴⁵ Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, s. 17–18.

Estreichera⁴⁶. Wiązało się to zapewne z faktem, iż w tym samym okresie – w Wilnie w 1830 roku – po uzyskaniu zgody cenzorskiej ukazał się drukiem *Wykład wiary machometanńskiej czyli islamskiej. Wyjęty z części Koranu i przykazań Proroka chadisiem zwanych i ułożonych przez machometanina Józefa z Konkirantów Sobolewskiego. Sędziego granicznego Apelacyjnego Powiatu Nowogródzkiego*.

Druk filomackiego przekładu został powstrzymany przez wybuch powstania. Prawdopodobnie część tłumaczenia udało się wydać jeszcze w roku 1848. Wydrukowanie całości najprawdopodobniej uniemożliwiła Wiosna Ludów.

Wątpliwości związane z autorstwem tłumaczenia Koranu przypisywanego Buczackiemu pojawiają się przy porównaniu jego tekstu i przekładu filomackiego. Uderza ich niezwykle podobieństwo. Nie ulega wątpliwości, iż Koran z 1858 roku oparty był w swej zasadniczej części na filomackim przekładzie Dionizego Chlewińskiego i Ignacego Domeyki. Do rąk Buczackich – Selima, a następnie Jana Murza Taraka Buczackiego, rękopis filomacki trafić mógł za pośrednictwem mołny nowogródzkiego Sobolewskiego. Po dokonaniu drobnych poprawek redakcyjnych Jan podał go do druku. Zatem nie Jan był tłumaczem, choć na pewno pracował nad tym tekstem, dodając doń liczne notatki. Buczaccy przy pracy nad swoim przekładem mogli wykorzystywać znany im zapewne z tatarskich tefsirów staropolski zapis tłumaczenia Koranu. Wydawca przekładu Koranu, Aleksander Nowolecki, jak wynika z wprowadzenia zamieszczonego w tym wydaniu, prawdopodobnie miał świadomość, z jakiego przekładu dokonuje druku, choć nie wspominał ani słowem o filomatach⁴⁷. Nad tłumaczeniem Koranu pracowało wielu ludzi; powstało ono dzięki życzliwości i wyteżonemu wysiłkowi katolików i muzułmanów. Pogmatwane losy filomackiego przekładu zdaje się w pełni potwierdzać łacińska maksyma: „Habent sua fata libelli”.

Tefsiry

Tefsiry zawierają pełny tekst Koranu wraz z komentarzem (ar. *Tafsîr* – komentarz, tłumaczenie)⁴⁸. Tatarzy za tefsiry uważali manuskrypty zawierające arabski tekst Koranu z interlinearnym, na ukos zanotowanym przekładem białoruskim lub polskim. Były to zatem pierwsze przekłady Koranu na język polski. Ukośnie zapiski pozwalały na korzystanie z nich osobom nieznającym języka arabskiego, a jedynie jego alfabet. Źródło tłumaczenia tefsirów jest bliższe tureckim tekstom. Do nich muzułmanie żyjący w państwie litewsko-polskim bez wątpienia mieli łatwiejszy dostęp niż do tekstów arabskich⁴⁹. Z zachowanych do dnia dzisiejszego

⁴⁶ K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 3, Kraków 1876, s. 39.

⁴⁷ Z.J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, s. 25.

⁴⁸ A.I. Цітавец, *Тэфсир*, [w:] *Вялікае Княства Літоўскае*, Мінск 2006, t. 2, s. 682–683; A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Katalog za-
bytków tatarskich, t. III, s. 48–49.

⁴⁹ J. Szyrkiewicz, *Literatura religijna Tatarów litewskich i jej pochodzenie*, s. 138.



Strona z tefsiru. Tekst w ramce po prawej to sura otwierająca Al Fatiha, po lewej stronie – początek sury Al Bakara; na marginesach widnieją zaś komentarze do poszczególnych wersów. Tefsir wydrukowano w drugiej połowie XIX wieku w Kazaniu. Źródło: zbiory MBH, sygn. 1127.

najcenniejszym wydaje się omówiony powyżej tefsir, znajdujący się obecnie w zbiorach Narodowej Biblioteki Białoruskiej w Mińsku.

Format tefsirów zasadniczo wynosił trzydzieści pięć na dwadzieścia dwa centymetry, były one oprawiane w skórę. Okładkę często zaś przyozdabiano tłoczeniem ornamentu bądź półksiężycą. Tefsiry należały do najkosztowniejszych z ksiąg rękopiśmiennych osadników tatarskich. Często zamawiano je przez całą społeczność jako wakuf i przynależały one do konkretnego meczetu⁵⁰. Charakteryzowały się wysokim poziomem translatorskim; tekst polski został utrzymany we wszystkich zachowanych egzemplarzach. Istnieje wiele przesłanek, między innymi językowych, świadczących o tym, że pierwotna wersja tekstu, która później stała się wzorcem dla innych kopiowanych tefsirów, została przetłumaczona i opracowana w końcu XVI wieku wprost z języka arabskiego. Do wieku XIX, czyli do

⁵⁰ Tefsir taki jako wakuf zakupiony został w 1847 roku dla meczetu w Słonimiu przez jedenaście rodzin. Por. L. i S. Kryczyńscy, *Tatarzy w Słonimiu. Z papierów po Stanisławie Kryczyńskim wydał J. Tyszkiewicz*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 18, 1987, s. 62. Zob. Cz. Łapicz, *Głosy, komentarze, objaśnienia etc., czyli o pozakoranicznych dopiskach w rękopiśmiennych tefsirach muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Orientas Lietuvos Didžiosios kunigaikštijos visuomenės tradicijoje: Totoriai ir Karaimai*, red. V. Bronius Pšibilskis, Vilnius, 2008, s. 70–80.

opublikowania tłumaczenia tzw. Koranu Buczackiego, tefsiry były jedynym źródłem znajomości treści zawartych w Koranie. To właśnie wątki tefsirów włączane bywały w treści kitabów. Warto podkreślić, że tefsiry Tatarów są bodaj jedynymi zabytkami języka polskiego z XVII wieku w odmianie gwary północnokresowej, wytworzonymi przez autorów zamieszkujących ziemię WKL⁵¹.

W późniejszym okresie, w szczególności w wieku XIX, wśród Tatarów litewskich pojawiały się tefsiry drukowane najczęściej w Kazaniu⁵².

Kitaby

Kolejnym elementem literatury religijnej Tatarów jest kitab⁵³. Określenie to pochodzi z języka arabskiego (ar. *al-kitab*) i oznacza książkę. W społeczności osadników tatarskich mianem tym określano specjalną literaturę religijną, zawierającą w sobie treści natury moralistycznej, opowiadającą o życiu proroków. Kitab był jednocześnie przewodnikiem duchowym po świecie współczesnym, zawierał tłumaczenia modlitw, jak też same modlitwy na różne okoliczności. Niekiedy w kitabie odnaleźć można bajki wschodnie zakończone morałem⁵⁴.

Dla lepszego zobrazowania zagadnienia przedstawię zasób tematyki z najstarszych znanych dziś kitabów. Pierwszym tematem poruszonym w kitabie było wyjaśnienie obowiązków podczas modlitwy (wadżib). Omawiano także przygotowanie się do modlitwy, zasady przystąpienia do niej, czas, rodzaj modlitw etc. Kolejne karty zawierały słowa „o mądrości Bożej” i potrzebie rozmowy z Bogiem poprzez modlitwę, następnie pouczano „o kuszeniu człowieka przez szatana i pomocy aniołów”. Kitab przypominał człowiekowi o śmierci i konieczności godnego przygotowania się do niej. Rozdziały następne poświęcano rozmowie Musy (Mojżesza) z Bogiem. Oprócz tego odnaleźć możemy w kitabie opowieści o roku Dawidzie, o cesarzu Mu’awijii⁵⁵.

Na treści kitabów (jak również chamailów) niewątpliwie miały wpływ, oprócz fragmentów koranicznych, wątki tradycji przedmuzułmańskiej. W kitabie znajdowały się też elementy zaczerpnięte z tradycji sufickiej.

Wątki poruszane w kitabach winny były być czytelne i atrakcyjne dla słuchacza o różnym poziomie wiedzy religijnej, zwłaszcza że dawniej funkcjonował zwyczaj głośnego czytania kitabów, szczególnie w okresie świąt bajramowych. Były to swego rodzaju rekolekcje, podczas których poznawano muzułmańską tradycję,

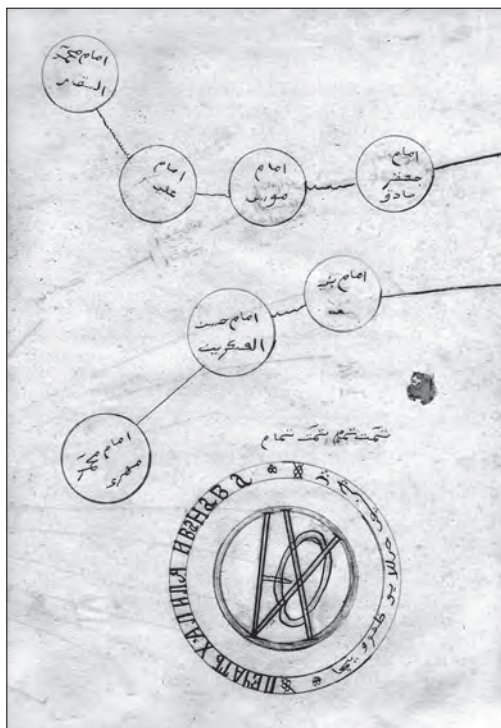
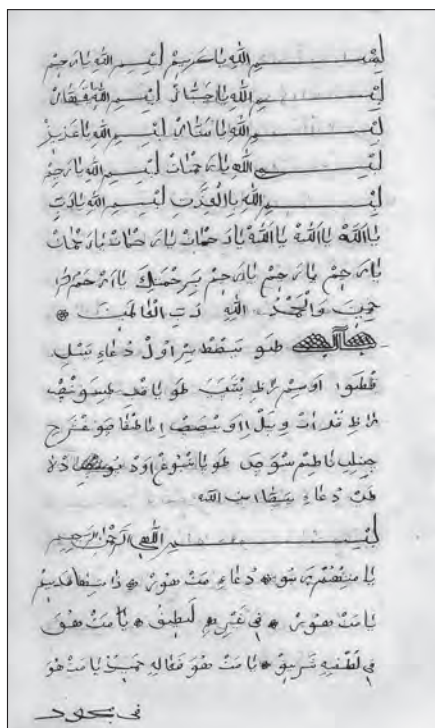
⁵¹ A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.)*, s. 13.

⁵² MBH, sygn. 1127.

⁵³ А.І. Цігавец, *Кітаб*, [w:] *Вялікае Княства Літоўскае*, Мінск 2006, t. 2, s. 98–99; A. Drozd, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, s. 13.

⁵⁴ Zob. И. Аникиевич, И. Круницкий, *Древняя сказка из китаба*, „Байрам”, nr 1, 1991, s. 40–52.

⁵⁵ Cz. Łapicz, *Zawartość treściowa kitabów Tatarów litewsko-polskich*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1991, s. 169–191; H. Miśkinienė, *O zawartości treściowej najstarszych rękopisów*, s. 30–35; por. *Klucz do raju*, w przekładzie i opracowaniu H. Jankowskiego i Cz. Łapicza.



Strony z kitabu z XIX wieku, pochodzącego ze środowiska Tatarów dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Strona A – tekst kitabu, strona B – fragment drzewa genealogicznego proroków, zakończony tzw. pieczęcią proroków. Ze zbiorów prywatnych Michała Adamowicza z Białegostoku.

dzieje proroków czy legendy związane z życiem religijnym⁵⁶. Kitab to księga dużego formatu, zwykle o rozmiarach dwadzieścia na szesnaście centymetrów, choć zdarzały się również formaty jeszcze większe (trzydzieści pięć na dwadzieścia dwa), oprawiona zwykle w skórę. Występowały także mniejsze kitaby, odpowiednio określane jako „półkitab” lub „półkitabek”⁵⁷. Tak jak inne księgi religijne, kitaby również bywały sygnowane bądź przez osobę, która je napisała, bądź przez aktualnego właściciela: „Ten kitab należy do Aleja Abramowicza Mueżina Kleckiej Muzułmańskiej Parafji zamieszkałego w m. [mieście – A.K.] Klecku pow. Nieświeskiego, woj. nowogródzkiego ulica Siniawska dom N 34”⁵⁸.

⁵⁶ Zwyczaj odczytywania kitabów czy Koranu w większym gronie w meczecie i dyskusji na tematy religijne nadal jest kultywowany w Turcji czy na Krymie wśród społeczności muzułmańskiej, w szczególności w okresie miesiąca ramadan.

⁵⁷ Cz. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich*, s. 62.

⁵⁸ Zob. Kitab Jana Lebedzia z lat 1771–1775. Podpis na początku kitabu po rosyjsku „Принадлежит [ten kitab – A.K.] Молле Алею Шагидевичу”, NML, sygn. R–13.035; Kitab Aleksandra Aleksandrowicza NML, sygn. R–13.034.

Chamaify

Najpopularniejszą i najliczniej reprezentowaną w tatarskich domach literaturą religijną był chamaif (ar. *hamâ'il* – to, co się nosi przy sobie). To zbiór modlitw w języku arabskim, choć zdarzały się fragmenty tureckie, perskie z szerokim komentarzem na temat ich stosowania i znaczenia, spisany w języku białoruskim lub polskim⁵⁹. Rozbiór językowy chamaifów dostarcza nam bardzo ciekawych informacji, okazuje się bowiem, że przetrwały w nich formy językowe staroujgurskie, osmańsko-anatolijskie. Świadczyć to może o tym, że Tatarzy zachowali szczątki swego języka dzięki stosowaniu go w księgach religijnych⁶⁰. Chamaify zazwyczaj występowały w formacie dziesięć na szesnaście centymetrów, choć oczywiście zdarzały się egzemplarze nieco mniejsze. Podzielić je możemy na dwa rodzaje. Pierwszy to chamaify zwykłe, zawierające tylko podstawowe modlitwy przeznaczone dla domu (te przeważnie bywały mniejsze; liczba kart najczęściej nie przekraczała stu pięćdziesięciu, poza wyjątkami sięgającymi do trzystu kart⁶¹). Drugi rodzaj to te napisane na potrzeby osób duchownych. Chamaif taki, zwany niekiedy mollińskim, zaopatrzony był w szereg informacji potrzebnych imamowi w trakcie prowadzenia obrządków religijnych. Znajdowały się w nim modlitwy związane z nadaniem dziecku imienia, ze ślubem, pogrzebem oraz inne – na różne okoliczności natury religijnej. W chamaifach mollińskich, oprócz modlitw, odnaleźć można między innymi kalendarz.

Muzułmanie do obliczania i wyznaczania swoich świąt posługują się kalendarzem opartym na fazach księżyca. Za początek ery islamu muzułmanie uznają hidżrę, czyli, jak już wspomniałem, wyjście Muhammada z Mekki do Medyny w roku 622 ery chrześcijańskiej. Rok oparty na fazach księżyca jest krótszy od solarnego. Rok księżycowy ma 354 dni, a rok solarny – 365. Początek roku muzułmańskiego i każdego miesiąca liczy się od momentu pojawienia się młodego księżyca po raz pierwszy po nowiu. Nazwy miesięcy są związane z tradycjami i życiem codziennym Arabów⁶². W chamaifach znajdują się formuły pozwalające na obliczanie i wyznaczanie świąt oraz pierwszych piątków (dnia świątecznego każdego miesiąca). Kalendarz ten nie jest zbyt skomplikowany, a w chamaifach nazywany bywa często „Kalendarzem wiecznym”. Składa się on z ośmiu części, tzw. hurf. Każdej hurfie przypisana jest litera alfabetu arabskiego. I tak w kolejności są to następujące litery: alif, h, ğ, z, d, b, w, d (powtórzone)⁶³. Dla każdej

⁵⁹ A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.)*, s. 13–14.

⁶⁰ A. Zajackowski, *Tzw. chamaif tatarski ze zbiorów rękopisów w Warszawie*, „Sprawozdania Polskiej Akademii Umiejętności”, t. LII, nr 4, 1951, s. 307–313.

⁶¹ Na temat zawartości osobistego (małego, podręcznego) chamaifu – zob. A. Drozd, *Chamaif Sobolewskiego*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. I, Gdańsk 1993, s. 48–62.

⁶² S. Chazbijewicz, *Kalendarz muzułmański*, [w:] *Kalendarz muzułmański 2003/1424*, red. J. Konopacki, Sokółka 2003.

⁶³ Przytaczamy tu zapis fonetyczny poza literą [l], która nie jest oznaczana żadnym fonem – zob. J. Danecki, *Gramatyka języka arabskiego*, Warszawa 1994, s. 89. U Tatarów język ten odczytywany

مَحَرَّم	أَحْمَد	صَفَر	أَبْطُول
رَبِيعُ الْأَوَّلِ	أَسَدُ	رَبِيعُ الْآخِرِ	أَوْطُول
جُمَادِي الْأَوَّلِ	أَسَدُ	جُمَادِي الْآخِرِ	أَبْطُول
رَجَب	أَبْطُول	شَعْبَان	أَبْطُول
رَمَضَان	أَوْطُول	شَوَّال	أَحْمَد
ذِي الْقَعْدَةِ	أَبْطُول	ذُو الْحِجَّةِ	أَسَدُ

Jedna ze stron kalendarza zamieszczonego w chamailach. Widoczna u góry pierwsza hurfa „alif”. W rzędzie pionowym z prawej strony – nazwy miesięcy arabskich; w pozostałych – dookreślenie, w jaki dzień tygodnia występują w kalendarzu chrześcijańskim. Alfabet arabski, język natomiast białoruski. Źródło: ze zbiorów imama Stefana Jasińskiego z Białegostoku.

hurfy (litery) stworzona jest odpowiednia tabela, w której czcionką arabską zapisano objaśnienia po białorusku (lub polsku). W kolumnach pionowych z prawej wymieniono miesiące odpowiadające kalendarzowi muzułmańskiemu, a w następnych kratkach odpowiednio: w jaki dzień powinny się zaczynać, na przykład

jest nieco inaczej z większym zmiękczeniem, mianowicie kolejno: alif, ha, dży, ze, dał, bie (lub bi), wał (łał), dał.

„Ramadan u sobotu” (występujący wszędzie w chamailach białorutenizm lub rusycyzm); oznacza to, że w danym roku początek postu wypada w sobotę. Lata liczy się kolejno hurfami; jeżeli jedna się kończy, rozpoczyna się od następnej, i tak aż do zamknięcia cyklu ośmiu hurf. Następnie rozpoczyna się liczenie znów od hurfy alif

Analizując kalendarz, można zauważyć, że duże znaczenie przypisywano liczbom i literom alfabetu arabskiego. Są to niewątpliwie wpływy hurfizmu – nurtu mistycznego. Hurfizm wywodzi się od mistyków sufickich i jednocześnie stanowi nowe odgałęzienie myśli filozofii muzułmańskiej. Uważa się, że jego twórcą jest Fadlulah ibn Ali z Astarabadu. Najbardziej znanym przedstawicielem tego ruchu był turecki poeta tworzący w średniowieczu Imadeddin Nasimi⁶⁴. Ta doktryna filozoficzna rozwijała się między innymi w Azerbejdżanie czy Turcji. Do środowiska tatarskiego myśl ta niewątpliwie przeniknąć mogła poprzez kontakty z państwem tureckim.

W chamailach odnaleźć możemy inną jeszcze formę tatarskiego rękopiśmiennictwa, mianowicie niuskę (ar. *nushat* – egzemplarz, rękopis). Niuski zapisywane bywały na papierze, ale też na innych materiałach, na przykład na korze brzozonej. Teksty do wypisywania niusiek znajdowały się w chamailach⁶⁵.

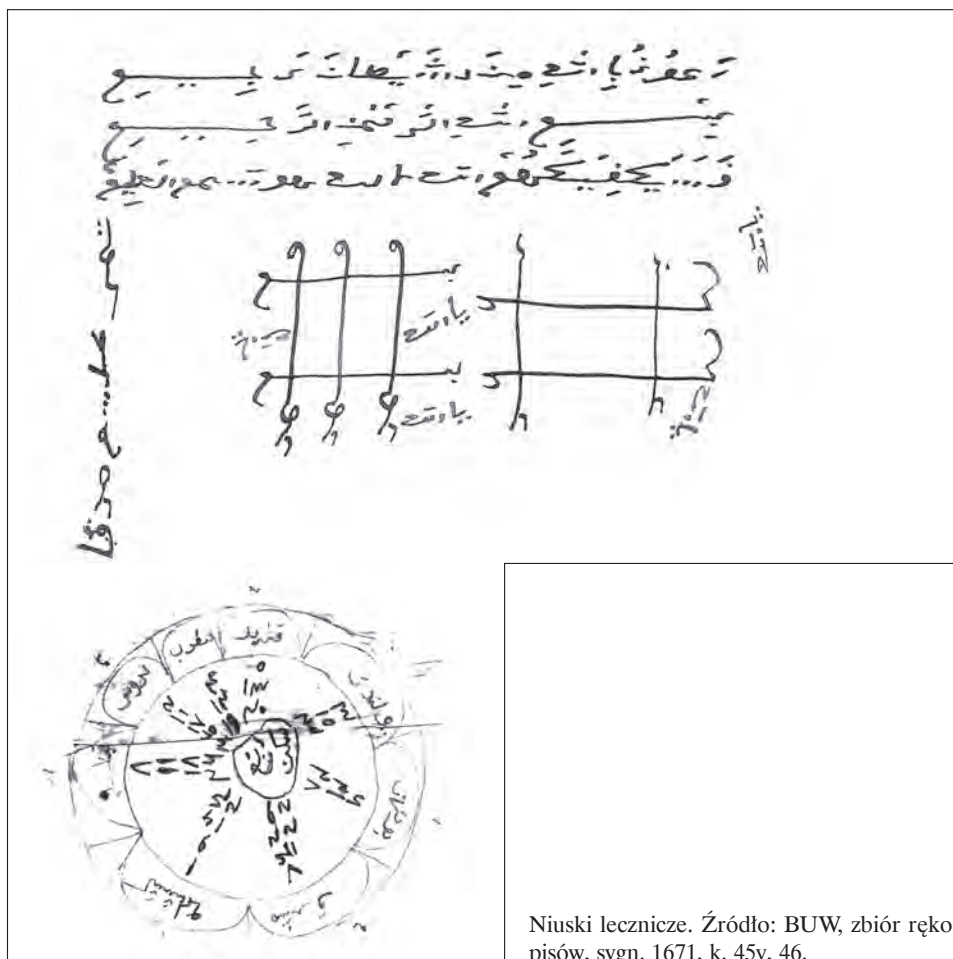
Tatarzy dość dobrze byli znani ze swoich „umiejętności” medycznych. Leczyli między innymi za pomocą wypisanej na papierze formuły arabskiej. Zapisaną kartkę należało zanurzyć w naczyniu z wodą i rozpuszczony tekst wypić. Inną metodą było spalenie zapisanego zwitka papieru i odymienie się nim⁶⁶. Nie omieszkął tego faktu wykorzystać w swoim paszkwilu Czyżewski: „Tenże Usan Ulejewicz [Asan Alejewicz? – A.K.] z Waki nie tylko czarownikiem albo wróżbitem ale też doktorem lekarskim staje się. Febry i gorączki odganiać umie i odemnie febre odganiał, ale nie odegnał. Takim sposobem, bo i formularz jego pisany jego po Rusku [sic!] u siebie mam, [...] że słowa napisawszy na kartce kazał się nimi zapaliwszy przez trzy dni podkurzać; czegom jednak nie czynił widząc jego bałamutną wiarę. Drudzy zaś podejmują się chore leczyć kurzyć, febry, gorączki i inne choroby odśpiewywać. Stąd też domyślam się, iż i naszych Panów czarowali wróżbieniem swoim i przeciwko onym nigdy nie”⁶⁷. Czyżewski porównywał tego Tatarzyna z Waki do owego wróża, który przepowiadał przyszłość Grekom pod Troją! We wspomnieniach Stanisława Morawskiego z XIX wieku znalazł się opis leczenia przez Tatara: „Kiedy już nic pomóc niemogło, sprowa-

⁶⁴ Zob. S. Chazbijewicz, *Elementy sufizmu w tradycji*, s. 17.

⁶⁵ Zob. M. Aleksandrowicz, *Legends, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce*, s. 371 i następne; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 251.

⁶⁶ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 252; J. Tyszkiewicz, *Ubóstwo leków naturalnych stosowanych przez Tatarów litewsko-polskich i przyczyny tego zjawiska*, [w:] *Historia leków naturalnych*, pod red. B. Kuźmickiej, t. II, Warszawa 1989, s. 173–175. Zob. również: A. Kołodziejczyk, *Tatarzy regionu białkopodlaskiego w XVII–XX w.*, [w:] *Rozprawy i studia z dziejów Tatarów litewsko-polskich i islamu w Polsce w XVII–XX wieku*, s. 130–131.

⁶⁷ P. Czyżewski, *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony*, s. 58.



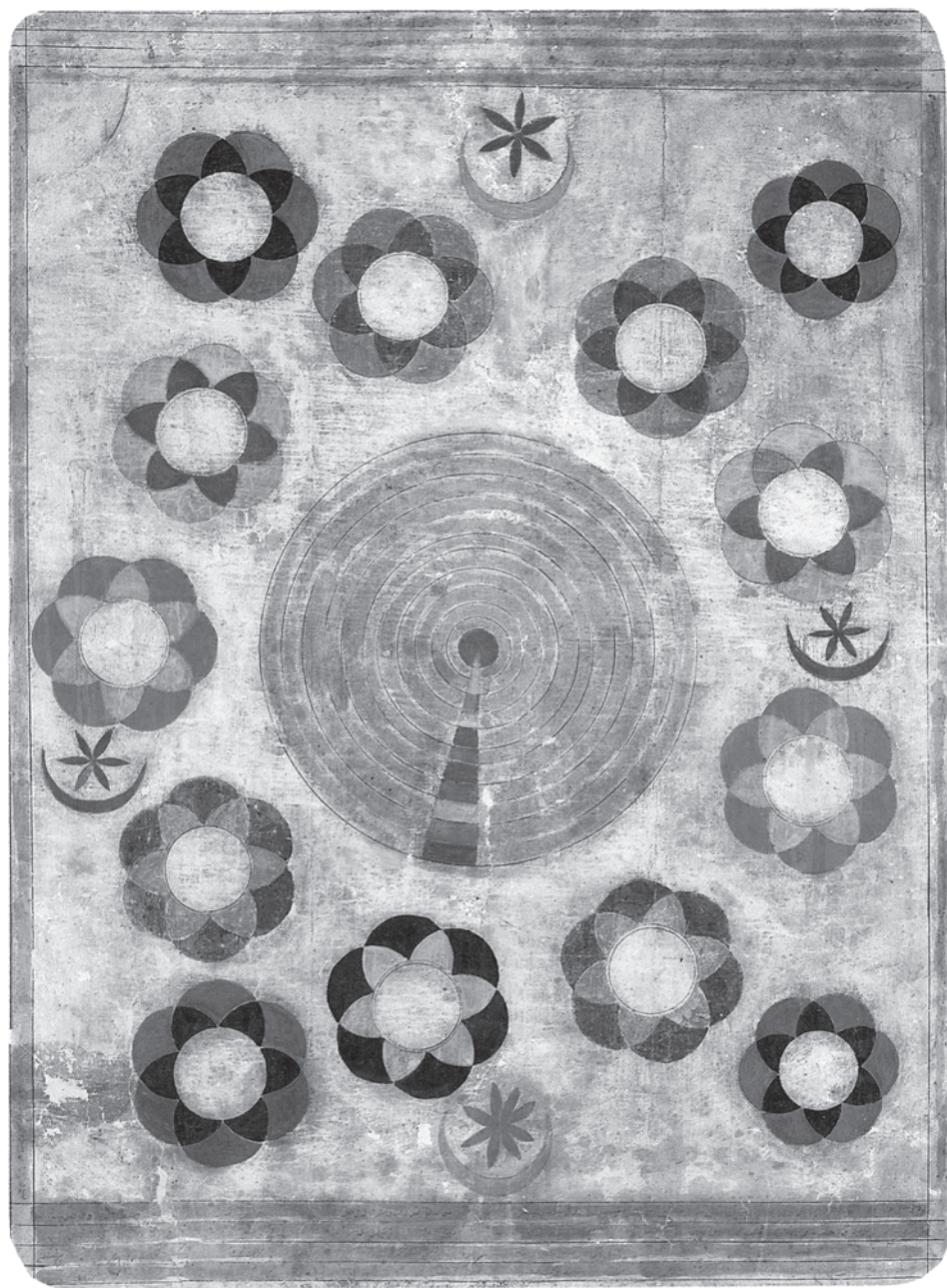
Niuski lecznicze. Źródło: BUW, zbiór rękopisów, sygn. 1671, k. 45v, 46.

dzono z trockiego sąsiada mojego Tataru, sławnego z sekretu leczenia fiksatów. Ten go podkurzył, podmuchał, przeczytał nad nim kilka rozdziałów koranu i pochuchał. Jurewicz wrócił do głowy. Wyzdrowiał zupełnie”⁶⁸.

W chamaile znajdowały się modlitwy, które miały pomagać na choroby oczu, ból zęba, kręgosłupa etc. Zabiegom tym poddawała się nie tylko ludność tatarska, lecz także miejscowi wieśniacy. Jak wynika z paszkwilu Czyżewskiego, sam autor zwracał się o pomoc do owego Tataru, nie uległ jednak – jak pisze – jego bałamutnej wierze: schował ofiarowany zwitek (niuskę).

Takich domorosłych lekarzy nazywano niekiedy „siufkaczami”. Zabieg „siufkania” miał pomóc na przykład w rozkochaniu w sobie płci przeciwnej. Polegał on mianowicie na tym, iż dmuchało się na trzy garści piasku, odmawiało się

⁶⁸ S. Morawski, *Kilka lat młodości mojej w Wilnie. 1818–1825*, opracował i wstępem opatrzył A. Czartkowski, M. Mościcki, Warszawa 1924, s. 178.



Tablica astrologiczno-magiczna pochodząca ze środowiska Tatarów litewskich. Prawdopodobnie z XIX wieku. Nieczytelne już dziś napisy uniemożliwiają dokładne opisanie tego zabytku. Być może tablica ta służyła do stawiania fału (wróżby), świadczyć mogłyby o tym gwiazdy symbolizujące planety(?) Przed nieudaną konserwacją tego zabytku w centralnym kole widoczne były napisy zanotowane alfabetem arabskim, niestety nie zostały wcześniej zadokumentowane. Źródło:

MBH, sygn. 1107.

odpowiedni werset z Koranu, a następnie piasek ten wysypywało się na głowę ukochanej osoby⁶⁹.

Niektórzy Tatarzy zajmowali się również wrózeniem. Nie byli jedyni w praktykowaniu wróżb czy leczeniu za pomocą magicznych formuł. Trudno dziś prześledzić, od kogo Tatarzy przejęli tradycję i sposoby wrózenia. Wróżby i magiczne formuły lecznicze znane były między innymi wśród Arabów przed islamem, którzy kategorycznie tego zabronił⁷⁰: „O wierni! Zaprawdę wino, gry hazardowe, bałwany i losowania są ohydny dziełem szatana. Uchylajcie się od tych rzeczy, abyście byli szczęśliwi”⁷¹.

Czy wiedza magiczna Tatarów to zasługa Arabów, trudno to z całą pewnością stwierdzić. Być może wróżby są efektem przenikania dawnej tradycji arabskiej, która pojawiła się wraz z islamem, i łączenia się z dawnymi szamańskimi wierzeniami.

Tatarom – jak możemy się domyślić – wróżba najczęściej była stawiana przez imama. Do tej praktyki wykorzystywano chamail molliński. Wróżba ta nosiła nazwę fału (ar. *faʿl* – wróżba, dobry omen). Prawdopodobnie od określenia „fał” pochodzi nazwa tatarskich ludowych lekarzy-wróźbitów zwanych fałdżejami⁷². Istniało kilkanaście rodzajów fałów. Wśród nich wyróżnić możemy wróżby stawiane zdrowym osobom – fał alkoranowy, fał dwunastoplanetowy. Osobom chorym stawiano fał siedmioplanetowy. Do naszych czasów zachowała się tablica służąca do stawiania wróżb bądź też je wspomagająca. Niestety z powodu nieumiejętnej konserwacji zatarły się wpisane po okręgach napisy, mogące ułatwić odczytanie znaczenia tej tablicy. Jedyna do tej pory odnaleziona tablica astrologiczna Tatarów litewskich przechowywana jest w zbiorach Muzeum Podlaskiego w Białymstoku⁷³. Przy stawianiu wróżby istotne znaczenie miały litery alfabetu, to one bowiem tworzyły specyficzny kod, który następnie za pomocą odpowiednich wersetów odczytywano; w nim to przejawiała się wróżba⁷⁴.

W chamailach Tatarów litewskich zachowały się teksty magiczno-ochronne, służące do określania dni „zdrowych” i „chorych”, „dobrych” i „złych” oraz szereg modlitw mających spełniać rolę talizmanów chroniących przed pożarem, kradzieżą czy ukąszeniem żmii. W tekstach tych znajdowały się również określe-

⁶⁹ M. Aleksandrowicz, *Legends, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce*, s. 375; S. Milczarek, *Chamail Achmicia*, „Świat Islamu”, R. X (28), 2002, nr 2, s. 12–13.

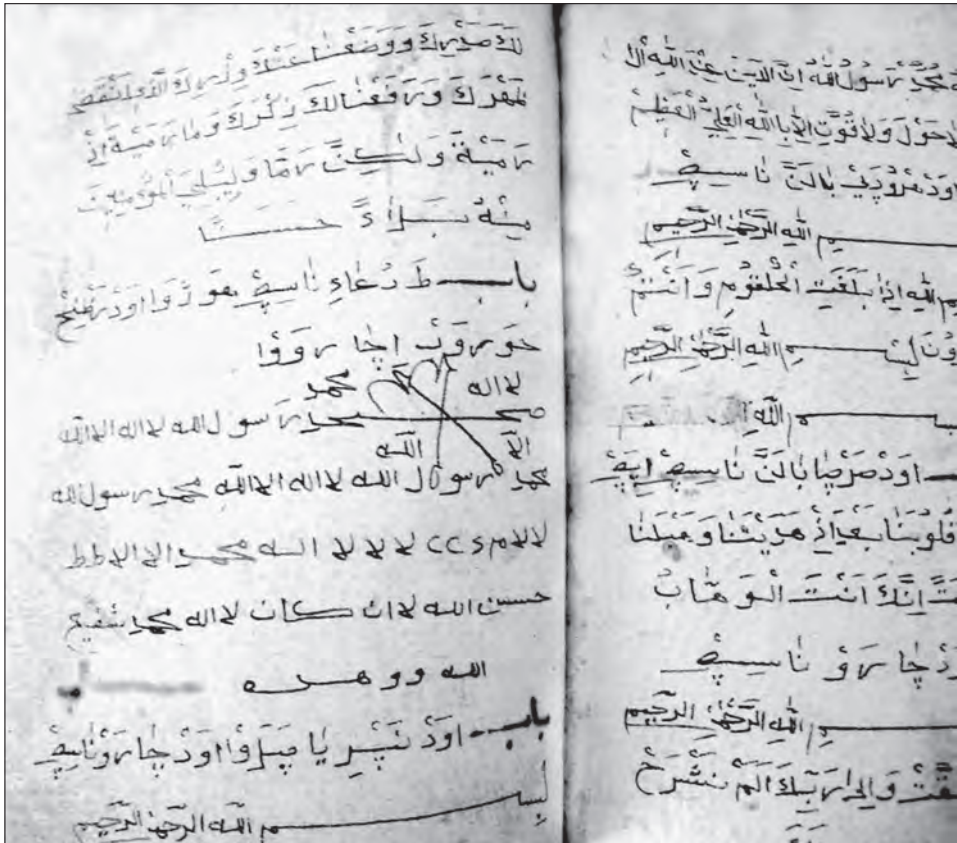
⁷⁰ M.M. Dziekan, *Arabia Magica. Wiedza tajemna u Arabów przed islamem*, Warszawa 1993, s. 113–130.

⁷¹ Koran, sura Stół Zastawiony, werset 90–91. Zob. również: sura Taha, werset 66–69.

⁷² Szerzej na temat tego rodzaju wróżby – zob. Г. Александрович-Мишкинине, *Фольклорное наследие литовских Татар (на материале арабскоалфавитных рукописей середины XVII в.)*, [w:] *Вывучэнне і захаванне культурнай спадчыны татарскага народа на Беларусі. Матэрыялы III міжнароднай канферэнцыі*, s. 123–130.

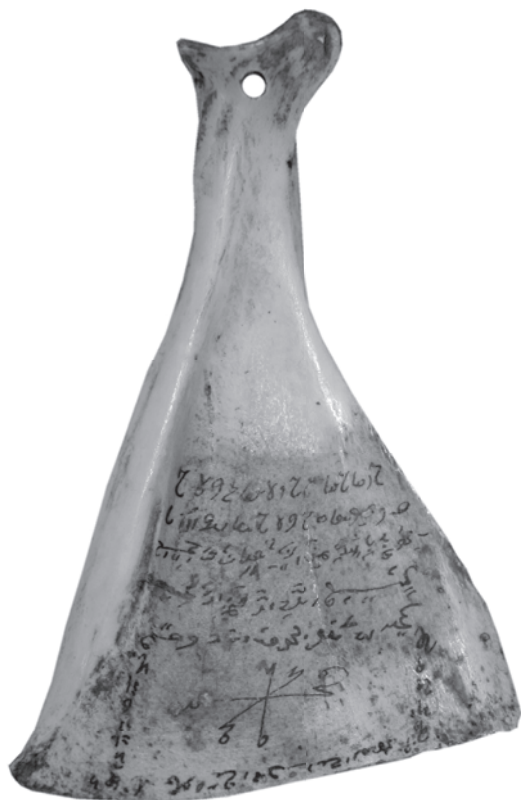
⁷³ MBH, sygn. 1107.

⁷⁴ M. Aleksandrowicz, *Legends, znachorstwo, wróżby i gusła ludu muzułmańskiego w Polsce*, s. 373–374.



Fragment chamailu Macieja Jasińskiego ze Słonimia z drugiej połowy XIX wieku z widoczną kartą do stawiania falu (wróżby). Źródło: zbiory prywatne Stefana Jasińskiego z Białegostoku.

nia znaków horoskopu. I tak, w zależności od planety-znaku osoby chorej, należało stosować różne metody leczenia lub, w przypadku osoby zdrowej, unikać pewnych potraw, które jej nie służą. Przykładowo dla osób urodzonych pod znakiem Wagi zalecenie było następujące: „powinien zimową porą strzec się mrozów, aby nic nie odmroził, a jeśli by, co zmroził, to niechaj jabłeczny kwas pije, to będzie zdrow. Urodzony pod znakiem Strzelca, gdy spać się kładnie, to się boi, a jak wstanie z pościeli, to go głowa, plecy i w sercu boli. Jemu lekarstwo: od czarnej krowy masło, mąki pszennej i rodzynek, upiekłszy pierog, niechaj go je. Takż bydłce, cielce, owcze i kozie wątroby jeść. I jeszcze Hamal planety (czyli spod znaku Barana) powinien wziąć dla siebie żonę to zdrow będzie”. W chamailach znaleźć możemy również senniki. Znaczenie snu jest objaśniane w zależności od dnia i miesiąca, na przykład: „pierwszego dnia miesiąca sen śnić będziesz, to posłyszysz pomyślną dla ciebie nowinę, z której zadowolony będziesz; piątego dnia – żądania dojdiesz; jedenastego – nie zły i nie dobry; osiemnaste-



Niuska z magiczną formułą zapisaną na baraniej łopatce z XIX–XX stulecia. Źródło: zbiory MBH, sygn. 1546.

go – bardzo dobry”⁷⁵. Niewątpliwie część z zachowanych w modlitewnikach tatarskich zwyczajów czy recept na polepszenie zdrowia pochodzi z miejscowej, ludowej tradycji demonologicznej.

Wśród Tatarów zamieszkujących Wielkie Księstwo Litewskie istniał jeszcze jeden rodzaj wróżby. Polegał on na wypisywaniu niuski na łopatce baraniej. Na zdjęciu powyżej przedstawiam zachowaną niuskę, pochodzącą ze środowiska Tatarów litewskich z okresu międzywojennego!

Wymienione elementy leczenia Tatarów są niewątpliwie śladem starych wierzeń szamańskich, które znalazły dla siebie nowe miejsce, wpisując się przy tym w religijność. O ich staroplemienną i stepową proveniencję świadczyć może nie tylko ich prostota w wykonywaniu, lecz także fakt, że do dziś na stepie praktyki te znajdują zastosowanie⁷⁶.

W niektórych chamaifach występuje niezwykle ciekawa i bardzo rzadka wróżba, oparta na zachowaniu ptaków – tzw. fał krukowy. Ornitomancja znana była ludom

⁷⁵ S. Szachno-Romanowicz, *Planetne dualary Tatarów polskich (tatarskie teksty magiczno-ochronne w chamaile Aleksandrowicza)*, podał do druku i opracował M.M. Dziekan, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. IV, 1997, s. 21; ibidem, s. 27–43.

⁷⁶ J.S. Wasilewski, *Podróże do piekieł*, Warszawa 1979.

stepowym na wiele wieków przed nadejściem islamu. Podobnie jak inne wróżby, zostały one przez nową religię potępione i zakazane; natura ludzka, pragnąca poznać swoją przyszłość, kazała jednak przechowywać i kultywować te tradycje. Jak wynika z badań poznańskiego orientalisty Andrzeja Drozda, do środowiska tatarskiego praktyka ta trafiła za pośrednictwem źródeł tureckich. Wróżba opierała się głównie na obserwacji zachowań ptaka i wydawanych przez niego dźwięków, interpretowaniu ich i porównywaniu z „kluczem” znajdującym się w chamaile. Tatarzy znani byli ze stosowania różnych prognostyk, ta jednak w zdecydowany sposób odbiegała od innych stosowanych przez tę grupę przepowiedni. Polegała na odczytywaniu zachowania kruka: krzyk ptaka w zależności od dnia tygodnia zmieniał swoje znaczenie, co odpowiednio należało zinterpretować w oparciu o zapisy w chamaile:

„A jeżeli tym głosem [woła – A.K.]: kruk kruk! – coś oznajmuje, ale na wolę Bożą zdaj się. A jeżeli tak woła: tank tank! – uraduje się ktoś czymkolwiek. A jeżeli skądś przyleciawszy po lewej stronie usiądzie – to licho oznajmuje”⁷⁷.

W przeciwieństwie do innych fałów o przeznaczeniu magiczno-leczniczym wróżba „z kruka” nie stanowiła zamkniętej, dostępnej tylko dla niektórych członków grupy (fałdżejów) wiedzy. Fał krukowy był dość powszechnie stosowanym sposobem przepowiadania przyścia dobrej lub złej nowiny. Swą popularność zawdzięczał temu, że główny element wróżby – kruk – dawniej był częstym elementem przyrody.

Oprócz wiedzy religijnej, magicznej, prognostycznej, w niektórych chamailech odnaleźć można zupełnie praktyczne informacje, niezwiązane z życiem religijnym, na przykład rozwiniętą tabliczkę mnożenia do dwudziestu. Ta przydawać się mogła do przeliczania sufr czy przy odmawianiu modlitwy Ja-Sin. Muzułmanie przypisywali surze Ja-Sin szczególnie duże znaczenie w czasie modlitwy za zmarłych. W tradycji tatarskiej specjalnie na tę okoliczność sporządzany był rejestr. Obejmował on wielokrotne odmawianie sury Ja-Sin za poszczególne osoby w odpowiednim porządku⁷⁸.

Zupełnie innym rodzajem chamaile jest modlitewnik przechowywany dziś w zbiorach Muzeum Podlaskiego w Białymstoku⁷⁹. Został napisany na potrzeby Zenona Aleksandrowicza Krynickiego, ucznia czwartej klasy Słonimskiego Męskiego Gimnazjum, w całości cyrylicą. (Celowo nie używam określenia „po rosyjsku”, gdyż w tekście występują określenia typu „renkoma po szyi”⁸⁰). Wyjaśnienia i zapowiedzi poszczególnych modlitw zapisano w języku rosyjsko-białorusko-polskim. Sama modlitwa jest już transkrybowana. Modlitewnik ten prawdopodobnie przeznaczony był na domowe, a może raczej szkolne potrzeby praktyk religijnych Zenona.

⁷⁷ A. Drozd, *Ornitomancja Tatarów polskich (fał krukowy)*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. II, 1994, s. 30–31.

⁷⁸ Chamaile ze zbiorów MBH, sygn. 1256, k. 156v.

⁷⁹ MBH, sygn. 1120.

⁸⁰ Ibidem, s. 33.

Omawiany chamaif nawiazywał stylem do oryginalnych modlitewników tatarskich. Tytuły i początki modlitw lub ich zapowiedzi zapisano czerwonym atramentem.

Na treść tego chamaifu składały się: przede wszystkim nijety (intencje) do rozpoczęcia modlitw pięciodziennych, modlitwy potrzebne przy przygotowywaniu rytualnej kąpieli (guśl), modlitwy odmawiane w czasie ramadanu (postu), tzw. Tarawih⁸¹. Jest to ewidentnie modlitewnik zawierający najważniejsze modlitwy, służący do odprawiania podstawowych praktyk religijnych. Dla nierozumiejących języka arabskiego napisano go cyrylicą, być może również z obawy przed konfiskatą. Gdyby został sporządzono go w zabronionym wówczas języku polskim, mógłby przysporzyć młodzieńcowi i jego rodzinie sporych kłopotów.

Oprócz funkcji religijnej chamaifu, Koran czy kitaby odgrywały z historycznego punktu widzenia jeszcze jedną istotną rolę. Końcowe, wolne karty przechowywanych w rodzinach ksiąg religijnych pełniły funkcję rodzinnej kroniki – swoistego tatarskiego *silva rerum*. Na nich to zapisywano wydarzenia godne zapamiętania, notowano dzień urodzin syna czy córki, śmierć najbliższych osób. Znajdowały się tam również notatki o pożyczonych sumach pieniędzy. W Koranie (z końca XVIII wieku), którego właścicielem był ród Chaleckich, zapisano między innymi po polsku: „Roku 1829 avgusta Narodził się syn nasz, któremu dane Imię D[...] [być może Dawid? – A.K.] daj Boże na pociech[ę] w tymże samym roku z przyczyn nieszczęśliwej choroby przemieniono na Imię Adam-któremu daj Boże trwałe zdrowie i szczęśliwe wychowanie”⁸². Oto przykładowe wpisy zamieszczone na końcowych kartach owych chamaifów: „Roku 1769 miesiąca marca 18 dnia narodził się syn mój Ali. Daj Stworzycielu Jedyny jemu, aby nutrem [ar. *nur* – światło, blask – A.K.] czystym musiulmańskim Jedynostwo Twoje wyznawał a nam rodzicom na pociechę”, „Roku 1798 aprila został zabity Aleksander Sulkiewicz, porucznik pułku I-go w. litewskich”⁸³.

Ponieważ Tatarzy nie tworzyli piśmiennictwa pamiętnikarskiego, te krótkie wzmianki stały się często jedynym, przekazywanym z pokolenia na pokolenie, świadectwem pamięci o przodkach.

Na końcu zazwyczaj autor podpisywał się. Zamieszczał niekiedy nauki moralne. W chamaile skopiowanym przez Abrahama Aleksandrowicza odnotowano: „Pisałem ten święty chamaif w roku 1877 kwietnia 24 dnia w Maluszycach Abraham Aleksandrowicz.

Bóg widzi Czas Ucieka
Śmierć goni Wieczność czeka
Grób me Ciało przykryje

⁸¹ Ibidem, s. 48.

⁸² NML, sygn. R–13.017. Zamianę imienia urodzonego dziecka na inne imię praktykowano wówczas, jeśli dziecko chorowało. Nadawano dziecku imię kogoś z rodziny, żyjącego, zdrowego zazwyczaj nestora rodu.

⁸³ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 195; idem, *Ze starych modlitewników*, „Przegląd Islamski”, z. 4, 1936, s. 7–9.

Robak kości rozryje
Ziemia w ziemię A dusze
Bogu Poruczyć muszę⁸⁴.

Tekst jest oczywiście przeniesieniem wzorców chrześcijańskiej literatury sepulkralnej, co stanowi przejaw procesu asymilacji kulturowej, której przez cały czas byli poddawani Tatarzy.

Starali się oni również chronić swoje księgi przed kradzieżą, więc zapisywali na nich formuły magiczne, które miały odstraszyć ewentualnych złoczyńców:

„Kto swiatój chamaił uworujet⁸⁵
tomu Boh nie darujet,
Budiet kryczat aj, aj, aj!
A ja skażu: oddaj, oddaj.
Bismilahi Rachmani Rachym [tzw. basmalla: W imię Boga Miłosiernego Litościwego – A.K.]
Kto uworujet
Tomu Boh nie darujet.
Eto wierno⁸⁶.

Chamaiły były przepisywane ręcznie z innych, z pewnością sfatygowanych już czasem i użytkowaniem egzemplarzy. Pisano je różnokolorowym piśmem kaligraficznym. Staranność w zapisie tłumaczyć można nie tylko względem estetycznym, ale też samym podejściem Tatarów do języka i alfabetu arabskiego. Wśród społeczności muzułmańskiej miał on bardzo wielkie znaczenie jako język Koranu. Najczęściej stosowanymi w chamaiłach kolorami były zaś czarny i czerwony, choć zdarzały się też odcienie brązu. Chamaiły bywały również zdobione poprzez kolorowanie tabel czy też pogrubianie i kolorowanie basmalli. Dla lepszej ochrony przed zniszczeniem ksiąg modlitewnych wytwarzano specjalne pokrowce wykonane ze skóry lub z materiału.

Do pisania chamaiłów, kopiowania kitabów czy Koranu używano specjalnego atramentu. Sporządzano go z naturalnych składników: z kory olchy i dębu oraz z galasówek⁸⁷. Produkty te ścierano (kruszono), zalewano niewielką ilością wody i gotowano. W ten sposób przygotowaną substancję cedzono. Tak pozyskiwano atrament. Był bardzo odporny na działanie czynników zewnętrznych, nie ulegał rozmazaniu nawet pod wpływem wody⁸⁸.

⁸⁴ Z chamaiłu w zbiorach imama Stefana Jasińskiego z Białegostoku. W innych chamaiłach zachowano na ostatnich stronach wpisy o śmierci i o urodzeniach dzieci.

⁸⁵ Jest to rusycyzm dość często występujący w literaturze religijnej Tatarów. Z języka rosyjskiego „vor” to złodziej. „Kto ten święty chamaił ukradnie temu Bóg nie daruje. Będzie krzyczał aj aj aj! A ja powiem oddaj!”

⁸⁶ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 196. „Kto ukradnie, temu Bóg nie daruje. To prawda”.

⁸⁷ Narośla na liściach wywołane przez kilka gatunków błonkówek z rodziny galasówkowatych (na przykład galasówka dębiana [*Cynips quercus-folii*] mają wysoką zawartość taniny, dawniej wykorzystywane do produkcji atramentu oraz w medycynie ludowej).

⁸⁸ Ważną kwestią zachowania form rękopiśmiennych pamiątek jest ich konserwacja. W ostatnim czasie udało się pozyskać środki na konserwację dwóch obiektów znajdujących się w zasobach

Daławary

Kolejnym elementem piśmiennictwa Tatarów jest daławar (tur-ar. *du'âlar* – modlitwy, zbiór modlitw)⁸⁹. Zwój tych modlitw zazwyczaj wkładany był wraz ze zmarłym do grobu. Format daławaru bywał bardzo różny. Szerokość paska zazwyczaj ograniczała się do dziesięciu centymetrów, długość zwoju niekiedy mogła zaś osiągać nawet do piętnastu metrów. Daławaru nie oprawiano. Zawierał modlitwy, które przeznaczone były dla osoby zmarłej. Wierzano, że będzie ona mogła z nich skorzystać w chwili przepytywania przez dwóch aniołów śmierci (ar. *Munkar* i *Nakir*) z jej życia doczesnego, związanego z religią i wypełnianiem jej nakazów. Jak głosi tradycja religijna, aniołowie mieli „przepytywać” zmarłego zaraz po złożeniu ciała do mogiły.



Daławar z roku 1867. Źródło: MBH, sygn. 1104.

Muzeum Podlaskiego w Białymstoku. Dzięki przeprowadzonym badaniom nie tylko udało się ocalić zabytki, ale także wiele ciekawego o nich powiedzieć. Wykorzystując między innymi technikę promieni ultrafioletowych, można uczynić niewidoczne już, bo wyblakłe, fragmenty tekstu. Zabytki te są niewątpliwie nowym, ciekawym polem badawczym, nie tylko dla historyka, ale również dla językoznawcy, zwłaszcza że w zabytkach tych daje się wyróżnić elementy językowe arabskie, turkij-skie, obrazujące wpływy, jakim podlegała społeczność tatarska na przestrzeni wieków. Zob. M. Wojtczak, *Dokumentacja prac konserwatorskich i restauratorskich Rękopis Koranu z Muzeum Podlaskiego w Białymstoku MBH 1121, Rękopis Chamailu z Muzeum Podlaskiego w Białymstoku MBH 1256*, autor prac konserwatorskich i dokumentacji M. Wojtczak, Toruń 2005 (maszynopis w zbiorach Muzeum Podlaskiego w Białymstoku).

⁸⁹ Jeden z daławarów znajduje się w zbiorach MBH, sygn. 1104. Daławar ten datowany jest na 1867 rok, kopistą był Amurat Assanowicz – zob. A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry*, opis daławaru autorstwa A. Drozda: s. 60.

Ten rękopiśmienny zwój pisano innym rodzajem atramentu niż ten, którego używano w chamaifach. Do sporządzania daławarów wykorzystywano atrament wytwarzany z kwiatów szafranu według ściśle przestrzeganej receptury. Uzyskiwano wówczas inkaust barwy bladozielonej lub lekko żółty. Pozyskiwano go, gdyż islam zabrania zakopywania wersetów z Koranu pod ziemią (jedyną dopuszczalną metodą niszczenia tekstów religijnych, o ile zajdzie taka konieczność, jest ich spalenie), a atrament szafranowy pod wpływem wilgoci znika. Daławary niejako miały zatem spełnić swoją rolę od razu po pochowaniu zmarłego i następnie samoczynnie, w sposób naturalny, ulec destrukcji. Można pokusić się o stwierdzenie, że atrament ten jest niejako rodzajem atramentu „sympatycznego”, działającym jednak na odwrót.

Inne rodzaje rękopiśmiennictwa religijnego; jego twórcy – pisarze, kopiści

Innym elementem, nie tyle literatury religijnej, ile swego rodzaju folkloru religijnego, były „hramotki”, hramatki, czyli specjalnie napisane przez imama modlitwy, które następnie zaszywano w pokrowce i noszono przy sobie. Miały one ustrzec przede wszystkim dzieci przed złymi mocami⁹⁰.

Najrzadziej występującym wśród Tatarów rodzajem literatury religijnej był ilmichal – rodzaj zbioru modlitw spisanych w języku arabskim i tureckim. Znany jest w zasadzie jeden rękopiśmienny ilmichal i nic nie wskazuje na to, że było więcej literatury tego typu. Wydaje się, że mógł trafić do tatarskiej ludności z Turcji. Aby dokładnie zweryfikować jego miejsce powstania, należy przeprowadzić gruntowne badania językowe nad tym skądinąd ciekawym rękopiśmiennym za-
bytkiem⁹¹.

Omawiając tatarskie piśmiennictwo religijne, nie można zapomnieć o muhirze, czyli swoistym sposobie ozdabiania świątyń i domów wiernych, którą wytworzyła ludność z uwagi na fakt, że w islamie zabrania się obrazowania (malowania) postaci. Muhir to wykaligrafowany werset z Koranu, który wieszano w meczetach i domach tatarskich. W zachowaniu tym odnaleźć możemy przeniesienie pewnych wzorców zaczerpniętych od ludności chrześcijańskiej – zwyczaju wieszania świętych obrazów czy krzyża w domu. Tatarzy wykonywali swoje muhiry własnoręcznie poprzez kaligrafowanie na papierze lub wyszywanie, haftowanie. W późniejszym czasie korzystali z kupowanych oleodruków, przywożonych najczęściej z Kazania, Krymu lub Turcji.

Obok typowej literatury religijnej funkcjonowała również literatura pomocnicza, którą reprezentował wspomniany tedźwid (ar. *tağwid* – nauka recytacji Koranu). Był to podręcznik do nauki czytania Koranu z wyjaśnieniem zasad grama-

⁹⁰ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 265.

⁹¹ Ilmichal (1783–1784), NML, sygn. R–13.037.

tycznych, w tym długości wymowy sylab, co przy recytacji Koranu jest niezwykle istotne. Zawierał on tureckie teksty z przekładem na język polski i białoruski⁹².

Funkcjonująca literatura religijna nie ograniczała się jedynie do pełnych, zamkniętych form książkowych. Występowały także inne – mianowicie zachowały się spisywane na pojedynczych kratkach modlitwy, rejestry do odmawiania sury Ja-Sin. Znane są również zapisy modlitw czy fragmentów tekstów liturgicznych na poszczególne okazje, na przykład duaja do sabachu (pierwszej porannej modlitwy ar. *fedżr*; tur. *sabach*) czy też dua (modlitwa): „Modlitwie czytać to Bóg Zpełni [Spełni – A.K.] Życzenie”⁹³.

Wytwarzana przez Tatarów, przeważnie rękopiśmienna literatura religijna była w stosunku do liczby muzułmanów dość bogata. Początkowo powstawała w oparciu o kontakty ze światem muzułmańskim. Potem, gdy zostały one utrudnione (głównie ze światem tureckim), tworzone kompilacje różnych dostępnych tekstów religijnych, nie tylko proveniencji muzułmańskiej. Zabiegom kompilatorskim nie podlegał jedynie Koran. Ten zawsze pozostawał wierny swemu oryginałowi. Na treść religii muzułmanów w Wielkim Księstwie Litewskim miała wpływ również miejscowa kultura.

Literatura religijna była dla tatarskich osadników ważnym elementem identyfikacji, nośnikiem tradycji i oczywiście religii. Literatura ta nie powstawała jednak w próżni, w oderwaniu od środowiska życia ludności tatarskiej i w izolacji od kultury piśmienniczo-religijnej Rzeczypospolitej. Jej twórcy – Tatarzy – funkcjonowali bowiem w ramach wspólnego państwa, stanowiąc jego naturalny element⁹⁴. Tworzyli swe dzieła w oparciu o dorobek i wpływy chrześcijańskiej literatury. Z różnorodności wyznaniowej i etnicznej Rzeczypospolitej zdawała sobie sprawę szlachta, która w wieku XVIII tak postrzegała swój kraj: „[Rzeczpospolita – A.K.] jest jak ptak pstry, wszytek farbowany. Tkniesz rozmaitość narodów? Ptak pstry: Polacy, Litwa, Ruś, Mazowszanie, Żmudź, Prusowie [...]. Tkniesz rozmaitość wiar? Ptak pstry: katolicy, a ci już łańcyscy, już greccy, są zborowi, sasowie, odszczepieńcy”⁹⁵.

Rzeczpospolita była miejscem wymiany, przenikania się różnych społeczności czy cywilizacji, z którymi przyszło jej się stykać. To właśnie dzięki osiadłej w okolicach Wilna ludności tatarskiej, karaimeńskiej oraz Ormianom, zamieszkującym okolice Lwowa, zawdzięczamy upowszechnienie wpływów cywilizacji materialnej islamu (czy ogólnie Wschodu) idących od Wysokiej Porty i z Krymu⁹⁶.

⁹² Tedźwid z końca XVIII i początku XIX wieku obecnie przechowywany w Narodowej Bibliotece Akademii Nauk Białorusi w Mińsku, sygn. P–98.

⁹³ Ar. *du’a* – prośba do Boga, rodzaj spontanicznej modlitwy; może nosić charakter zwrotu indywidualnego, błagalnego, odmawianego za pomyślność, zdrowie. NML, sygn. R–13–065, R–13.066.

⁹⁴ Zob. Z. Wojciechowski, *Zygmunt Stary (1506–1548)*, Warszawa 1979, s. 211.

⁹⁵ J. Olszewski, *Kazania albo tytuły*, Wilno 1645, s. 136; cyt. za: J. Tazbir, *Polska XVII wieku na skrzyżowaniu kultur i wyznań*, [w:] *Barok w polskiej kulturze i języku. Materiały z konferencji naukowej 25–29 sierpnia 1987 r.*, w Krakowie, Warszawa 1992, s. 208.

⁹⁶ Zob. A. Dziubiński, *Na szlakach Orientu*; T. Mańkowski, *Orient w polskiej kulturze arystycznej*, Wrocław–Kraków 1959.

Tę specyficzną dyfuzję kulturową można zaobserwować na przykładzie społeczności tatarskiej i jej literatury religijnej. Wpływy miejscowej kultury sakralnej widać w *chamaifach* i *kitabach*. Daje się w szczególności zauważyć wykorzystywanie literatury z kręgu chrześcijaństwa reformacyjnego, zwłaszcza religijnego piśmiennictwa ariańskiego⁹⁷. Odrzucenie przez arian dogmatu Trójcy Świętej zbliżyło nieco ich poglądy do wierzeń muzułmanów, którzy również nie uznają dogmatu związanego z trzechpostaciowym postrzeganiem Boga. W ten sposób należałoby wytłumaczyć zainteresowanie się tatarskich pisarzy tekstem Biblii nieświeskiej Szymona Budnego z 1572 roku. Oprócz podobnego stanowiska w kwestii antytrynitarskiej na wykorzystanie tego tekstu wpłynąć mogła sława i bliskość działania Szymona Budnego, jak również fakt, że, przygotowując swój przekład Biblii, korzystał on z oryginalnych hebrajskich i greckich źródeł. Z pewnością nie było to bez znaczenia dla Tatarów, zwracających szczególną uwagę na czystość przekazu. Tekst Biblii Budnego mogli uznać za najwierniejszy i najbliższy oryginałowi. Zainteresowanie to przełożyło się na dość znaczne wykorzystanie wspomnianego przekładu Pisma Świętego w konstruowaniu własnych tekstów, w szczególności tych natury religijno-polemicznej, zawieranych następnie w *chamaifach* i *kitabach*. Koronnym dowodem na wykorzystywanie tekstu Biblii Szymona Budnego jest odnaleziony egzemplarz tej książki, który należał do rodziny tatarskiej. Na kartach Biblii widoczne są glosy w języku polskim (łacinką), ale też uwagi naniesione alfabetem arabskim. Znajdowały się tam również wypisane wersety z Koranu i odpowiednie nawiązania z Biblii⁹⁸. Niezbicie dowodzi to, iż funkcjonował rodzaj teologicznego piśmiennictwa Tatarów. Polegało owo piśmiennictwo na komponowaniu własnych dzieł na bazie religijnych tekstów chrześcijańskich – zwyczajnie usuwano treści niezgodne z islamem. Po wtóre ukazuje nam to obraz Tatarów podejmujących dyskusje teologiczne, w których musieli wykazywać się przecież znajomością Pisma Świętego. Nie ulega wątpliwości, że to właśnie reformacja była impulsem, który spowodował rozwój muzułmańskiego piśmiennictwa religijno-teologicznego. Wobec humanizmu, ożywienia religijnych dyskusji, Tatarzy nie mogli pozostać obojętni. To na fali ogólnej tendencji epoki rozwijało się również ich piśmiennictwo religijne.

Krótkie teksty pisarzy tatarskich na tematy teologiczne sprowadzały się w zasadzie do udowadniania słuszności poglądów islamu, jego rytuałów i dogmatów, w tym bardzo mocno podkreślanego monoteizmu. Traktaty te, o ile uprawnione jest takie określenie, odpowiadać miały w zasadzie na zarzuty podważające teologiczne założenia islamu, dotyczące jego czystości, prawd i intencji.

⁹⁷ M. Тарелка, *Структура арабаграфичного текста на польской мове*, Минск 2004, s. 6. (Tekst autoreferatu dysertacji).

⁹⁸ A. Drozd, *Wpływy chrześcijańskie na literaturę Tatarów dawnej Rzeczypospolitej*, s. 10–11. Reprodukuję karty Biblii nieświeskiej z 1572 roku – zob. A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, nr 107–109.

Tatarscy pisarze zawierali w kitabach uwagi i argumenty mogące stanowić odpowiedź w przypadku toczącej się dyskusji lub jej sprowokowania. Ciekawy wydaje się ten zabieg również z innego powodu. Kitaby były czytane w okresie świąt czy też w czasie miesiąca postu – ramadanu. Nad treścią kitaba być może dyskutowano, a jeżeli nawet tylko jej słuchano, to bez wątplenia zawarta w niej krytyka niektórych postaw Kościoła katolickiego wzmacniała poczucie wyższości religii islamu. To bezpośrednio przyczyniało się to do wzmocnienia samej grupy. Nie ulega natomiast wątpliwości, że pomimo tych wysiłków zdarzały się wśród muzułmanów konwersje na chrześcijaństwo.

Wśród argumentów podnoszonych przeciw religii chrześcijańskiej wymieniano między innymi praktyki niewynikające z objawienia. Tatarzy w polemikach zawartych w kitabach krytykowali wiele zwyczajów, które według nich są wymysłem człowieka, jak na przykład piątkowy post:

„W Rzymie go nie znają, a w Polsce surowy,
Po zabiciu biskupa⁹⁹ na sto lat przyjęty,
A teraz ten obyczaj już na wieki wzięty”.

Tatarski autor nie oszczędza również instytucji celibatu:

„Pan Bóg małżeństwa nigdy nie brzydził;
Suter¹⁰⁰ papież daremnie wam ohydził;
A potym zaś Kalikstus¹⁰¹ skarbem uwiedziony
Biskupom i kapłanom poodbierał żony,
Aby skarby kościelne w posag nie dawali
[.....]
Przystojniej nam się trzymać nauki Pawłowej,
Aniżeli zmyślonej rzymskiej, papieżowej”¹⁰².

Pomimo tej krytyki literatury religijnej i zwyczajów chrześcijańskich społeczność tatarska nie pozostawała na nie obojętna. Wprowadzanie elementów chrześcijańskich do piśmiennictwa muzułmanów litewskich nie było rzadkością. Niektóre wątki występujące w Koranie, ale dość sucho opisane, niekiedy zastępowano w kitabach barwnymi opisami przejętymi z tradycji starotestamentowej. Jak zauważa Andrzej Drozd, badacz rękopiśmiennictwa tatarskiego, przykłady kompilacji tekstów koranicznych i biblijnych dowodzą znacznych umiejętności i talentu pisarzy tatarskich oraz – co jednak ważniejsze – mówią o swoistej indyferencji w podejściu do źródeł obydwu religii: tworząc syntezę epickiej treści obu świętych

⁹⁹ Stanisław ze Szczepanowa zamordowany z ręki króla Bolesława Śmiałego w 1079 roku.

¹⁰⁰ Postać niezidentyfikowana. Może chodzi o zniekształcone imię papieża Sotera, około 166–175 roku.

¹⁰¹ Kalikst II (1119–1124) lub Kalikst III, papież w latach 1455–1458.

¹⁰² Cyt. za: A. Drozd, *Wpływy chrześcijańskie na literaturę Tatarów dawnej Rzeczypospolitej*, s. 18–23.

ksiąg, tatarscy autorzy traktowali ich fabułę jako dopełniające się dzieje. Jak pisze Czesław Łapicz: „Wiele manuskryptów muzułmańskich [tatarskich – A.K.] pod szatą alfabetu arabskiego kryje wartości daleko wykraczające poza ich liturgię i teologię, poza praktyczną ich niezbędność wyznaniową”¹⁰³.

Tatarzy muzułmanie żyjący w państwie chrześcijańskim wykorzystywali i adaptowali na swoje potrzeby również staropolskie utwory. Przykładem tego może być adaptacja znanego utworu apokryficznego *Historija barzo cudna i ku wiedzeniu potrzebna o stworzeniu nieba i ziemie, i innych wszystkich rzeczy, które i żywią na świecie, i jako potem Pan Bóg człowieka, to jest Jadama i Jewę, z kości jego stworzył, a jako żywota swego na tym świecie dokonali etc. Teraz nowo na polskie z pilnością wyłożona Krzysztofa Pussmana z 1543 roku*¹⁰⁴. Tatarzy zmodyfikowali ten utwór, rozwijając go dosyć znacznie – dodali teksty biblijne, koraniczne oraz liczne przekazy tradycji pozakoranicznej, splatając wszystkie warstwy w jednolitą, spójną fabułę, odpowiadającą tatarskim potrzebom¹⁰⁵.

Dlaczego Tatarzy w sposób świadomy przejmowali chrześcijańskie wzorce czy wręcz całe teksty natury religijnej? Odpowiedź wydaje się prosta: zapoznawali się z kulturą, literaturą, w krąg której wchodzili. Wedle nauki i tradycji muzułmańskiej islam jest kontynuacją religii monoteistycznych. Adaptacja dzieł religijnych, które w warstwie treści wydawały się zbliżone, a w dodatku atrakcyjne, była niejako procesem naturalnym. Inny powód mógł stanowić brak źródeł muzułmańskich. Rozumowanie, które skłaniało Tatarów do sięgania po literaturę chrześcijańską i dokonywania jej adaptacji, da się zapewne zrekonstruować następująco: skoro islam jest kontynuacją religii monoteistycznych, wobec braku „swoich” tekstów można wykorzystać dzieła wcześniejsze. Należy jednak zmodyfikować je, dostosowując do swoich potrzeb.

Wydaje się również, że sięganie po teksty Pisma Świętego, odwoływanie się do niego w dyskusjach, szczególnie w okresie kontrreformacyjnym, mogło ograniczać niechęć społeczeństwa do muzułmanów, którzy demonstrowali w ten sposób, iż uznają chrześcijańskie księgi, w tym Biblię. Nie można jednak być pewnym słuszności tej tezy, muzułmanie korzystali bowiem także z antytrynitarskiego piśmiennictwa.

Z uwagi na to, iż czerpano z wyboru myśli reformacyjnej, katolickiej, a jednocześnie ze względu na brak tekstów czy zapożyczeń związanych z nurtem prawosławnym, wysnuć można wniosek, że tatarskie warstwy kulturotwórcze, a do

¹⁰³ Cz. Łapicz, *Nauka i uczeni w muzułmańskim piśmiennictwie religijnym*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. II, 1994, s. 24.

¹⁰⁴ Wydana w Krakowie u Hieronima Scharffenberga w roku 1551 (najstarszy zachowany przekaz) – zob. M. Adamczyk, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, Poznań 1980.

¹⁰⁵ A. Drozd, *Staropolski apokryf w muzułmańskich księgach. (Tatarska adaptacja „Historii barzo cudnej o stworzeniu nieba i ziemi” Krzysztofa Pussmana)*, „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Seria Literacka, t. 3 (1996), s. 95–134.

takich niewątpliwie zaliczyć można pisarzy i kopistów, ciążyły w kierunku szlacheckim. Inną kwestią może być fakt, że prawosławie nie oferowało atrakcyjnych do adaptacji treści. Warstwy te – elita tatarska – były podatne na polonizację i ulegały jej, widząc w przejmowaniu kultury i języka możliwość zbliżenia się do elit Wielkiego Księstwa Litewskiego¹⁰⁶. Z jednej strony sięganie po teksty chrześcijańskie w celu wykazania ich błędności (sfalszowania słowa Bożego), a z drugiej – zapożyczanie całych ich passusów świadczyć może o chęci wykazania bliskości obu wyznań, podobieństw islamu i chrześcijaństwa. Zabieg ten miał niewątpliwie służyć wytrąceniu argumentu, którym posługiwali się przeciwnicy Tatarów, zarzucający im pogańskie wyznanie.

Kim zatem byli pisarze? Z pewnością ludźmi wykształconymi. Reprezentowali wysoki poziom intelektualny, o czym świadczy pozostawiona przez nich spuścizna. Zнали nie tylko język tatarski (krymskotatarski), arabski, ale również turecki. Oprócz tego doskonale orientowali się w bieżących sprawach natury religijnej. Zawarte w kitabach polemiki wybitnie świadczą o tym, że ich autorzy żywo reagowali na wszelkie dyskusje religijne. Wspominana zawartość kitabów utwierdza w przekonaniu, że muzułmanie ci posługiwali się dość sprawnie łaciną i językiem polskim. Zнали bieżące dzieła natury teologicznej, takie jak Biblia nieświeska. Nieobca im była literatura piękna, na przykład utwory Jana Kochanowskiego. Na pytanie, jak liczna była to grupa, trudno dziś szukać odpowiedzi, brak bowiem obecnie stosownych źródeł.

Okres największej aktywności piśmiennictwa tatarskiego przypadał na lata kontrreformacji. Zwłaszcza od drugiej połowy XVII wieku daje się jednak zauważyć osłabienie działalności pisarzy (ale nie kopistów!) tatarskich. W drugiej połowie XVIII stulecia działalność ta niemal w ogóle zanika. Jednym z powodów był proces wyhamowywania nurtów reformatorskich, wpływający także na nurt chrześcijański, choć oczywiście z innym natężeniem. Zanikła czy zanikała potrzeba debat, dysput teologicznych.

Kolejnym czynnikiem powodującym osłabienie intelektualnego środowiska tatarskiego było zmniejszanie się liczby ludności tatarskiej zamieszkującej w granicach Rzeczypospolitej. W XVII wieku wiele rodzin tatarskich opuszczało swe gniazda rodowe, przenosząc się w spokojniejsze okolice, zwykle poza tereny kraju, najczęściej do Turcji. Być może ci tatarscy pisarze, którzy władali językiem tureckim bądź arabskim, łatwiej decydowali się na opuszczenie kraju, mając w perspektywie możliwość nie gorszego funkcjonowania w kraju cesarza tureckiego. Jest to oczywiście jedna z możliwych hipotez, ale w świetle analizy rozwoju piśmiennictwa religijnego tatarskich osadników całkiem prawdopodobna.

Nie wyjechali oczywiście wszyscy, którzy zнали język czy alfabet arabski. Ich rola jednak sprowadzała się w najlepszym wypadku do przekompilowania

¹⁰⁶ Por. A.B. Zakrzewski, *O asymilacji Tatarów w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w.*, s. 76–96; A. Drozd, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich (XVI–XX w.)*, s. 17–18.

znanych im utworów. Trudno wskazać, na czym polegał błąd w wychowaniu następnych pokoleń pisarzy. Dlaczego Tatarzy nie przekazywali swej wiedzy językowej młodszemu pokoleniu? Wiadomo, że znajomość języków wschodnich coraz bardziej zanikała, ograniczała się jedynie do poznania alfabetu arabskiego. Brak znajomości języka tureckiego czy arabskiego w stopniu pozwalającym na czytanie ze zrozumieniem powodował, że następcy mogli jedynie mechanicznie kopiować funkcjonujące w kitabach utwory i księgi religijne¹⁰⁷. O spadku sprawności językowych świadczą zachowane XIX-wieczne kopie ksiąg religijnych¹⁰⁸. Ich analiza lingwistyczna pozwala wskazać błędy popełniane przez kopistów, które ewidentnie wskazują na słabą znajomość języków wschodnich (lub też wręcz jej brak). Z powodu utraty zdolności władania językiem czy to krymskotatarskim, czy tureckim Tatarzy przestali uczestniczyć w poselstwach, co zapewne przyniosło straty nie tylko w wymiarze finansowym. Utrudniło przecież także wymianę literatury religijnej i przyczyniło się do zerwania kontaktów ze światem muzułmańskim.

Na pytanie, kim byli pierwsi i najaktywniejsi pisarze tatarscy, w świetle dotychczasowych badań nie da się uzyskać satysfakcjonującej odpowiedzi. Muzułmańska literatura religijna Tatarów zamieszkujących ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego jest nieomal w całości anonimowa¹⁰⁹. Jak do tej pory znamy imię dwóch pisarzy-kopistów. Jeden to Hodyna (kitab z 1645 roku), drugim był imam miński Urjasz syn Ismaila (tefsir datowany na 1686 rok). O żadnym niestety nic więcej powiedzieć się nie da. Nie notują ich znane i dostępne źródła z epoki¹¹⁰. Powodów anonimowości twórców tatarskich doszukiwać się można per analogiam do twórców średniowiecznych, którzy pracowali nad dziełami nie dla swej chwały, lecz dla chwały Boga.

Zupełnie inaczej przedstawia się sytuacja z kopistami szczególnie dla okresu XIX wieku – oni dość często podpisywali swoje prace, nawet notowali niekiedy dokładną datę oraz miejsce rozpoczęcia i zakończenia dzieła: „Pisałem ten święty chamał w roku 1877 kwietnia 24 w Maluszycach. Abraham Aleksandrowicz”¹¹¹. W związku z tym znamy ich nazwiska i niekiedy miejsce kopiowania (zamieszkania

¹⁰⁷ Nie wszyscy i nie zawsze, w Koranie Koryckiego z końca XVIII wieku pod datą 1792 roku widnieje bowiem zapis w języku staroosmańskim o urodzeniu się syna. Zob. MNL, sygn. R–13.025, k. 422v. Nie zmienia to jednak faktu, iż języki orientalne ulegały zapomnieniu przez Tatarów. Zob. Cz. Łapicz, *Trzy redakcje językowe muzułmańskiej legendy w piśmiennictwie Tatarów polsko-litewskich*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1991, s. 155–168.

¹⁰⁸ Zob. *Klucz do raju*, w przekładzie i opracowaniu H. Jankowskiego i Cz. Łapicza, s. 25–29; Cz. Łapicz, *Trzy redakcje językowe muzułmańskiej legendy w piśmiennictwie Tatarów polsko-litewskich*, s. 155–168.

¹⁰⁹ A. Drozd, *Wpływy chrześcijańskie na literaturę Tatarów dawnej Rzeczypospolitej*, s. 7.

¹¹⁰ A. Drozd, *Koran staropolski. Rozważania w związku z odkryciem tefsiru*, s. 241.

¹¹¹ Chamał w zbiorach prywatnych imama Stefana Jasińskiego. Zob. również NML, sygn. R–13.017, k. 3v; NML, sygn. R–13.021, k. 225v.

kopistów)¹¹². Dzięki temu stwierdzić można, że główne miejsca kopiowania tatarskiej literatury religijnej znajdowały się w dużych skupiskach tatarskich, takich jak Mińsk, Lachowicze, Śmiłowicze, Słonim czy Nowogródek¹¹³.

Z żalem stwierdzić wypada, że muzułmanie żyjący w Wielkim Księstwie Litewskim nie zastosowali się do rady, która zawarta jest w jednym z kitabów, a mówi o potrzebie nauki:

„Kto naukę posiadając dalej się uczy i pogłębia swą wiedzę,
Ten jest dobrym człowiekiem, a kto nic nie umie i się nie uczy –
Jest człowiekiem głupim i nic nie wartym. Naukę wychwalał Prorok,
mówiąc: miejsce uczonych jest pewne w raju”¹¹⁴.

Brak przekazywania umiejętności językowych spowodowałubożenie i zniekształcenie literatury religijnej Tatarów.

¹¹² Zobacz zestawienie A.I. Цітавіец, *Звесткі пра перепішчыкаў*, s. 119–124.

¹¹³ O lokalizacji kopistów ksiąg – na podstawie zawartych tam gwar – zob. A.K. Антонович, *Краткий обзор Беларуских текстов, писанных арабским письмом*, [w:] *Полесье*, под ред. В.В. Мартынова, Н.Н. Толстого, Москва 1968, s. 298.

¹¹⁴ Cz. Łapicz, *Nauka i uczeni w muzułmańskim piśmiennictwie religijnym*, s. 22.

ROZDZIAŁ V

Tatarzy litewsko-polscy w XIX wieku

Trudne czasy

Los upadającej ojczyzny dotknął Tatarów na równi z całym społeczeństwem Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Tatarzy, tak jak przed wiekami, aktywnie włączyli się w próby ratowania państwa. Uczestniczyli w walkach o obronę Konstytucji 3 maja w kampanii 1792 roku i w insurekcji kościuszkowskiej w roku 1794¹. W tym miejscu warto przywołać postać generała majora Józefa Bielaka, dowódcy IV Pułku Przedniej Straży Wojska Wielkiego Księstwa Litewskiego². Równie piękną kartę w swej bojowej postawie Tatarzy zapisali podczas kampanii napoleońskich. Już 8 lipca 1812 roku Maciej Azulewicz, były rotmistrz wojsk polskich, zwrócił się w imieniu Tatarów litewskich do marszałka konfederacji generalnej z propozycją uformowania pułku złożonego wyłącznie z Tatarów. Jednostka ta składała się z dwóch szwadronów. Jej szefem został Mustafa Murza Achmatowicz. Pułk ten wstawił się obroną stolicy Litwy w kampanii 1812 roku³.

Tatarzy znaleźli się w trzech różnych państwach. Od wieków funkcjonujący organizm został w sposób sztuczny rozdzielony kordonem granicznym obcych mocarstw. Wprowadzały one swoje prawa i porządki na ziemiach zabranych. W związku z tym faktem wielu Tatarów, i nie tylko, walczyło w armiach rosyjskiej i pruskiej.

Wraz z upadkiem I Rzeczypospolitej dają się zauważyć zmiany w życiu religijnym niezbyt wielkiej społeczności muzułmańskiej. W zaborze rosyjskim naj-

¹ Zob. Tuhan Mirza Baranowski, *Z aktów wojskowych o Tatarach litewskich (1782–1792)*, „Ate-neum Wileńskie”, R. VI, z. 1–2, Wilno 1929, s. 202–224; S. Kryczyński, *Materiały do historii pułków tatarskich w Polsce*, „Rocznik Tatarski”, t. I, 1932, s. 279–283, t. II, 1935, s. 429–448; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794–1944*, s. 22–61. Zob. *Trzy powstania narodowe kościuszkowskie, listopadowe, styczniowe*, pod red. W. Zajewskiego, Warszawa 1992.

² S. Kryczyński, *Materiały do historii pułków tatarskich w Polsce*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 440; J. Tyszkiewicz, *Józefa Bielaka służba żołnierska i udział w insurekcji kościuszkowskiej*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. II, Gdańsk 1994, s. 6–16.

³ D. Nawrot, *Litwa a Napoleon 1812 roku*, Katowice 2008, s. 555–560. Na temat udziału Tatarów w kampanii 1812 roku zobacz również: J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794–1944*, s. 48–61.

większe skupiska Tatarzy tworzyli w szczególności na Wileńszczyźnie, Nowogródzczyźnie i Mińszczyźnie.

W zaborze pruskim ziemie tatarskie położone na zachód od Niemna, tzw. ziemie zapuszczańskie, często określano również mianem „Kraju zapuszczańskiego” (okolice Suwałk, Kalwarii i ziem nieco dalej na zachód wysuniętych, jak okolice Bakalarzewa). Najmniejszą społeczność tatarską tworzyły w zaborze austriackim osiedla i kolonie Tatarów zamieszkających w Studziance, Lebedziewie, okolicach Terespoła i Białej Radziwiłłowskiej.

Na terenie Królestwa Polskiego obowiązywał Kodeks Napoleona. Tatarów żyjących w Królestwie Polskim postrzegano jako grupę zasymilowaną. Kodeks cywilny dyskryminował wszystkie religie niechrześcijańskie – poza wyznawaną przez Tatarów. Tych uznano za „równych uczestników w używaniu praw cywilnych, politycznych i obywatelskich”⁴. Uzyskanie praw nakładało jednocześnie obowiązki. Tatarzy po raz pierwszy starali się w pełni włączyć w życie społeczno-polityczne. Najaktywniejszym bodaj działaczem tatarskim był Jakub Murza Buczacki, który pełnił funkcję sędziego pokoju powiatu bialskiego. Był on również posłem na sejm w latach 1818–1822⁵.

Państwa zaborcze wszędzie, z wyjątkiem zaboru austriackiego (tu z uwagi na minimalną liczbę Tatarów), zaczęły zagospodarowywać żywioł tatarski. Władze pruskie na wyraźną prośbę pułkownika Janusza Murzy Baranowskiego zgodziły się na tworzenie w ramach armii pruskiej lekkich pułków tatarskich, tzw. Tatarenpulk. Każdy miał liczyć pięć szwadronów i posiadać własnych dowódców. Pierwszym tatarskim dowódcą został Janusz Murza Baranowski. Jego jednostkę formalnie powołano 20 listopada 1795 roku. Władze pruskie zapewniały tatarskim rekrutom nowe miejsca osadnicze. Były to dobra: Kumiała, Janów, Połuminy (być może chodzi o współczesną wieś Połomin), Dubaczewszczyzna (obecnie wieś Dubasiewszczyzna), Grodzisk, Kalmiesz, Lipsk, Sucha Dolina (obecnie wieś Suchodolina), Nowy Dwór, Suchowola⁶. Władze pruskie liczyły na większą aktywność Tatarów mieszkających w zaborze rosyjskim. Z uwagi na niezbyt dużą liczbę chętnych inicjatywa ta upadła. Powodów fiaska upatrywać należy w czynnikach ekonomicznych. Przybywający do Nowych Prus Wschodnich Tatarzy byli biedni, a chcąc osiedlić się tu, zmuszeni byli do inwestycji w swe gospodarstwa. Restrykcyjne przepisy pruskie również nie ułatwiały akcji osadniczej. Pomoc państwa ograniczała się jedynie do pożyczki zabezpieczonej na hipotecę, i to tylko wówczas, gdy budynki znajdowały się co najmniej w stanie surowym. Z tych to powodów na stały pobyt decydowało się niewiele rodzin tatarskich. Spora część z nich po krótkim pobycie w Nowych Prusach Wschodnich wracała w granice państwa

⁴ K. Sójka-Zielińska, *Kodeks Napoleona. Historia i współczesność*, Warszawa 2007, s. 209, 215.

⁵ J. Wiśniewski, *Osadnictwo tatarskie w Sokółskim i na północnym Podlasiu*, s. 385.

⁶ J. Wąsicki, *Życie polskie pod zaborem pruskim. Prusy Nowo-Wschodnie (Neuostpreussen: 1795–1806)*, Poznań 1963, s. 120.

rosyjskiego⁷. Zapoczątkowane wówczas osadnictwo wojskowe utrzymało się jedynie w miejscowościach Suchowola i Dąbrowa Białostocka⁸.

Od roku 1807 Tatarzy przestali być poddani króla pruskiego. W 1807 utworzono Księstwo Warszawskie, w granicach którego znaleźli się Tatarzy zapuszczańscy. Następnie, już po roku 1815, zasilili oni Królestwo Polskie, pozostające pod protektorem Rosji.

Rozpatrując społeczność tatarską, należy wyodrębnić dwie grupy żyjące obok siebie, ale funkcjonujące w różnych systemach prawnych: Tatarów Królestwa Polskiego i Tatarów zamieszkujących w Cesarstwie Rosyjskim.

Tatarzy w Cesarstwie Rosyjskim w XIX wieku

Polityka Rosji względem muzułmanów do połowy XVIII wieku miała polegać głównie na asymilacji religijnej w obrządku prawosławnym i zdecydowanym ograniczaniu praw muzułmanów. Uległa ona rewizji za rządów Katarzyny II, między innymi z uwagi na włączenie w granice Rosji dużych enklaw muzułmańskich z Kaukazu i Krymu. W świetle nowej polityki władza pozwalała na funkcjonowanie innych religii, pozostawiając jednak pierwszorzędne znaczenie Cerkwi prawosławnej⁹.

Pozostającą w obrębie państwa duża liczba muzułmanów zmusiła władze do uregulowania ich sytuacji prawnej. Najdalej wysuniętymi ziemiami Cesarstwa Rosyjskiego, na których zamieszkiwali muzułmanie, były ziemie zabrane Rzeczypospolitej w końcu XVIII wieku. Szczególnie w pierwszym okresie carat starał się rozpoznać zagmatwaną sytuację prawną Tatarów na ziemiach zabranych, dlatego też przez pierwsze dziesięciolecie w ich życiu wszystko w zasadzie toczyło się jak za czasów I Rzeczypospolitej. Uregulowanie ich statusu prawnego przyniosła dopiero druga dekada XIX stulecia. Wówczas to wydano szereg zarządzeń, w szczególności regulujących kwestie szlacheckiego statusu Tatarów¹⁰. Dla muzułmanów żyjących w Cesarstwie Rosyjskim wraz z biegiem kolejnych lat uchwalano kolejne specjalne dokumenty prawne¹¹. Różnice wynikające z wyznawania

⁷ A. Małek, *Tatarzy w Nowych Prusach Wschodnich*, „Zeszyt Naukowy Muzeum Wojska w Białymstoku, Ośrodek Badań Historii Wojskowej”, z. 13, Białystok 2000, s. 5–21.

⁸ Temat wojska tatarskiego w państwie pruskim do dziś nie doczekał się gruntownych studiów. Warto pokusić się o całościowe opracowanie tego tematu, zwłaszcza że w archiwach niemieckich w Berlinie (w zespole dotyczącym Prus Nowowschodnich) znajduje się szereg interesujących materiałów na temat Tatarów w wojsku pruskim. Również w Archiwum Państwowym w Białymstoku jest zespół Kamery Wojny i Domen, który należałoby wykorzystać do badań nad tym zagadnieniem.

⁹ А.К. Тихонов, *Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII-начале XX в.*, Петербург 2008, s. 98–99.

¹⁰ A. Drozd, *Opinia senatora Rzewuskiego w sprawie prerogatyw wyborczych dla Tatarów z 1819 r.*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. VI, Gdańsk 2000, s. 36–47.

¹¹ А.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Москва 2001, s. 324–325.

islamowi powodowały wprowadzanie nowych regulacji prawnych, jak choćby – specjalny tekst przysięgi dla muzułmanów świadczących w sądach¹².

Na ziemiach włączonych do cesarstwa carat za wszelką cenę starał się wprowadzać swoje rządy i obyczaje. Nie było to łatwe z uwagi na dość dużą grupę szlachty, która stanowiła przykład przywiązania do tradycji I Rzeczypospolitej. Jednym z pomysłów rządów carycy Katarzyny II, który miał służyć ujarzmieniu szlachty polskiej, było przesiedlenie jej do środkowych części Rosji. Kolejny krok to ukaz o wywiedzeniu się ze szlachectwa. Zamiar carycy polegał oczywiście na zmniejszeniu liczby szlachty, a tym samym na zwiększeniu liczby ludności, która miała ponosić obciążenia na rzecz państwa. Ukaz ten uderzał najczęściej w biedną drobną szlachtę, dla której proces udowadniający „wywiedzenia się” był sprawą bardzo kosztowną¹³. Zabieg ten miał również służyć osłabieniu związków między szlachtą a ludnością zależną. Dopiero ukazem Pawła I zaprzestano przesiedleń i polityka carska stała się nieco łagodniejsza. Tak było do wybuchu powstania listopadowego. O ile ziemie litewskie przyłączone do Rosji w końcu XVIII wieku posiadały w pewnym stopniu odrębność polityczno-kulturową, o tyle już po 1831 roku zaczęto ją zwalczać. Ziemie zabrane określono jako „Zachodni kraj”. Powstał następujący podział administracyjny na gubernie: wileńską, kowieńską, grodzieńską, mińską, mohylewską i witebską.

Przyjęta wówczas polityka opierała się na stworzonej ideologii „znoszenia cech odróżniających kraj od Rosji”¹⁴. Początkowo strategia zaproponowana przez Aleksandra II była, jak określają to badacze rosyjscy, próbą „ułożenia się z Polakami”¹⁵. Plany te szybko jednak porzucono. Na ziemiach litewskich diametralnie zmieniło ją powstanie styczniowe oraz rządy generała-gubernatora Michała Murawjowa. Sam Murawjow jechał na Litwę „gasić pożar”¹⁶. Jego polityka zmierzała do całkowitej i pełnej rusyfikacji poprzez terror. Określano ją jako „system Murawjowa”. Przydomek, jaki już wkrótce nadało mu społeczeństwo, to „wieszatel”, gdyż był to jego ulubiony sposób wymierzania sprawiedliwości.

Nakładanie wysokich podatków kontrybucyjnych na szlachtę i ziemiaństwo, pobór rekruta, uniemożliwienie przeprowadzenia reform ziemskich – te wszystkie czynniki wpływały na coraz większą pauperyzację szlachty. Polityka carska sprowadzała ją do roli chłopów.

¹² Ibidem, s. 85–88.

¹³ Zob. H. Mościcki, *Pod berłem carów*, Warszawa 1924, s. 28. J. Sikorska-Kulesza, *Deklasacja drobnej szlachty na Litwie i Białorusi w XIX wieku*, Pruszków 1995; L. Zasztow, *Koniec przywilejów – degradacja drobnej szlachty polskiej na Litwie historycznej i prawobrzeżnej Ukrainie w l. 1831–1868*, „Przegląd Wschodni”, t. I, z. 3, 1991, s. 615–640.

¹⁴ E. Aleksandravičius, A. Kulakauskas, *Pod władzą carów: Litwa w XIX wieku*, Kraków 2003.

¹⁵ A.A. Комзолова, *Политика самодержавия в Северно-Западном крае в эпоху великих реформ*, Москва 2005, s. 21.

¹⁶ Ibidem, s. 46.

Lata porozbiorowe to dramat ludzi żyjących pod obcym panowaniem. Klęski kolejnych powstań dopełniały i tak tragicznego losu społeczeństwa niegdyś Rzeczypospolitej Obojga Narodów¹⁷.

W początkowym okresie zaborca starał się wyłączyć (wyizolować) grupę Tatarów, uznając ich prawa oraz nadając przywileje w zamian za służbę carowi. Przykładem może być przekładanie terminów na ostateczne udowodnienie wywiedzenia się ze szlachectwa. W celu pozyskania ludności tatarskiej Katarzyna II poleciła jednak swemu generałowi-gubernatorowi Nikołajowi Repninowi potwierdzić ich prawa, w tym swobody wyznawania religii. Nakazała odebrać przysięgę na wierność nowemu władcy i zapewnić o ochronie, jaką Tatarom gwarantuje berło Imperium Rosyjskiego¹⁸. I w zasadzie, jeżeli chodzi o politykę carską względem Tatarów, już w 1795 roku, a następnie w 1796 i 1801, wydano szereg dekretów potwierdzających przywileje społeczności tatarskiej, jakimi cieszyła się ona w byłym Wielkim Księstwie Litewskim¹⁹. Co więcej, od roku 1816 do 1886 władze carskie wydały szereg ukazów pozytywnie odnoszących się wyłącznie do Tatarów zamieszkujących zachodnie gubernie²⁰.

Powstaje pytanie, dlaczego władzy carskiej zależało na przekonaniu do siebie Tatarów. Otóż powodów można by się doszukiwać kilku, na różnych płaszczyznach. Carat od początku zajęcia ziem Rzeczypospolitej, już w 1793, nie postrzegał Tatarów jako integralnej części społeczeństwa dawnej Rzeczypospolitej. Traktował ich, czy to ze względu na wyznanie, czy też pochodzenie, jako grupę wyłączoną – uważał osadników tatarskich za obcy składnik społeczeństwa, który powinien dać się łatwiej pozyskać. Tatarzy jednak przez ponad pięćset lat na tyle zintegrowali się ze społeczeństwem WKL, że usilne próby zjednania ich sobie nie przyniosły skutku.

Na ziemiach zabranych władza carska wprowadzała nową administrację, która, jak wiadomo, w przypadku Rosji osiągała monstrualne wręcz rozmiary. Zatrudnianie Polaków, w rozumieniu współczesnych: katolików, było źle widziane. Tatarzy natomiast, niestanowiący według kryteriów carskich żywiołu polskiego, mogli się w tej sytuacji przydać. Nie można też zapomnieć o wojsku²¹. Rosja

¹⁷ Na temat problemów, z jakimi borykało się społeczeństwo polskie w XIX stuleciu – zob. *Losy Polaków w XIX–XX w. Studia ofiarowane Profesorowi Stefanowi Kieniewiczowi w osiemdziesiątą rocznicę Jego urodzin*, red. B. Grochulska, J. Skowronek, Warszawa 1987; *Polska XIX wieku państwo – społeczeństwo – kultura*, pod red. S. Kieniewicza, Warszawa 1982.

¹⁸ Д.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, List do generała-gubernatora Mikołaja Repnina (1734–1801) z 30 października 1794 roku, s. 59; А. Філатава, *Нехрысціянскія канфесіі на Беларусі (1772–1917)*, [w:] *Канфесіі на Беларусі (канец XVIII–XX ст)*, навуковы рэдактар У.І. Навіцкі, Мінск 1998, s. 145.

¹⁹ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 35.

²⁰ Zob. Д.Ю. Арапов, *Политика Российской империи по отношению к славянским и неславянским группам дворянства на территории бывшей Речи Посполитой-Межславянские взаимоотношения*, Москва 1999.

²¹ С. Думин, И.Б. Канапачки, *Беларускія Татary мінулае і сучаснасць*, Мінск 1993, s. 138–140.

potrzebowała kadry wojskowej, niezbędnej do prowadzenia szeroko zakrojonych kampanii wojennych. Tatarzy stanowili znakomitą siłę, której można było użyć, zresztą dość skwapliwie wykorzystywali oni możliwość służby wojskowej na rzecz cesarstwa: do wybuchu I wojny światowej w armii carskiej służyło około dwudziestu Tatarów w randze generała²².

Wiek XIX jest okresem, w którym nastąpiło wyraźne rozluźnienie więzi rodowych. Przyczyną takiego stanu rzeczy była niewątpliwie migracja Tatarów do miast. Z jednej strony perspektywa kariery urzędniczej skłaniała do przenoszenia się często w odległe zakątki kraju, co nie sprzyjało podtrzymywaniu więzi. Z drugiej zaś nasiliły się kontakty z Tatarami z Kazania czy Krymu. To właśnie w tych stronach w omawianym okresie Tatarzy zaczęli zaopatrywać się w literaturę religijną – drukowaną. To dzięki zacieśnieniu tych kontaktów na ziemi litewskiej zaczęły się pojawiać drukowane egzemplarze Koranu. Nadmienić należy, iż pierwszy drukowany Koran w Imperium Rosyjskim pochodzi z roku 1787 i został opublikowany w typografii Sznora w Petersburgu, która była filią drukarni imperatorskiej. W roku 1797 Paweł I (1754–1801) nakazał generał-prokuratorowi Senatu Aleksemu Borysowiczowi Kurakinowi (1759–1829) wydrukować 3600 egzemplarzy Koranu (po arabsku) i rozesłać je do guberni, gdzie znajdowały się największe skupiska muzułmanów. Cena egzemplarza wynosiła 6 rubli i 5 kopiejek²³.

Życie społeczności tatarskiej, tak jak reszty społeczeństwa ziem zabranych, zostało podporządkowane rosyjskiemu prawodawstwu. Obejmowało ono wszystkie sfery życia społecznego, nie wyłączając kwestii religijnych²⁴. W roku 1803 Tatarzy litewscy odrzucili próbę podporządkowania ich życia duchowego muftiatowi orenburskiemu, argumentując to faktem posiadania przywilejów królewskich z czasów Rzeczypospolitej, gwarantujących im niezależność religijną²⁵. Sytuacja taka trwała do roku 1831. Wówczas rosyjskie prawodawstwo ujęło w swoich przepisach prawa religijne dotyczące Tatarów muzułmanów. Głównie regulowały one kwestie wznoszenia świątyń, prowadzenia ksiąg metrykalnych. Obowiązki te zostały wprowadzone na ziemiach zachodnich guberni cesarstwa ukazem cara Mikołaja I z 23 grudnia 1831 roku. Ten sam ukaz podporządkowywał Taurydzkiemu Zarządowi Duchownemu całe duchowieństwo muzułmańskie ziem byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego²⁶. Taurydzki Zarząd Duchowny został utworzony dekretem Katarzyny II 23 stycznia 1794 roku. Był drugim po Orenburskim Zarządzie, któremu podlegali muzułmanie zamieszkujący

²² І.Б. Канапашкі, А.І. Смолік, *Гісторыя і культура беларускіх татар*, Мінск 2000, s. 73. Spis nazwisk generalicji tatarskiej podaje P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy, dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, s. 135.

²³ Д.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, list z 21 grudnia 1797, s. 59–60.

²⁴ А. Ногманов, *Самодержавие и татары*, Казань 2005.

²⁵ LPAH, F. 378 BS 1803 dz. 451, k. 1–2.

²⁶ LPAH, F. 382 op. 2 dz. 1727, k. 4–5; *Полное Собрание законов Российской империи*, z. 2, t. 6, nr 5033.

Rosję. W skład zarządu wchodziło sześciu duchownych (ulemów), zarząd rezydował na Krymie²⁷.

Zainteresowanie władz społecznością tatarską widać w szczególności w raportach policyjnych. Ukaz podporządkowujący Taurydzkiemu Zarządowi Duchownemu był tylko pierwszym krokiem do uporządkowania kwestii tatarskiej. Od roku 1839 rozpoczęto sporządzanie regularne spisów ludności tatarskiej w guberniach, w szczególności grodzieńskiej, gdzie żyło najwięcej Tatarów. Policja rokrocznie miała dostarczać generałowi-gubernatorowi sprawozdania z liczby muzułmanów: kobiet, mężczyzn, dzieci, liczby meczetów oraz duchownych muzułmańskich²⁸. W roku 1842 Tatarzy litewscy wystąpili z projektem utworzenia oddzielnego, niezależnego od Tauryki zarządu duchownego, obejmującego ziemie zachodnich guberni, i powołania tu urzędu muftiego²⁹. Plan ten nie zyskał jednak akceptacji. W roku 1891 powstał rządowy projekt, który zakładał, by Tatarów z guberni zachodnich wyjąć spod jurysdykcji muftiatu taurydzkiego i przekazać całość spraw Zarządowi Gubernialnemu, lecz pomysł ten również nigdy nie został zrealizowany³⁰. Projekty te upadły najprawdopodobniej z powodu dość dobrego zorientowania się władz carskich w liczbie muzułmanów, w poszczególnych guberniach „Zachodniego kraju”. Władza nie widziała potrzeby tworzenia dla niewielkiej społeczności odrębnych instytucji. Z pewnością przy tej okazji sięgnięto do wcześniej sporządzonych raportów. W tym miejscu wspomnieć należy, że zwłaszcza w drugiej połowie XIX wieku daje się zauważyć migrację Tatarów do Turcji. Nie znamy jej powodów. Możemy jedynie przypuszczać, że po upadku powstania styczniowego, w którym Tatarzy brali udział, wyjazd mógł być powodowany ucieczką przed carską ochroną tropiącą powstańców. Nie należy również pomijać kwestii ekonomicznych³¹. Skala zjawiska migracji nadal w polskiej historiografii jest jednak niezbadana; przy pracy nad tym zagadnieniem celowe wydałoby się wykorzystanie przede wszystkim tureckich źródeł.

W XIX stuleciu związki Tatarów z Krymem, jeżeli w ogóle występowały, miały raczej charakter kontaktów rodzinnych. Oczywiście dzięki temu do Tatarów na ziemiach byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego trafiała drukowana literatura religijna w postaci Koranów czy wykonywanych w różnorodnej technice muhirów³².

²⁷ Д.Ю. Арапов, *Императорская Россия и мусульманский мир*, Москва 2006, s. 29.

²⁸ Spisy takie obejmują lata od 1839 do 1870. NAHBG, F 1 op. 20 dz. 433 za rok 1839; 281 za rok 1846; F 1 op. 21 dz. 534; F 1 op. 21 dz. 890 oraz dz. 969 za rok 1848; F 1 op. 27 dz. 347 oraz dz. 525 za rok 1853; F 1 op. 27 dz. 343 za rok 1854; F 1 op. 22 dz. 1289 za rok 1862; F 1 op. 22 dz. 1818 za rok 1866; F 1 op. 22 dz. 2052 za rok 1870.

²⁹ LPAH, F. 378 op. 1842 dz. 1397, k. 4.

³⁰ А. Філатава, *Хрысціянскія канфесіі на Беларусі (1772–1917)*, s. 146.

³¹ L. Najman Mirza Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód muzułmański*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 58–59.

³² A. Drozd, *Na pograniczu piśmiennictwa i sztuki religijnej: muhiry Tatarów polsko-litewskich*, [w:] A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Katalog zabytków tatarskich, t. III, s. 38–43.

Poza więzami rodzinnymi istniała formalna zależność muzułmanów na ziemiach zabranych w postaci sztucznie narzuconego zwierzchnictwa religijnego. Tatarzy litewscy styczność z muftim krymskim ograniczali w zasadzie do obowiązkowej korespondencji w sprawach zatwierdzania wyborów kolejnych imamów, przy podejmowaniu starań o wybudowanie czy też remont świątyń. O tym, że i mufti zdawał sobie sprawę ze sztuczności narzucenia władzy religijnej, świadczą między innymi wybory imamów. Mufti nie kwestionował nigdy wyborów imama, nawet jeśli formalnie nie miał on wykształcenia religijnego.

Społeczność tatarska na Litwie pozostawała w zasadzie poza zainteresowaniem muftiego taurydzkiego. Tatarzy nie posiadali nigdy swego przedstawiciela w duchownych władzach na Krymie³³. Oprócz bodaj jednej wizytacji, która miała miejsce na początku narzuconej zależności, mufti nie odwiedzał więcej Tatarów litewskich³⁴.

Kontakty ze światem muzułmańskim z Krymu, Kaukazu czy Powołża przynosiły do Tatarów litewskich idee panislamizmu, jak również głoszone przez Ismaila Bej Gaspryałę (Gasprinskiego) idee panturkizmu. Ruchy te już na początku XX wieku odegrały znaczącą rolę w dziejach muzułmanów w Rosji³⁵.

Prawo budowy meczetów w Cesarstwie Rosyjskim w XIX wieku

W związku z wymogami prawodawstwa rosyjskiego zmienił się system wznoszenia świątyń muzułmańskich. Urzędem odpowiedzialnym za wydawanie pozwoleń i kierowanie całą korespondencją związaną z budową było Ministerstwo Spraw Wewnętrznych. W roku 1828 po raz pierwszy pojawił się problem z budową meczetu. Działo się to w guberni penzeńskiej³⁶, gdzie jak stwierdzono: „meczet stawiali ci, którzy chcieli być imamem”. Padły wówczas pytania: jak rozwiązać tę kwestię?, jakie kryteria powinny obowiązywać przy budowie świątyń muzułmańskich?³⁷ Postanowiono wówczas ustalić, dla jakiej liczby wiernych świątynie można wznosić, oraz stworzyć wzorzec takiej budowli. Pytania te zostały skierowane do specjalnej komórki w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych. Główny urząd duchownych spraw przy tym ministerstwie dał wkrótce odpowiedź: „Muzułmanie nie mogą wznosić meczetów bez zezwolenia, które wydaje naczelnik guberni. Co jest już objęte prawem dotyczącym budowania drewnianych budowli (cerkwi) przepisem wydanym w 1817 roku”. Należało jednocześnie budować według okreś-

³³ Centralne Państwowe Archiwum Historyczne Rosji w Sankt Petersburgu (dalej: CPAHR), F. 821 op. 8 dz. 686, k. 103v.

³⁴ L. Najman Mirza Kryczyński, *Tatarzy polscy a wschód muzułmański*, s. 63.

³⁵ S. Chazbijewicz, *Tatarzy krymscy. Walka o naród i wolną ojczyznę*, Poznań–Wrzesnia 2001, s. 39 i następne.

³⁶ Gubernia znajdująca się w centralnej Rosji.

³⁷ NAHBM, F. 299 op. 5 dz. 85, k. 1. O prawie budowy meczetu – zob. LPAH, F. 382 op. 1 dz. 3.

lonego, ściśle zatwierdzonego planu³⁸. Wykonany miał być wzorcowy model meczetu. Jest to zapis niezwykle interesujący, bo dwa paragrafy dalej ustawodawca nakłada obowiązek, aby meczet komponował się z otoczeniem. Jeżeli więc przewidziano jeden model, to był on zapewne drewniany, co oznacza, że z góry zakładano, iż w dużych miastach postawienie świątyni jest wręcz niemożliwe.

Projekt taki został przygotowany i zatwierdzony przez ministra spraw wewnętrznych. Jednocześnie w mocy utrzymano wcześniejsze postanowienia względem budowy meczetów. W roku 1829 został ogłoszony list „o prawach budowania tatarskich meczetów”. Znalazły się tam główne przepisy, które należało spełnić, aby wybudować świątynię³⁹. W roku 1836 uregulowano je, ujmując je w prawo budowlane.

Świątynie te pozwalano wznosić jedynie na placach specjalnie do tego wyznaczonych – wydaje się, iż taki był zamysł, gdyż dalej w ustawie stwierdzono, że w przypadku braku takowych placów należy budować w odległości co najmniej dziesięciu sążni od zabudowy⁴⁰.

Zgodnie z tymi postanowieniami meczet można było wznosić tylko po przedstawieniu zezwoleń władz gubernialnych. Artykuł 261 tej ustawy precyzował, że świątynię można wznieść w osiedlach muzułmańskich, gdzie jest nie mniej niż dwustu mężczyzn; meczet i meczeta mieli być na utrzymaniu dzemiatu. Oprócz tego o zezwolenie na budowę pozwalano się starać, jeżeli na danym terytorium nie wystąpił sprzeciw ze strony „ruskich chrześcijan”, tzn. prawosławnych lub nowo nawróconych Tatarów, szczególnie jeśli była tam już wybudowana cerkiew prawosławna⁴¹. Konieczne było również uzyskanie pozytywnej opinii muftiego taurydzkiego.

Przepisów tych przestrzegano dość rygorystycznie – poza małymi wyjątkami. Projektów fasad meczetów, choć były one – zgodnie z wymogami – zatwierdzane, często nie uwzględniano przy budowie, o czym wyraźnie świadczy wygląd świątyń wzniesionych w XIX stuleciu. Każdy z funkcjonujących meczetów na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego był niepowtarzalny pod względem rozwiązań architektonicznych. Zebranie wszystkich niezbędnych dokumentów, zwłaszcza na duże odległości, które należało w tym celu przebyć, było dość kłopotliwe i kosztowne.

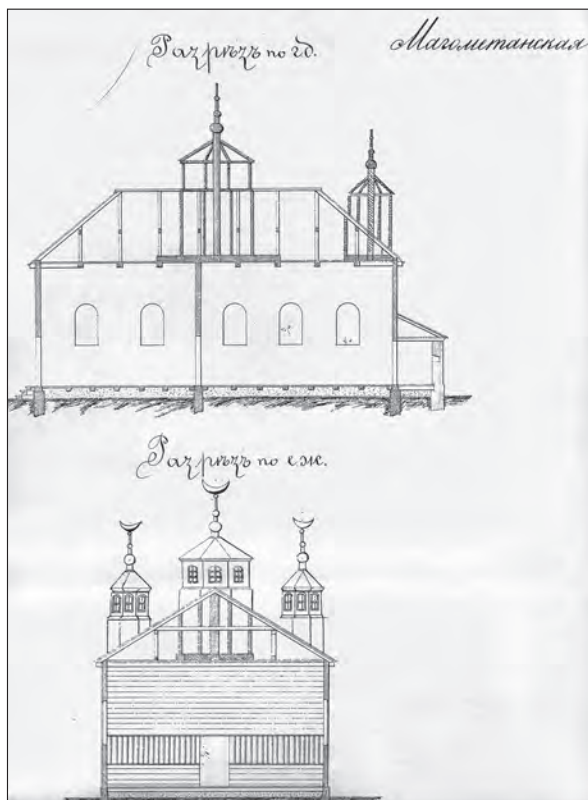
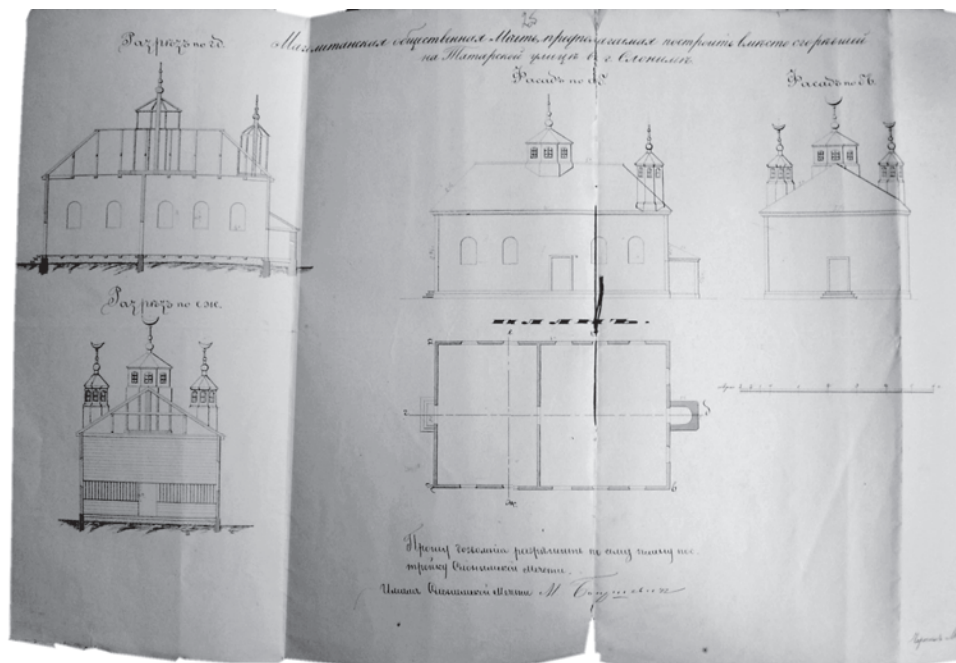
Władza carska z pomocą policji przygotowywała roczne raporty na temat liczby muzułmanów żyjących w poszczególnych guberniach. Informacje gromadzono

³⁸ Na marginesie warto wspomnieć, że pomysł budowania pośrodku wsi czy miasteczka wypłynął od Murawjowa. Zabieg ten miał na celu zbliżenie cerkwi do władzy. Za rządów Murawjowa cerkiew miała stać się oparciem moralnym dla polityki rusyfikacyjnej. Zob. NAHBM, F. 299 op. 5 dz. 85, k. 6v.

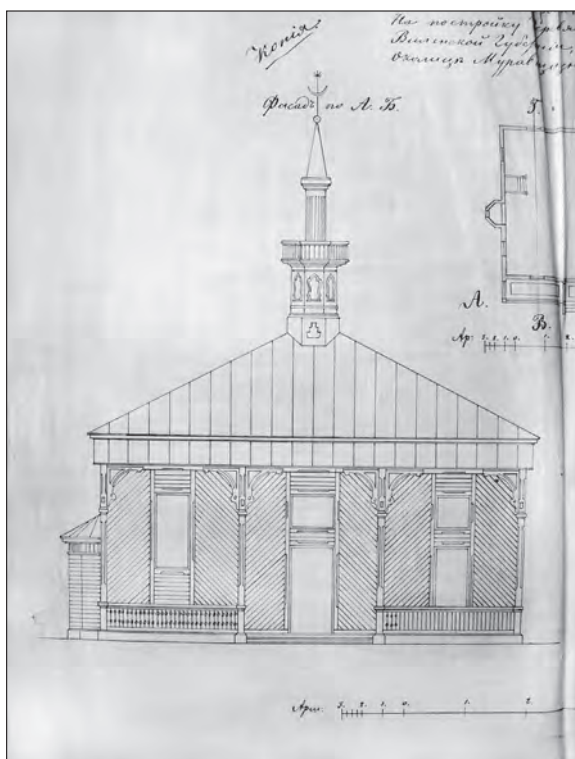
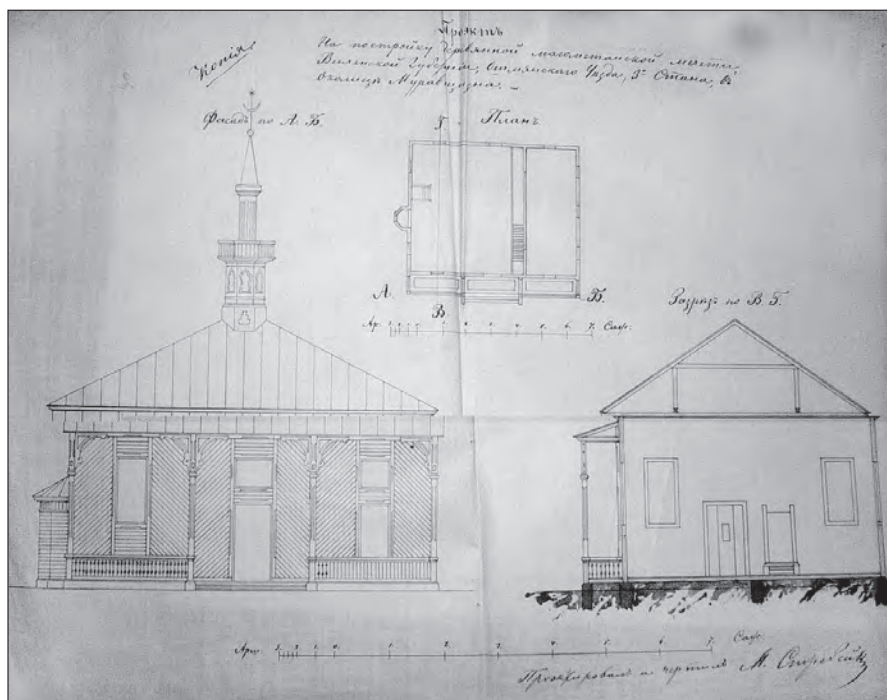
³⁹ NAHBM, F. 299 op. 5 dz. 85, k. 2v.

⁴⁰ A.К. Тихонов, *Католики, мусулмане*, s. 102.

⁴¹ NAHBM, F. 299 op. 5 dz. 85, k. 6; ЛПАН, F. 382 op. 1 dz. 3. Zob. również: Д.Ю. Арапов, *Ислам в (законодательные акты, описания, статистика)*, s. 171.



Architektoniczne plany meczetu w Słoniuiu. Źródło: Narodowe Archiwum Historyczne Białorusi w Grodnie (dalej: NAHBG), F. 8 op. 2 dz. 331.



Architektoniczne plany meczetu w Iwiiu. Źródło: LPAH, F. 382 op. 1 dz. 1159.

Projekt meczetu w Iwiiu. Źródło: LPAH, F. 382 op. 1 dz. 1159.



Widok na projekt fasady meczetu w Niemieży.
Źródło: LPAH, F. 382 op. 2 dz. 1727.



Projekt meczetu w Niemieży. Źródło: LPAH,
F. 382 op. 2 dz. 1727.

według określonego formularza. Zawierał on zapytanie do poszczególnych powiatów o liczbę muzułmanów – kobiet, mężczyzn, w tym urodzonych i zmarłych w danym roku na terenie powiatu, liczby posiadanych przez nich meczetów. Zbierano również informację o liczbie imamów i muezinów. Niektóre sprawozdania zamieszczały szerszy opis społeczności. W spisach tych znajdowały się czasem dane o zawodach Tatarów czy ich ewentualnym kontakcie z policją⁴². Wykorzystywano je przede wszystkim w momencie ubiegania się społeczności tatarskiej o zezwolenie na budowę lub remont meczetu⁴³.

Konieczność wybudowania nowej świątyni wynikała nie tylko z zapotrzebowania rozwijającego się dzemiatu. Meczety, które funkcjonowały na ziemiach dawnego WKŁ, były drewniane⁴⁴. Drewno jest materiałem nietrwałym. Docho-
dziło często do pożarów, które trawiły budowle – przykładem tego może być Słonim. W mieście tym Tatarzy pojawili się pod koniec XV wieku. W XVII stu-

⁴² NAHBG, F. 1 op. 522 dz. 1289, k. 24; F. 1 op. 20 dz. 432, k. 4v; F. 1 op. 21 dz. 281, k. 13v–34; F. 1 op. 28 dz. 525, k. 35.

⁴³ Dokumentacja na temat budowy meczetu w Rejżach: LPAH, F. 382 op. 1 dz. 1021, dokumentacja budowy meczetu w Niemieży: LPAH, F. 382 op. 2 dz. 1727.

⁴⁴ T. Bairašauskaitė, *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, s. 150–161.

leciu mamy źródłowo potwierdzoną informację o garbarzach, którzy na potrzeby zamku wyprawiali skóry. W XIX wieku Tatarzy stanowili w Słonimiu na tyle dużą grupę, że zorganizowali się w dzemiat i wystawili meczet. W roku 1804 zakupili od miejscowego ziemianina Borzymowskiego pięćset sążni kwadratowych gruntu. Wybudowany meczet był obiektem drewnianym z jednym minaretem i kopułą⁴⁵. W dniu 25 maja roku 1881 meczet wraz z częścią miasta spłonął⁴⁶. Imam słonimski wezwał muzułmanów do dobrowolnej ofiary: „Obowiązany jestem obudzić wielmożnych panów parafianów i napisać swoją ręką, uchylając siebie, imiona i familje, któren dom może dać pomienionym i napisanym w tym spisku nas kilkanaście domów po równej cyfrze, to jest po 100 rubli srebrem na święty dom boży. I polegam na iman i na kuran, że kaźden z nas nie powinien odłączyć się od iman i świętego kuranu. Prawowierni musiulmanie i musiulmanki [sic!] wierzyć powinni pod utratą łask niebieskich. Ach, ach, opamiętajcie się, obudźcie się, przypomnijcie że nie mamy domu bożego i nie mamy gdzie przysługi uczynić Panu Bogu wysokiemu. Ach, przyjdzie arefieguin⁴⁷, to jest piątek ciemny, głuchy, niewesoły, uszy nie czują salachu⁴⁸, powołującego do dżuma namazu⁴⁹ kurana świętego, czytającego azanu, piejącego [...]. Zdaje mi się, że słońce, gwiazdy nie świecą. Ach wyrzucmy twardy kamień z nutr⁵⁰ naszych a połączymy bojaźń bożą do serców naszych to znaczy się po fardzie farz⁵¹. Po tak płomiennym przemówieniu (być może była to hud’ba⁵²) w czasie nabożeństwa odbywającego się w domach prywatnych społeczność podjęła starania o odbudowę meczetu. Jednym z pierwszych ruchów było wystosowanie do władz gubernialnych prośby o zezwolenie na zbieranie ofiar na wzniesienie nowej świątyni. Tak jak w przypadku wiernych z meczetu w Winksznupiu, tak i w Słonimiu prośba ta obejmowała środowiska tatarskie w cesarstwie i w Królestwie Polskim. Władze rozpatrzyły ją przychylnie⁵³.

⁴⁵ L. i S. Kryczyńscy, *Tatarzy w Słonimiu. Z papierów po Stanisławie Kryczyńskim wydał J. Tyszkiewicz*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 18, 1987, s. 59.

⁴⁶ CPAHR, F. 821 op. 8 dz. 686, k. 10–11v; NAHBG, F. 8 op. 2 dz. 331, k. 1.

⁴⁷ Ar.-tur. (tatarskie?) *arefa giun* – określenie dziewiątego miesiąca kalendarza muzułmańskiego Ziul-hidżdża.

⁴⁸ Salach – rodzaj śpiewnej (melodyjnej) modlitwy, hymnu sławiącego Boga; wykonywana była zazwyczaj w czasie nabożeństw świątecznych.

⁴⁹ Dniem świątecznym u muzułmanów jest piątek. Tu niejako imam zwraca parafianom uwagę na to, że z powodu pożaru nie ma gdzie odprawić piątkowej świątecznej modlitwy. Jednocześnie wypada sprostować, że wezwaniem na modlitwę nie jest salach, a jedynie azan (wygłaszany przez mueżina).

⁵⁰ Białorutenizm – z wnętrza, z ducha.

⁵¹ Z języka arabskiego: farz – obowiązek, powinność. L. i S. Kryczyńscy, *Tatarzy w Słonimiu*, s. 59–60.

⁵² W czasie świątecznej modlitwy piątkowej (ar. *dżuma namaz*) imam wygłaszał przemówienie do wiernych. W czasie wystąpienia poruszano tematy religijne, moralne, jak również sprawy publiczne. Szerzej na ten temat: A. Drozd, *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku*, Warszawa 1999.

⁵³ NAHBG, F. 2 op. 13 dz. 240, k. 35–35v.

W trakcie długich zapewne dyskusji powstał projekt, aby wybudować meczet murowany. Nie wszyscy się jednak z takim pomysłem zgodzili. Pojawiły się głosy, że projektowany meczet kamienny jest większy niż działka, którą dzemiał posiada. Na zajęcie – jak można się domyślić – części sąsiedniej działki nie zgadzał się między innymi szlachcic Szegidewicz, którego ziemia zapewne graniczyła z działką meczetową należącą do tatarskiej gminy. Być może był to skąpy muzułmanin, a może ochrzczony już Tatar – to tłumaczyłoby niechęć do oddania części działki pod budowę meczetu. Poza wielkością przyszłej świątyni rozważano również kwestię jej trwałości. Jeden z argumentów wysuwanych przez zwolenników kamiennego meczetu stanowiła jego ogniotrwałość. Nie było to bez znaczenia dla dzemiału, który właśnie doświadczył pożaru świątyni. Wobec dwugłosu, jaki powstał, postanowiono przygotować dwa projekty – meczetu drewnianego i murowanego. Rozstrzygnięcie konfliktu nie sprawiło kłopotu, okazało się bowiem, że meczet z kamienia to koszt 4700 rubli, a meczet drewniany – rzędu 2900 rubli. Na jednym z kolejnych spotkań ustalono kompromis: na kamiennym fundamencie zostanie wzniesiony drewniany meczet, dodatkowo pokryty blachą⁵⁴. Plan architektoniczny meczetu wykonał Marianin Fedorow. Świątynia przypominała cerkiew prawosławną. Projekt ten uzyskał zatwierdzenie generała-gubernatora 2 września 1882 roku⁵⁵. Pomoc przy odbudowie zadeklarował hrabia Franciszek Pusłowski i nieodpłatnie przekazał drewno na wzniesienie nowej świątyni. Już w roku 1883 meczet został oddany do użytku społeczności słonimskiej⁵⁶.

Nakazy prawa budowlanego nie precyzowały, jak miała wyglądać świątynia; istniało tylko lakoniczne stwierdzenie, iż projektowany obiekt ma wtapiać się w otaczającą architekturę. Dlaczego meczet w Słoniemiu (jak również inne – choć w mniejszym stopniu) wyglądem swym nawiązywały do cerkwi? Powodów możemy się jedynie domyślać. Po pierwsze projektantem był rosyjski architekt. Być może miał już gotowy plan świątyni, wystarczyło zmienić symbole? Byłoby to rozwiązanie tańsze dla społeczności muzułmańskiej. Nie można również wykluczyć, iż to sami muzułmanie nalegali, by budowla nie różniła się znacząco od znanych w okolicy cerkwi, bo w ten sposób zwiększali prawdopodobieństwo szybszego zatwierdzenia projektu. Ta hipoteza wydaje się najbardziej wiarygodna. Wiedzieć należy, że ewentualna odmowa władz gubernialnych pociągałaby za sobą dodatkowe koszty – nowy projekt, korespondencja i czas. Za mocno naciągany należy uważać argument pojawiający się w literaturze, jakoby nawiązywanie architektury meczetu do cerkwi było nakazem i karą dla muzułmanów za udział w powstaniach narodowościowych. Argumenty te nie znajdują potwierdzenia w źródłach.

Budowa świątyni to jedna kwestia. Kolejna to obsadzenie funkcji imama. Wyborem imama interesowały się także władze gubernialne. W roku 1837 wydano zarządzenie o wyborach mołny i innych osób duchownych. Uchwała ta w dość

⁵⁴ NAHGB, F. 2 op. 13 dz. 240, k. 8–16.

⁵⁵ NAHGB, F. 2 op. 13 dz. 240, k. 18.

⁵⁶ А.І. Лакотка, *Драўлянае сакральнае манументальнае дойлідства Беларусі*, Мінск 2003, s. 42.

precyzyjny sposób regulowała sam wybór osób duchownych, określała parytet głosów, a także prawa wyborcze. Imamem według prawa Cesarstwa Rosyjskiego mógł zostać mężczyzna powyżej dwudziestego drugiego roku życia (optymalny wiek to dwadzieścia osiem–trzydzieści lat), który zdobył co najmniej wykształcenie gimnazjalne; muezinem można było zostać już w wieku dwudziestu jeden lat⁵⁷.

Zgodnie z literą prawa wybór powinien być dokonany większością dwóch trzecich uprawnionych do głosowania. Mogą brać w nim udział wyłącznie osoby z danego dzemiatu, stanu podatkowego, osoby poczytalne (nie powinny w nim zaś uczestniczyć młodszy członkowie rodzin, czyli mieszkający razem z ojcem synowie, bracia, krewni). Wyboru dokonują najstarsi z rodzin (seniorzy). Umowa z nowo wybranym imamem winna być spisana i sygnowana przez wszystkie osoby biorące udział w wyborach. Zgodnie z rozporządzeniem należało przekazać świadectwo wyborów imama władzom celem zatwierdzenia go na tym stanowisku⁵⁸. Listy takie trafiały zazwyczaj w dwóch egzemplarzach: jeden do władz świeckich, drugi do Taurydzkiego Zarządu Duchownego również w celu zatwierdzenia⁵⁹. W roku 1851 specjalnie dla muzułmanów „Zachodniego kraju” ustanowiono nowy przepis dotyczący wyborów mołny (zob. aneks): do przepisów z roku 1837 dodano jeden wyrażający zgodę na wybieranie imama spośród Tatarów litewskich i precyzujący: mołna musi być jednak zatwierdzany przez Taurykę oraz miejscowy urząd gubernialny; mołnonowie „Zachodniego kraju” podlegają tym samym przywilejom, co całe duchowieństwo muzułmańskie, o ile dobrze wypełniają swoje obowiązki⁶⁰. Muzułmańskim duchownym zapewniono ponadto szereg praw i przywilejów. Zwolnieni byli między innymi z płacenia podatków oraz wszelkich powinności, w tym z obowiązku rekruckiego⁶¹.

Nie zawsze jednak wybory imama przebiegały tak bezproblemowo, jak na przykład w Studziance czy Winksznupiu. Intratne stanowisko, przywileje – wszystko to przyciągało chętnych; w miejscach, gdzie Tatarów żyło więcej, konkurencja również była widoczna.

Pierwszym imamem w Słonimiu był Mustafa Szehidewicz; pełnił tę funkcję od 1804 roku. Był to zasłużony żołnierz VI Pułku Przedniej Straży Wojsk WKL, uczestnik insurekcji kościuszkowskiej. Zmarł w roku 1849. Jak wynika z zapisu w tefsirze ofiarowanym przez ogół społeczności tatarskiej dla meczetu w Słonimiu

⁵⁷ Д.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Устава з 14 лутэго 1855 року, s. 157. Zob. А.К. Тихонов, *Католики, мусулмане*, s. 103.

⁵⁸ Д.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Устава з дня 21 паўдзвінніка 1837 року, s. 123–124.

⁵⁹ Na przykład protokół z wyborów imama przesłany do zatwierdzenia z roku 1849 – НАНБМ, F. 299 op. 2 dz. 3520; ЛПАН, F. 378 op. 1849 dz. 1747.

⁶⁰ Д.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Устава з дня 8 студзеня 1851 року, s. 151–152.

⁶¹ Kwestię przywilejów duchowieństwa muzułmańskiego regulowała ustawa z roku 1850 – zob. Д.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Устава з 20 лутэго 1850, s. 146–147.

w 1847 roku, Szehidewicz miał syna – jak podają bracia Kryczyńscy w pracy o Słonimiu – Ismaela⁶². Z zachowanych źródeł wynika jednak, że z całą pewnością chodzi o Adama. Po śmierci ojca został on przez dżemiat słonimski wybrany na imama. Nie obyło się jednak bez problemów. Dnia 15 marca 1849 roku umarł Mustafa Szahidewicz; dżemiat zgodził się, aby funkcję po swym ojcu przejął Adam, który jest tego godny. W tym samym czasie pojawił się jednak zięć zmarłego mołny, Alej-Jahia, syn Szabanowicza, mający wówczas trzydzieści dziewięć lat. Zakwestionował on prawo Adama do sprawowania funkcji imama w Słonimiu, powstała więc sytuacja konfliktowa. Aleja Szabanowicza poparło kilka rodzin, Adama Szahidewicza również. Żaden z nich nie zamierzał rezygnować z walki o stanowisko imama. Do wyborów stanęło więc dwóch kandydatów. Przedtem zostali oni jednak zobowiązani do złożenia przysięgi na Koran – w ten sposób mieli zapewnić, że będą uczciwie i sprawiedliwie walczyć⁶³. Wybory przeprowadzono przed całym dżemiatem i polegały one na prezentacji kandydatów, co – być może – czynili ich przedstawiciele. Pierwszy, jak wynika ze źródła, prezentowany był Adam. Wymieniono, że on to, średni syn zmarłego imama Mustafy, będzie najlepszym imamem, gdyż jeszcze za życia ojca w zasadzie przejął pełnienie funkcji mołny (ojciec jego był już od pewnego momentu stary i schorowany⁶⁴). Jak wynika ze źródeł, Alej nie wypadł najlepiej. Przedstawiono go jako osobę, która nie przestrzega postu w ramadanie i innych zasad religijnych. Jednym słowem – nie nadawał się na imama⁶⁵. Niemniej pomimo tak przedstawionych kandydatur wśród społeczności nastąpił rozłam – część poparła w staraniach Adama, a część Aleja. Jedna i druga strona wysłała pisma do Tauryki w celu zatwierdzenia kandydata na imama. Obie grupy starały się przekonać w pismach, że ich kandydat jest najlepszy i najbardziej godny miana imama słonimskiego meczetu. Co interesujące, zebrani obywatele popierający Aleja wystosowali również dokument do miejscowej policji w celu zatwierdzenia kandydata: „Rzeczonego Aleja Jahiewa na miejscu zmarłego Mustafy wybrać jako człowieka dobrego i godnego. Miasto Słonim 13 jula 1849. Dla lepszej wiary dokument ten utwierdzony został pieczęcią słonimskiej policji”⁶⁶.

Adam z prośbą o zatwierdzenie go zwrócił się zaś do generała-gubernatora i muftiego taurydzkiego. Listy wysłał 15 sierpnia 1850 roku⁶⁷. W tym czasie funkcje imama sprawował Alej Szabanowicz.

Adam natomiast, wraz z grupą, która go popierała, wysłał kolejną prośbę do Tauryki o zatwierdzenie go jako prawowitego imama. Motywował ją tym, że już za życia ojca de facto wypełniał jego obowiązki. Ponadto, jak wynika ze źródła, Adam

⁶² L. i S. Kryczyńscy, *Tatarzy w Słonimiu*, s. 62.

⁶³ NABHG, F. 2 op. 11 dz. 1333, k. 25v.

⁶⁴ NABHG, F. 2 op. 11 dz. 1333, k. 32v.

⁶⁵ NABHG, F. 2 op. 11 dz. 1333, k. 33.

⁶⁶ NABHG, F. 2 op. 11 dz. 1333, k. 43 i 43v.

⁶⁷ NABHG, F. 2 op. 11 dz. 1333, k. 6–6v, k. 10.

zarzucił Alejowi i jego stronnikom sfalszowanie wyborów. Nie wszystkie rodziny uprawnione do głosowania były wciągnięte na listę. Poza tym Adam, deprecjonując konkurenta, zarzucał mu w liście do muftiego, że Alej to człowiek słabego charakteru – prosty, niewykształcony i nie lubiany przez społeczność tatarską. Stwierdzał również w tym liście, że poza tymi wszystkimi wadami Alej nie może być imamem ze względu na defekt ręki. Otóż, jak informuje muftiego, Alej nie ma palca wskazującego u prawej dłoni (zapewne wskutek wypadku przy pracy)⁶⁸, co oznacza, że zgodnie z tradycją, Koranem oraz zapisami zawartymi w świętych księgach (kitabach), nie może on „kłaniać namaz” (z ros. odprowadzać nabożeństw)⁶⁹. Te wszystkie czynniki powinny były spowodować odwołanie Aleja z funkcji imama i powołanie na to miejsce Adama. Jednocześnie grupa tatarskiej społeczności ubolewa nad faktem, iż niniejszym wyborom towarzyszy zamieszanie. List został napisany 21 sierpnia 1851 roku⁷⁰. Starania Adama i grupy jego zwolenników przyniosły w końcu efekt: taurydzkie przedstawicielstwo muftiego powołało do pełnienia funkcji imama Adama Szehidewicza, Alejowi zaś odbiera tę godność⁷¹.

Następnym imamem był Mustafa Boguszewicz, który wiele wysiłku poświęcił odbudowie spalonego meczetu. Swoją funkcję sprawował przez trzydzieści cztery lata – zmarł 5 maja 1901 roku⁷². Imam ten do historii przeszedł za sprawą hud'b wygłaszanych w czasie piątkowych nabożeństw. W roku 1885 do słonimskiej policji wpłynął donos na imama, który miał używać języka polskiego zakazanego w miejscach publicznych. Jak wynika z donosu: „Imam Boguszewicz w dzień Bajrama modlitwy objaśnia w meczecie nie inaczej jak w czysto polskim rozmownym języku!”⁷³ W związku z tym faktem na przesłuchanie wezwano Boguszewicza, który w niezwykle ciekawy sposób objaśnił: prowadząc modlitwy w meczecie, używa języka arabskiego (liturgicznego); z uwagi jednak, iż jest to język niezrozumiały, tłumaczy modlitwy wiernym. Nie robi tego po polsku – w języku niezrozumiałego dla prostego ludu. Tłumaczy w mowie białoruskiej, która to mowa zawiera słowa podobne do polskiego, bo wywodzi się z tej samej rodziny języków słowiańskich. Boguszewicz w trakcie przesłuchania stwierdził, iż do meczetu często zaglądają urzędnicy i gdyby zauważyli coś podejrzanego, na pewno już dawno poinformowaliby o tym władze żandarmerii. Władze nie wyciągnęły konsekwencji w stosunku do duchownego. Wydawało się, iż uwierzyły tłumaczenia imama, jednak dla pewności nakazały zebranie pisemnego zobowiązania od imamów we wszystkich meczetach do nieużywania języka polskiego w trakcie prowadzenia

⁶⁸ Według tradycji muzułmańskiej podczas namazu wierny w trakcie odmawiania modlitwy (Ettehijatu) w końcowej fazie modlitwy unosi palec wskazujący prawej ręki na znak uznawania jedynego Boga.

⁶⁹ NAHBG, F. 2 op. 11 dz. 1333, k. 49.

⁷⁰ NAHBG, F. 2 op. 11 dz. 1333, k. 5, 10v.

⁷¹ NAHBG, F. 2 op. 11 dz. 1333, k. 110v.

⁷² L. i S. Kryczyńscy, *Tatarzy w Słonimiu*, s. 62.

⁷³ О. Проценко, О „деле” слонимского имама Мусавы Богусевича, [w:] *Мечети и мизары*, s. 32–35.

nabożeństw. Na podstawie czynności podjętych przez policję zauważyć można, iż nie do końca dano wiarę w zapewnienia Boguszewicza co do języka, w jakim tłumaczy wiernym w meczecie kwestie religijne. Postanowiono zweryfikować sytuację językową Tatarów – przeprowadzono śledztwo, podczas którego padło: „mużułmanie Zachodniego kraju na tyle przyswoili ten język [polski – A.K.], że liczą, że jest to ich język narodowy okazuje się, że rozpowszechniany jest w ich środowisku mahometański Alkoran przełożony na język polski. [...] Jasno, zatem widać, jaki mieli wpływ Polacy na mahometan, którzy otrzymali w czasie polskim w Zachodnim kraju prawa szlacheckie, zapomnieli swojej narodowości i w pełni związali się z Polską. Tatarzy Zachodniego kraju stali się narodowości [polskiej – A.K.]. Przyznaję niemożliwe dopuścić na następne czasy. Należy zabronić imamowi w czasie nabożeństwa używać języka polskiego”⁷⁴.

Po tym incydencie zgodnie z zaleceniem gubernatora policja skonfiskowała Korany i inne cenne księgi rękopiśmienne, które – choć zapisane alfabetem arabskim – zawierały zakazany język polski. W taki sposób Tatarzy utracili część swego rękopiśmiennego dziedzictwa⁷⁵.

Wracając do kwestii wyborów imama, stwierdzić wypada, że Słonim nie był jedynym miastem, w którym z tego powodu rodziły się konflikty. W miejscowości Uzda również doszło do napięć wewnątrz społeczności mużułmańskiej. W listach kierowanych zarówno do muftiatu, jak i do władz gubernialnych strony waśni wykazywały swoje racje. Jednym z przytaczanych argumentów był brak odpowiedniej wiedzy religijnej prezentowanej przez kandydatów ubiegających się o stanowisko mołny⁷⁶. Niejednokrotnie, jak można się przekonać, podziały te biegly po linii koneksji rodzinnych (nierzadko wielkie rody występowały przeciw sobie). Chodziło już nie tylko o zajęcie intratnej posady i utrzymanie jej wewnątrz danego rodu. Ważnym czynnikiem była chęć zamanifestowania wielkości i znaczenia konkretnej rodziny.

Imam, jak już wspomniałem wcześniej, utrzymywał się z wakufu i z datków wiernych. Mały dzemiat oznaczał również małe dochody. Przypuszczać można, że właśnie chęć zwiększenia korzyści finansowych była przyczyną konfliktu między imamem meczetu w Nowogródku i Łowczycach. W roku 1821 wpłynęła prośba Tatara nowogródzkiego Abrahama Murzy Koryckiego o utwierdzenie na stanowisko imama meczetu w Nowogródku Assanowicza, który pełnił wówczas posługę w nieodległych Łowczycach. Po rozpatrzeniu sprawy oddalono pretensję Assanowicza. Imamem pozostał Mustafa Muchła⁷⁷.

Kłopoty finansowe imama z Łowczyc to również nie jest jednostkowy przypadek. Z zachowanych dokumentów dowiedzieć się można, że takie problemy

⁷⁴ CPAHR, F. 821, op. 8, dz. 686, k. 100.

⁷⁵ L. Kryczyński, *Jak carat zwalczał Polskość w życiu religijnym Tatarów litewskich*, „Przegląd Islamski”, R. III, 1934, z. 5–6, s. 5–7.

⁷⁶ NAHBM, F. 299, op. 2 dz. 6587, k. 19–20v.

⁷⁷ LPAH, F. 378 BS op. 121 dz. 39, k. 1–2.

miał także Iwan Alejewicz, imam meczetu w Kruszyńnianach. Zwracał się on w roku 1849 z prośbą do władz o pomoc, gdyż – jak pisał – utrzymywał się jedynie z wakufu przy tym meczecie, a uzyskiwany dochód był niewystarczający. Władze nie podzieliły jednak tego stanowiska i uznały prośby Alejewicza za bezzasadne; stwierdziły, iż imam utrzymywany jest przez dzemiat, a ten nie jest mały; zauważyły również, że można dodatkowo czerpie wynagrodzenie za usługi typu ślub czy pogrzeb⁷⁸. Był to oczywiście pogląd władzy, która – jak się możemy domyślić – nie miała interesu w tym, by wydawać dodatkowe sumy pieniędzy na potrzeby duchowieństwa muzułmańskiego.

Wiek XIX to okres, z którego zachowało się najwięcej informacji o budowie meczetów⁷⁹, co niewątpliwie zawdzięczamy rozbudowanej carskiej administracji. Jest to również okres powstawania nowych dzemiatów. Minęło wiele czasu od XVIII stulecia, podczas którego wiele świątyń wybudowano i wyremontowano, spora z nich część znów wymagała więc renowacji.

Często w tych budowach i remontach partycypowała miejscowa szlachta czy ziemiaństwo. Taka pomoc świadczy o dobrosąsiedzkich stosunkach panujących między muzułmańskimi osadnikami i społeczeństwem chrześcijańskim. Przykładem pomocowego wsparcia, którego udzielano Tatarom przy budowie świątyni, może być, prócz wspomnianego powyżej Słonimia, miejscowość Śmiłowicze położona niedaleko Mińska. Społeczność tatarska zasiedliła ją w końcu XVIII lub na początku XIX wieku. Muzułmanie w drugiej połowie XIX stulecia stanowili sporą grupę mieszkańców, osiedloną w odrębnej dzielnicy („Tatarskiej swobodzie”⁸⁰). W roku 1856 można Assan Półtożycki w imieniu dzemiatu w Śmiłowiczach wystąpił do władz gubernialnych z prośbą o zezwolenie na wybudowanie świątyni⁸¹. W liście do Ihumeńskiego Sądu Ziemskiego dzemiat zadeklarował, że bezpłatnie pomoże w jej budowie – przekonywał tym samym do podpisania zezwolenia⁸². Meczet ostatecznie został wzniesiony; stanął na gruncie, który Tatarom ofiarowali właściciele miasteczka – Paulina i Ernestyn Moniuszkowie. Uczynili to, by zatrzymać w swych Śmiłowiczach cenionych i potrzebnych tatarskich rzemieślników (Tatarzy głównie zajmowali się tam garbarstwem i ogrodnictwem). Moniuszkowie, dbając o rozwój swojej osady, dbali więc również o swoją społeczność.

Funkcję imamów w Śmiłowiczach pełnili kolejno: Sulejman Konopacki 1814–1821, Assan Półtożycki 1852–1866, Ibrahim Konopacki 1869–1870, Sulejman Konopacki 1883–1896, Ibrahim Chasieniewicz 1897–1914⁸³.

⁷⁸ ЛПАИ, F. 378 BS op. 1842 dz. 1397, k. 12, 23.

⁷⁹ А.И. Лакотка, *Историко-культурные ландшафты Беларуси*, Минск 2006, s. 330–332.

⁸⁰ W Śmiłowiczach mieszkało 464 katolików, 222 mahometan, 990 Żydów – zob. *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod red. B. Chlebowskiego, W. Walewskiego, Warszawa 1977, t. 10, s. 886.

⁸¹ НАНБМ, F. 299 op. 1 dz. 454, k. 1068.

⁸² НАНБМ, F. 299 op. 1 dz. 454, k. 1070.

⁸³ НАНБМ, F. 299 op. 1 dz. 454, 1076v–1077.

Kopyl jest miejscowością, w której Tatarzy zamieszkali około 1650 roku⁸⁴. Było to osadnictwo Radziwiłłowskie. Osadzonych tam Tatarów zobowiązano do służby na rzecz „zamku naszego kopylskiego”⁸⁵. Osadnictwo to przetrwało do wieku XIX. Wówczas to postanowiono wybudować tam meczet. Jak wynika ze źródeł, była to pierwsza próba wzniesienia w tym miejscu muzułmańskiej świątyni. W roku 1884 Chusejin Jakubowski i Chusejin Bajraszewski wystąpili z prośbą o wydanie zgody na jej budowę. Jeszcze w tym samym roku otrzymali zatwierdzony projekt meczetu. Był to niewielki drewniany obiekt⁸⁶. Na temat obsadzenia funkcji imama nie zachowały się żadne informacje.

Nieco inaczej przedstawiała się sytuacja osady Osmołowo. Było to skupisko Tatarów w dobrach Radziwiłłowskich. Pierwszy meczet wzniesiono tu prawdopodobnie w XVI stuleciu. Pierwszym imamem był pewno około 1552 roku Kudas Kłackiewicz. Kolejnym znanym jest Jan Chalembek, który sprawował funkcję duchownego od 1769 do około 1808 roku. W 1881 na imama wybrano Amurata Smolskiego. Wraz z wyborem przedstawiono prośbę o jego zatwierdzenie. Wybór nowego mołny musiał zostać dokonany z uwagi na zły stan zdrowia dotychczasowego mułły Mustafy Jakubowskiego⁸⁷.

Jak już pisałem, Tatarzy, żyjąc w środowisku chrześcijańskim, ulegali asymilacji kulturowej, a niekiedy również religijnej. Nie mamy wprawdzie pełnych danych źródłowych mogących dostatecznie dobrze wyświecić problem konwersji, wydaje się jednak, że w stuleciu XVI–XVIII i potem, w wieku XIX, nie było to zjawisko masowe. Zdarzały się pojedyncze osoby, które porzucały islam, najczęściej żyjące w znacznym oderwaniu od większych skupisk muzułmańskich. Takie zachowanie możemy zaobserwować na przykładzie położonych pod Tykocinem osad Kruszyn i Tatary. W wieku XVIII całkowicie znika tam społeczność tatarska, część jej przyjęła chrześcijaństwo w kościele w Tykocinie czy Knyszynie, część opuściła te ziemie i przeniosła się zapewne do Kruszynian⁸⁸.

Różne powody decydowały o zmianie religii, często motywy te nie są znane. Ich źródłem mogły być zatargi ze społecznością muzułmańską, oddalenie od jej skupisk lub osamotnienie z powodu śmierci najbliższych. Przytoczę kilka wybranych przykładów, niewyczerpujących – rzecz jasna – wszystkich typów przypadków. Pierwszy wydał mi się interesujący, ponieważ przedstawia całą rodzinę, która zmieniła wyznanie. Jest to niezwykle ciekawe, bo o ile konwersji ulegały pojedyncze osoby (kobieta pragnąca wyjść za mąż za innowiercę czy mężczyzna chcący poślubić kobietę innego wyznania), o tyle zmiana religii przez całe rodziny była rzadkością. Kolejny przykład dowodzi tego, że osoby samotne

⁸⁴ Zob. Inwentarz Kopylskiej Majętności – J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 244.

⁸⁵ AGAD AR, dz. XXIII, t. 122, pl. 4, k. 76–77, k. 125.

⁸⁶ NAHBM, F. 299 op. 1 dz. 851, k. 133v, 134.

⁸⁷ NAHBM, F. 299 op. 2 dz. 8083, k. 6. Zob. J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, s. 293.

⁸⁸ AGAD, Kopicjana, pudło 35, 36, 37, 38, 40, 43, 46, 47, Archiwum Parafii Rzymskokatolickiej w Knyszynie Księga chrztów 1658–1714, k. 248.

łatwiej ulegały konwersji. Lecz zanim przejdę do ich omówienia, kilka wstępnych uwag:

Po pierwsze – w wyborze nowej religii występuje pewna prawidłowość. Zdecydowanie więcej znanych mi przypadków porzucenia islamu dotyczyło przejścia na rzymski katolicyzm, a tylko niewielki odsetek – na prawosławie⁸⁹. Katolicyzm wśród Tatarów był religią utożsamianą z polskością. W przypadku konwersji naturalnym wyborem Tatarów związanych z kulturą polską był więc chrzest w obrządku rzymskim. Po wtóre – zmiana religii w XIX stuleciu podlegała ścisłej kontroli Ministerstwa Spraw Wewnętrznych. Należało uzyskać zgodę policji grodzkiej, jak również Katolickiego Duchownego Kolegium.

Powróćmy do przykładów. W roku 1852 z prośbą o zmianę religii wystąpił Sinon Milkamanowicz z żoną Elżbietą, synem Józefem (lat osiem), Borysem (lat pięć) i córką Felicią (znów lat pięć). W dokumencie wyrażającym zgodę zaznaczono, aby urzędnicy Tatarów, którzy chcą zmienić religię, przekonywali, by „do cerkwi prawosławnej przychodzili, a nie do katolickiego kościoła”⁹⁰.

Czasem zdarzało się, że w prośbie do policji o zgodę na zmianę religii osoba zainteresowana zamieszczała informację wyjaśniającą motyw konwersji. Tak było w przypadku Felicji Jakubowskiej (wrzesień 1863 roku). Miała wówczas lat dziewiętnaście. Zmarli jej rodzice, a dwie siostry – Urszula i Zofia – już wcześniej przyjęły chrześcijaństwo w obrządku rzymskim. Felicja być może czuła się osamotniona. Niewykluczone, że za odstępstwo siostr od religii spotkała się z ostracyzmem grupy. Policja przed wydaniem zgody wystąpiła jednak o opinię mułmanina Abrahama Jakubowskiego, pod opieką którego w wieku trzynastu lat rzechona Felicja przebywała⁹¹.

I ostatni przykład, trzeci. Na zmianę religii zdecydowała się również Anifka z Kuszyńskich Krynicka. Przed księdzem plebanem nowogródzkim wyznała, „iż od dawna ma najszczerzą chęć i prawdziwe powołanie przyjąć świętą Chrześcijańską rzymsko-katolicką wiarę. Tenże jej zamiar, jako sama wyznała przed krewnymi i współwyznawcami jest w największym sekrecie, lecz gdyby się o nim dowiedział byłaby niechybnie na najokrutniejsze prześladowanie i ucisk wystawiona. Błaga, więc o pomoc i skuteczną ochronę. Z zapytaniem, które jej o powodach przyjęcia Św. Naszej wiary czynilem o ile dostrzec można było wykryłem, że chęci z jej strony są mocne i szczerze, ale czyste i zbawienne. Chciałem zaraz iść z pomocą policji w klasztorze wielbnych pańienek Dominikanek nowogródzkich umieścić, lecz te oświadczyły, iż lubo pragnienia przyjąć uczynić jednak tego bez wyrażenia woli Waszej Pasterskiej Mości nie mogą. List podpisał ksiądz Wielbicki”⁹². W bardzo szybkiej odpowiedzi, udzielonej mu w ciągu dwóch zaledwie dni,

⁸⁹ CPAHR, F. 822 op. 2 dz. 9369, k. 7; F. 822 op. 2 dz. 10944, k. 9; F. 822 op. 2 dz. 11229 „a”, k. 9; F. 822 op. 3 dz. 12807, k. 8; F. 822 op. 3 dz. 13771, k. 4.

⁹⁰ LPAH, F. 378 op. 1852 dz. 2038, k. 1–1v.

⁹¹ BUWil, F. 57–554–137, k. 5–8v.

⁹² BUWil, F. 57–554–139, k. 1.

ksiądz Wielbicki otrzymał następującą informację: „Anifka owa została umieszczona w klasztorze Dominikanek nowogródzkich i zaleciłem, aby nie ważyły się uczyć dogmatów wiary naszej póki nie nastąpi nadto Najjaśniejsze zezwolenie”⁹³. Anifce zezwolono na zmianę religii. Dowodzi tego wypis z metryki chrzestnej w kościele nowogródzkim: „Na chrzcie przyjmuję imię Maryja Józefa niegdyś w mahometaństwie Anifką zwana. Niewiernych Mustafy i Chadyży ze Szczymkich Kuszuńskich małżonków miasta Nowogródzkiego córka mająca od urzędnika lat 22 [prawdopodobnie urzędnik z braku odpowiednich dokumentów stwierdził taką liczbę lat – A.K.] z niewiernym Amuratem Kryczyńskim trwającym”⁹⁴.

Tatarskie społeczeństwo starało się przeciwdziałać porzucaniu religii. Jedną z metod było izolowanie się od rodzin konwertytów. Miało to zniechęcać innych do zmiany wyznania, okazało się jednak pomysłem mało skutecznym, a nawet doprowadzającym do odwrotnych skutków. Inny sposób stanowiła walka z dominikanami, w szczególności nowogródzkimi, którzy chętnie przyjmowali nowo nawróconych Tatarów i brali ich pod opiekę.

W roku 1852 w Nowogródku Dawid Dębowski doniósł do policji grodzkiej, że dominikanie z Nowogródka w roku 1851 ochrzcili bez zgody władz miejskich kilka Tatarek, mianowicie: „Anifu [Anifę – A.K.] Lebiedź i córkę Kustyńską Anifę z miasta Bielicy, Fatmu [Fatimę – A.K.] i jej małoletnią córkę a także dwie z miasta Lebiedziewa”⁹⁵. W toku przeprowadzonego śledztwa ustalono przebieg zdarzeń. W mieście Nowogródka w latach 1844, 1846, 1847, 1851 i 1852 w „dominikańskim monastyrze” (klasztorze) ochrzczone w obrządku rzymsko-katolickim sześć Tatarek, w tym: Anifę Kustyńską, która przyjęła imiona Marja Józefa (poślubioną przez pisarza pułku księcia Friedricha Hessen-Kostelskiego niejakiego Dikova), Fatimę, która przyjęła imię Petrunela (żonę mieszczanina nowogródzkiego Gładyszewskiego) oraz jej córkę Chalimę, która po chrzcie żyła przy matce. Galka Lebiedź, po chrzcie: Józefa, pozostała natomiast u dominikanek. „Dziekan Ejsmont pokazał zezwolenia na zmianę religii, stwierdzając, że na terenie klasztoru przebywały owe Tatarki dobrowolnie i tylko z uwagi, aby im krewni, jakiej przykrości nie zrobili”⁹⁶. Skarga Dębowskiego była zatem bezzasadna. Jednocześnie w sposób pośredni poznać można motywy zmiany religii – było to małżeństwo lub podporządkowanie się woli rodziców (jak w przypadku Chalimy). Powodem poślubienia nie-Tatara mogła być miłość. Nie można wykluczyć oczywiście również pragmatycznych powodów, takich jak aspekt finansowy i chęć zabezpieczenia przyszłości. Wypada zauważyć, że wszystkie te osoby wyszły za mąż za dość dobrze usytuowanych mężczyzn. Jedną tylko zdecydowała się pozostać w klasztorze, gdzie również miała zapewniiony byt materialny. Są to oczywiście tylko hipotezy, gdyż prawdziwych przyczyn

⁹³ BUWil, F. 57–554–139, k. 4.

⁹⁴ BUWil, F. 57–554–139, k. 29.

⁹⁵ LPAH, F. 378 op. 1852 dz. 2200, k. 1.

⁹⁶ LPAH, F. 378 op. 1852 dz. 2200, k. 5v–7v.

być może nigdy nie poznamy z uwagi na bardzo skąpe źródła. Jak wspominałem, Tatarzy nie prowadzili zapisów pamiętnikarskich, w których takie decyzje mogłyby zostać opisane.

Przedstawione powyżej przykłady nie świadczą oczywiście o masowym porzuceniu przez Tatarów islamu. Dowodzą natomiast tego, że grupa pozostająca przez kilka stuleci pod wpływem chrześcijaństwa ulegała jego wpływom. Przykłady te pokazują również, jak żywa bywała reakcja społeczności muzułmańskiej na porzucenie jej wielowiekowych tradycji.

Wiek XIX wywarł na życiu Tatarów olbrzymi wpływ. To nie upadek Rzeczypospolitej, lecz właśnie owo XIX stulecie – okres zaborów, dużych przemian społeczno-gospodarczych – przyczyniło się do deklasacji osadników tatarskich. Wielowiekowa więź między żyjącymi wspólnie w osadach osadnikami tatarskimi, wykonującymi ten sam zawód: żołnierza, garbarza, ogrodnika, została zerwana. Nowe role społeczne, kariery urzędnicze, pogłębiały ten proces. Nieumiejętność odnalezienia się w nowym systemie gospodarki po uwłaszczeniu powodowała popadanie tatarskich gospodarzy w dług i wyprzedawanie majątków, a nierzadko ich licytację. Proces ten doprowadził w końcu XIX wieku do prawie całkowitego zaniku większej własności ziemskiej należącej do Tatarów⁹⁷. A warto pamiętać o tym, że Tatarzy w zachodnich guberniach mieli (potwierdzone w roku 1840) prawo posługiwania się dawnymi prawami szlacheckimi, prawo posiadania chłopów chrześcijańskich, a zatem znajdowali się w uprzywilejowanej sytuacji względem ich chrześcijańskich sąsiadów⁹⁸. Posiadane przywileje nie wpłynęły znacząco na utrzymanie się społeczności tatarskiej w majątkach ziemskich. Rozpływaniu się społeczności sprzyjały duże migracje z osad do miast, gdzie część osób, oddając się na służbę cywilną, ulegała rusyfikacji i z czasem porzucała islam⁹⁹.

Wiek XIX to nie tylko pasmo nieszczęść i straconych szans społeczności tatarskiej. Jest to okres, w którym Tatarzy różnego pochodzenia społecznego stają się szlachtą. Wywiedzeni przed Heroldią, udowadniając swe szlacheckie pochodzenie, mogą korzystać z praw publicznych. Umożliwiło to służbę w administracji państwowej. Tatarzy sięgali po urzędy asesorów, sędziów granicznych. Dla przykładu można podać, że w guberni wileńskiej w roku 1868 w służbie administracyjnej służyło siedemnastu Tatarów¹⁰⁰. W Królestwie Polskim

⁹⁷ Por. NAHBG, F. 24 op. 7 dz. 22, k. 114.

⁹⁸ Ukaz zezwalający i potwierdzający prawa muzułmanom zachodnich guberni do ziemi, praw szlacheckich i chłopów chrześcijańskich – zob. Д.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Ustawa z dnia 25 czerwca 1840 roku, s. 130–131.

⁹⁹ Przykładem może być zwiększająca się liczba ludności tatarskiej w miastach – zob. *Памятная книжка гродненской губернии на 1887 год*, Гродна 1886, s. 12–16 i następne za lata 1887, 1890, 1889.

¹⁰⁰ С. Токць, *Беларускія Татary на службе ў дзяржаўных установах гродзенскай губерні (XIX ст.)*, [w:] *Вывучэнне і захаванне культурнай спадчыны татарскага народа на Беларусі. Матэрыялы III міжнароднай канферэнцыі*, s. 118.

posłem na sejm był Jakub Tarak Murza Buczacki, sędzią pokoju powiatu bielskiego – Tatar Tupalski. Maciej Okmiński pełnił zaś funkcję obrońcy¹⁰¹. Nie zawsze okoliczna szlachta zgadzała się z dopuszczeniem Tatarów do pełnej godności szlacheckiej: „w 1817 roku zebranie poselskie nie dopuściło Tatarów w wyborach, wówczas Jan Murza Tuhan Baranowski asesor sądu ziemskiego niższego grodzieńskiego złożył skargę do gubernatora wojennego, powołując się na dawne prawa szlacheckie”. Skargę rozpatrzono pozytywnie, zwłaszcza że Tatarzy głosowali już wówczas w guberni mińskiej, wileńskiej i obwodzie białostockim, natomiast w guberni grodzieńskiej szlachta nie chciała do tego dopuścić. Jeszcze w tym samym roku Tatarzy z powiatu nowogródzkiego zostali wpisani w rejestr obywateli mających prawo głosowania na sejmikach tegoż powiatu¹⁰². Niewykluczone, że protest szlacht skierowany był ad personam z powodu zażargów międzysąsiedzkich.

W drugiej połowie XIX wieku coraz liczniejszy staje się udział Tatarów w służbie cywilnej – w instytucjach podatkowych, finansowych, celnych. Ze względu na swoją religię i z uwagi na pełnienie funkcji publicznych grupa ta miała specjalną przysięgę¹⁰³. Największą jednak popularnością cieszyła się armia. I dyskusyjny, uważam, jest sąd Arkadiusza Kołodziejczyka, badacz ten sądzi bowiem, że: „Tatarów zmuszano do wstępowania w szeregi armii”¹⁰⁴. Tatarzy pozbawieni innej formy zarabkowania sami zgłaszali się do wojska, w którym zresztą wielu Tatarów, jak autor dalej zauważa, dosłużyło się stopni generała.

Tatarzy pojawiają się również na wszystkich szczeblach edukacji – od szkół szlacheckich, rzemieślniczych po uniwersytety¹⁰⁵. Posyłano synów na studia prawnicze czy inżynierskie. Najlepszym ośrodkiem był Petersburg, gdzie w drugiej połowie XIX wieku edukację pobierało kilkanaście rodzin tatarskich z ziem byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Do nich zaliczyć należy rodziny: Achmatowiczów, Kryczyńskich, Bajraszewskich, Aleksandrowiczów, Bazarewiczów¹⁰⁶. Oddawano młodzież do szkół wojskowych: korpusu kadetów w Brześciu, szkoły junkrów piechoty w Wilnie¹⁰⁷. Spora grupa Tatarów pozostała przy rzemiośle,

¹⁰¹ A. Kołodziejczyk, *Tatarzy regionu białkopodlaskiego w XVII–XX w.*, [w:] *Rozprawy i studia. z dziejów Tatarów litewsko-polskich i islamu w XVII–XX wieku*, pod red. A. Kołodziejczyka, Siedlce 1997, s. 125.

¹⁰² NAHBG, F. 1 op. 1 dz. 1057, s. 78 i 81.

¹⁰³ Istniały dwie wersje przysięgi dla muzułmanów: pierwsza z roku 1831 i druga wznowiona, uzupełniona nowym sformułowaniami z roku 1850, obie w pełnym brzmieniu podaje odpowiednio: Д.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Ustawa z 28 listopada 1831 roku, s. 85–88; Ustawa z 25 kwietnia 1850 roku, s. 147–149.

¹⁰⁴ A. Kołodziejczyk, *Zarys dziejów wyznania muzułmańskiego w Polsce*, [w:] *Rozprawy i studia. z dziejów Tatarów litewsko-polskich i islamu w XVII–XX wieku*, pod red. A. Kołodziejczyka, Siedlce 1997, s. 23.

¹⁰⁵ Zob. D. Beauvois, *Szkołnictwo polskie na ziemiach litewsko-ruskich 1803–1832*, t. 2, *Szkoły podstawowe i średnie*, Lublin 1991.

¹⁰⁶ J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794–1944*, s. 87.

¹⁰⁷ Zob. T. Bairašauskaitė, *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, s. 294.

Dżemiat w Studziance i Winksznupiu

Studzianka należała do Tatarów już w wieku XVII, kiedy to została im nadana przez Jana III Sobieskiego przywilejem wydanym w Grodnie w roku 1679¹¹⁰. Tatarzy otrzymać mieli w ekonomii brzeskiej około trzystu sześćdziesięciu włók ziemi. Tworzyli tam dżemiat, wybudowali meczety i cmentarze. Meczety funkcjonowały w Studziance i Lebedziewie¹¹¹, służyły również i przyległym okolicznym osadom, również zasilanym żywołem tatarskim. Do największych majątków zaliczyć można Małaszewicze, które należały do pułkownikowej Koryckiej i rotmistrza Józefowicza, oraz Lebedziewo należące do Abramowicza, Koryckiego i Macewicza. Dąbrownicą zarządzał ród Czymbajewiczów. Do rodu Bielaków należały Kościeniewicze i Wólka Kościeniewicka. Sama Studzianka była własnością Jakuba Azulewicza, Andrejewiczowej, Topolskiego, Miłkowskiego i Sienkiewicza¹¹².

Społeczność tatarska ze Studzianki utrzymywała kontakt z Tatarami zapuszczańskimi, co oczywiście wiązało się z faktem funkcjonowania w jednym państwie państwowym, który stanowiło Królestwo Polskie. Zdarzały się również kontakty z Tatarami żyjącymi w Cesarstwie Rosyjskim (świadczy o tym chociażby wizyta imama meczetu ze Studzianki w Słonimiu w roku 1872. Przybył on w okresie ramadanu i uczestniczył w obchodach święta bajramowego¹¹³).

Według raportu sporządzonego na potrzeby generała-gubernatora siedleckiego, w roku 1871 w guberni mieszkało stu czterdziestu muzułmanów obojga płci¹¹⁴. Według statystyki rosyjskiej w 1858 roku w Studziance było „101 mahometan”. Wiarygodność statystyki rosyjskiej daleka jest od doskonałości i doczekała się już sporej krytyki, dlatego wszelkie dane i szacunki należy przyjmować z wielką ostrożnością.

O życiu religijnym tego dżemiatu mam niestety skąpe informacje. Meczeta wzniesiono wraz z przybyciem osadników, czyli w drugiej ćwierci XVII wieku¹¹⁵. Jeżeli wierzyć napisowi na płycie nagrobnej na mizarze w Studziance, fundatorem świątyni był ród Azulewiczów: „Tu spoczywają zwłoki Macieja Azulewicza

¹¹⁰ AWAK, t. V, list z roku 1697, nr 4, s. 356–359, list z roku 1679, nr 5, s. 360–363, list z roku 1746, nr 6, s. 363–365, list z roku 1702, nr 7, s. 365–366, list z roku 1759, nr 53, s. 423, list z roku 1744, nr 54, s. 423–424, list z roku 1759, nr 55, s. 425–426; A. Kołodziejczyk, *Tatarzy regionu białkopodlaskiego w XVII–XX w.*, s. 113.

¹¹¹ O istnieniu meczetu w Lebedziewie informuje jedynie w swojej monografii Bolesław Górny, *Monografia powiatu bialskiego, woj. lubelskiego*, Biała Podlaska 1939 (reprint 2000). Twierdzenie to nie znalazło jak dotąd potwierdzenia źródłowego.

¹¹² Na temat własności ziemskiej szerzej: A. Kołodziejczyk, *Tatarzy regionu białkopodlaskiego w XVII–XX w.*, s. 115–117; B. Górny, *Monografia powiatu bialskiego*, s. 17.

¹¹³ CPAHR, F. 821 op. 8 dz. 1213, k. 2.

¹¹⁴ CPAHR, F. 821 op. 8 dz. 1215, k. 1v.

¹¹⁵ XIX-wieczny widok meczetu w Studziance zamieścił w swojej pracy Wacław Świątkowski, *Podlasie. Pięta wycieczka po kraju*, Warszawa 1929.

dziedzica Studzianki kolatora meczetu, majora od ułanów, wnuka ś. p. Szefa pułku byłych Wojsk Polskich Jakuba Azulewicza, zm. 10. IX. 1885 r. Żył lat 72¹¹⁶. Brak jednak źródeł, które by to potwierdzały. Sądzę, że podobnie jak inne meczety na ziemiach WKL także ten wzniesiono wysiłkiem wszystkich muzułmanów. Ród Azulewiczów mógł w późniejszym czasie partycypować w kosztach remontu świątyni, natomiast tytuł kolatora rodzina ta być może otrzymała z zupełnie innego powodu – wiadomo bowiem, że przekazała na użytek imama trzydzieści morgów ziemi, które zapewne zaczęły stanowić wakuf, którego wcześniej meczet ten nie posiadał¹¹⁷.

Za sprawą Kodeksu Napoleona duchowny stał się również urzędnikiem organu o nazwie Urzędnik Stanu Cywilnego. Zachowały się niektóre metryki z meczetu w Studziance. Pierwsza istniejąca księga urodzeń pochodzi z 1791, a ostatnia z 1840 roku¹¹⁸. Materiał ten jest zresztą niezbyt dokładny, nie notuje bowiem wszystkich urodzeń, a wynika to z innych zapisów, na przykład ślubów czy pogrzebów. Jest to jednak źródło mogące pomóc w poznaniu kontaktów, jakie ta społeczność utrzymywała z innymi Tatarami mieszkającymi w Cesarstwie Rosyjskim.

Pierwszym imamem był Eljasz Olejkiewicz, który pełnił posługę duchowną co najmniej od 1791 do 1805 roku. Osoba zajmująca stanowisko imama powinna między innymi spełniać cechy „moralnego prowadzenia życia potrafiąca nauki religijne, ponieważ przeto nie zachodzi podług religii mahometańskiej poświęcenia imama”¹¹⁹. Wymogi te stawiane były też przez Komisję Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Kryteria takie spełniał kandydat dzemiatu Aleksander Okmiński, mający wówczas czterdzieści dziewięć lat. Pełnił on funkcję imama przy meczecie w Studziance przez dwadzieścia jeden lat. Aleksander Okmiński zmarł 21 lutego 1826 roku w wieku siedemdziesięciu lat¹²⁰. Powstał w ten sposób wakat na stanowisku imama, zajmującego jednocześnie posadę urzędnika (Urzędnik Stanu Cywilnego). Tymczasowo, do momentu wyborów, Komisja Wyznań zaleciła pełnienie funkcji urzędnika wójtowi Abrahamowi Azulewiczowi, „który zastępczo dopełnić onych zadeklarował się a który jest również mahometańskiego wyznania”¹²¹.

Dżemiat powołał na imama syna zmarłego Aleksandra – Macieja (Mehmeta) Okmińskiego¹²². Wybór ten został zaproponowany przez Abrahama Azulewicza

¹¹⁶ B. Górny, *Monografia powiatu bialskiego*, s. 84. Jakób Azulewicz, pułkownik, dowódca pułku II tatarskiego ułanów Stanisława Augusta, właściciel 33 włók ziemi w Studziance – szerzej zob. S. Kryczyński, *Azulewicz Jakób*, PSB, t. I, Kraków 1935, s. 191.

¹¹⁷ CPAHR, F. 821 op. 8 dz. 1215, k. 2.

¹¹⁸ APL od mikrofilmu nr 386214 do 386244.

¹¹⁹ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 57. Jest to oczywiście bezpośrednie odniesienie do faktu braku w islamie święceń kapłańskich.

¹²⁰ APL, nr mikrofilmu 386230, k. 11.

¹²¹ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 52.

¹²² APL, nr mikrofilmu 386231, k. 21.

władzom wyznaniowym: „Imamem był Maciej Okmiński za życia przeszłego imama Alexandra Okmińskiego ojca swego będącego w wieku trudnił się temi obowiązkami przeto takowego przedstawiam na stopniem wspomnianego Imama Parafji tutejszej”¹²³. Dnia 1 kwietnia 1826 roku Maciej Okmiński został zatwierdzony jako osoba mająca uprawnienia w sprawach rozwodowych¹²⁴. Maciej pełnił funkcję imama przez dziesięć lat. Umarł w wieku pięćdziesięciu trzech lat 10 lutego 1836 roku. Funkcję imama dzemiat w Studziance powierzył Eljaszowi Okmińskiemu – synowi zmarłego Macieja¹²⁵.

Nowy imam w chwili objęcia urzędu miał trzydzieści dziewięć lat. Był osobą o ustabilizowanej pozycji życiowej. Ożenił się w roku 1821 z Heleną Cymbajewiczówną, córką majora dawnych wojsk polskich¹²⁶. Funkcję imama pełnił przez trzydzieści cztery lata, aż do dnia śmierci w roku 1870¹²⁷. Eljasz nie doczekał się syna, prawdopodobnie miał jedną córkę, Mariannę, urodzoną w roku 1839¹²⁸. Po jego śmierci ponownie powstał wakat na stanowisku imama i urzędnika.

Od ponad sześćdziesięciu pięciu lat funkcję imama meczetu w Studziance sprawowali mężczyźni z jednej rodziny. Przekazywano ją z ojca na syna. To bodaj jedyny taki przypadek kontynuacji duchownych tradycji rodzinnych przez tak długi okres w obrębie rodu. Powodem takiego stanu rzeczy była niewątpliwie pozycja, jaką zajmowali poszczególni członkowie rodziny Okmińskich, i zaufanie, jakim darzyła ich społeczność tatarska. Mieli ponadto odpowiednie wykształcenie religijne. Brak niejako naturalnego następcy, „kolejnego Okmińskiego”, sprawił społeczności muzułmańskiej w Studziance wielki problem. Nie było w okolicy osoby na tyle wykształconej religijnie, by mogła kandydować na to stanowisko. Aby zaradzić sytuacji, muzułmanie dzemiatu w Studziance zwrócili się do muftazina meczetu w Słonimiu, Jakuba Bajraszewskiego, z zaproszeniem do pełnienia funkcji imama. Słoniem był miastem zamieszkanym przez dużą grupę Tatarów, leżał już jednak w Cesarstwie Rosyjskim. Dzięki temu, że zaproszenie zostało przyjęte, dzemiat studziański od roku 1871 miał nowego imama¹²⁹. Zaistniała sytuacja wyraźnie pokazuje nam jednak, że nauka religii w dzemiacie studziańskim, którą analogicznie jak w innych dzemiatach prowadził imam, ograniczała się jedynie do przekazywania wiedzy swoim dzieciom. Dopóki w rodzie byli chłopcy, następowało naturalne, bezproblemowe dziedziczenie funkcji imama. Nieobecność wykształconych pod względem religijnym mężczyzn skutkowała w póź-

¹²³ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 54–55.

¹²⁴ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 59.

¹²⁵ APL, nr mikrofilmu 3862240, k. 28. AGAD CKW, sygn. 1406, na karcie 90 podana jest data zgonu Macieja: 29 stycznia 1836 roku.

¹²⁶ APL, nr mikrofilmu 386224, k. 11.

¹²⁷ S. Dumin, *Herbarz rodzin tatarskich Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Gdańsk 2006, s. 108. Inną datę śmierci imama odnajdujemy w CPAHR, F. 821 op. 8 dz. 1215, Ilja (Eljasz) Okmiński umarł 31 stycznia 1871 roku – k. 1v.

¹²⁸ APL, nr mikrofilmu 386243, k. 21.

¹²⁹ CPAHR, F. 821 op. 8 dz. 1215, k. 1v.

niejszym czasie brakiem kandydata na imama. Ograniczanie nauczania religijnego innych spowodowane było zapewne chęcią zachowania tytułu i funkcji mołny w rodzinie. Nie można przy tym wykluczyć innych powodów, takich jak brak zainteresowania funkcją duchownego pośród Tatarów, brak powołania lub poczucia misji. Z tych powodów dochodziło do obniżenia poziomu religijności społeczności tatarskiej w tej okolicy. Muzułmanie szukali wyjścia z takiej sytuacji poprzez poszukiwania imama poza swoim dżemiatem.

Tatarzy żyjący w Studziance posiadali swój meczet, o który bardzo dbali. Świadectwem tej troski są testamenty i legaty Tatarów, a w nich zapisy na rzecz świątyni i duchownych muzułmańskich. Arkadiusz Kołodziejczyk, wprowadzając bez podania źródła, cytuje: „z części «D» Studzianki dwie kopy żyta i złotych polskich cztery «corocznie dla molli» czyli do meczetu w Studziance”¹³⁰. W roku 1811 Abraham Korycki w testamencie zagwarantował meczetowi w Studziance kwoty pieniężne w wysokości 216 i 288 złotych rocznie, zabezpieczone w dobrach Małaszewicze Małe i Lebedziewie. Oprócz tego przekazał również: „gruntu jedną włókę z wolnym wyrębem do lasu na opał i placem na zabudowę oraz ogród przeznaczam i wiecznie zapisuję dla mezima na wakiff być mającego człeka statecznego uczonego, aby mizaru lebedziewskiego pilnował. I na moją duszę oraz przodków moich zawsze do Najjaśniejszego Stwórcy modły czynił”¹³¹. Z kolei w roku 1812 Samuel Józefowicz, major wojsk polskich, dziedzic dóbr Małaszewicze, zapisał na fundusz meczetu w Studziance 152 złote z czynszu płynącego z dobra Małaszewicze¹³². Innym znacznym legatem była darowizna uczyniona przez Samuela Józefowicza, majora wojsk polskich, z dóbr Małaszewicze. W roku 1812 zapisał on na rzecz meczetu w Studziance: „potwierdzając uczynioną funduszem wiecznym obligację mołłę meczetu studziańskiego corocznie wypłacać się mający kwotę złotych polskich osiemdziesiąt a to za dusze świętej pamięci pierwszej żony mojej Aiszy z Baranowskich. Drugą, co rocznie złotych polskich siedemdziesiąt dwa dla tegoż mołły meczetu studziańskiego a to na odczytanie corocznie czterech ksiąg Alkoranu za duszę moją brata mego ojca, matki, dziada, baby moich tudzież aby ten mołła corocznie odprawował modlitwy”¹³³. Innym ciekawym legatem, który mówi dużo o podejściu do spraw ostatecznych, jest fundacja uczyniona w roku 1834 przez Jachię Sobolewskiego. W testamencie tym zażyczył sobie Sobolewski, aby wystawić budowlę i osadzić tam „dwóch włościan religii mahometańskiej, którzy za dusze jego mieli odprawiać nabożeństwa, Jasień i Kuran czytać”. Nie zawsze jednak spełnienie woli testatora było łatwe ze względów organizacyjnych i prawnych¹³⁴. Zdarzały się też problemy z zabezpieczeniem fundacji. Świadczą o tym liczne wyroki sądowe, jak było choćby w przypadku funda-

¹³⁰ A. Kołodziejczyk, *Tatarzy regionu białkopodlaskiego w XVII–XX w.*, s. 129.

¹³¹ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 31 i 278.

¹³² AGAD CKW, sygn. 1406, k. 8.

¹³³ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 12–13.

¹³⁴ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 80.

cji Jachii Sobolewskiego. Również fundacja i wola Abrahama Koryckiego nie została od razu wypełniona przez rodzinę. W tym przypadku wiązało się to z ponownym zamążpójściem wdowy za Józefowicza. Ten, nie wykupiwszy majątności przeznaczonych na fundację, nie płacił z nich nakazanego wolą testatora czynszu na rzecz meczetu. Po śmierci rodziców dzieci nadal były zobowiązane wolą testatora – ich dziadka. Sprawa oparła się o sąd z powództwa imama, który żądał spłaty przynależnych mu „annat”¹³⁵. Największe problemy ze spłatą zobowiązań pojawiały się wówczas, gdy dobra trafiały w ręce chrześcijańskie. Nowi właściciele za wszelką cenę starli się znieść obowiązek spłaty czynszu na rzecz świątyni¹³⁶.

Poprzez darowizny tworzono wakuf meczetu w Studziance. Jak łatwo zauważyć, niektóre legaty były warunkowe: dopiero w zamian za spełnianie woli testatora uruchamiano środki finansowe. Przekazywane kwoty nie były małe, zważywszy na fakt funkcjonowania meczetu w osadzie, a nie w ośrodku miejskim. Łatwo zatem stwierdzić, że funkcja imama była atrakcyjna z powodów prestiżowych i finansowych. Imam jako osoba duchowna w świetle ustawy „O wyborach mułły w zachodnich guberniach Imperium Rosyjskiego” z roku 1851 był również zwolniony z podatków oraz z wszelkiej innej powinności¹³⁷.

Imam miał prawo użytkowania ziemi z wakufu, przysługiwał mu również wypłacany w formie gotówki rodzaj podatku w okresie ramadanu, tzw. fitr. Poza tym zwyczajowo z okazji święta Kurban Bajram (Święto Ofiary) imamowi należała się jedna trzecia mięsa ze zwierząt rytualnie składanych w tym dniu¹³⁸. Imam, jak już pisałem, pobierał również opłatę za przeprowadzenie azanu, za ślub czy pogrzeb¹³⁹. Pamiętać jednak należy, że sytuacja finansowa imama w dość dużym stopniu zależała od zamożności dzemiatu. Z biegiem czasu tatarscy osadnicy ubożeli. O procesie tym świadczyć może między innymi wyprzedawanie majątków. Problemy finansowe i pauperyzacja ludności tatarskiej przekładały się bezpośrednio na status materialny imamów.

Imamowie w celu polepszenia własnej sytuacji występowali do władz gubernialnych z prośbą o pomoc. Uzasadniali swoje trudne położenie, wskazując na ubożenie parafian, konieczność udzielania posługi religijnej na dużych obszarach, a co za tym idzie – ponoszenia większych kosztów. Eljasz Okmiński w piśmie zwraca uwagę, że pełnił posługę duchową dla kadetów stacjonujących w Brześciu Litewskim. Imamowie otrzymywali od rządu subsydia w wysokości 150 rubli rocznie. W dość licznych skargach powracał problem zbyt niskiej pensji, która nie

¹³⁵ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 235–238.

¹³⁶ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 310.

¹³⁷ Д.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Ustawa z dnia 8 stycznia 1851 roku, s. 151–152.

¹³⁸ Nie posiadamy źródła, które wyjaśniłoby nam genezę owego zwyczaju. Powołuję się tu jedynie na tradycję istniejącą do dzisiaj wśród Tatarów na historycznych ziemiach WKL.

¹³⁹ НАНБМ, F. 1774 op. 1 dz. 155, k. 2, 2v, 5, 7, 7v i następne. Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej: APL), Księgi metrykalne meczetu w Studziance, nr mikrofilmu 386214, k. 13, 14, 15.

wystarcza, aby normalnie żyć i posługę wykonywać obowiązki duchownego. Po wielu interwencjach imamów, od roku 1873, na ich rzecz w Królestwie Polskim podniesiono pensję do 250 rubli¹⁴⁰. Kwestię wypłaty regulowało zarządzenie senatu z 15 stycznia 1836 roku¹⁴¹. Była ona zbliżona do wypłaty, jaką otrzymywali księża katoliccy na stanowisku proboszcza. Kwestię płac dla księży katolickich uregulowało zarządzenie Mikołaja I w roku 1843¹⁴². Poza wypłatą rządową prałaci i kanonicy mieli prawo korzystać z funduszy kościelnych na swoje utrzymanie¹⁴³. Z tego też prawa korzystali duchowni muzułmańscy, korzystając z dóbr wakufu.

Oprócz pensji rządowej mołnie w Studziance przysługiwały środki z legatu uczynionego na rzecz tego meczetu przez Adama Koryckiego i złożonego w Banku Polskim na kwotę 1620 rubli. Z sumy tej utrzymywany był pomocnik imama – z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać możemy, że chodziło o muezina, który miał dbać o porządek wewnątrz i na zewnątrz meczetu. Za swoją pracę otrzymywał 75 rubli rocznie¹⁴⁴.

Płaca, jaką otrzymywał imam, była według niego cały czas niewystarczająca. Kolejny raz w roku 1850 Eljasz Okmiński zwrócił się z prośbą o pomoc finansową. W drodze łaski otrzymał ją od namiestnika w kwocie 100 rubli srebrem na zakup dwóch koni potrzebnych do niesienia posługi muzułmanom daleko mieszkającym, „a obrządki wyznania naszego obowiązują duchownego na każde wezwanie stawić się do chorego czy umierającego”¹⁴⁵.

Jak wynika z zachowanego materiału źródłowego, Tatarzy żyjący w Studziance i okolicach tworzyli w zasadzie homogeniczną grupę. Kawalerowie tatarscy nierzadko wyprawiali się w poszukiwaniu wybranek do sąsiednich skupisk tatarskich – na Suwalszczyznę czy Grodzieńszczyznę; zresztą z takich samych powodów Tatarzy z większych skupisk pojawiali się w Studziance i jej okolicach. Świadectwem tych zabiegów były zawierane śluby.

Przed zawarciem takiego związku dwukrotnie musiały odbyć się zapowiedzi. Informację o planowanych ślubach wywieszano na drzwiach domu gminnego¹⁴⁶. „Akta zapowiedzi Eliasza Baranowski kapitan Wojsk Polskich lat 35 w pow. Kalwaryjskim w departamencie łomżyńskim w dobrach Wilkobołe a Panną Felicjaną Bielakówną porucznikową małoletnią lat 18”¹⁴⁷. Zapowiedzi potwierdzał formularz w brzmieniu: „My mołła obrządku Mahometańskiego [!] Gminy Studziańskiej

¹⁴⁰ CPAHR, F. 821 op. 8 dz. 1215, k. 3v.

¹⁴¹ А.Ю. Арапов, *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, s. 117–118.

¹⁴² B. Kumor, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772–1918*, Kraków 1980, s. 665 i 695.

¹⁴³ I. Borejko-Choźdtko, *Diecezja Mińska około 1830 r.*, t. I, *Struktura parafialna*, opracował i wydał M. Radwan, Lublin 1998, s. 187–188.

¹⁴⁴ CPAHR, F. 821 op. 8 dz. 1215, k. 2.

¹⁴⁵ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 243, k. 293.

¹⁴⁶ Brak informacji o tym, co to był za dom; być może to dom parafialny należący do muzułmanów?

¹⁴⁷ APL, nr mikrofilmu 386219, k. 5. Akt zapowiedzi ogłoszono w 1815 roku.

sprawujący obowiązki Urzędnika Stanu Cywilnego w pow. Białskim departamentu siedleckiego [...] do Domu Gminnego o godzinie jedenastej przed południem pomiędzy: Szabanem Michałowskim 47 lat w Cesarstwie Rosyjskim w pow. Sokólskim Obwodzie Białostockim w dobrach Bohoniki na części mieszkający zostałych Józefa i Zofii z Bazarewskich małżonków prawych synem a: urodzoną panią Rozalią Oleykiewiczówną lat 29 Elyiasza i Marianny Oleykiewiczów małżonków córką w Ortelu przy matce zamieszkałą [...] które to zapowiedzi po przeczytaniu onej i ogłoszeniu wyraźnie przybite zostały na drzwiach domu gminnego część aktu spisaliśmy Aleksander Okmiński mólla”. Po ogłoszeniu tego samego w Bohonikach, tu zapewne w meczecie, „dnia 21 czerwca podpisał akt małżeństwa w przytomności wielmożnych: Machmeta Bielaka Dziedzica dóbr Studzianka, Alexandra Janukiewicza w Ortelu mieszkającego, Samula Junkiewicza, Pana Mustafy Oleykiewicza brata Panny Akt niniejszy został podpisany własnoręcznie”¹⁴⁸.

W aktach metrykalnych w Studziance od 1822 roku zaczęło pojawiać się określenie „ksiądz wyznania mahometańskiego”¹⁴⁹. W dokumencie z roku 1857 występuje „Eljasz Okmiński Proboszcz [sic!] Wyznania Mahometańskiego”¹⁵⁰. Przejmowanie nomenklatury chrześcijańskiej na określenie duchowieństwa spotyka się już w pismach z XVII wieku; jak się wydaje, jest to efekt postępującej asymilacji grupy.

Społeczność muzułmanów w Studziance przetrwała do początków XX stulecia. Później, ulegając stopniowej asymilacji, wymieszała się z miejscową ludnością bądź wyjechała do większych skupisk tatarskich¹⁵¹.

Oprócz Studzianki w granicach Królestwa Polskiego istniała jeszcze gmina tatarska w Winksznupiu koło Kalwarii. Społeczność tatarska została tam osiedlona na „prawie wojennym” w XVII wieku. Zapewne wówczas też wzniesiono pierwszy meczet. Świątynia w tej miejscowości została w drugiej połowie XVIII stulecia gruntownie wyremontowana przez rodzinę Baranowskich. Raport dla Centralnych Władz Wyznaniowych w Królestwie Polskim z roku 1812 informuje, że: „w Winksznupiu w obwodzie kalwaryjskim znajduje się meczet dla narodu tatarskiego religii mahometańskiej [...] będący fundowany początkowo przez obywateli Baranowskich nie z obowiązku lecz tylko z pobudek religijnych nie wiadomo w którym roku”¹⁵². Brak źródeł nie pozwala stwierdzić, czy meczet ten posiadał fundusz lub wakufy. Gmina w Winksznupiu była w porównaniu do Studzianki gminą ubogą. „Parafianie meczetu to ludzie ubodzy, bo jest tylko kilku, którzy kilka włók ziemi mają dziedzicznie inni zaś na koloniach czynszowych, a nawet pokątnie żyją”¹⁵³. Ten niedostatek mógł wynikać z faktu, iż większość z nich

¹⁴⁸ APL, nr mikrofilmu 386215, k. 4–5.

¹⁴⁹ APL, nr mikrofilmu 386226, k. 2.

¹⁵⁰ AGAD CKW, sygn. 1406, k. 438.

¹⁵¹ A. Kołodziejczyk, *Tatarzy regionu białkopodlaskiego w XVII–XX w.*, s. 133–134.

¹⁵² AGAD CKW, sygn. 1407, k. 7.

¹⁵³ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 247.

służyła w wojsku polskim. Część rodzin przeniosła się w granice zaboru pruskiego z myślą o formującym się tam pułku tatarskim. Reszta społeczności utrzymywała się z uprawy ziemi. Niszczyjący z biegiem lat meczet wymagał remontu. Inwestycja ta jednak okazała się zbyt kosztowna, mały i ubogi dzemiat nie był stanie jej podźwignąć. Społeczność tatarska w Winksznupiu liczyła siedemnaście rodzin. Przeznaczyły one na remont meczetu po 100 złotych – suma darowizny wyniosła 1700 złotych Muzułmanie zwrócili się więc z prośbą o pomoc do rządu. Dokładnie 20 stycznia 1819 roku Tatarzy otrzymali pismo – Rząd upoważnił Komisję Rządową Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego do udzielenia pomocy w restauracji meczetu oraz wystawienia domu dla imama. Na ten cel przeznaczono kwotę 2 tysięcy złotych¹⁵⁴. Hojność rządową tłumaczyć możemy faktem, iż wielu Tatarów służyło w armii, ponadto islam nadal nie stanowił konkurencji dla wyznawców (w tym przypadku) prawosławia.

Po przeprowadzonym remoncie meczet w Winksznupiu miał mieć dwie sale – męską i kobiecą, przedzielone ścianką jak we wszystkich meczetach na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego – wieżę o dwunastu stopniach, do której prowadzić miały kręcone schody liczące osiemnaście schodków. Dach meczetu planowano wykonać w formie kopuły, postawiony z krokwi, pokryty gontami¹⁵⁵. Meczet szczęśliwie został wyremontowany i oddany do użytku społeczności muzułmańskiej.

W roku 1848 przed Komisją Spraw Wewnętrznych po raz kolejny stanęła kwestia remontu świątyni¹⁵⁶. Należy jednak zwrócić uwagę na spisany wówczas raport o konieczności renowacji. Nie była ona niezbędna z uwagi na to, iż od ostatniej naprawy minęło zaledwie dwadzieścia cztery lata. Wśród dzemiatu, który w roku 1848 wynosił sto siedemdziesiąt osiem głów, po prostu pojawił się pomysł na wybudowanie nowej murowanej świątyni w tym samym miejscu – to dlatego w raporcie padło sformułowanie o pilnej potrzebie remontu. Według założeń meczet w Winksznupiu z „minaretem ma być wzniesiony z kamienia polnego w części z cegły palonej na wapno pokrycie dachu meczetu stanowić będą gonty minaretu zaś blacha żelazna. Wymiary meczetu dług. stopy 44 szer., st. [stóp – A.K.] 29 $\frac{3}{4}$ wysoki do wierzchniej części ziemi stóp 19. Wymiary minaretu długość 10, szeroki 10 wysoki do wierzchniej części stóp 47 $\frac{1}{2}$ ”¹⁵⁷. Śmiały był to pomysł, zważywszy na to, że dzemiat mimo wszystko nie był tak liczny. Wybudowanie murowanego meczetu to jeden z pierwszych takich projektów na ziemiach dawnego WKL¹⁵⁸. Nie doczekał się on jednak realizacji. Głównym powodem,

¹⁵⁴ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 12.

¹⁵⁵ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 82.

¹⁵⁶ Po upadku powstania listopadowego w roku 1831 zniesiono Komisję Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, jej kompetencje przejęła Komisja Spraw Wewnętrznych i Interesów Duchownych oraz Oświecenia Narodowego. Por. M. Kallas, *Historia ustroju Polski X–XX w.*, Warszawa 1999, s. 237.

¹⁵⁷ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 302–316.

¹⁵⁸ Murowany meczet powstał w Mińsku dopiero w 1900 roku. Zob. 400-lete мечети и мусульманской общины г Минска, подготавил И. Канапакский, Минск 1999.

mimo całej przychylności władz rady powiatu kalwaryjskiego, był brak środków na budowę. Meczet zgłaszany do „remontu” w 1848 roku rzeczywiście dotrwał do roku 1862, kiedy to wymagał już pilnej renowacji. O jego fatalnym stanie technicznym informował raport z 2 września 1862: „Przyprowadziło do takiego stanu, że obecnie bez obawy do wnętrza wchodzić trudno, a na wieżę minaretową skąd zwoływa się na modły nawet niepodobna”¹⁵⁹.

Plan wybudowania murowanej świątyni społeczność muzułmańska z Winksznupia przez cały czas brała pod uwagę, jednak ze względu na znikome środki finansowe, którymi dysponowała, i nawet po o udzieleniu dotacji przez rząd w styczniu 1863 roku (w kwocie rubli 3670, „kop 68¼”) wybudowanie murowanej świątyni było nieosiągalne. Wyrażnie stwierdzał to namiestnik w piśmie z czerwca 1863 roku. Zaproponował jednak inne rozwiązanie – polecił radzie, aby, bacząc na liczbę wiernych i ich zamożność, zorientowała się, czy „niedało by się podreperować lub czy nie dało by się wystawić nawet nowe z drzewa, którego cena w tamtych okolicach nie jest wysoka i mniejszych rozmiarów [ten meczet – A.K.] przy pomocy ręcznej i sprzężajnej samych Mahometan bezpłatnej [pracy – A.K.]”¹⁶⁰. Członkowie społeczności tatarskiej w roku 1872 zwrócili się do władz guberni z prośbą o zezwolenie na zbiórkę pieniędzy przeznaczonych na remont meczetu w Winksznupiu. Miała się ona odbyć wśród społeczności tatarskich w Królestwie Polskim – w powiecie bialskim (Studzianka), jak również w Cesarstwie Rosyjskim¹⁶¹. Zgodę taką uzyskano dość szybko. Dzięki zdobytym w ten sposób środkom oraz dzięki dotacji rządowej meczet wyremontowano. „Był on drewniany, gontem kryty, łokci warsz [awskich – A.K.] długości 26, szerokości 26, wysokości 10”. Oprócz tego wybudowano kryty słomą dom mieszkalny dla imama. Przy okazji wzniesiono również zabudowania gospodarskie: spichlerz i oborę¹⁶².

W XIX wieku meczet w Winksznupiu pozyskał wakuf. Nie zachowały się żadne wzmianki, czy był to zapis testamentowy, czy też uzyskano go na drodze zakupu. W roku 1830 meczet dysponował już gruntem o powierzchni pół włóki. W roku 1871 było to dwadzieścia mórg gruntu. Na ziemi tej stał meczet i zabudowania „należące tylko do meczetu”¹⁶³.

Źródła dotyczące życia religijnego są bardzo skąpe, więc i moje ustalenia nie mogą sięgnąć czasów pierwszych tatarskich imamów, którzy pozostają nieznani. Pierwszym imamem w Winksznupiu, o którym zaś wspominają zachowane źródła z XIX stulecia, był Mustafa kniaź Bazarewski. Pełnił on swoją funkcję do roku 1830, kiedy to ze względu na wiek i stan zdrowia prosił władze komisji o zwolnienie go ze stanowiska imama i urzędnika. Imam Bazarewski zmarł 14 marca

¹⁵⁹ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 337.

¹⁶⁰ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 351–355.

¹⁶¹ CPAHR, F. 821 op. 8 dz. 1217, k. 1, 1v.

¹⁶² AGAD CKW, sygn. 1407, k. 122–123.

¹⁶³ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 120, 377.



Meczeta w Winksznupiu. Rysunek Kazimierza Górnickiego, zamieszczony w „Tygodniku Ilustrowanym” (1868, nr 51, s. 296). Na podstawie dostępnych w źródłach opisów należy przyjąć, iż jest to wizerunek świątyni sprzed 1819 roku. W roku 1824 oddano meczet po remoncie, podczas którego znacznej modyfikacji uległ dach (miał mieć formę kopuły).

tego samego roku¹⁶⁴. Na swoje miejsce zaproponował Abrahama Januszewskiego, mieszkającego wówczas we wsi Suwałki. Abraham Januszewski stał na czele dzemiatu winksznupskiego do roku 1846. W roku 1845, przed rezygnacją z funkcji imama, Januszewski zwrócił się z prośbą do cara o wyznaczenie mu dożywotniego funduszu „mając na względzie zasługi moje dziś 36 latnie przy meczecie w Winksznupiu bo od 1809 do 1830 jako pomocnik czyli wikariusz”. Januszewski, motywując swoją prośbę, wymienia jako zasługi, „że ma trzech synów w wojsku zawodowym a jeden w służbie celnej”¹⁶⁵. Powodem planowanej rezygnacji z pełnienia funkcji imama był wiek – Januszewski miał wówczas osiemdziesiąt lat i cierpiał na kataraktę.

W roku 1846 otrzymał on odpowiedź od cara Mikołaja I: „ze względu na stan zdrowia i wzorową służbę dostaje dożywocia on i jego rodzina po 90 rubli rocznie. Kasa wypłacona ma być od dnia zaprzestania bycia imamem. Dan w Petersburgu

¹⁶⁴ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 104, 114 i 116.

¹⁶⁵ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 133, 138–139.

26 lutego 1846 roku”¹⁶⁶. Niedługo mógł cieszyć się Januszewski owym dożywociem – zmarł w czerwcu 1846 roku. Jego następcą został Abraham Bogdanowicz¹⁶⁷. Sądzę, że Bogdanowicz od kilkunastu lat był przygotowywany do pełnienia funkcji imama przez Januszewskiego i pracował przy nim jako muezin. Świadczy o tym przysięga, którą jako „duchowny muzułmański” z meczetu w Winksznupiu złożył w roku 1838 na wierność Mikołajowi I¹⁶⁸.

Imam Bogdanowicz w roku 1870 zwrócił się z prośbą o wyznaczenie na jego miejsce Aleksandra Chasieniewicza, który żył w powiecie kalwaryjskim, choć sam posiadał paszport guberni mińskiej. Do podania załączył opinię na temat Chasieniewicza, wystawioną przez imama meczetu w Mińsku. Imam miński zaświadczał między innymi jego „dobre pochodzenie”; przypuszczać możemy, że chodziło o poświadczenie bycia Tatarem. Oprócz tego w dokumencie tym podkreśla się, że Chasieniewicz między innymi prowadzi się moralnie, jest uczciwy, a więc ma cechy niezbędne do pełnienia funkcji mołny¹⁶⁹.

Imam Aleksander Chasieniewicz pełnił swoją posługę do roku 1883. Kolejnymi imamami w Winksznupiu byli: Abraham Bajraszewski od 1883 do 1893 roku, Mustafa Bogdanowicz w latach 1893–1897 i Leon Chalecki od 1897 do 1915 roku¹⁷⁰. Badając losy imamów dzemiatu winksznupskiego, zauważyłem pewną interesującą prawidłowość. Poszczególni imamowie zazwyczaj wcześniej pełnili obowiązki muezina, zatem objęcie funkcji imama było dla nich naturalną kolejną rzeczą – awansem. Wybór nowego imama nie stanowił też kłopotu dla ogółu społeczności – w świadomości członków dzemiatu oczywistym kandydatem na to stanowisko była osoba, która pełniła do tej pory funkcję muezina.

Tatarzy w świetle obowiązującego prawa byli zobowiązani między innymi do opłacania składek ogniowych na rzecz kościołów parafialnych. W związku z faktem posiadania swojej świątyni wystąpili do władz państwowych o zwolnienie ich z tego nakazu. Parafianie dzemiatu winksznupskiego prosili również władze o zwolnienie ich ze składek na remonty kościołów katolickich¹⁷¹.

Muzułmanie należący do meczetu w Winksznupiu wpłacali także daniny na rzecz swego dzemiatu. Środki te wynosiły raczej niewiele, około 20 rubli rocznie. Zdarzały się też kwoty większe, jak darowizna wpłacona w roku 1874 przez rodzinę Baranowskich i Dawida Kryczyńskiego w kwocie 895 rubli i 76 kopiejek¹⁷². Tak jak społeczność tatarska w Studziance muzułmanie z Winksznupia przetrwali do początku XX wieku. W wyniku zmian społecznych i politycznych społeczność wyjechała, wymarła, podobnie jak miało to miejsce w Studziance.

¹⁶⁶ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 159–160.

¹⁶⁷ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 187.

¹⁶⁸ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 201.

¹⁶⁹ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 360, 365, 367.

¹⁷⁰ A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, *Meczet i cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, s. 81.

¹⁷¹ AGAD CKW, sygn. 1407, k. 91, 99–100.

¹⁷² AGAD CKW, sygn. 1407, k. 386.



Meczet już po remoncie, druga połowa XIX wieku (na pewno po roku 1863). Zmieniono konstrukcję dachu oraz jego pokrycie (zastąpiono gont blachą). Zmianie uległa również wieża – minaret.

Imam z synem? Źródło: „Naokoło Świata”, 1901, nr 2.

Znaczenie meczetów w życiu religijnym Tatarów

Meczet to miejsce, w którym modlą się muzułmanie¹⁷³. Jednak tatarski meczet to nie tylko dom Boży – miejsce modlitwy. Jak już wyjaśniałem, dla społeczności funkcjonującej w oderwaniu od swoich korzeni religijnych meczet był ważnym miejscem spotkań. To w nim pod przewodnictwem chorażych urządzano zebrania. Spotkania odbywały się nie tylko w celach religijnych, ale również politycznych. Tak było choćby w czasie insurekcji kościuszkowskiej, kiedy to imam z Dowbuciszek Dawid Aleksandrowicz w liście do dowódcy insurekcji w ziemi oszmiańskiej hrabiego Karola Przeździeckiego pisał: „Proklamacja czyli odezwa JW.-Grafa dziś w meczecie przy nabożeństwie z mumbieru, czyli mównicy będzie odczytana”¹⁷⁴.

Meczet stanowił dla społeczności tatarskiej punkt odniesienia, dlatego zadawano sobie tak wielki trud, aby go wybudować. Nie ulega wątpliwości, że – wzorem chrześcijańskim – żyjąca w większych skupiskach społeczność chciała mieć swoją świątynię. Nie posiadali Tatarzy murowanych budowli. Wznosząc drewniane meczety, starali się jednak nawiązywać do budownictwa murowanego. Ewidentnym przykładem takich rozwiązań był meczet w Kruszynianach, z jego fasadą i zastosowaniem dwóch wież, naśladownictwem boniowania na narożach czy występowaniem ostrołukowych okien. Wynikało to z naturalnej potrzeby podkreślenia znaczenia budowli. W lustracji przeprowadzonej na polecenie muftiatu w drugiej połowie XIX wieku stwierdzono, że: „Muzułmanie Zachodniego kraju to ludzie biedni nie tylko materialnie, ale i duchowo. Mułlowie nie mają domów, które do nich należą. Główna przyczyna upadku religijności to brak mektebów, nie mówiąc już o medresach, w których uczyliby się Koranu”¹⁷⁵. Meczet mógł wobec powyższego spełniać również funkcję medresy czy mektebu. Choć lustracja w sposób dobitny świadczy o upadku religijnym, to jednak wydaje się nieco przesadzona.

Meczet był również miejscem przechowywania ważnych symboli i pamiątek. To właśnie w meczecie w Studziance przechowywano pięknie wykonany z zielonego jedwabiu sztandar VI pułku Straży Przedniej (niestety spłonął on w czasie pożaru meczetu¹⁷⁶). Podsumowując, należy stwierdzić z całą odpowiedzialnością, że to właśnie meczet był najistotniejszym ogniwem łączącym społeczność. Tu ogniskowała się cała działalność dzemiatu. Był centralnym, najważniejszym miejscem życia religijnego. Zniszczenie meczetu niewątpliwie wpływało na szybszą

¹⁷³ Na temat znaczenia meczetu dla społeczności muzułmańskiej – zob. М. Махмуд, *Мечеть и её роль в сохранении и развитии мусульманской уммы*, [w:] *Мечети и мизары Татар Беларуси, Литвы и Польши. К 100-летию второй Минской мечети. Материалы VIII международной научно-практической конференции*, редакционная коллегия: И.Б. Канапакский, С.В. Думин, Е.Н. Филатова, Новогрудок 2003, s. 8–12.

¹⁷⁴ Cyt. za: S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 167.

¹⁷⁵ NAHBG, F. 13 op. 1 dz. 1017, k. 2v.

¹⁷⁶ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, s. 125.

asymilację środowiska tatarskiego. Przykładem tego może być dzemiat w Studziance. Po roku 1915, kiedy to wycofujący się Kozacy spalili meczet, nastąpiła szybka asymilacja tej społeczności, co w konsekwencji doprowadziło do całkowitego zaniku tej gminy w okresie międzywojennym. Śladem po niej pozostały tylko cmentarze w Studziance i Lebedziewie. Podobny los spotkał też dzemiat w Winksznupiu; tu jednak powodem szybkiej asymilacji i rozplynięcia się w miejscowej społeczności było oddalenie od skupisk tatarskich i mała liczebność gminy muzułmańskiej. Stwierdzić należy, że szansę na zachowanie swojej religii miały tylko duże skupiska tatarskie, w których meczet, cmentarz i osoba duchowna odgrywały najważniejszą rolę w zachowaniu tożsamości. W budowie meczetów należy upatrywać wzmacniania więzi między członkami społeczności. Przejawiała się ona poprzez wzajemną pomoc przy wznoszeniu świątyń (jak miało miejsce w przypadku miejscowości Słonim). To między innymi właśnie funkcjonowaniu meczetów od początku przybycia muzułmanów na ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego zawdzięcza islam przetrwanie na ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a po jej upadku – na ziemiach historycznie do niej przynależnych.

Zakończenie

Życie religijne Tatarów, którzy przybyli na ziemię Wielkiego Księstwa Litewskiego w końcu XIV wieku, to temat niezwykle ciekawy. Osadnicy przynieśli ze sobą nie tylko zwyczaje, lecz także religię. Wyznając islam, w sposób zdecydowany wyróżniali się pośród społeczeństwa chrześcijańskiego. Porzuciwszy z czasem swój język, tradycję stepową czy większość zwyczajów, pozostali wierni religii. To właśnie ona stanowiła spoiwo, dzięki któremu się konsolidowali.

Dobre przyjęcie Tatarów na ziemi WKL spowodowało rozwój ich osadnictwa. Władcom litewskim, a następnie polskim zupełnie nie przeszkadzało bowiem to, że Tatarzy byli innego wyznania. Dzięki protekcji Witolda w pierwszych latach osadnictwa (a w kolejnych dzięki przychylniej polityce władców litewskich i polskich) mogli swobodnie kultywować swą religię. Doba kontrreformacji, która na Litwie w szczególności dała się we znaki religiom reformowanym, Tatarom nie przyniosła szkody. Jednostkowy przypadek agresji w zasadzie ograniczył się do zburzenia meczetu w Trokach i spalenia świątyni w Solkiennikach. Kontrreformacja przyczyniła się niewątpliwie do rozwoju polemiki religijnej, w której Tatarzy w miarę swoich możliwości starali się brać udział. Efektem tego jest zaginione dzieło Azulewicza.

Tatarzy, porzuciwszy własny język, zostali zmuszeni do tłumaczenia swoich rękopiśmiennych ksiąg na język zrozumiały dla większości grupy, dlatego powstało pierwsze tłumaczenie ksiąg religijnych, w tym Koranu. Do zapisywania modlitw używali języka arabskiego. Był on w świadomości Tatarów językiem świętej księgi – Koranu. Komentarze, objaśnienia tworzone w języku miejscowym – polskim, białoruskim – używając jednak nadal liter arabskich. Jest to niezwykle ciekawy proces językowy. Dzięki rękopiśmiennym księgom religijnym możemy coraz lepiej poznać dialekt okresu staropolskiego północno-wschodniej Polski oraz Białorusi.

Tatarzy z wielkim petyzmem podchodzili do ksiąg religijnych. Zapisywano je w testamentach, darowywano ubogim. Wśród osiadłych Tatarów na przestrzeni okresu staropolskiego funkcjonowało kilkudziesięciu pisarzy, którzy przygotowywali kitaby, tefsiry. Trwający od XVI do XVIII wieku proces powstawania oraz kompilacji dzieł świadczyć może o wysokim poziomie intelektualnym ich twórców.

Islam osadników tatarskich na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego przeżywał też trudności, w wyniku których często bywał „ubogacony” przez miejscową tradycję religijną. Należy stwierdzić, że na ziemiach WKL uległ swoistej modyfikacji: dostosowaniu do miejscowych warunków środowiska i otoczenia. Choć Tatarzy nie poddali się całkowitej asymilacji religijnej, to należy pamiętać, że zdarzały się przypadki konwersji. Jak można zauważyć, najchętniej – o ile zdecydowano się na zmianę religii – przyjmowano ją w rycie rzymskim. Przyczyn takiego zachowania można szukać w bliskich kontaktach sąsiedzkich i towarzyskich; nie bez znaczenia były związki z kulturą polską, a przede wszystkim funkcjonowanie w otoczeniu chrześcijańskim i zapewnienie pełni praw politycznych (XVI–XVIII wiek).

Religijność pielęgnowano przede wszystkim w meczetach. Ostoją wartości moralnych byli imamowie. To oni spełniali rolę nauczyciela i strażnika tradycji. Objęcie funkcji imama wiązało się i z prestiżem, i z odpowiedzialnością za losy społeczności, jej wykształcenie religijne oraz poziom moralny. O ile w XVI–XVIII stuleciu przekazywanie tej funkcji mogło odbywać się w obrębie danego rodu bez większych kłopotów, o tyle wiek XIX przyniósł zmiany. Spowodowane były między innymi zerwaniem dotychczasowych więzi rodzinnych, zachwianiem struktury demograficznej. Przenoszenie się do miast skutkowało rozbięciem dotychczasowego układu społecznego. Podział terytorium Rzeczypospolitej dodatkowo sprawił, że wiele rodzin znalazło się w odrębnych zaborach. Zaborcy natomiast różnie podchodzili do kwestii religijności swoich nowych poddanych.

Poziom życia religijnego jest trudny do zweryfikowania. O ile w katolicyzmie duchowieństwo może wyciągnąć wnioski ze spowiedzi, o tyle w islamie takiej możliwości nie ma. Pozostaje zatem jedynie ocena dających się zbadać zachowań religijnych: wzniesienie meczetu, nadanie wakufu i przeznaczenie środków na utrzymanie mołny czy muezina, potrzeba nauki religii. Trudno jest odpowiedzieć na pytanie, na ile te wszystkie gesty płynęły ze „szczerych chęci”, a na ile wykonywano je zwyczajowo i wskutek oczekiwania społecznego. Takie sformułowanie problemu w żaden sposób nie przynosi ujmy ludziom żyjącym w tamtych czasach. Jest raczej próbą zastanowienia się nad tym, w jaki sposób można go zbadać i na ile to badanie jest wiarygodne. Niestety nie zachowały się pamiętniki czy listy, które mogłyby rzucić nieco światła na to zagadnienie; pozostaje nam jedynie literatura funeralna¹. Nieco wywnioskować da się jednak z faktu, że społeczność ta przetrwała do XXI wieku. Gdyby nie siła wiary i autentyczne przywiązanie do tradycji ojców, z pewnością rozplynęłaby się bez śladu. Przecież wraz z upływem lat znikają z mapy osiedla tatarskich wyznawców islamu. Czynniki, który temu sprzyjał, to niewątpliwie oderwanie od innych środowisk tatarskich. Przykładem

¹ Zob. A. Konopacki, *„Tak rozporządzam na chwałę Boską”. Testamenty Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, „Sokólskie spotkania z tatarszczyzną”, przygotował do druku J. Konopacki, Sokółka 2008, s. 19.

takiego procesu są miejscowości, gdzie jeszcze na początku XIX stulecia było po kilkadziesiąt rodzin tatarskich, choćby: Winksznupie, Lebedziew, Studzianka, Tatary, Kruszyn. Społeczność tatarska przetrwała w dużych, zwartych środowiskach, gdzie utrzymywano większą kontrolę społeczną i zdecydowanie wyższy poziom religijny.

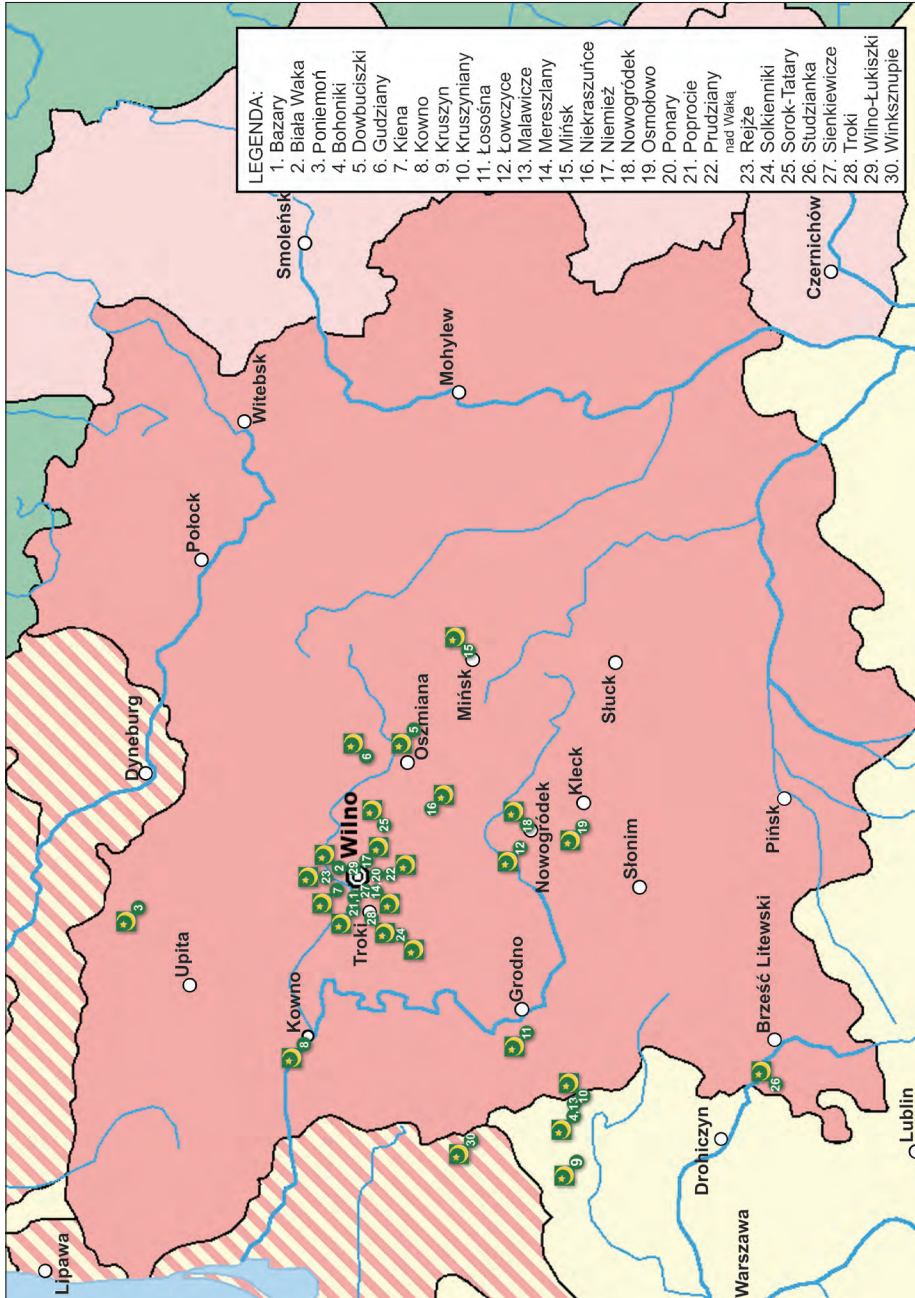
Wydaje mi się, że Tatarzy, którzy jako pierwsi przybyli na ziemię litewską, mogą być dumni ze swoich następców. Ci bowiem nie dość, że nie rozplynęli się w masie chrześcijańskiej, to jeszcze do chrześcijańskiego kręgu kulturowego wnieśli z własnej tradycji czy swego języka wiele wartościowych elementów i stali się w ten sposób stałym oraz naturalnym elementem społeczeństwa ziem dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pamięć o swej przynależności do WKL nadal wśród tej społeczności funkcjonuje. Świadectwem tego może być zarówno przywiązanie do takich postaci jak Witold – twórca osadnictwa tatarskiego – jak i postrzeganie Wielkiego Księstwa Litewskiego jako kolebki swego osadnictwa². Pamięć ta przejawia się na różnych płaszczyznach, choćby w często organizowanych w ostatnich dziesięcioleciach konferencjach i sympozjach. Funkcjonujący w Rzeczypospolitej Związek Tatarów Rzeczypospolitej, liczne wydawnictwa, zainteresowanie własną historią, kulturą, powstające nowe organizacje młodzieżowe, takie jak zespół tatarski „Buńczuk” czy „Dernek”, również są tego żywym świadectwem.

*

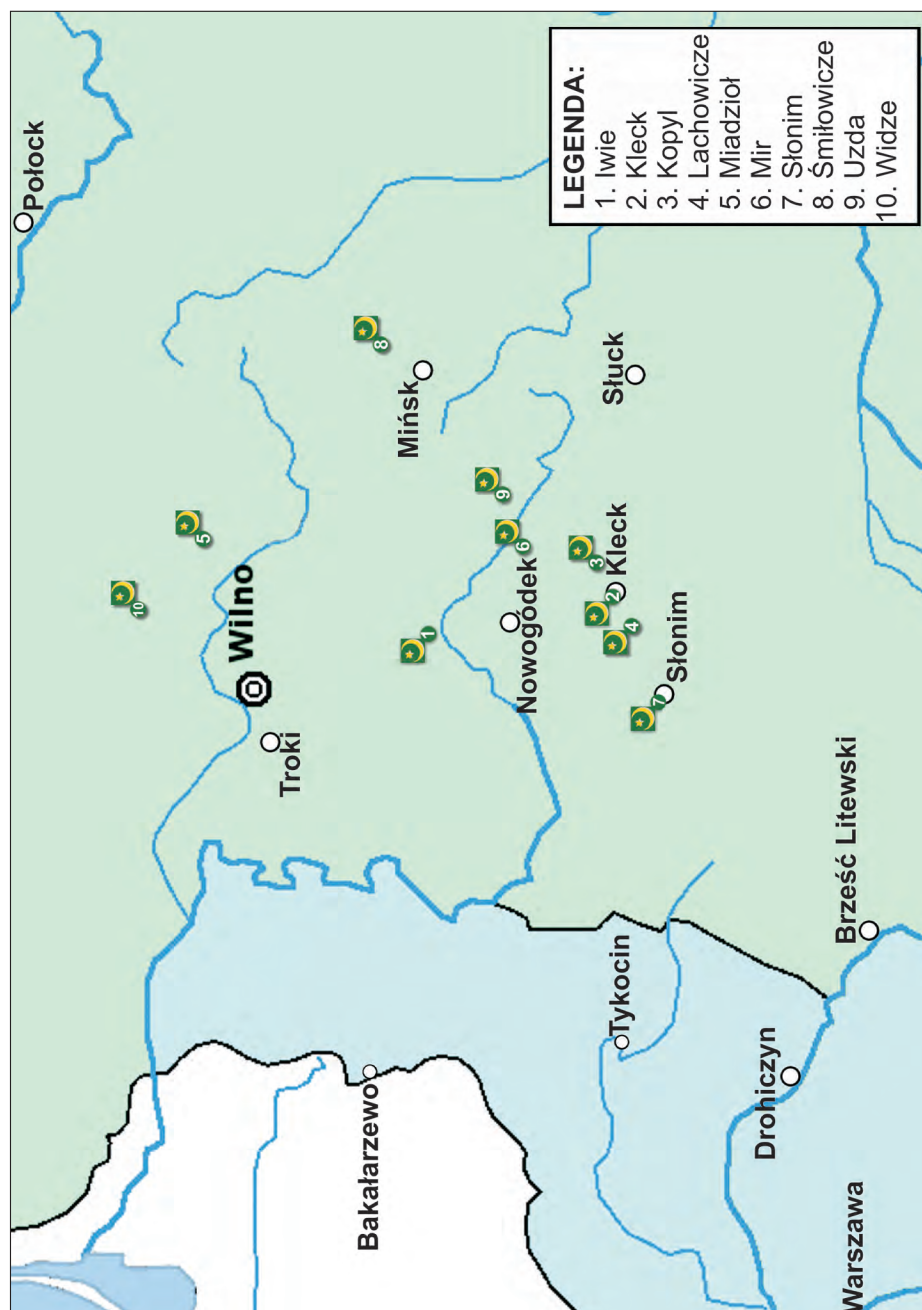
Mam nadzieję, że niniejsza praca odpowiada na niektóre pytania stawiane od dawna w historiografii, szczególnie na te dotyczące życia religijnego Tatarów. W niniejszej książce zaproponowałem nowe – odmienne – ujęcie kwestii związanych z wznoszeniem świątyń muzułmańskich na ziemiach litewskich i z wydawaniem na nie zezwoleń. Jest to oczywiście sąd dyskusyjny. Choć zaproponowana argumentacja wydaje się przekonująca, moje stanowisko może pobudzić do dyskusji, na co – szczerze mówiąc – bardzo liczę.

² K. Warmińska, *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999; U. Wróblewska, *Międzygeneracyjna transmisja w rodzinach tatarskich*, [w:] *Wyzwania i zagrożenia człowieka we współczesnym świecie*, red. K. Citko, A. Kienig, B. Mirucka, M. Niesiołowska, Białystok 2005; eadem, *Pokoleniowe różnicowanie kompetencji kulturowych w rodzinach tatarskich zamieszkujących Słonim, Nowogródek i Iwje*, [w:] *Kultury narodowe na pograniczach*, pod red. J. Nikitorowicza, J. Halickiego, J. Muszyńskiej, Białystok 2006; A. Miśkiewicz, *Tatarska legenda: Tatarzy polscy 1945–1990*, Białystok 1993; A. Miśkiewicz, J. Kamocki, *Tatarzy słowiańszczyzną oblaskawieni*, Kraków 2004 (ostatnia pozycja zawiera wiele błędów faktograficznych, prezentuje także nieaktualny już stan badań).

ANEKS



Meczetny w Wielkim Księstwie Litewskim XVI–XVIII wiek. Oprac. mapy: autor.



Meczetny w XIX wieku. Oprac. mapy: autor.

Testament pułkownika tatarskiego Achmiecia Skirmuntta

Źródło: Litewskie Państwowe Archiwum Historyczne F. 1282 op. 1 dz. 4388

[k.1]

Testament Murzy Skirmunta Achmiecia z roku 1786 [w opisie teczki błąd, bo podano Ahmeda – A.K.].

Widymus z ksiąg Grodzkich Powiatu Grodzieńskiego

Roku 1786 miesiąca marca 6 dnia.

Przed aktami Grodzieńskimi Jurragatorskimi Powiatu Grodzieńskiego stanąwszy obliczem Jegomość Pan Ignacy Karlewicz Testament zesłego Wielmożnego Jegomościa Pana Achmiecia Skirmontta Pułkownika Jego Królewskiej Mości do akt podał, którego tenor takowy.

W imię Boga wszechmogącego stwórcy Nieba i Ziemi niech się jego wola stanie ku wiecznej chwale amen. Każden człowiek śmiertelny nie wie czasu momentu życia swojego [k.1v]

Swojego [powtórzenie z karty 1], którego Najwyższy sędzia Bóg jedyny podług determinacji swojej przed Sąd ostateczny stawić się każe, a z doświadczenia codziennego doznaję i wierzę, iż postanowiono człowiekowi żyjącemu raz tylko umierać przeto Ja Achmieć Murza Skirmunt Pułkownik Jego Królewskiej Mości mając wielu swego lat siedemdziesiąt spełna a będący chorobą zdjęty jednak przy zupełnych zmysłach rozumie i doskonałej pamięci oglądając się na odmienności tego świata gdyby mię śmierć raptownie nie uprzedziła ostatniej woli mojej testamentową czynię dyspozycję, a w niczym nie wzruszoną i niepodzielną rozporządzam dysponując najprzód jeśli mię Pan Bóg mój jedyny powołać będzie raczył tedy Duszę moją jako od jedyne go stwórcy w ciało moje utworzoną temuż Bogu mojemu jednemu oddaję i polecam, a ciało moje śmiertelne jako z Ziemi stworzone ziemi też ma być oddane pochowane podług obrządku wiary naszej musulmańskiej to jest przez syny moje Abrachama Dawida i Józefa Murzów Skirmonttów, najprzód synów moich żegnam i ojcowskie moje od Boga jedyne go

[k. 2]

jedyne go [powtórzenie z karty 1v], wlewam Błogosławieństwo, potym* fortunę moją rozporządzam i zapisuję synowi mojemu Abrahamowi Murzie Skirmonttowi wieś Drachle w powiecie Grodzieńskim leżąca od Najjaśniejszych Reynantów Polskich na służbę ziemską wojenną na osobę Rotmistrzowską nadaną włók 20 zupełna z poddaniem na tych włókach mieszkającymi i osadzonymi z zabudowaniem dwornym i gruntami z zasiewem żytnim i jarzynnym, z łąkami mu różnemi. I błotemi nie z onych nieexcypujący ani wyłączając wiecznie zapisuję z kondycją służby Rotmistrzowskiej w Przywileju Locatium opisanej, 6 włók przypisanych do Drahel [Drachli] należeć mają drugiemu synowi mojemu Dawidowi Murzie Skirmunttowi z włók 6 na Rotmistrza nadanych w Kamionce. Włók 6 w Bohonikach włók 2 $\frac{3}{4}$ dwie ćwierci trzy w Grzebieniach włók 2, w Poniatowiczach włók 1, z włók na porucznika nadanych w Grzebieniach włók 4, w Poniatowiczach włók 1 i ćwierć jedna, w Maławiczach włók 1 i ćwierć dwie w Bohonikach pato włoka hoka? [petyhorska?] włók 1 suma włók [k. 2]

* Napis na marginesie złożony inną ręką (zanotowany atramentem).

[k. 2v]

włók [powtórzenie z karty 2], 19 ćwierci dwie z podaniem na tych gruntach mieszkającymi to jest pierwszy Jakub Hudyr, drugi Pronho Wasilewski, trzeci Maciej Matuk, czwarty Andrzej Samunko [Samunho?] takowe podanie i grunt się z onych nieexcepujących ani wyłączając Dawidowi synowi mojemu wiecznie zapisuję z kondycją służby porucznikowskiej w Przywileju Najjaśniejszych Królów Polskich opisanej. Trzeciemu synowi mojemu Józefowi Murzie Skirmunttowi z włók na rotmistrza nadanych w Kamionce włók 6 w Bohonikach włók 2 ćwierci trzy w Grzebieniach włók 2 w Poniatowiczach włók 1 z włók na chorąstwo nadanych i przypisanych w Grzebieniach włók 4 w Poniatowiczach włók 1 i ćwierć jedna, w Maławiczach włók 1 ćwierci dwie, w Bohonikach [Johuszewska?] Włoka 1 in suma włók 19 i ćwierci dwie z poddaniem na tych gruntach mieszkającymi to jest w Bohonikach z imion pierwszy i drugi Jan Waczecki, trzeci w Maławiczach Babicz, czwarty

[k. 3]

czwarty [powtórzenie z karty 2v], w Maławiczach Szymko Szewc, takowe poddani i grunta nie onych nieexypując ani wyłączając Józefowi Synowi swojemu wiecznie zapisuję z kondycją służby chorążkiej w Przywilejach Najjaśniejszych Królów Polskich opisanej karczmę w Bohonikach na pół włoki gruntu zabudowaną z jej arendą synom moim Dawidowi i Józefowi po połowie karczmy i arendy zapisuję, synu mu Dawid o kupił folwark w Maławiczach po Szczęsnym za złotych 660 która to suma własna jego na tym folwarku ubezpieczona być powinna, a że Drahle z całym zabudowaniem do syna mego Abrahama należeć mają przeto syn mój Abraham na zabudowanie młodszemu braciom wypłacić powinien będzie Dawidowi złotych polskich 1500 Józefowi złotych 1500 naznaczam dysponuję, Dowbuciszki w Powiecie Oszmiańskim leżące ziemskie

[k.3v]

ziemskie [powtórzenie z karty 3], dziedziczne dobra moje wszystkim trzem synom moim równe części zapisuję synów moich wszystkich trzech żegnam i ojcowskie moje pod Bogu wlewam Błogosławieństwo, tudzież wszystkich krewnych i dalszych sąsiadów dobrodziejów moich jeżeli kogo naraziłem o przepuszczenie upraszam takowy tedy ostatniej woli testamentową dyspozycją przy ustnie oczewisto uproszonych pieczętarzach podpisem własnym ręką moją stwierdzam Datt w Drachlach roku miesiąca Julji 21 dnia. U tego testamentu podpisany ręką samego aktora i jednego pieczętarza takowe Achmieć Skirmontt Murza Najman Jego Królewskiej Mości Pułkownik ustnie oczewisto proszony Pieczętarz od Wielmożnego

[k.4]

Wielmożnego [powtórzenie z karty 3v], Jegomości Pana Achmiecia Murzy Skirmonta Pułkownika Jego Królewskiej Mości do tego testamentu na rzecz w nim wyrażoną i opisaną oraz sumy pieniężne gotowe i na obligach majątkach i ruchomościach wszelką na syny i równe części wszystkim trzem zapisane jako pieczętarz podług prawa podpisuję się Aleksander Murza Krzeczowski chorąży ziemski tatarski Powiatu Grodzieńskiego pułkownik Jego Królewskiej Mości. Który to testament przez Jegomości Pana Achmiecia Skirmontta pułkownika Jego Królewskiej Mości czyniony synom Jegomości Ich Mościom Panom Abrahamowi, Dawidowi i Józefowi Skirmonttom służący za podaniem onego przez osobę wyż wyrażoną do akt

[k. 4v]

do akt [powtórzenie z karty 4], jest do ksiąg Grodzkich Surrogatorskich Powiatu Grodzieńskiego przyjęty i z wpisaniem z których i ten Widymus testamentu w Bogu zesłę-

go Wielmożnego Jegomościa Pana Achmiecicia Skirmontta Murzy Najmańskiego [?] Jego Królewskiej Mości pułkownika cały majątek między trzech swoich synów to jest Abrahama Dawida i Józefa Murzów Skirmontów pułkownikowiczów Jego Królewskiej Mości rozdzielającego, a w roku miesiącu i dniu wyrażona dana wyrażonych tu jest w roku 1786 miesiąca marca szóstego dnia w akta Grodzkie Surogatorskie Powiatu Grodzieńskiego urzędownie in groszowanego na Zaszklą [?] do Kancelarii Grodzkiej tegoż Powiatu strony potrzebujących rek wizycją w Roku terażniejszym Tysięcznym siedemsetnym osiemdziesiątym

[k. 5]

osiemdziesiątym [powtórzenie z karty 4v], 1788 miesiąca Januari 9 dnia ich wydania pod Pieczęcią Urzędową Starościńską Grodzką Ptt [powiatu] grodzieńskiego.

Zgodno z Księgami Jan Potchowski Regent Grodz. Pt[Powiatu] grodzieńskiego.

[Wyciśnięta pieczęć].

Meczet w Wielkim Księstwie Litewskim na przestrzeni XVI–XIX wieku

Miejscowość (w której funkcjonował meczet)	Data fundacji lub pierwsza zachowana wzmianka	Rodzaj fundacji (uposażenie, wakuf)	Źródło
Bazary	1685	Fundator nieznany	<i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 294, s. 482–484, nr 311, s. 516–kh 517; BUW dział rękopisów, sygn 1676.
Biała Waka-Sadek	1645	Fundator nieznany	<i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 198, s. 323–325.
Bohoniki	Po 1679	1 włóka z nadań Jana III Sobieskiego	Biblioteka Czartoryskich, rkps 1775, s. 2415; P. Dikov, <i>Spisok zemiwladenii w Grodenskoj gubernii</i> , Grodno 1890, s. 59.
Czehryń woj. bractawskie	1594	Fundator nieznany	K. Grygajtis, <i>Osadnictwo Tatarów gospodarskich</i> , Rocznik Tatarów Polskich, t. VIII, s. 193.
Dowbuciszki	1598	Fundator nieznany	<i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 179, s. 282–284. LPAH F. 382 op 1. dz. 3.
Gobiaty – według miejscowej tradycji na wzgórzu stał tatarski meczet z roku 1814. W tradycji nazwy tej osady wymienia się Murzę Kryczyńskiego i Jana Adamowicza	XVIII–XIX wiek?	Fundator nieznany	LPAH 1282 op. 1 dz. 7578; LPAH F. 1282 op. 1 dz. 1013.
Gudziany	1646–1690	Fundator nieznany	<i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 296, s. 486–487; BUW dział rękopisów, sygn. 1676.
Husejmany	1671–1699	Fundator nieznany	<i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 258, s. 418–419.
Iwie	1884 – prawdopodobnie istniał już wcześniej. Kolonia tatarska od 1561 roku; AGAD AR dz. XXV nr 1467, k. 6v–7v, 9v, nr 1468, k. 6–10	Dzięki pomocy hr. Elfrydy Zamoyskiej	LPAH F. 382 op. 1 dz. 1159.
Juwwowce	1681	Fundator nieznany	S. Kryczyński, <i>Tatry litewscy</i> , s. 161.
Kajacienięta	1631	Nie ma pewności co do meczetu; notowany jest imam	S. Kryczyński, <i>Tatry litewscy</i> , s. 161.

Miejscowość (w której funkcjonował meczet)	Data fundacji lub pierwsza zachowana wzmianka	Rodzaj fundacji (uposażenie, wakuf)	Źródło
Kień	1631	Fundator nieznany	<i>Rewizja dóbr tatarskich</i> , s. 114; P. Czyżewski, <i>Alfurkan tatarski</i> , s. 20.
Kirmieliszki	1724	Fundator nieznany	BLAN F. 138–1362, k. 3.
Kleck	Najprawdopodobniej meczet istniał już od XVI wieku, istniała tu bowiem duża kolonia Tatarów Radziwiłłowskich. Wybudowany w roku 1881; dopiero w 1884 uzyskano zgodę na jego użytkowanie	Wzniesiony własnym kosztem przez społeczność za sumę ponad 1000 rubli	NAHBM F. 299 op. 2 dz. 8083.
Kojdanów	1674	Mamy informacje jedynie o wakufie; być może meczet wzniesiono własnym kosztem za pozwoleniem Radziwiłła lub wakuf ten należał do innego meczetu	AGAD AR dz. XXV nr 1698, k. 33; AGAD AR dz. XXV nr 1705, k. 12–14, 18–19, 24.
Kopyl	1884, kolonia tatarska w okolicy w Ry- mie już w roku 1673	Fundator nieznany	NAHBM F. 299 op. 1 dz. 851; AGAD AR dz. XXIII teka 122 plik 4, k. 56–58.
Kowno	1795	Fundator nieznany	A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, <i>Meczet i cmentarze</i> , s. 96.
Kowtontary	Okolo 1588	Fundator nieznany	<i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 198, s. 323–325.
Kruszyn	Okolo 1530?	Fundator nieznany	AGAD Kapicjana pudło 51.
Kruszyniany	1679	1 włoka z nadań Jana III Sobieskiego. Legenda przypisuje ufundowanie Krzeczowskim, brak jednak potwierdzenia źródłowego	P. Dikov, <i>Spisok zemiwladenii w Grodenskoj guberni</i> , Grodno 1890, s. 21; J. Wiśniewski, <i>Osadnictwo tatarskie</i> , s. 351.
Lachowicze	1815	Własnym kosztem dzemiatu	NAHBM F. 299 op. 1 dz. 851.
Łosośna	1591–1631	Fundator nieznany	<i>AWAK</i> , t. XXXI nr 57, s. 91, nr 94, s. 142.
Łowczyce	1688	Fundator nieznany	BUW rkps nr 1676.
Maławicze	Okolo 1717	Prawdopodobnie filialny meczet świętyni w Bohonikach	J. Wiśniewski, <i>Osadnictwo tatarskie</i> , s. 357.

Miejscowość (w której funkcjonował meczet)	Data fundacji lub pierwsza zachowana wzmianka	Rodzaj fundacji (uposażenie, wakuf)	Źródło
Mereszlany Tatarzy od 1569 roku	1615–1699 być może już od 1569?	Fundator nieznany	ML (1566–1574), nr 51, Vilnius 2000, list z roku 1569, nr 169, s. 245; J. Tyszkiewicz, <i>Tatarzy na Litwie i w Polsce</i> , s. 286.
Miadzioł	Po roku 1840	Fundator nieznany	A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, <i>Meczety i cmentarze</i> , s. 75.
Mińsk	W roku 1598 zakup placu. W roku 1604 meczet już funkcjonuje	W jurydyce Radziwiłłowskiej	AGAD AR dz. XVIII nr 339; NAHBM F. 299 op. 1 dz. 872; <i>Archiwum Domu Sapiehów</i> , t. I, s. 439.
Mir	1809 Tatarzy w Mirze już od 1686 roku	Za zgodą i z pomocą Dominika Radziwiła	AGAD AR dz. XXV nr 2445, s. 15; AGAD AR dz. XXIII teka 92 plik 7, k. 125.
Niekraszuńce	Około 1415?	Fundator nieznany	NAHBG F. 1 op. 20 dz. 432.
Niemież	1684 Meczet z całą pewnością powstał już w XVI wieku, kiedy pojawiło się tu pierwsze osadnictwo	Legat na rzecz meczetu – wakuf Romana Dawidowicza	LPAH F. 382 op. 2 dz. 1727; <i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 258.
Nowogródek	1588	Fundator nieznany	AGAD AR dz. XXV nr 1687, k. 18v; NAHBM F. 299 op. 1 dz. 431; A. Muchliński, <i>Zdanie sprawy</i> , s. 16.
Osmołowo	1563–1575	Fundator nieznany	NAHBM F. 299 op. 2 dz. 8083; AGAD AR dz. XXV nr 1687, k. 18v.
Pleszewicze	1628	Na ziemi z nadania Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła	AGAD AR dz. XXV nr 2666, s. 80.
Ponary	1615	Fundator nieznany	J. Tyszkiewicz, <i>Tatarzy na Litwie i w Polsce</i> , s. 286.
Ponizie	1631	Nie ma pewności co do meczetu; notowany jest imam	S. Kryczyński, <i>Tatarzy litewscy</i> , s. 161.
Poniemoń	1620	Jarosz Achmatowicz	<i>Biržu dvaro teismo knygos 1620–1745</i> , oprac. V. Raudeliūnas, R. Firko- vičius, Wilno 1982, s. 321.
Poporcie	1631	Fundator nieznany	<i>Rewizja dóbr tatarskich</i> , s. 91.

Miejscowość (w której funkcjonował meczet)	Data fundacji lub pierwsza zachowana wzmianka	Rodzaj fundacji (uposażenie, wakuf)	Źródło
Prudziany nad Waką (inaczej określano jako Waka)	1588. Według miejscowej tradycji meczet spalony w 1812 roku, ale brak na to źródeł. Prudziany są jednak jedną z najstarszych osad tatarskich w Wielkim Księstwie Litewskim	Fundator nieznany	<i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 262, s. 423–425; A. Muchliński, <i>Zdanie sprawy</i> , s. 16.
Rejże	1615	Fundator nieznany	P. Czyżewski, <i>Alfurkan tatarski</i> , s. 20; <i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 311, s. 516–517; LPAH F. 382 op. 1 dz. 1021; BUW rkps nr 1676.
Słonim	Po pożarze wzniesiono w 1883. Tatarzy w Słoniemiu pojawili się w XVII wieku	Kosztem hr Franciszka Pułłowskiego, oraz przy pomocy Muftiatu Taurydzkiego i dzięki datkom społeczności muzułmańskiej	NAHBG F. 8 op. 2 dz. 331; J. Tyszkiewicz, <i>Tatarzy na Litwie i w Polsce</i> , s. 263.
Solkienniki	1615	Fundator nieznany	P. Czyżewski, <i>Alfurkan tatarski</i> , s. 20; J. Tyszkiewicz, <i>Tatarzy na Litwie i w Polsce</i> , s. 286.
Sułtaniszki	1740	Nadanie Radziwiłłowskie w jurydyce wsi Sułtaniszki koło Wilna. Nie jest pewne, czy był tam meczet; być może była tam jedynie ziemia wakufna należąca do meczetu na Łukiszkach	AGAD AR dz. XVIII nr 270.
Sorok Tatarzy	1558	Fundator nieznany	P. Czyżewski, <i>Alfurkan tatarski</i> , s. 20; A. Muchliński, <i>Zdanie sprawy</i> , s. 16.
Studzianka	1679	1 włoka z nadań Jana III Sobieskiego	BUW rkps 1674; <i>AWAK</i> , t. V, s. 354–356; CPAHR F. 821 op. 8 dz. 1215, k. 1v; AGAD CKW, sygn. 1406.
Sienkiewiczze	1699	Legat rtm. Dawida Baranowskiego	S. Dziadulewicz, <i>Herbarz rodzin</i> , s. 50.

Miejscowość (w której funkcjonował meczet)	Data fundacji lub pierwsza zachowana wzmianka	Rodzaj fundacji (uposażenie, wakuf)	Źródło
Śmiłowicze	1857	Plac na meczet ofiarowali właściciele miasteczka Paulina i Ernestyn Moniuszko	NAHBM F. 299 op. 1 dz. 454.
Troki	1558, zniszczony w 1609 roku	Fundator nieznany	A. Muchliński, <i>Zdanie sprawy</i> , s. 16; P. Czyżewski, <i>Alfurkan tatarski</i> , s. 20; <i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 243, s. 395, nr 203, s. 335–336.
Trokiele	1663	Nie ma pewności co do meczetu; notowany jest imam	S. Kryczyński, <i>Tatarzy litewscy</i> , s. 161.
Uzda	Około 1865	Własnym kosztem	NAHBM F. 299 op. 2 dz. 6587.
Wardasów	Około 1690	Fundator nieznany	<i>AWAK</i> , t. XXXI, nr 258, s. 418.
Widze	Około 1857	Fundator nieznany	<i>Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego</i> , t. 13, s. 294.
Wilno – Łukiszki	1588	Fundator nieznany	A. Muchliński, <i>Zdanie sprawy</i> , s. 16; <i>Rewizja dóbr tatarskich</i> , s. 95; P. Czyżewski, <i>Alfurkan tatarski</i> , s. 20; BUW, rkps 1674; LPAH F. 382 op. 1 dz. 2091.
Winksznupie	Przed rokiem 1662	Z fundacji Baranowskich? – na pewno z ich funduszu został wyremontowany	AGAD CKW, sygn. 1407.
Zasule	1592	Nie ma pewności co do funkcjonowania meczetu; notowany jest imam	S. Kryczyński, <i>Tatarzy litewscy</i> , s. 161.

**Utwierdzenie Rady Państwa z 8 stycznia 1851 roku
opublikowane 30 stycznia.
O wyborze mułły w mahometańskich gminach
Zachodnich guberni**

*Źródło: Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе, 1851.
СПб., 1852, м. 26, Отделение 1-е с. 24 (Номер 24807).*

Rada Państwa i Departament Praw rozpatrzyła przedstawiony przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych [projekt ustawy – A.K.] odnośnie wyborów gmin muzułmańskich [i ich – A.K.] duchownych przedstawicieli w zachodnich guberniach. Zgodnie z konkluzją, Minister przedstawił: w dopełnieniu uchwalonego przez Wysoki urząd 25 grudnia 1831 roku o Taurydzkim Duchowieństwie postanowi następująco:

Mahometańskim gminom w zachodnich guberniach pozwala się wybrać mułłę spośród siebie bez rozróżnienia stanów. Utwierdzenie tych mułłów zależy od Taurydzkiego Zarządu Duchownego i miejscowych właściwych urzędów. Mułłowie wybrani w Zachodnich guberniach z odpowiedniego stanu posługujący się znajomością wiary mahometańskiej uwalnia się od podatków i powinności, ale tylko osobiście pozostając w duchownym obowiązku.

Rezolucja. Jego Imperatorska Mość rozpatrując powyższe w Ogólnym Zebraniu odnośnie wyborów mułłów z zachodnich guberni pozwolił utwierdzić i nakazał wypełnić.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne:

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie:

Archiwum Radziwiłłowskie:

Dział VII nr 294.

Dział XV t. 1 plik 14.

Dział XVIII nr 270, 340, 339.

Dział XXIII nr 160 plik 2, 122 pl. 4.

Dział XXV 2455/1, 1455/2, 1688, 1687, 3831, 3833, 1468, 2670, 2666, 2670/4, 2443/1, 2444, 2680, 1496, 1698, 1700, 1704, 1705.

Dział XXXI nr 296.

Kapicjana pudło 35, 36, 37, 38, 40, 43, 46, 47.

Metryka Litewska nr 198 i 199, 219.

Centralna Komisja Wyznaniowa sygn. 1406 oraz 1407.

Sumariusze Metryki Litewskiej t. I, II, III, IV, V, VI, VII, XIV, XV.

Zbiór Kartograficzny nr 452–15, 452–16, 452–18, 452–20.

Zbiór dokumentów pergaminowych nr 7838.

Archiwum Państwowe w Krakowie na Wawelu:

Archiwum Dzikowskie Tarnowskie sygn. 261, 1235, Archiwum Sanguszków sygn. 68/26, 157/17, 229/6, 565/35, Archiwum Młynowskie Chodkiewiczów sygn. 340, 618, Archiwum Podhorodeckie XIV 4.

Archiwum Państwowe w Lublinie:

Metryki meczetu w Studziance nr mikrofilmu: 386214, 386214, 386215, 386231.

Archiwum Państwowe w Białymstoku:

Akta Stanu Cywilnego Gminy Muzułmańskiej w Kruszynianach sygn. nr 1.

Akta Kamery Wojny i Domen, sygn. 131.

Archiwum Parafii Rzymskokatolickiej w Knyszynie:

Księga ślubów i chrztów 1658–1714.

Narodowe Archiwum Historyczne Białorusi w Mińsku:

Sygnatury: F. 299 op. 2 dz. 7805, F. 299 op. 1 dz. 454, F. 299 op. 1 dz. 851, F. 299 op. 2 dz. 8083, F. 1774 op. 1 dz. 155, F. 319 op. 1 dz. 91, F. 295 op. 1 dz. 1121, F. 299 op. 2 dz. 6587.

Narodowe Archiwum Historyczne Białorusi w Grodnie:

Sygnatury: F. 1 op. 20 dz. 433, F. 1 op. 20 dz. 432, F. 24 op. 7 dz. 22, F. 1 op. 1 dz. 1057, F. 1 op. 27 dz. 202, F. 13 op. 1 dz. 1017, F. 2 op. 11. dz. 1333, F. 1 op. 522 dz. 1289, F. 382 op. 1 dz. 3.

Litewskie Państwowe Archiwum Historyczne w Wilnie:

Sygnatury: F. 1282 op. 1 dz. 5249, F. 1282 op. 1 dz. 9671, F. 388 op. 1813 dz. 274, SA 4739, SA 5958, SA 11534, SA 11291, F. 378 op. 1849 dz. 1747, F. 378 BS op. 1842 dz. 1397, F. 387 BS 1803 dz. 451, F. 382 op. 2 dz. 1727, F. 378 BS op. 121, dz. 39, F. 382 op. 1 dz. 1021.

Centralne Państwowe Archiwum Historyczne Rosji w Sankt Petersburgu:

Sygnatury: F. 821 op. 8 dz. 1215, F. 821 op. 8 dz. 1213, F. 821 op. 8 dz. 686, F. 822 op. 2 dz. 9369, F. 822 op. 2 dz. 10944, F. 822 op. 2 dz. 11229 „a”, F. 822 op. 3 dz. 12807, F. 822 op. 3 dz. 13771.

Biblioteka Narodowa Rosji im. M. Saltykowa-Szczedrina w Sankt Petersburgu:

Zespół Dorn nr 506.

Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie:

Sygnatury: F. 138–1359, F. 138–1362/1, 2, F. 305–264, F. 305–260, F. 299–924, F. 299–932, F. 57–554–137, F. 57–554–139, F. 18–147.

Biblioteka Uniwersytetu w Wilnie:

Sygnatury: F. 4–34496 (A–1953); F. 434318 (A–1738),

Muzeum Narodowe Litwy w Wilnie:

Sygnatury: R–13.017, R–13.027, R–13.034, R–13.037, R–13.065, R–13.066.

Lwowska Naukowa Biblioteka im. W. Stefanyka we Lwowie:

Sygnatura: F. 5 op. 1 rkps 214.

Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego:

Dział rękopisów; papiery po Stanisławie Kryczyńskim nr 1671, 1674, 1676, 1676b, 2925.

Muzeum Narodowe w Krakowie:**Biblioteka Czartoryskich**

Rkps 715 IV, 2094 IV.

Muzeum Historyczne w Białymstoku:

Sygnatury: 1104, 1107, 1120, 1121, 1126, 1127, 1256, 1546, 1040.

Zbiory prywatne Józefa Maroszka:

Materiały historyczne do dziejów rocznych, czyli kroniki litewsko-katolickiego kościoła, a szczególnie wileńskiej diecezji z akt kapituły katedralnej oraz konsystorza wileńskiego i rocznych dokumentów oryginalnych – zebrał i opracował M. Herburt.

Zbiory prywatne Stefana Jasińskiego:

Księgi rękopiśmienne, Koran, chamaiły, kitaby.

Źródła drukowane

- Archiwum Domu Sapiehów. Listy z lat 1575–1606*, t. I, oprac. A. Prochaska, Lwów 1892.
- Bielski M., *Kronika polska*, Warszawa 1830.
- Biržų dvaro teismo knygos 1620–1745*, oprac. V. Raudeliūnas, R. Firkovičius, Wilno 1982.
- Codex epistolaris Vitoldi Magni ducis Lithuaniae 1376–1430*, „*Monumenta medii aevii*” serii Historia, t. 6, oprac. i wyd. A. Prochaska, Cracoviae 1882.
- Czyżewski P., *Alfurkan tatarski prawdziwy na czterdzieści części podzielony (...)*, Wilno 1616.
- Długosz J., *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, pod red. J. Dąbrowskiego, K. Pieradzkiej, J. Garbacika, ks. I–XII, Warszawa 1961–1985.
- Dwa dokumenty do dziejów handlu i rzemiosła tatarskiego w Wilnie w XVII i XVIII w.*, podali L.K i S.K. [Leon i Stanisław Kryczyńscy – A.K.], „*Rocznik Tatarski*”, t. II, 1935.
- Jabłonowski A., *Podlasie, Źródła dziejowe*, t. XVII, cz. II, Warszawa 1909, cz. III, Warszawa 1910.
- Jurkowski G., *Różany potok łask oycy miłosierdziów, Boga... pociechy... Marya... z cudownego obrazu Różanostockiego*, Wilno 1763.
- Kazimierski J., *Rejestr pomiarowy miasta Suraża z roku 1562*, Z dziejów Odrodzenia w Polsce „*Teki Archiwalne*”, z. II, Warszawa 1954.
- Klucz do raju. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*, w przekładzie i opracowaniu H. Jankowskiego i Cz. Łapicza, Warszawa 2000.
- Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej (1387–1507)*, wydał J. Fijałek i W. Semkowicz, t. 1, Kraków 1948.
- Koran (Al-Koran) z arabskiego przekład polski Jana Murzy Tarak Buczackiego, Tatara z Podlasia*, Warszawa 1858.
- Koran*, z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1886.
- Kot S., *Un gesuita boemo patrocimatore della lingue nazionali slave e la sua attività in Polonia e Lituania (1563–1572)*, Roma 1954.
- Kryczyński S., *Rejestr dokumentów na dobra tatarskie Łostaje (1600–1789)*, „*Ateneum Wileńskie*”, R. 7, 1930, Wilno.
- Księga podróży Ewliji Czelebiego*, oprac. Z. Abrahamowicz, Warszawa 1969.
- Metryka Litewska księga wpisów nr 131*, oprac. A. Rachuba, Warszawa 2001.
- Metryka Litewska*, nr 1 (1380–1584), Vilnius 1998.
- Metryka Litewska*, nr 10 (1440–1523), Vilnius 1997.
- Metryka Litewska*, nr 11 (1518–1523), Vilnius 1997.
- Metryka Litewska*, nr 12 (1522–1529), Vilnius 2001.
- Metryka Litewska*, nr 14 (1524–1529), Vilnius 2008.
- Metryka Litewska*, nr 51 (1566–1574), Vilnius 2000.
- Metryka Litewska*, nr 523 (1) 1528, Vilnius 2006.
- Metryka Litewska*, nr 7/564 (1553–1567), Vilnius 1996.
- Metryka Litewska*, nr 8 (1499–1514), Vilnius 1995.
- Metryka Litewska*, nr 8/227 (1533–1535), Vilnius 1999.
- Morawski S., *Kilka lat młodości mojej w Wilnie. 1815–1825*, opracował i wstępem opatrzył A. Czartkowski, M. Mościcki, Warszawa 1924.
- Opis Sarmacji azjatyckiej i europejskiej Macieja z Miechowa*, wstęp H. Barycz, z łaciny przełożył i komentarzem opatrzył T. Bieńkowski, Wrocław 1972.
- Pietkiewicz K., *Metryka litewska – Księga wpisów z lat 1516–1518*, „*Lituanos-Slavica Posnaniensia*” *Studia Historica*, t. VI, Poznań 1995, s. 159–199.
- Pisma do wieku i sprawy Jana Sobieskiego*, zebrał i wydał F. Kluczycki, t. 1, cz. 2, Kraków 1881.
- Polo M., *Opisanie świata*, przeł. A.L. Czerny, wstępem i przypisami opatrzył M. Lewicki, Warszawa 1954.

- Polo M., *Opisanie świata*, tłumaczył i przypisami opatrzył M. Lewicki, Warszawa 1993.
- Przyalgowski W., *Żywoty biskupów wileńskich*, t. 1, Petersburg 1860.
- Relacje nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690*, wyd. E. Rykaczewski, t. 1, Berlin 1864.
- Rewizja dóbr tatarskich 1631 r. Sumariusz i wypisy*, wyd. P. Borawski, W. Sienkiewicz, T. Wasilewski, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1991.
- Scriptores rerum Prussicarum*, t. 3, wyd. T. Hirsch, M. Töppen, E. Strehlike, Lepizig 1866.
- Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod red. B. Chlebowski, W. Walewskiego, Warszawa 1977, t. 10.
- Sobolewski J., *Wykład wiary mahometanńskiej*, Wilno 1830.
- Stosunki z Mengli Girejem chanem Tatarów perekopskich (1469–1515). Akta i listy*, wyd. K. Pułaski, Kraków 1881.
- Strykowski M., *Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi*, Warszawa 1846.
- Tajna historia Mongołów. Anonimowa kronika mongolska z XIII w.*, oprac. S. Kałużyński, Warszawa 1970.
- Volumina legum*, wyd. J. Ohryzko, t. III, t. IV: 1859, t. V, t. VI, t. VII, t. VIII: 1860, t. IX: 1889, Petersburg.
- Wersety z Koranu*, wyd. Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Polska 1995.
- Wilhelm z Rubruk, *Opis podróży*, przeł. M. Olszewski, Kęty 2007.
- Zbiór rękopisów w muftiacie, podał Stefan Tuchan-Mirza Baranowski*, „Rocznik Tatarski”, t. I, Wilno 1932, s. 314–315.
- Акты издаваемые Виленской Археографической Комиссией для разбора древних актов*, t. V: 1871, t. X: 1879, t. XIII: 1886, t. XXXI: 1906, Вильна.
- Арапов А.Ю., *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Москва 2001.
- Археографический Сборник Документов относящихся к истории Северно-Западной Руси*, t. I–IX, Вильна 1867–1870.
- Описание документов архива западнорусскихъ униацкихъ метополютов*, t. 1, 1470–1700, С. Петербург 1897; t. 2, С. Петербург 1907.
- Описание Рукатиного Отделения Виленской Публичной Библиотеки. Вупуск первуи*, Вильна 1895.
- Памятная книжка гродненской губернии на 1887 год*, Гродна 1886.
- Перепісь войска Великого Княжества Літовского 1528*, книга 523, Мінск 2003.
- Полное Собрание законов Российской империи*, соб. 2, С. Петербург 1843.
- Полное Собрание Русских Летописей*, т. XXXV, Москва 1980.
- Собрание древних грамот и актов городов Вильна, Ковна, Троку и уни, Вильно* 1843.

Opracowania

- Abbas A., *Kierunki rozwoju muzułmańskiego sufizmu i ruchu derwiszów*, [w:] *Zagadnienia współczesnego islamu*, pod red. A. Abbasa, Poznań 2003.
- Abdullah Zihni Soysal, *Jarłyki krymskie z czasów Jana Kazimierza*, „Studia Wschodoznawcze”, t. 2, Warszawa 1939.
- Abu al-Qasima al. Qusayni, *Al-Risala al-Qusayriyya czyli Traktat o sufizmie*, Warszawa 1997.
- Adamczyk M., *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, Poznań 1980.
- Adlerson A.D., *The structure of the Ottoman dynasty*, Oxford 1956.
- Aleksandravičius E., Kulakauskas A., *Pod władzą carów: Litwa w XIX wieku*, Kraków 2003.

- Aleksandrowicz M., *Legendy, znachorstwo, wróżby i gusta ludu muzułmańskiego w Polsce*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 368–375.
- Alexandrowicz S., *Uwagi do artykułu Wandy Rewieńskiej „Plan Wilna Fryderyka Getkanta”*, „Lituanos-Slavica Posnaniensia”, t. VI, 1994, s. 37–44.
- Al-Maudui S. Abul, *Zrozumieć islam*, Polska 1995.
- Al-Tanawi A., *Wprowadzenie do Islamu*, Polska 1993.
- Ayvalli R., *Mój umiłowany Prorok (sallallahu alejhi we sellem)*, Istanbul 2009.
- Bahgaf A., *Opowieści o Prorokach od Adama do Muhammada (Pokój z Nim)*, Polska 2004.
- Bairašauskaitė T., *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, Vilnius 1996.
- Bairašauskaitė T., *Rodzina tatarska w świetle ksiąg metrykalnych (wiek XIX)*, „Biuletyn Historii Pogranicza”, nr 7, Białystok 2006, s. 27–40.
- Bairašauskaitė T., *Sytuacja prawna Tatarów litewskich w guberniach zachodnich Cesarstwa Rosyjskiego (przed rokiem 1869)*, „Przegląd Wschodni”, t. II, z. 3, 1992/93, s. 573–593.
- Baliński M., *Historia miasta Wilna*, t. 1, Wilno 1836, t. II, 1837.
- Baranowski B., Lewandowski W., *Nietolerancja i zabobon w Polsce w wieku XVII–XVIII*, Warszawa 1950.
- Baranowski B., *Polska a Tatarszczyzna w latach 1624–1629*, Łódź 1948.
- Baranowski B., *Polska a Tatarszczyzna w latach 1632–1648*, Łódź 1949.
- Baranowski B., *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Łódź 1950.
- Baranowski T.M., *Z aktów wojskowych o Tatarach litewskich (1782–1792)*, „Ateneum Wileńskie”, R. VI, z. 1–2, Wilno 1929, s. 202–224.
- Baranowski W., *Świat islamu*, Łódź 1987.
- Bartoszewicz J., *Pogląd na stosunki Polski z Turcją i Tatarami*, Warszawa 1860.
- Basanavičius J., *Lenkaji Letuvoje*, Chicago 1903.
- Bazyłow L., *Historia Mongolii*, Wrocław 1981.
- Bazyłow L., *Historia Powszechna 1492–1648*, Warszawa 1996.
- Beauvois D., *Szkołnictwo polskie na ziemiach litewsko-ruskich 1803–1832*, t. 2, *Szkoły podstawowe i średnie*, Lublin 1991.
- Bielawski J., *Islam*, Warszawa 1980.
- Bielawski J., *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973.
- Błaszczak G., *Litwa na przełomie średniowiecza i nowożytności 1492–1569*, Poznań 2002.
- Bohdanowicz L., Chazbijewicz S., Tyszkiewicz J., *Tatarzy muzułmanie w Polsce*, Gdańsk 1997.
- Borawski P., *Asymilacja kulturowa Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXXVI, 1991, s. 163–191.
- Borawski P., *O sytuacji wyznaniowej ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim i w Polsce (XVI–XVIII w.)*, „Euhemer Przegląd Religioznawczy”, nr 4, 1980, s. 43–53.
- Borawski P., *Struktura społeczna Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 19, 1990, s. 311–340.
- Borawski P., *Sytuacja prawna ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim (XVI–XVIII w.)*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 15, 1983, s. 55–76.
- Borawski P., *Szlachta litewsko-polska pochodzenia tatarskiego*, „Przegląd Wschodni”, t. 1, z. 3, 1991, s. 595–613.
- Borawski P., *Tatarzy kozacy w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 23, 1996, s. 203–223.
- Borawski P., *Tatarzy ziemianie w dobrach Radziwiłłów (XVI–XVIII w.)*, „Przegląd Historyczny”, t. LXXXII, 1991, z. 1, s. 33–49.
- Borawski P., *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1986.
- Borawski P., *Tatarzy w miastach i jurydykach Radziwiłłów*, „Przegląd Historyczny”, t. 82, R. 1991.

- Borawski P., *Zwierzchnicy wojskowi Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 22, 1994, s. 59–83.
- Borawski P., Dubiński A., *Tatarzy polscy dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986.
- Borawski P., Sienkiewicz W., *Chryścianizacja Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXXIV, 1989, s. 87–114.
- Borawski P., Sienkiewicz W., *Kilka uwag o książce Jacka Sobczaka pt. Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Kwartalnik Historyczny”, R. XCIII, 1986, z. 1, s. 149–164.
- Borawski P., Sienkiewicz W., Wasilewski T., *Rewizja dóbr tatarskich 1631 r. – Sumariusz i wypisy*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1989, s. 59–135.
- Borejko-Chodźko I., *Diecezja Mińska około 1830 r.*, t. I: *Struktura parafialna*, oprac. i wyd. M. Radwan, Lublin 1998.
- Borowik P., *Jurydyki miasta Grodna w XV–XVIII wieku*, Supraśl 2005.
- Brykowski R., *Tatarskie meczety w Rzeczypospolitej*, „Ochrona Zabytków”, 1988, nr 3, s. 153–172.
- Bulhak W., *Bulhakowie zarys historii rodu*, Warszawa 1994.
- Bumblauskas A., *Senosios Lietuvos istorija 1009–1795*, Vilnius 2005.
- Chazbijewicz S., *Elementy sufizmu w tradycji i obrzędowości Tatarów polskich*, [w:] *Tatarzy – Historia i kultura. Sesja naukowa. Szreniawa 26–27 czerwca 2009*, pod red. S. Chazbijewicza, Szreniawa 2009.
- Chazbijewicz S., *Kalendarz muzułmański*, [w:] *Kalendarz muzułmański 2003/1424*, red. J. Kono-packi, Sokółka 2003.
- Chazbijewicz S., *Rubajijjat, albo czterowiersz*, b.r. i b.m.
- Chazbijewicz S., *Tatarzy krymscy. Walka o naród i wolną ojczyznę*, Poznań–Września 2001.
- Chazbijewicz S., *Wpływ sufizmu (tasawwuf) na zwyczaje muzułmanów w Polsce*, „Życie Muzułmańskie”, R. II, 1988, nr 9, s. 30–35.
- Chodynicki I., *Historia stoletcznego królestwa Galicyi i Lodomeryi miasta Lwowa od założenia jego aż do czasów terażniejszych*, Lwów 1829.
- Chodynicki K., *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska 1370–1632*, Warszawa 1934.
- Colin I., *The Otoman Empire 1300–1481*, Stambuł 1990.
- Corbin H., *Historia filozofii muzułmańskiej*, Warszawa 2005.
- Czacki T., *O litewskich i polskich prawach*, t. I, II, Kraków 1861.
- Czacki T., *O Tatarach*, *Dziela*, t. III, Poznań 1845.
- Czołowski A., *Polska a Tatarszczyzna (stan badań i dezyderaty)*, [w:] *Pamiętnik IV Zjazdu Historyków Polskich w Poznaniu 6–8 grudnia 1925 r.*, t. I, *Referaty*, Lwów 1925.
- Danecki J., *Gramatyka języka arabskiego*, Warszawa 1994.
- Danecki J., *Opowieści Koranu*, Warszawa 1991.
- Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1, Warszawa 1998.
- Drabina J., *Wierzenia, religia, wspólnoty wyznaniowe w średniowiecznej Polsce i na Litwie i ich koegzystencja*, Kraków 1994.
- Drozd A., *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku. Zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świętecznych*, Warszawa 1999.
- Drozd A., *Chama'il Sobolewskiego*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. I, 1993, s. 48–62.
- Drozd A., *Koran staropolski. Rozważania w związku z odkryciem tefsiru mińskiego z 1686 roku*, „Rocznik Biblioteki Narodowej”, t. XXXVI, Warszawa 2004, s. 237–250.
- Drozd A., *Meczety tatarskie*, [w:] *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, Katalog Zabytków tatarskich, t. II, red. A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda, Warszawa 1999.
- Drozd A., *Opinia senatora Rzewuskiego w sprawie prerogatyw wyborczych dla Tatarów z 1819 r.*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. VI, Gdańsk 2000, s. 36–47.
- Drozd A., *Ornitomancja Tatarów polskich (fał krukowy)*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. II, 1994, s. 25–37.

- Drozd A., *Rękopisy tatarskie w zbiorach londyńskich*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. II, 1994, s. 38–45.
- Drozd A., *Spadkobiercy Czyngis Chana*, „Życie Tatarskie”, R. I, 1998, nr 1, s. 4–8.
- Drozd A., *Staropolski apokryf w muzułmańskich księgach. (Tatarska adaptacja Historji barzo cudnej o stworzeniu nieba i ziemie Krzysztofa Pussmana)*, „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Seria Literacka, t. 3 (1996), s. 95–134.
- Drozd A., *Wpływy chrześcijańskie na literaturę Tatarów w dawnej Rzeczypospolitej. Między antagonizmem a symbiozą*, „Pamiętnik Literacki”, t. LXXXVIII, z. 3, 1997, s. 3–34.
- Drozd A., Dziekan M.M., Majda T., *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Katalog zabytków tatarskich, t. III, Warszawa 2000.
- Dubiński A., *Legenda o św. Kontusiu*, „Myśl Społeczna” 1979, nr 7 (739), s. 7.
- Dumin S., *Herbarz rodzin tatarskich Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Gdańsk 2006.
- Dumin S., *Szlachta tatarska w Wielkim Księstwie Litewskim i zmiany w jej sytuacji prawnej w XVI–XVIII w.*, „Roczniki Historyczne”, R. LVII, 1991, s. 147–163.
- Durkheim É., *Elementarne formy życia religijnego*, Warszawa 1990.
- Dziadulewicz S., *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929.
- Dziekan M.M., *Arabia Magica. Wiedza tajemna u Arabów przed islamem*, Warszawa 1993.
- Dziekan M.M., *Chamał Aleksandrowicza*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. IV, 1997, s. 27–43.
- Dzieła Tadeusza Czackiego*, zebrał i wydał E. Raczyński, t. 1–2: Poznań 1844, t. 3: Poznań 1845.
- Dzięgielewski J., *Hipacy Pocięj*, Polski Słownik Biograficzny, t. XXVII/1, z. 112.
- Dziubiński A., *Drogi handlowe polsko-tureckie w XVI wieku*, „Przegląd Historyczny”, 1965, t. LVI, z. 2, s. 232–259.
- Dziubiński A., *Na szlakach Orientu: handel pomiędzy Polską a Imperium Osmańskim w XVI–XVIII w.*, Wrocław 1998.
- Dziubiński A., *Stosunki dyplomatyczne polsko-tureckie w latach 1500–1572 w kontekście międzynarodowym*, Wrocław 2005.
- Estreicher K., *Bibliografia polska*, t. 3 Kraków 1876.
- Ferit Devellioglu, *Osmanlıca- Türkce Ansiklopedik Lugat*, Ankara 2006.
- Fijałek J., *Opisy Wilna aż do połowy wieku XVI go*, „Ateneum Wileńskie”, 1924, z. 5–6, s. 122–158.
- Fisher A., *The Crimean Tatars*, Stanford 1978.
- Gaudefroy-Demombynes M., *Narodziny islamu*, Warszawa 1988.
- Gąsiorowski S., *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV–XVIII wieku*, Kraków 2008.
- Górny B., *Monografia powiatu białskiego, woj. lubelskiego*, Biała Podlaska 1939 (reprint: 2000).
- Grekow B., Jakubowski A., *Złota Orda i jej upadek*, Warszawa 1953.
- Grygajtis K., *Alfurkan prawdziwy siedemnastowieczny paszkwil na Tatarów litewskich*, „Ze skarbca kultury”, z. 48, 1989, s. 7–37.
- Grygajtis K., *Osadnictwo Tatarów gospodarskich w Wielkim Księstwie Litewskim XIV–XVIII wieku*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. VIII, 2003, s. 7–280.
- Grygajtis K., *Początki osadnictwa tatarskiego w Wielkim Księstwie Litewskim. Uwagi do problemu*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. VII, 2001/2002, s. 5–26.
- Gumilow L., *Dzieje etnosu wielkiego stepu*, Kraków 1997.
- Gumilow L., *Od Rusi do Rosji*, Warszawa 2004.
- Haiwroński A., *Sozwiezdanje Girejew*, Simferopol 2003.
- Hamilton A., Gibb R., *Mahometanizm*, Warszawa 1965.
- Hauziński J., *Burzliwe dzieje kalifatu bagdadzkiego*, Warszawa–Kraków 1993.
- Hauziński J., *Formowanie się szkół sufickich na Bałkanach*, [w:] *Tropem muzułmańskich dziejów*, red. J. Hauziński, Toruń 2007.
- Hauziński J., *Tropem muzułmańskich dziejów*, Toruń 2007.

- Hazard Mirza Bashir-Un-Din Mahmud Ahmad, *Życie Świętego proroka Muhammada*, b.m. 1994.
- Hill F.J., Awde N., *A History of the Islamic World*, New York 2003.
- Hirszel S.Z., *Przyczynki do monografii powiatu grodzieńskiego*, Grodno 1923.
- Hitti K.Ph., *Dzieje Arabów*, Warszawa 1969.
- Hourani A., *Historia Arabów*, Gdańsk 2002.
- Hrbek J., Pétráček K., *Mahomet*, przeł. G. Łatuszyński, A. Mrozek, Warszawa 1971.
- Hryckiewicz A., *Milicje miast magnackich na Białorusi i Litwie w XVI–XVIII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, R. LXXVII, z. 1, 1970, s. 47–62.
- J.J., *Parafia Śmiłowice*, „Świat Islamu”, R. V, 1997, nr 2, s. 18–19.
- Jabłonowski A., *Kolonizacja Ukrainy za ostatnich Jagiellonów*, „Kwartalnik Historyczny” 1893, R. VII, s. 50–65, z. 1.
- Jankowski Cz., *Powiat oszmiański. Materiały do dziejów ziemi i ludzi*, Petersburg 1896.
- Jankowski H., *Polish-Lithuanian-Bielarusian Tatar Documents*, [w:] *Materialia Turcica Band*, 2003, nr 24.
- Jarmolik W., *Obsługa komunikacyjna posłów litewskich w późnym średniowieczu*, [w:] *Miasto region społeczeństwo. Studia ofiarowane prof. Andrzejowi WYROBISZOWI w sześćdziesiątą rocznicę jego urodzin*, pod red. E. Dubas-Urwanowicz, J. Urwanowicza, Białystok 1992.
- Jaroszewicz J., *Obraz Litwy pod względem jej cywilizacji od czasów najdawniejszych do końca wieku XVIII*, cz. 1: *Litwa pogańska*, cz. 2: *Litwa w pierwszych trzech wiekach po przyjęciu wiary chrześcijańskiej*, Wilno 1844.
- Jaszczołt T., *Osadnictwo lewobrzeżnej części ziemi drohickiej w XV i na początku XVI w – okolice Sokołowa, Węgrowa i Mord*, [w:] *Sokołów Podlaski. Dzieje miasta i okolic*, pod red. G. Ryżewskiego, Białystok–Sokołów Podlaski 2006.
- Jedlicki J., *Klejnot i bariery społeczne. Przeobrażenie szlachectwa polskiego w schyłkowym okresie feudalizmu*, Warszawa 1968.
- Jessa P., *„Przyjaciele Allaha”. Kult muzułmańskich świętych w Azji Środkowej*, Poznań 2009.
- Jogėla V., Meius E., Pugačiauskas V., *Lukiškės: nuo priemiesčio iki centro (XV a.–XX a. pradžia)*, Vilnius 2008.
- Kalendarz muzułmański na rok 1419/1998*, wydany przez Związek Tatarów Polskich, Sokółka 1998.
- Kallas M., *Historia ustroju Polski X–XX w.*, Warszawa 1999.
- Kalamajski-Saeed M., *Obraz czy ikona?*, [w:] *Sarmatia semper viva: Studia ofiarowane przez przyjaciół prof. drowi hab. Tadeuszowi Chrzanowskiemu*, pod red. J. Baranowskiego, Warszawa 1993.
- Kałużński S., *Dawni Mongołowie*, Warszawa 1983.
- Kamińska H., *Epitety Allaha w Koranie: próba analizy statystycznej*, Warszawa 1973.
- Kardaszewicz S., *Dzieje dawniejsze miasta Ostroga. Materiały do historii Wołynia*, Warszawa–Kraków 1913.
- Karim T., *Malarstwo*. Katalog, b.m. i b.r.
- Kempa T., *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616) wojewoda wileński*, Warszawa 2000.
- Kempa T., *Wobec kontroreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, Toruń 2007.
- Kolankowski L., *Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów*, t. 1 (1377–1499), Warszawa 1930.
- Kołodziejczyk A., *Cmentarze muzułmańskie na ziemiach Rzeczypospolitej*, [w:] *Rozprawy i studia z dziejów tatarów litewsko-polskich i islamu w XVII–XX wieku*, Siedlce 1997.
- Kołodziejczyk A., *Cmentarze muzułmańskie w Polsce*, Warszawa 1998.
- Kołodziejczyk A., *Przyczynek do historii Tatarów białskich. Księga małżeństw, urodzin i zgonów gminy mahometkańskiej w Studziance ze zbiorów Archiwum Państwowego w Lublinie*, Archeion, t. LXXX, 1986, s. 221–233.

- Kołodziejczyk A., *Rozprawy i studia z dziejów Tatarów litewsko-polskich i islamu w Polsce w XVII–XX wieku. W 600-lecie osadnictwa tatarskiego na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Siedlce 1997.
- Kołodziejczyk A., *Tatarskie cmentarze w Lebedziewie i Studziance*, „Prace Archiwalno-Konserwatorskie na terenie woj. siedleckiego”, z. 3, 1982, s. 22–32.
- Kołodziejczyk A., *Tatarzy regionu białkopodlaskiego w XVII–XX w.*, [w:] *Rozprawy i studia z dziejów tatarów litewsko-polskich i islamu w XVII–XX wieku*, Siedlce 1997.
- Konopacki A., *Heraldyka Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim na przestrzeni XVI–XIX w. – wybrane aspekty*, „Studia Podlaskie”, t. XIV, Białystok 2004, s. 5–17.
- Konopacki M., *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich w nauce polskiej i obcej*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 3 (59), 1966, s. 193–204.
- Konopacki A., *Sakralne i społeczne funkcje meczetu od XV do końca XIX wieku w Wielkim Księstwie Litewskim (zarys problemu)*, [w:] *Małe miasta. Religie*, red. M. Zemło, Lublin–Supraśl 2006.
- Konopacki A., *„Tak rozporządzam na chwałę Boską”. Testamenty Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Sokólskie spotkania z tatarszczyzną*, przygotował do druku J. Konopacki, Sokółka 2008, s. 19–25.
- Konopacki A., Łozowska M., *Stan badań na mizarze w Bohonikach*, [w:] *Badania archeologiczne w Polsce północno-wschodniej i zachodniej Białorusi w latach 2000–2001*, red. M. Karczewska, M. Karczewski, Białystok 2002.
- Kopański B., *Kwestia turecka na sejmach polskich i pismach ulotnych XVI w.*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 1, 1977, s. 38–41.
- Kosman M., *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław 1973.
- Kosman M., *Tolerancja wyznaniowa na Litwie do XVIII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XVIII, 1973, s. 95–123.
- Kościakowski S., *Antoni Tyzenhauz. Podskarbi nadworny litewski*, t. I–II, Londyn 1970–1971.
- Kościół zamkowy, czyli katedra wileńska w jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju*, oprac. J. Kurczewski, Wilno 1916.
- Krasicki I., *Ideologia islamu*, Warszawa 1981.
- Kraszewski J.I., *Wilno od początków jego do roku 1750*, t. 2, Wilno 1840.
- Krawcewicz A., *Powstanie Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Rzeszów 2000.
- Kryczyński L. i S., *Tatarzy w Słoniuiu. Z papierów po Stanisławie Kryczyńskim*, wydał J. Tyszkiewicz, „Acta Baltico-Slavica”, t. 18, 1987, s. 53–66.
- Kryczyński L., *Historia meczetu w Wilnie. Próba monografii*, Warszawa 1937.
- Kryczyński L., *Jak carat zwalczał Polskość w życiu religijnym Tatarów litewskich*, „Przegląd Islamski”, R. VIII, 1934, z. 5–6, s. 5–7.
- Kryczyński Najman Mirza L., *Tatarzy polscy a wschód muzułmański*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 1–129.
- Kryczyński S., *Azulewicz Jakób*, Polski Słownik Biograficzny, t. I, Kraków 1935.
- Kryczyński S., *General Józef Bielak 1791–1794*, „Rocznik Tatarski”, t. I, 1932, s. 49–94.
- Kryczyński S., *Józef Bielak (1741–1794)*, Polski Słownik Biograficzny, t. II, Kraków 1936.
- Kryczyński S., *Kronika wojenna Tatarów litewskich*, oprac., wstępem i przypisami opatrzył J. Tyszkiewicz, wyd. 2 popr. i uzupeł., Gdańsk 1997 [Suplement nr 2 do t. 4 „Rocznika Tatarów Polskich”].
- Kryczyński S., *Materiały do historii pułków tatarskich w Polsce*, „Rocznik Tatarski”, t. I, 1932, s. 279–283.
- Kryczyński S., *Materiały do historii pułków tatarskich w Polsce. Seria druga*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 429–448.

- Kryczyński S., *Nieudana misja katolicka wśród muzułmanów litewskich w XVI wieku*, „Przegląd Islamski”, R. IV, 1935 z. 3–4, s. 11–14.
- Kryczyński S., *Nieznane szczegóły o rodzinie gen. J. Bielaka*, „Ateneum Wileńskie”, t. XI, 1936, s. 298–302.
- Kryczyński S., *Początki rodu książąt Glińskich*, Lwów 1936.
- Kryczyński S., *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938, reprint Gdańsk 2000.
- Kryczyński S., *Ze starych modlitełek*, „Przegląd Islamski”, z. 4, 1936, s. 7–9.
- Kuczyński S.M., *Sine wody*, Warszawa 1935.
- Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analiza i obrazy*, oprac. V. Ališaukas, L. Jovaiša, M. Paknys, R. Petrauskas, E. Raila, Kraków 2006.
- Kumor B., *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772–1918*, Kraków 1980.
- Kutrzeba S., *Historia ustroju Polski w zarysie*, t. II: *Litwa*, Lwów–Warszawa 1921.
- Landowski Z., *Islam nurty, odłamy, sekty*, Warszawa 2008.
- Lelewel J., *Rozbiory dzieł*, Poznań 1844.
- Lepszy K., *Instrukcja wydawnicza dla źródeł historycznych od XVI do połowy XIX wieku*, Wrocław 1953.
- Liedke M., *Od prawosławia do katolicyzmu. Ruscy możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec wyznań reformowanych*, Białystok 2004.
- Literatura antyjezuicka w Polsce 1578–1625*, oprac. J. Tazbir, Warszawa 1963.
- Litwin H., *Narody Pierwszej Rzeczypospolitej*, [w:] *Tradycje polityczne dawnej Polski*, pod red. A. Sucheni-Grabowskiej i A. Dybkowskiego, Warszawa 1993.
- Losy Polaków w XIX–XX w. Studia ofiarowane Profesorowi Stefanowi Kieniewiczowi w osiemdziesiątą rocznicę Jego urodzin*, red. B. Grochulska, J. Skowronek, Warszawa 1987.
- Łapicz Cz., *Glosy, komentarze, objaśnienia etc., czyli o pozakoranicznych dopiskach w rękopiśmiennych tefsirach muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Orientas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos visuomenės tradicijos: Totoriai ir Karaimai*, pod red. V. Bronius Pšibilskis, Vilnius, 2008.
- Łapicz Cz., *Kitab Tatarów litewsko-polskich (Paleografia. Grafia. Język)*, Toruń 1986.
- Łapicz Cz., *Nauka i uczeni w muzułmańskim piśmiennictwie religijnym*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. II, 1994, s. 20–24.
- Łapicz Cz., *Trzy redakcje językowe muzułmańskiej legendy w piśmiennictwie Tatarów polsko-litewskich*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1991, s. 155–168.
- Łapicz Cz., *Zawartość treściowa kitaba Tatarów litewsko-polskich*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1991, s. 169–191.
- Łątka J., *Słownik Polaków w Imperium Osmańskim i Republice Turcji*, Kraków 2005.
- Łowmiański H., *Polityka Jagiellonów*, Poznań 2006.
- Łowmiański H., *Studia nad dziejami Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Poznań 1983.
- Łowmiański H., *Zaludnienie państwa litewskiego w wieku XVI. Zaludnienie w roku 1528*, Poznań 1998.
- Madeyska D., *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do roku 750*, Warszawa 1999.
- Małek A., *Tatarzy w Nowych Prusach Wschodnich*, „Zeszyt Naukowy Muzeum Wojska w Białymstoku. Ośrodek Badań Historii Wojskowej”, z. 13, Białystok 2000, s. 5–21.
- Małowist M., *Z zagadnień wzrostu i upadku miast Imperium Mongolskiego od XIII do XV wieku*, „Przegląd Historyczny”, t. 67, z. 4, 1976, s. 537–563.
- Manteuffel T., *Historia Powszechna. Średniowiecze*, Warszawa 1994.
- Mańkowski T., *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław–Kraków 1959.

- Mańkowski T., *Sztuka islamu*, oprac. Z. Żygulski, Warszawa 1959.
- Maroń J., *Legnica 1241*, Warszawa 2008.
- Maroszek J., Kaczyńska E., *Garbarstwo*, [w:] *Encyklopedia historii gospodarczej Polski do 1945 r.*, red. A. Mączak, Warszawa 1981.
- Maroszek J., *Osadnictwo Tatarów na Podlasiu w XV–XVIII w.*, [w:] *Sokólskie spotkania z Tatarszczyzną*, materiały do druku przygotował J. Konopacki, Sokółka 2008, s. 12–18.
- Maroszek J., *Pogranicze Litwy i Korony w planach Zygmunta Augusta. Z historii dziejów realizacji myśli monarszej między Niemnem a Narwią*, Białystok 2000.
- Mawlawi F., *Prosty wykład głównych praktyk religijnych islamu*, Polska 2003.
- Mazurkiewicz J., *Jurydyki lubelskie*, Wrocław 1956.
- Mączak A., *Nierówna przyjaźń. Układy klientalne w perspektywie historycznej*, Wrocław 2003.
- Mickiewicz A., *Sonety krymskie*, oprac. R. Taborski, Wrocław 1953.
- Mienicki R., *Krzysztof Chodkiewicz*, Polski Słownik Biograficzny, t. III, Kraków 1937.
- Milczarek S., *Chamaíl Achmiecia*, „Świat Islamu”, R. X (28), 2002, nr 2, s. 12–13.
- Mirza Bashir-un-Din Mahmud Ahmad H., *Życie świętego proroka Muhammada*, Islamabad 1994.
- Mirza-Kryczyński L.O., *Historia meczetów w Łowczycach i Nowogródku*, „Przegląd Islamski”, R. III, 1934, z. 3–4, s. 15–19.
- Miškinienė H., *O zawartości treściowej najstarszych rękopisów Tatarów litewskich*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. VI, 2000, s. 30–35.
- Miškinienė H., *Seniausios Lietuvos Totorių Rankraščiai. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*, Vilnius 2001.
- Miśkiewicz A., Kamocki J., *Tatarzy słowiańszczyzną obłaskawieni*, Kraków 2004.
- Miśkiewicz A., *Tatarska legenda: Tatarzy polscy 1945–1990*, Białystok 1993.
- Mościcki H., *Pod berłem carów*, Warszawa 1924.
- Mrozek A., *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967.
- Muchla E., *Zwyczaje pogrzebowe Tatarów Polskich*, praca magisterska obroniona na Uniwersytecie im. A. Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Neofilologii, Katedra Orientalistyki i Bałtologii – Arabistyka, w roku 2001 pod kierunkiem prof. Henryka Jankowskiego (maszynopis).
- Narbutt T., *Dzieje narodu litewskiego*, t. VIII, Wilno 1840.
- Naruszewicz A., *Tauryka czyli wiadomości starożytne i późniejsze o stanie i mieszkańcach Krymu do naszych czasów*, Warszawa 1805.
- Nasr Seyyd Ho’sein, *Idee i wartości islamu*, Warszawa 1998.
- Nawrot D., *Litwa i Napoleon 1812 roku*, Katowice 2008.
- Nicolle D., *Islam historia. Kultura. Nauka. Dzieje islamu od początku do końca XV w.*, b.m. i b.r.
- Niemczykowa A., *Moje Wilno*, [w:] *Europa Nie prowincjonalna*, pod red. K. Jasiewicza, Londyn–Warszawa 1999.
- Nihad Jord, *Koran rękopiśmienny w Polsce*, Lublin 1994.
- Nosowski J., *Polska literatura polemiczno-antyislamiczna XVI, XVII i XVIII w.*, z. 1–2, Warszawa 1974.
- Nosowski J., *Teologia Koranu. Wykład semantyczny*, Warszawa 1970.
- Nowicka E., *Świat człowieka – świat kultury*, Warszawa 2002.
- Ochmański J., *Historia Litwy*, Wrocław 1990.
- Orłowski D., *Chocim 1673*, Warszawa 2007.
- Pałucki W., *Drogi i bezdroża skarbowości polskiej XVI i pierwszej połowy XVII wieku*, Wrocław 1974.
- Pietkiewicz K., *Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka. Studia nad dziejami państwa i społeczeństwa na przełomie XV i XVI wieku*, Poznań 1995.
- Plewczyński M., *Ludzie Wschodu w wojsku ostatnich Jagiellonów*, Warszawa 1995.

- Płocka A., *Meczet tatarski w Kruszyńianach – jego dzieje i prace konserwatorskie*, „Biuletyn Konserwatorski woj. podlaskiego”, z. 13, 2007, s. 7–50.
- Podhorodecki L., *Chanał krymski i jego stosunki z Polską w XV–XVIII wieku*, Warszawa 1987.
- Pokropek M.W., *Tradycyjne budownictwo drewniane w Polsce*, t. II: *Budownictwo sakralne*, cz. 1: *Cerkwie, moleny staroobrzędowców, bożnice, meczety*, Warszawa 1996.
- Polska XIX wieku państwo – społeczeństwo – kultura*, pod red. S. Kieniewicz, Warszawa 1982.
- Prochaska A., *Dzieje Witolda wielkiego księcia Litwy*, Kraków 2008.
- Prochaska A., *Na soborze w Konstancji*, Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny, t. 35, Kraków 1897.
- Prochaska A., *Z witoldowych dziejów*, „Przegląd Historyczny” 1912, z. 3, s. 259–270.
- Puławski K., *Machmet-Girej chan Tatarów perekopskich i stosunki jego z Polską (1515–1523)*, [w:] *Szkice i poszukiwania historyczne*, seria II, Petersburg 1898.
- Rachuba A., *Armia Wielkiego Księstwa Litewskiego jako czynnik unifikacji narodowej i kulturowej*, „Przegląd Historyczny”, t. LXXXVIII, z. 2, 1997, s. 237–246.
- Rewieńska W., *Plan Wilna Fryderyka Getkanta. Analiza kartograficzna*, „Lituanica-Slavica Posnaniensis”, t. VI, 1994, s. 45–54.
- Reychman J., *Orient w kulturze polskiego Oświecenia*, Wrocław 1964.
- Reychman J., *Zainteresowania orientalistyczne w środowisku mickiewiczowskim w Wilnie i Petersburgu*, [w:] *Szkice do dziejów Polskiej Orientalistyki*, pod red. S. Strelcyna, t. 1, Warszawa 1957.
- Rolle A., *Dzieje osadnictwa na włoskim pograniczu. Sylwetki i szkice historyczne i literackie*, seria IX, Kraków 1893.
- Rowell S., *Lietuva tėvynė mūsų? Tam tikrą XVI a. LDK raštiją pavyzdžiai*, [w:] *Senosios raštijos ir tautosakos sąveika: kultūrinė Lietuvos Džidžiosios Kunigaikštystės patirtis*, wyd. D. Kuolys et. al., Vilnius 1998, s. 127–132.
- Rozwałka A., Niedźwiadek R., Stasiak M., *Lublin wczesnośredniowieczny. Studium rozwoju przestrzennego*, Warszawa 2006.
- Rychlikowa I., *Tatarzy litewscy 1764–1831 częścią szlacheckiego stanu?*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 97, 1990, z. 3–4, s. 77–122.
- Sayyid Abul A’la Al-Maududi, *Zrozumieć islam*, Polska 1995.
- Sereja Szapszał H., *O zatraceniu języka ojczystego przez Tatarów w Polsce*, „Rocznik Tatarski”, t. I, 1931, s. 34–48.
- Sienkiewicz W., *Bojarzy – szlachta i ziemianie w dobrach prywatnych w Wielkim Księstwie Litewskim w pierwszej połowie XVI wieku*, „Zapiski Historyczne”, t. 48, z. 4, 1983, s. 31–65.
- Sikorska-Kulesza J., *Deklasacja drobnej szlachty na Litwie i Białorusi w XIX wieku*, Pruszków 1995.
- Skorupa D., *Stosunki polsko-tatarskie 1595–1623*, Warszawa 2004.
- Słowacki J., *Beniowski*, oprac. M. Ursel, Wrocław 1985.
- Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 1–15, Warszawa 1880–1902.
- Sobczak J., *Czy tatarska ludność Litwy należała do stanu szlacheckiego?*, „Przegląd Historyczny”, t. LXXVII, z. 3, 1986, s. 467–480.
- Sobczak J., *Ludność tatarska w dobrach prywatnych Rzeczypospolitej szlacheckiej*, [w:] *Przeszłość odległa i bliska Marcelowi Kosmanowi w 60 rocznicę urodzin*, pod red. K. Robakowskiego, Poznań 2000.
- Sobczak J., *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa–Poznań 1984.
- Sobczak J., *Tatarzy w służbie Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku. Studium historycznoprawne*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. XXXIX, z. 1, 1987, s. 41–70.
- Sobczak J., *W sprawie położenia prawnego ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Kwartalnik Historyczny”, R. XCIV, 1987, z. 2, s. 159–171.

- Sourdel J.D., *Cywilizacja islamu (VII–XIII w.)*, Warszawa 1980.
- Soysal A. Zihni, *Jarłyki krymskie z czasów Jana Kazimierza*, „Studia Wschodoznawcze”, t. 2, Warszawa 1939.
- Sójka-Zielińska K., *Kodeks Napoleona. Historia i współczesność*, Warszawa 2007.
- Strykiewicz-Korzon T., *Szkice historyczne o Tatarach litewskich w Mińsku Litewskim i jego okolicach*, „Rocznik Tatarski”, t. I, 1932, s. 165–179.
- Szabuldo F., *Czy istniał jarlyk Mamaja na ziemię ukraińskie? (Próba postawienia problemu)*, „Lituanos-Slavica Posnaniensia”, t. IX, 2003, s. 153–172.
- Szachno-Romanowicz S., *Planetne dualary Tatarów polskich (tatarskie teksty magiczno-ochronne w chamaile Aleksandrowicza)*, podał do druku i opracował M.M. Dziekan, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. IV, 1997, s. 7–25.
- Sztuka i architektura islamu 650–1250*, red. R. Ettinghansen, O. Greber, M. Jenkis-Hadina, Warszawa 2007.
- Szymański E., *Islam pierwotny*, [w:] *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, Warszawa 1988.
- Szymański J., *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 2001.
- Szynkiewicz J., *Krótki zarys religii Islamu*, Wilno 1937.
- Szynkiewicz J., *Literatura religijna Tatarów litewskich i jej pochodzenie*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 138–144.
- Szynkiewicz J., *Tolerancja w Islamie*, „Życie Tatarskie” 1934, nr 12, s. 2–9.
- Szyszkiewicz-Moroz M., *Nazwy etnonimiczne jako pomocnicze źródło historyczne do badań nad osadnictwem tatarskim na przykładzie powiatu grodzieńskiego (do 1795 r.)*, „Studia Podlaskie”, t. IV, Białystok 1994, s. 151–158.
- Świątkowski W., *Podlasie. Piąta wycieczka po kraju*, Warszawa 1929.
- Talko-Hryncewicz J., *Muślimowie czyli tak zwani Tatarzy litewscy*, Kraków 1924.
- Tazbir J., *Dzieje polskiej tolerancji*, Warszawa 1973.
- Tazbir J., *Obraz heretyka i diabła w katolickiej propagandzie XVI–XVII w.*, „Kwartalnik Historyczny”, t. LXXXVIII, z. 4, 1981, s. 939–953.
- Tazbir J., *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978.
- Tazbir J., *Polska XVII wieku na skrzyżowaniu kultur i wyznań*, [w:] *Barok w polskiej kulturze i języku. Materiały z konferencji naukowej 25–29 sierpnia 1987 r. w Krakowie*, Warszawa 1992.
- Tazbir J., *Tradycje tolerancji religijnej w Polsce*, Warszawa 1980.
- Tęgowski J., *Pierwsze pokolenia Gedyminowiczów*, Poznań–Wrocław 1991.
- Theyn J.-D., *Biblia i Koran. Synopsa wspólnych tradycji*, oprac. M.M. Dziekan, P. Pachciarek, Warszawa 2002.
- Titowiec J., *Pierwszy przekład Koranu na język polski. Ze zbioru siedemnastowiecznych rękopisów w Centralnej Bibliotece Naukowej Narodowej Akademii Nauk Białorusi*, „Rocznik Biblioteki Narodowej”, t. XXXVI, Warszawa 2004, s. 222–235.
- Trajdos T.M., *Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagiełły (1386–1434)*, t. 1, Wrocław 1983.
- Trzy powstania narodowe kościuszkowskie, listopadowe, styczniowe*, pod red. W. Zajewskiego, Warszawa 1992.
- Tuhan Mirza Baranowski, *Z aktów wojskowych o Tatarach litewskich (1782–1792)*, „Ateneum Wileńskie”, R. VI, z. 1–2, Wilno 1929, s. 202–224.
- Tyszkiewicz E., *Birze. Rzut oka na przeszłość miasta, zamku i ordynacji*, Petersburg 1869.
- Tyszkiewicz J., *Fundacje pobożne muzułmanów litewsko-polskich*, [w:] *Fundacje i fundatorzy w średniowieczu i epoce nowożytnej*, pod red. E. Opalińskiego, T. Wiślicza, Warszawa 2000.
- Tyszkiewicz J., *Józefa Bielaka służba żołnierska i udział w insurekcji kościuszkowskiej*, „Rocznik Tatarów Polskich”, t. II, Gdańsk 1994, s. 6–16.

- Tyszkiewicz J., *Pismo sultana Murada III do Zygmunta III z roku 1591 w sprawie Tatarów litewskich*, „*Studia Źródłoznawcze*”, t. XXX, Warszawa–Poznań 1987, s. 75–97.
- Tyszkiewicz J., *Początki muzułmańskiej kodykologii polsko-litewskiej*, [w:] *Tekst i źródła. Krytyka. Interpretacja*, pod red. B. Trelińskiej, Warszawa 2005.
- Tyszkiewicz J., *Pod murami miasta i zamku. Tatarzy na późnośredniowiecznym Mazowszu*, „*Rocznik Mazowiecki*”, t. XIII, 2001, s. 193–197.
- Tyszkiewicz J., *Rejestr chorągwi tatarskich walczących w wojnie polsko-krzyżackiej 1519–1521*, „*Zapiski Historyczne*”, t. LIII, 1988, z. 1–2, s. 85–99.
- Tyszkiewicz J., *Służba tatarskich gońców w państwie Jagiellonów na tle dawnych posług komunikacyjnych*, [w:] *Komunikacja i komunikowanie w dawnej Polsce*, pod red. K. Stępnika, M. Rajewskiego, Lublin 2008.
- Tyszkiewicz J., *Tatar conveyors – vectores et aurigae – in the Polish-Lithuanian state: XVI–I half XVII c.*, „*Acta Poloniae Historica*”, 82, 2000, s. 37–48.
- Tyszkiewicz J., *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII–XVIII w.*, Warszawa 1989.
- Tyszkiewicz J., *Tatarzy w nowogrodzkich stronach. Z dziejów Litwy, Rusi i Polski*, [w:] *Pamiętnik konferencji w Nowogrodzku 22–25 czerwca 1992*, red. B. Noworolska, Sankt Petersburg 1993.
- Tyszkiewicz J., *Tatarzy w Polsce i Europie fragmenty dziejów*, Pułtusk 2008.
- Tyszkiewicz J., *Ubóstwo leków naturalnych stosowanych przez Tatarów litewskich i przyczyny tego zjawiska*, [w:] *Historia leków naturalnych*, pod red. B. Kuźmickiej, t. II, Warszawa 1989, s. 173–175.
- Tyszkiewicz J., *Z historii Tatarów polskich 1794–1914*, Pułtusk 1998.
- Tyszkiewicz J., *Zwrot przymierzy za Mengli Gireja: Chanat krymski z Turcją przeciw Polsce*, [w:] *Stosunki polsko-tureckie*, red. T. Majda, Warszawa 1995.
- Valikonytė I., *Zwyczaj stawiania czapki: szczególny aspekt kultury prawnej Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku*, [w:] *Litwa w epoce Wazów. Prace ofiarowane Henrykowi Wisnerowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, pod red. W. Kriegseisena i A. Rachuby, Warszawa 2006.
- Walesa C., *Rozwój religijności człowieka, Dziecko*, t. I, Lublin 2005.
- Warمیńska K., *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999.
- Wasiński J.S., *Podróże do piekieł*, Warszawa 1979.
- Wąsicki J., *Ziemia polska pod zaborem pruskim. Prusy Nowoschodnie (Neuostpreussen) 1795–1806*, Poznań 1963.
- Węclawski T., *Wspólny świat religii*, Kraków 1995.
- Wielhorski W., *Litwini, Białorusini i Polacy w dziejach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, „*Alma Mater Vilnensis*”, Londyn 1951, z. 2, cz. III, s. 25–153.
- Wielhorski W., *Ziemia ukraińska Rzeczypospolitej. Zarys dziejów*, Londyn 1959.
- Winnicki Z.J., *W Mińsku Litewskim mieście dawnej Rzeczypospolitej*, Wrocław 1999.
- Wisner H., *Rzeczpospolita Wazów II Wojsko Wielkiego Księstwa Litewskiego, dyplomacja, varia*, Warszawa 2004.
- Wisner H., *Rzeczpospolita Wazów III Sławne państwo Wielkie Księstwo Litewskie*, Warszawa 2008.
- Wisner H., *Tatarzy w Wielkim Księstwie Litewskim w I połowie XVII wieku. Status i służba wojskowa*, „*Czasy Nowożytnie*”, t. X (XI), 2001, s. 93–105.
- Wisner H., *Wojsko litewskie I połowy XVII wieku*, cz. I, „*Studia i Materiały do Historii Wojskowości*”, t. XIX, cz. I, 1973, s. 61–138.
- Wisner H., *Wojsko litewskie I połowy XVII wieku*, cz. III, „*Studia i Materiały do Historii Wojskowości*”, t. XXI, 1978, s. 45–148.
- Wiśniewski J., *Osadnictwo tatarskie w sokólskim i na północnym Podlasiu*, „*Rocznik białostocki*”, t. XVI, Warszawa 1991, s. 325–405.
- Wittek P., *The rise of the Ottoman empire*, London 1934.

- Włodarski J., *Historia Dżoci syna Czyngis-chana*, Gdańsk 1997.
- Wojciechowski Z., *Zygmunt Stary (1506–1548)*, Warszawa 1979.
- Wojtczak M., *Dokumentacja prac konserwatorskich i restauratorskich. Rękopis Koranu z Muzeum Podlaskiego w Białymstoku MBH 1121, Rękopis Chamailu z Muzeum Podlaskiego w Białymstoku MBH 1256*, autor prac konserwatorskich i dokumentacji M. Wojtczak, Toruń 2005 (maszynopis w zbiorach Muzeum Podlaskiego w Białymstoku).
- Wolff A., *Kniaziowie litewsko-ruscy od końca XIV wieku*, Warszawa 1895.
- Woronowicz A., *Kitab Tatarów litewskich i jego zawartość*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 376–394.
- Woronowicz A., *Szczątki językowe Tatarów litewskich*, „Rocznik Tatarski”, t. II, 1935, s. 351–367.
- Wójcik Z.J., *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, „Literatura Ludowa” 1995, nr 3, s. 15–28.
- Wójcik Z., *Wkład Ignacego Domeyki i innych filomatów wileńskich do nauki*, „Zwoje”, 4 (41), 2004, www.zwoje-scroll.com [dostęp: 15 stycznia 2010].
- Wróblewska U., *Międzygeneracyjna transmisja w rodzinach tatarskich*, [w:] *Wyzwania i zagrożenia człowieka we współczesnym świecie*, red. K. Citko, A. Kienig, B. Niesiołowska, Białystok 2005.
- Wróblewska U., *Pokoleniowe zróżnicowanie kompetencji kulturowych w rodzinach tatarskich zamieszkujących Słonim, Nowogródek i Iwje*, [w:] *Kultury narodowe na pograniczach*, pod red. J. Nikitorowicza, J. Hakickiego, J. Muszyńskiej, Białystok 2006.
- Wyrobisz A., *Mniejszości etniczne i wyznaniowe w miastach Europy wczesnonowoczesnej (XVI–XVIII w.)*, „Życie Tatarskie”, nr 3–4, 1999, s. 19–22.
- Zajączkowski A., *Tzw. chamail tatarski ze zbiorów rękopisów w Warszawie*, „Sprawozdania Polskiej Akademii Umiejętności”, t. LII, nr 4, 1951, s. 307–313.
- Zajączkowski A., *Z dziejów orientalizmu polskiego doby mickiewiczowskiej*, [w:] *Szkice do dziejów Polskiej Orientalistyki*, pod red. S. Strelcyna, t. 1, Warszawa 1957.
- Zakrzewski A.B., *Muslim Charity in the Polish-Lithuania Commonwealth*, „Acta Poloniae Historica”, 87/2003, s. 89–99.
- Zakrzewski A.B., *O asymilacji Tatarów w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w.*, [w:] *Tryumfy i porażki. Studia z dziejów kultury polskiej XVI–XVIII w.*, red. M. Bogucka, Warszawa 1989.
- Zakrzewski A.B., *Osadnictwo tatarskie w Wielkim Księstwie Litewskim – aspekty wyznaniowe*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 20, 1989, s. 137–153.
- Zakrzewski A.B., *Położenie prawne Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim (XVI–XVIII w.)*, [w:] *Kipčakų-tiurkų Orientas Lietuvoje*, Vilnius 1994, s. 118–129.
- Zakrzewski A.B., *Rzeczpospolita XVI–XVIII w. – Państwem Tatarów?*, [w:] *Rzeczpospolita państwem wielu narodowości i wyznań XVI–XVIII wiek*, red. T. Ciesielski i A. Filipczak-Kocur, Warszawa–Opole 2008.
- Zakrzewski A.B., *Struktura społeczno-prawna Tatarów litewskich w XV–XVIII wieku. Próba nowego ujęcia*, [w:] *Inter Orientem et Occidentem. Studia z dziejów Europy Środkowowschodniej ofiarowane Profesorowi Janowi Tyszkiewiczowi w czterdziestolecie pracy naukowej*, red. T. Wasilewski, Warszawa 2002.
- Zakrzewski A.B., *Tatarzy litewscy wobec władzy państwowej, od epoki wczesnonowoczesnej po koniec wieku XX*, [w:] *Orientas Lietuvos Didžiosios kunigaikštijos visuomenės tradicijoje: Totoriai ir Karaimai*, pod red. V. Bronius Pšibilskis, Vilnius 2008.
- Załęcki P., *Wspólna religia jako grupa pierwotna*, Kraków 1997.
- Zasztowt L., *Koniec przywilejów – degradacja drobnej szlachty polskiej na Litwie historycznej i prawobrzeżnej Ukrainie w l. 1831–1868*, „Przegląd Wschodni”, t. I, z. 3, 2001, s. 615–640.
- Żdan M., *Stosunki litewsko-tatarskie za czasów Witolda Wielkiego Księcia Litwy*, „Ateneum Wileńskie”, R. VII, z. 3–4, 1930, s. 529–601.

- Александрович-Мишкинене Г., *Фольклорное наследие литовских Татар (на материале арабско-алфавитных рукописей середины XVII в.)*, [w:] *Вывучэнне і захаванне культурнай спадчыны татарскага народа на Беларусі. Матэрыялы III міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, прысвечай 600-годдзю татарскага асідніцтва на землях Беларуска-Літоўскай дзяржавы, распачатага пры Вітаўце Вялікім (27–28 сакавіка 1997 г.)*, пад рэдакцыяй В.С. Цітова, І.Б. Канапацкага, Я.А. Якубоўскага, Мінск 1999, с. 123–130.
- Аникиевич И., Круницкий И., *Древняя сказка из китаба „Бярам”*, н. 1, 1991, с. 40–52.
- Антонович А., *Беларуские тексты писаные арабским письмом и их графико-ортографическая система*, Вилья 1968.
- Антонович А.К., *Краткий обзор Беларусских текстов, писанных арабским письмом*, [w:] *Полесье*, под ред. В.В. Мартынова, Н.Н. Толстого, Москва 1968.
- Арапов А.Ю., *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика)*, Москва 2001.
- Арапов Д.Ю., *Императорская Россия и мусульманский мир*, Москва 2006.
- Арапов Д.Ю., *Политика Российской империи по отношению к славянским и неславянским группам дворянства на территории бывшей Речи Посполитой-Межславянские взаимоотношения*, Москва 1999.
- Гончарова І.А., Цітавец А.І., Тарелка М., *Рукапісы беларускіх татароў канца XVII–начатку XX стагоддзя з калекцыі Цэнтральнай Навуковай Бібліятэкі імя Якуба Коласа Нацыянальнай Акадэміі Навук Беларусі*, Мінск 2003.
- Гришин И.И., *Польско-Литовские Татары, наследники Золотой Орды*, Казань 1995.
- Гришин И.И., *Польско-литовские татары: взгляд через века. Исторические очерки*, Казань 2000.
- Грыцкевіч А., *Працесы перасялення беларускіх татароў у гарады (XVI–XIX стст.)*, [w:] *Вывучэнне і захаванне культурнай спадчыны татарскага народа на Беларусі. Матэрыялы III міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, прысвечай 600-годдзю татарскага асідніцтва на землях Беларуска-Літоўскай дзяржавы, распачатага пры Вітаўце Вялікім (27–28 сакавіка 1997 г.)*, пад рэдакцыяй В.І. Цітова, І.Б. Канапацкага, Я.А. Якубоўскага, Мінск 1999, с. 110–115.
- Думін С.У., Канапацкі І.Б., *Беларускія Татары мінулае і сучаснасць*, Мінск 1993.
- Думин С., *Татарские князья в Великом Княжестве Литовском*, „Acta Balitco-Slavica”, т. XX, 1991, с. 7–49.
- Думин С.В., *Татарские царицы в Великом Княжестве Литовском (XV–XVI вв.)*, „Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. 1986 г.”, Москва 1988, с. 107–113.
- Іслам і умма (абшчына) татар-мусульман Беларусі, Літвы і Польшчы на мяжы тысячагоддзяў*, [w:] *Матэрыялы VI міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, пад агульнай рэдакцыяй Л. Лыча і І. Канапацкага*, Мінск 2001.
- Калнин В.В., *Мирский замок*, Минск 2005.
- Каляндар Татар – Мусульман Беларусі на 1997 г 1417–1418 хіджры*, Мінск 1997.
- Канапацкі І.Б., Смолік А.І., *Гісторыя і культура беларускіх татар*, Мінск 2000.
- Канапацкі І., *Крыніцы гісторыі татар-мусульман Беларусі ў фондах Нацыянальнага архіва Рэспублікі Беларусь (канец XVIII–начатак XX ст.)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, z. 24, 2005, s. 166–187.
- Комзолова А.А., *Политика самодержавия в Северно-Западном крае в эпоху великих реформ*, Москва 2005.
- Крачковский И.И., *Рукопись Корана у Пскове*, „Доклад Российской Академии Наук”, 1924.
- Лакотка А.І., *Бераг вандраванняў ці адкуль у Беларусі мячэці*, Мінск 1994.
- Лакотка А.І., *Драўлянае сакральнае манументальнае дойлідства Беларусі*, Мінск 2003.

- Лакотка А.И., *Историко-культурные ландшафты Беларуси*, Минск 2006.
- Любавский М.К., *Очерк истории литовско-русского государства до лублинской унии включительно*, Санкт-Петербург 2004.
- Махмуд М., *Мечеть и её роль в сохранении и развитии мусульманской уммы*, [w:] *Мечети и мизары Татар Беларуси, Литвы и Польши. К 100-летию второй Минской мечети. Материалы VIII международной научно-практической конференции*, редакционная коллегия: И.Б. Канапакский, С.В. Думин, Е.Н. Филатова, Новогрудок 2003, с. 8–11.
- Мишкинене Г., *Полемика между мусульманами и иудеями (на материале арабскоалфавитных рукописей литовских татар середины XVII в.)*, „*Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne*”, pod red. S. Temčinas, t. 2, Kraków 1997, s. 234–249.
- Мишкинене Г., Намавичуте С., Покровская Е., *Каталог арабско-алфавитных рукописей литовских татар*, Вильнюс 2005.
- Мухлински А.О., *Исследование о происхождение и состояние литовских татар*, Петербург 1857.
- Ногманов И., *Самодержавие и татары*, Казань 2005.
- Проценко О., *О „деле” слонимского имама Мусафы Богусевича*, [w:] *Мечети и мизары Татар Беларуси, Литвы и Польши. К 100-летию второй Минской мечети. Материалы VIII международной научно-практической конференции*, редакционная коллегия: И.Б. Канапакский, С.В. Думин, Е.Н. Филатова, Новогрудок 2003, с. 32–35.
- Тарелка М., *Структура арабаграфического текста на польской мове*, Минск 2004 (tekst autoreferatu dysertacji).
- Тарелка М., Цітавец А.І., *Беларуская кніга напісаная арабскім пісьмом у фондзе Цэнтральнай Навуковай Бібліятэкі Беларусі*, „*Весті Нацыянальнай Акадэміі Навук Беларусі*”, Серыя гуманітарных навук 2002.
- Тарханнэ ярлыкі *Тахтамышы, Тимур-Кутлука и Саддет-Гирея*, И. Березин, Казань 1851.
- Тихонов А.К., *Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII–начале XX в.*, С.-Петербург 2008.
- Ткачев М.А., *Замки Беларуси*, Минск 2005.
- Токць С., *Беларускія Татары на службе ў дзяржаўных установах гродзенскай губерні (XIX ст.)*, [w:] *Вывучэнне і захаванне культурнай спадчыны татарскага народа на Беларусі. Матэрыялы III міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, прысвечай 600-годдзю татарскага асідніцтва на землях Беларуска-Літоўскай дзяржавы, распачатага пры Вітаўце Вялікім (27–28 сакавіка 1997 г.)*, пад рэдакцыяй В.І. Цітова, І.Б. Канапакскага, Я.А. Якубоўскага, Мінск 1999, с. 116–118.
- Тышкевич Я., *Строительство мечетей в Мире*, [w:] *Календарь Татар мусульман Беларусі на 1997 год*, Минск 1997, с. 43–46.
- Филатова А., *Нехрысціянскія канфесіі на Беларусі (1772–1917)*, [w:] *Канфесіі на Беларусі (канец XVIII–XX ст)*, навуковы рэдактар У.І. Навіцкі, Минск 1998.
- Цітавец А.І., *Звесткі пра перапісчыкаў рукапісных кніг беларускіх татараў XVII–XX стст.*, „*Беларускі архэаграфічны штогоднік*”, выпуск 6, Мінск 2005, с. 113–126.
- Цітавец І., *Кітаб*, [w:] *Вялікае Княства Літоўскае*, Мінск 2006, т. 2.
- Цітавец І., *Тэфсир*, [w:] *Вялікае Княства Літоўскае*, Мінск 2006, т. 2.
- Чантуря И.В., *Градостраительное искусство Беларуси второй половины XVI–первой половины XIX в.*, Минск 2005.
- 400-летие мечети и мусульманской общины г Минска*, подготавил И. Канапакский, Минск 1999.

Streszczenia

Представляемая работа под заглавием: „Жизнь религиозная татаров на землях Великого Литовского Княжества в XVI–XIX веках” представляет многоаспективно жизнь этого небольшого общества на исторических землях Великого Литовского Княжества.

Татары прибывающие на Литву уже в конце XIV века составляли поселение военнослужащих. За военную службу получали землю. Глядя на их вероисповедание – ислам были лишены политических прав. Главные поселения татаров сосредоточились вокруг важных городов таких как: Вильно, Троки, Гродно, Минск, Новогрудк.

Кроме военной службы татарские поселенцы занимались огородничеством, извозом кроме этого были известны тем, что хорошо выделывали кожу. В городах поселялись почти всегда в обособленном районе называемым „татарским концом”.

Владельцем, которого идентифицируют с поселением татаров на Литве является несомненно князь Витольд. Благодаря его политике поселение имело прочий характер. Большое значение в основании поселения имел толерантный подход владельцев Литвы. Дали они разрешение на собственную религию ордынцов. Татары, которые прибыли на земли Великого Литовского Княжества в большинстве были последователями ислама суннитского вероисповедания. Совместно с прибытием начался процесс формирования мусульманских гмин, которые были устанавливаемые в принципе районами, в которых поселялись татары и строили мечети.

До наших времён в историографии функционирует убеждение, что на стройку мечети необходимо было королевское разрешение и согласие епископа (католического) данной земли, как правило виленской. В моей работе устанавливаю решительно другой тезис. Опираясь на моих исследованиях утверждаю, что было ненужно разрешение ни короля ни тем более епископа. Отчётливо констатирует это в своём пасквиле Пётр Чижевски. Убеждает об этом между прочим практика стройки храмов. По-моему утверждение о необходимости разрешения возникло с предложения, которое содержал автор пасквиля однако нет основанных на источниках удостоверении, чтобы предложение это имело юридический характер.

Татары строили свои храмы из дерева, потому что был это самый дешёвый и самый доступный материал. До наших времён не сохранились подробные информации о стройке первых храмов. На основании этого чем располагаем можно определить, что мечеть в большинстве были строены на счёт всего мусульманского общества солидарно. Нельзя забывать, что татары проживали также на частных землях. Там при основании храмов помогали богатые люди. Дарили они бесплатно площадь, дерево или снабжали мечеть и духовного в землю.

Татары проживающие на Литве были оторванные от мусульманского общества всё время были подвержены процессу асимилиации. В результате разрыва связи с мусульманской средой на Литве возник особый вид ислама. Вероисповедовали они ислам, который был приспособлен до условия в литовском государстве. Не можем со всей уверенностью определить на сколько соблюдали они пять основных филаров. Можем однако в полни ответственно сказать, что заботились о развитие религиозной жизни и поддерживали его. Одним из элементов была забота о стройку храмов и о религиозные книги. Татары достаточно быстро бросили свой язык (разные диалекты) и поэтому возник проблем как читать религиозные книги в языке понятным для всех правоверных. Возникали затем переводы религиозных книг при компиляции, которых обращанось к хрестьянской литературе- выбрасывая из неё лишние или противозаконные с исламом элементы. Затем книги эти записывано на польском и беларуском языках, употребляя при этом арабские буквы. Создано затем специфический вид рукописьменной религиозной литературы. Таким способом возникали от начала XX века китабы, хамялы далавары. Возник также уже в XVI веке перевод Корану на польский язык вместимый в т.н. тефсирах. К сожалению большинство копистов и копиаторов этой литературы остаются анонимными.

Татары были известны также своими целебными умениями. Лечили они при помощи выписанных на арабском языке магических формул на т.н. нюсках, которые надо было сжечь или распустить в воде и выпить.

В начале XVI века делали попытки вести мисийные компании среди мусульманов на Литве. Иезуиты подготовили к этой цели специальный молитвенник. Был он написан на польском и арабско-турецком языках мели его распределять среди татаров. Кампания не принесла ожидаемых результатов и вскоре отвернулись от этого замысла.

Период XVII века это времена контрреформации, которые в небольшой степени но каснулись татарского общества. На самом деле единственным актом насилия тех времён по отношению к исламу на Литве была разборка мечети в Троках и сжегание храма в Солкинниках. Татары проживающие в хрестьянском государстве подвергались конверсии. Расстоянность и препятствия в контактах с другими мусульманами было главной причиной ухода от ислама к крестьянству. Таким образом в конце XIX века решительно уменьшаются, а в конце растворяются в местном обществе две группы татарских поселенцев из Студянк и Винкшнупя. В работе посвящено также место на обсуждение проблемы конверсии. Этот процес не был многоличным но всё еаки имул место. Вероотступничество татаров было принято как пазор который приводил к общественному остракизму и исключению из группы. Общество недоброжелательно относилось к изменившим вероисповедание происходили иногда нашествия их хозяйств и избиения.

Духовным предворителём мусульманов был имам называемый молла. Чаще всего был это татар хозяйственный, которого выбирал весь джемят (гмина). Это был надёжный человек, знающий религиозные правила и арабский язык. Имам в польско-литовском государстве бывал также чиновником который принимал клятвы или собирал налоги. Имам жил на средство пожертвовани правоверных од XIX века из оклада правительства (Русское Царство) а также с земли или денежного фонда принадлежащего до всего общества т.н. вакуфу. Неоднократно имам исполнял обязанность свидетеля при подписке договоров, завещании, хранил ценности в депозите. В принципе до конца обсуждаемого периода выбор имама зависел от воли джемята и несмотря на подчинение од XIX века таурыдскому муфяту не был ним ограничен.

Судьба упадаемой Речи Посполитой касалась также татарского общества. Включилось оно в спасение страны принимая участие в костюшковском восстании а потом в наполеонских войнах. Вследствие чужеземного господства большинство татаров находилось на территории аннексированном Русским Царством. Немногая группа находилась на территории аннексированном Пруссией. В XIX веке Русское Царство привело в порядок мусульманский вопрос принимая законы. Один из законов назначил пост муфтею в Крыму, которому принадлежали мусульмане с т.н. „земель западной страны”. Зависимость эта была только формальна. Татары проживающие на исторических землях Великого Литовского Княжества в принципе имели большую религиозную автономию. Об этом свидетельствовал самостоятельный выбор имама (муллы).

В последствие участия в национальных востаниях особенно после 1863 года татаром сконфисковали рукописные религиозные книги написаны они были арабскими буквами, но всё таки содержали слова на польском языке.

Период чужеземного господства это также изменения в мусульманском обществе в последствие политики, особенно раскрепощения. Многие татарские семьи не умели справиться с новыми тенденциями в хозяйстве, продавали имения и переселялись в город. Здесь работали чиновниками вступая в должность на разных уровнях государственной администрации. Татары служили также в армии. В этом периоде чаще соприкасались с мусульманским обществом из Казани и Крыма, свидетельством этого была привожена печатана религиозная литература- коран тефсиры.

Мусульманское общество до конца XIX века сохранилось в неплохой форме. Способствовали этому большие мусульманские районы и мечети, которые сосредоточивали не только религиозную жизнь. Мечети исполняли на протяжении веков не только религиозную роль, это было место встречи и обмена взглядов. Лишены избирательного права Татары именно в мечети располагали заместелем своего собственного самоуправления в голове с имамом. Это было центральное место где происходила политическая жизнь. Не без причины Чижевски в своём *Альфуркане* требуя разрушения мечети писал „татары имеют там свои сеймы, а кто знает о чём они советуют”.

Работу включает десять приложений помещаются там м.п. рисунки XIX вечных архитектурных планов мечети табель действующих мечети и их жертвователей (на сколько было возможно это установить) дату постройки. Одним из приложений является найдено завещание полковника Скирмунта с 1786 года. Последнее приложение это карта поселения с изображением действующих мечети на землях бывшего Великого Литовского Княжества. Работу закрывает библиография в которой помещено список рукописных, печатных источников а также литература предмету.

Артур Конопакій

*

The first Tartar settlers came to Lithuania by the end of the fourteenth century. They received allotments in exchange for their military service. Their settlements centered around the main towns. Due to their religion, they were not given complete political rights. Their main settlements focused around the towns of Vilnius, Troki, Grodno, Minsk and Novogrod. Apart from serving in the army, the Tartars also dealt with gardening and cartering. Moreover, they soon became renowned leather makers. The Tartar communities usually occupied separate districts of the towns, known as “the Tartar backstreets”.

The Tartar settlements were created in Lithuania mainly due to Vytautas the Great, the ruler of the Great Duchy of Lithuania. It was owing to his policy that the Tartar colonization became permanent in Lithuania. In fact, the tolerant attitude of the Lithuanian rulers had a significant impact on the creation of the settlements. They allowed the settlers for example, to have their own religion. The Tartars who settled in the Great Duchy of Lithuania were predominantly the followers of the Sunni Islam. Their arrival marked the beginning of the Muslim communities in that area, which soon extended to the larger Tartar populations, forming communities and raising mosques. Until these days, there exists a conviction among the historiographers that in order to build a mosque, a royal permit had to be given and, together with a license issued by the catholic bishop of a particular district (usually, from the Vilnius district).

In this paper, I will attempt to disprove this thesis. As a result of my thorough research, I believe that no such permit was required either from the king nor the bishop. This conviction was also signaled by Piotr Czyżewski in his pasquil. What is more, also the tradition of erecting the temples may serve as a proof. In my opinion, the presumption of the demands for the license originated from the proposal voiced by the author of the pasquil. Nonetheless, there are no archive sources that could prove that the proposal was legally binding.

The Tartar temples were built of wood since it was the cheapest and most common material available. No detailed information about erecting the earliest temples prevailed until now. Nonetheless, the information at our disposal allows us to assume that the mosques were erected mainly at the expense of the whole community. We cannot also neglect the fact that the Tartars inhabited private properties as well. In such cases, the magnates offered help, by gratuitously granting the land, wood, or by endowing an imam, or a mosque with the land. The Tartars inhabiting Lithuania, being isolated from larger Muslim communities, were constantly subjected to the process of assimilation. As a result of breaking off the links with the Muslim communities, a separate section of Islam arose in Lithuania, which was directly adjusted to the Lithuanian conditions. It is impossible to ascertain to what extent the Tartars fulfilled the five pillars of Islam. We can only be sure that they cared for their religious and spiritual life. One of the examples of such attitude was the great concern for constructing new temples, or attention paid to the scriptures. The Tartars abandoned their language (as well as its numerous dialects) quite early. As a result of this there arose a problem in what way should the scriptures be read so that it would be clear and understood by all the followers. Therefore, the translations recorded in Polish and Belorussian with the use of the Arabic alphabet appeared. While compiling their scriptures, the Tartars made use of Christian writings, deleting those fragments that were superfluous, or incompatible with Islam. As a result, a specific kind of religious manuscript writing was created. In this way, until the early twentieth century, the scriptures like Kitabs, Hemails and Dalawary (rolls of letters usually buried into tombs) came

into existence. Furthermore, as early as in the 16th century, the Qur'an was translated into Polish and was included into the so called tafsirs. However in most of these texts, the authors remain anonymous.

The Tartars were also renowned healers. They healed with the help of the magical formulas written in Arabic on the so called niuski (fragments of paper). Then, they were either burnt or dissolved in water and drunk in order to obtain the desired healing effect.

In the early 16th century, there were attempts to run a mission among the Muslims. For this particular reason, the Jesuit missionaries prepared a special prayer book. Written in Polish and Arabic-Turkish, it was supposed to be distributed among the Tartars. The mission turned out to be a failure and, as a result, was soon abandoned.

The seventeenth century, being the period of the Counter-Reformation, affected, even though to a small extent, also the Tartar community. In fact, during that period, the only act of aggression aimed at the Islam community in Lithuania was the demolition of the mosque in Trakai and burning down of the temple in Solkinniki.

The Tartars, living in the Christian state, very often converted onto Christianity. The difficulties in preserving contacts with other Muslims, as well as great distance from them, were the main causes of abandoning Islam in favor of Christianity among the Lithuanian Tartars. As a result, by the end of the 19th century, two of the Tartar settlements, from Studzianki and Winksznupie, at first decreased drastically, and then completely assimilated into the local community. Abandoning the religion of their ancestors was considered by the Tartars to be a disgrace and led to social ostracism and exclusion from the community. The Tartars scorned the apostates and sometimes even resorted to battering them or to invading their homesteads.

The spiritual leader of the Muslims was an imam, also referred to as mullah. Normally, it had to be a Tartar bestowed with the privileges of the Lithuanian dukes, and was elected by the whole community (the so called dzemiat). He was to be a trustworthy person, familiarized with the religious rules, and was to be able to speak Arabic. In the Polish-Lithuanian state, imam usually also functioned as an official who swore in, or collected taxes from the community members. An imam lived of donations from the congregation and since the nineteenth century he received a state salary (from the Russian Empire), as well as profits from the land and the financial funds owned by the whole community, the so called wakuf. Quite often, the Imam served also as a witness to signing agreements or wills by the community members. He also used to be a safe keeper of valuables. As a matter of fact, the election of the Imam depended solely on the will of the community and, despite of the fact that since the 19th century the community formally was subjected to the Taurican Mufti, it was not restricted whatsoever.

The fate of the collapsing Polish-Lithuanian Commonwealth affected also the Tartar community. They actively fought for the country, taking part in the Kosciuszko Uprising and then in Napoleonic Wars. As a result of the partitions, the overwhelming majority of Tartars found themselves under the Russian rule. Only a small group of them lived under the Prussian rule.

In the nineteenth century, the Russian Empire put the Muslims' affairs in order by passing several laws. One of them appointed the office of the mufti in Crimea, who controlled the muslims from the territory of the so called Western Krai. This dependence was purely formal. By and large, the Tartars inhabiting the historic territories of the Great Duchy of Lithuania had a rather large religious autonomy. It permeated mostly in the ability to independently elect an imam (mullah).

As a result of uprisings in which Tatars took part, especially after 1863, many religious manuscripts were confiscated. They were written in Arabic alphabet but contained Polish some words or phrases.

The period of partitions signaled also the changes among the Muslim community caused by the property right policy. Many Tartar families, unable to meet the new trends in agriculture, were forced to sell off their properties and move to the cities. The majority of them found their jobs as public clerks on different levels of the civil service. Many Tartars also joined the army. This period was also marked by extensive interactions with the Tartar community from Kazan and Crimea. The best evidence of these contacts was the printed religious literature in the form of Qur'ans and tafsirs imported from there.

The Muslim community survived until the end of the 19th century in a fairly good state. This was possible mainly due to the Muslim neighborhoods and mosques. Over the centuries, they served not only as the religious centers, but also they were the meeting venues, where the community members could exchange their views or beliefs. The Tartars, deprived of the full public rights owing to their faith, created their own substitute of self-government with an imam as its head. As a result, the mosques served as centers of the political life as well. Therefore, it was not unreasonable that Czyżewski wrote in his pasquill titled *Alfurkan*, calling for tearing the mosques down: "The Tartars have their own governments and who knows what they are deciding upon there..."

This dissertation was enriched with the copies of the layouts of the nineteenth century mosques, as well as the overall table of their founders (provided that it was possible to establish them), the date of construction, and the will of the colonel Skirmunt from 1786.

Furthermore, a map of the settlements along with the images of Tartar temples that existed on the territories of the Great Duchy is included. The whole text is accompanied by a complete bibliography of the manuscripts, printed sources, as well as the specialist literature on this subject.

Translated by Karolina Konopacka

*

الحياة الدينية للتتار على أرض دوقية ليتوانيا الكبرى بين القرن الرابع عشر و القرن التاسع عشر

ملخص

جاء أوائل المستوطنون التتار إلى ليتوانيا في أواخر القرن الرابع عشر بعد حصولهم على أراض مقابل خدمتهم العسكرية. وتجمعت مستوطناتهم حول البلدات الرئيسية وتركزت بشكل أساسي في نواحي فلنوس، تروكي، جروندو، مينسك، ونوفوجرود في أجزاء منفصلة عن هذه البلدات عُرفت بـ "أزقة التتار". لم يُمنح التتار حقوقهم السياسية الكاملة بسبب ديانتهم المختلفة. وبالإضافة للخدمة العسكرية، انخرط التتار بالزراعة وقيادة عربات البضائع. كما اشتهروا لاحقاً بدباغة الجلود.

قامت مستوطنات التتار بفضل فيئاتس الأكبر حاكم دوقية ليتوانيا الكبرى. وبفضل سياسته، أصبح استيطان التتار في ليتوانيا دائماً. في الواقع كان لتسامح الحكام الليتوانيين الأثر البالغ في توطين التتار. ومثالاً على ذلك، فقد سمح الحكام للتتار بالبقاء على دينهم الخاص. وكان السواد الأعظم من التتار الذين استوطنوا في دوقية ليتوانيا الكبرى من المسلمين السنة. لقد أرخ وصول هؤلاء التتار لبداية وجود التجمعات الإسلامية في تلك المنطقة، والتي امتدت سريعاً لتصبح تعداداً تترياً أكبر وما رافقه من تكوين مجتمعات وبناء مساجد. هناك اعتقاد بين المؤرخين حتى يومنا هذا، بأنه كان يتوجب الحصول على تصريح ملكي لبناء مسجد بالإضافة أيضاً لرخصة صادرة عن الأسقف الكاثوليكي للمقاطعة المعنية (التي كانت غالباً مقاطعة فلنوس).

في هذه الورقة البحثية، سأحاول دحض هذه النظرية. فبناءً على مخرجات بحثي المتعمق، أعتقد بأنه لم يكن هناك حاجة لمثل هذه التصاريح من الملك أو الأسقف. وقد لمّح لهذا الاعتقاد بيوتر كزيفسكي في معلقته الهجائية¹. أضف إلى ذلك، أن التقاليد الذي كان سائداً عند بناء المساجد يسعفاً كدليل على بطلان هذه النظرية. وبرأيي، فأن الإعتقاد بوجود هذه المتطلبات بني على ما قاله مؤلف هذه المعلقة الهجائية، حيث لا توجد أي مصادر أرشيفية موثقة تثبت أن الحصول على هذه التصاريح كان ملزماً قانونياً.

بنيت مساجد التتار من الخشب لثمنه الرخيص ولكونه أكثر مواد البناء شيوعاً. لم تكتشف حتى الآن أي معلومات حول بناء أوائل المساجد، لكن الدلائل المتوفرة بين أيدينا تشير إلى أن المساجد شيدت بمساعدة الجالية ككل. ولا نستطيع تجاهل حقيقة أن التتار سكنوا في أماكن تعود ملكيتها الخاصة لبارونات أغنياء حيث قدموا للتتار يد العون عن طريق التبرع بالأرض والخشب أو بتقديم المساعدات الوقفية للإمام أو وقف الأرض لبناء مسجد.

تعرض التتار للذين استوطنوا في ليتوانيا - لكونهم بعيدين عن الجاليات المسلمة الأخرى - لعملية مستمرة من الانصهار في المجتمع. وكنتيجة لتقطع سبل التواصل مع المجتمعات المسلمة الأخرى، ظهرت فرقة مختلفة من الإسلام في ليتوانيا معذلة لتلائم الظروف الليتوانية. حيث من المستحيل الجزم إلى أي درجة مارس التتار أركان الإسلام الخمس. كل ما نستطيع جزمه أن التتار اهتموا بحياتهم الدينية والروحية ومثالاً على ذلك أهتمامهم البالغ ببناء المساجد وحرصهم على النصوص الدينية.

ترك التتار لغتهم الأصلية (وما حوته من لهجات) مبكراً جداً. ونتيجة لذلك ظهرت معضلة كيفية قراءة النصوص بحيث تكون واضحة ومفهومة من قبل جميع المؤمنين. ولهذا ظهرت الترجمات البولندية والبلاروسية باستعمال الأبجدية العربية.

استفاد التتار من الكتابات المسيحية عند تجميع نصوصهم، حيث قاموا بحذف الأجزاء غير الضرورية وغير المتلائمة مع الإسلام. ونتيجة لذلك، وجد نوع معين من كتابة النصوص الدينية. وعلى هذا النحو وحتى بداية القرن العشرين، وجدت نصوص مثل *الكتاب*²، *والحمال*، *والدلاواري* (لفائف رسائل عادة ما تكون مدفونة في القبور).

¹ الياسكول: عمل شعري بولندي تحت عنوان "الفرقان التتري" يهاجم المسلمين التتار. وقد نُشرت من قبل مؤلف مجهول تحت الاسم المستعار "بيوتر كزيفسكي".

² احتوى مؤلف كتاب على أساطير وخرافات شرقية، وعلى قصص مغامرات، وعلى شروحات لطقوس العبادة، كما احتوى على ما يدعى "ميراج" وهذه كناية عن قصيدة شعرية حول صعود الرسول محمد إلى السماء. وأيضاً احتوى على ترجمات لليافعين حول القيم والسلوك الأخلاقي (مثل احترام الوالدين، والضيوف، والمعوزين والأيتام والجيران إلخ). وأيضاً كان

بالإضافة إلى ذلك، تُرجم القرآن في بداية القرن السادس عشر إلى اللغة البولندية وضم إلى ما يسمى كتاب ³ التفسير.

وبشكل عام، بقي مؤلف معظم هذه النصوص مجهولين. اشتهر التتار أيضاً كمعالجين حيث كانوا يكتبون الوصفات السحرية باللغة العربية على قصائص ورقية بما يعرف بالـتوسكي أو التعاويذ، حيث كانوا يقومون بحرق هذه القصاصات أو نقعها بالماء ومن ثم شربه طلباً للشفاء.

في بداية القرن السادس عشر، كانت هناك محاولات لإرسال بعثات تبشيرية بين المسلمين، ولأجل ذلك قامت الإرسالية اليسوعية بتحضير كتاب صلوات مكتوب بالبولندية والعربية-التركية، وكان من المفترض أن يوزع الكتاب بين التتار. ولكن بسبب فشل الحملة الإرسالية تم التخلي عن المحاولة.

أثناء حركة الكنيسة الكاثوليكية المناوئة للتجدد⁴ وما رافقها من حرب الثلاثون عاماً في القرن السابع عشر، تأثرت المجتمعات التترية أيضاً ولو بشكل محدود. في الحقيقة، كان الإعتداء الوحيد ضد الجالية الإسلامية في ليتوانيا، خلال تلك الحقبة، عبارة عن هدم مسجد في تراكاوي وحرق آخر في سولكنيكي.

غالباً ما تحول التتار، كونهم يعيشون في دولة مسيحية، إلى الديانة المسيحية. حيث كان بعد التتار الشاسع عن المسلمين الآخرين وصعوبة التواصل معهم، من الأسباب الرئيسية لتخلي التتار اللیتوانیین عن الإسلام والدخول في المسيحية. ونتيجة لذلك، تضاعلت أعداد التتار في مستوطنتي ستودزيانكي وفينكسزوبي بوتيرة متسارعة إلى أن اضمحلت نهائياً واندمجت مع المجتمعات المحلية مع نهاية القرن التاسع عشر.

أعتبر التتار التخلي عن دين أسلافهم مبعثاً على العار وقاد إلى إقصاء ونبذ المتحولين عن دينهم من المجتمع كما تعامل التتار بازدراء مع من خانوا دينهم، وأحياناً قاموا بغزو واحتلال أراضي هؤلاء المتحولين لإخضاعهم بالقوة.

كان الزعيم الروحي للمسلمين أماماً كما كان يلقب أيضاً بالملأ. عادةً، كان يتوجب أن يكون الإمام تترياً مسبوغاً بمنزلة الدوق اللیتوانی وكان يتم انتخابه من قبل الجالية ككل أو ما يطلق عليه الدزيميات. في الواقع، كان انتخاب الإمام راجعاً كلياً لإرادة الجالية رغم إلحاق الجالية رسمياً بمفتي ناحية القرم منذ القرن التاسع عشر، إلا أن هذا لم يحد من انتخاب المجتمع لإمامه بأي شكل من الأشكال.

كان على الإمام أن يكون محل ثقة، عالماً بأمور الدين وأحكامه، كما كان يتوجب عليه أن يكون ملماً بالعربية. وفي الدولة البولندية-الليتوانية، كان الإمام أيضاً موظفاً مُحلفاً، كما كان يقوم بجمع الضرائب من أفراد الجالية. وغالباً كان الإمام شاهداً على توقيع العقود أو الوصايا التي يبرمها أفراد الجالية. كما كان مؤتمناً على النفاس وحافظ لها.

عاش الإمام على تبرعات مجلس الجالية، ومنذ القرن التاسع عشر، صُرف له راتب دولة (من قبل الإمبراطورية الروسية). كما كان يدخله أرباح الأراضي والصناديق المالية المملوكة للجالية أي الأوقاف.

كان لمصير إنهيار الحلف البولندي اللیتوانی أثراً على المجتمع التتري أيضاً فقد قاتلوا من أجل البلاد بشكل فعال، واشتركوا في إنتفاضة كوسكيوسزكو ولاحقاً في حروب نابليون بونابارت. وكنتيجة للتقسيم، وجد الغالبية الساحقة من التتار أنفسهم تحت الحكم الروسي، كما عاشت مجموعة صغيرة منهم تحت الحكم البلاروسي.

في القرن التاسع عشر، نظمت الإمبراطورية الروسية شؤون المسلمين بسنّها قوانين عدة. إحدى هذه القوانين كان إقامة مكتباً للمفتي في ناحية القرم والذي سيطر على الشؤون الإسلامية حتى نواحي ما تسمى بكراي الغربية في أقصى غرب الإمبراطورية الروسية. كانت هذه التابعة لمكتب المفتي شكلية بحتة، حيث حُظي التتار قاطني المناطق التاريخية لوقية ليتوانيا الكبرى ولحد كبير باستقلالية ذاتية فيما يتعلق بالأمور الدينية وتمثلت هذه الإستقلالية بمقدرتهم على انتخاب الإمام (الملأ) ذاتياً.

هناك قراءة الطالع على كتابات القرآن وتفسير الأحلام. بالإضافة لمؤلف كتاب هناك مؤلفات ذات صلة مثل تجويد (أحكام ترتيل القرآن)، والحمدل (كتاب صلوات خاصة).

³ تفسير وهو كناية عن القرآن مفسراً سطرًا تلو آخر.

⁴ الحركة المناوئة للتجدد (وتعرف أيضاً بالتجدد الكاثوليكي أو الإحياء الكاثوليكي) وتتمثل بحقبة البعث أو إحياء الإيمان الكاثوليكي بداية من مجمع ترنت (1545–1563) وصولاً لنهاية حرب الثلاثون عاماً سنة 1648.

كان من نتائج الصراعات التي شارك فيها التتار، لا سيما بعد عام 1863، أن تمت مصادرة كثير من المخطوطات الدينية والتي كانت مكتوبة بالأبجدية العربية مع بعض الكلمات أو الجمل بالبولندية. تميزت فترة التقسيم بتغيرات في المجتمع المسلم أيضاً نتجت عن سياسة أحقية ملكية الأراضي والأملاك، حيث لم تستطع كثير من العائلات التتارية مواكبة الأنماط الجديدة من الزراعة مما دفعهم لبيع أراضيهم والانتقال إلى المدن. كثير من التتار عملوا ككتبة عامين وبدرجات متفاوتة في الخدمة المدنية، كما التحق الكثير منهم بالجيش. كما تميزت هذه الفترة بالتواصل والتفاعل مع تتار نواحي قازان والقرم، وأفضل دليل على هذا التواصل هو الأدب الديني المطبوع والمتمثل بالمصاحف والتفاسير المستقدمة من تلك النواحي. عاشت الجالية المسلمة حتى نهاية القرن التاسع عشر بحالة من الأريحية بفضل وجود الأحياء الإسلامية والمساجد، فقد وفرت هذه الأماكن، عبر القرون، ليس فقط الأماكن الدينية وحسب، وإنما وفرت أماكن لتجمعات أفراد الجالية حيث كانوا يتبادلون الآراء والمعتقدات. كَوّن التتار، المحرومين من الحقوق المدنية الكاملة بسبب ديانتهم، بديلهم الخاص للحكم الذاتي وكان على رأس هذا الحكم الذاتي إماماً. وبالتالي، مثلت المساجد مراكز للحياة السياسية أيضاً. ولهذا لم يكن من المستغرب أن يدعو كزيفسكي في معلقته الهجائية المعنونة "الفرقان" لتدمير هذه المساجد، حيث قال: "للتتار حكومتهم الخاصة، ومن يدري ماذا يقررون هناك...".

أثريت هذه الدراسة بنسخ من مخطوطات بناء مساجد القرن التاسع عشر، وبجدول يحوي معلومات عن مؤسسي هذه المساجد، وتاريخ البناء، ووصية الكولينيل سكرمونت في عام 1786. وأيضاً أضيفت خارطة المستوطنات وصور لمساجد وجدت في مناطق الدوقية الكبرى. وكما أُلحقت بالدراسة قائمة كاملة بمراجع المخطوطات اليدوية والمصادر المطبوعة بالإضافة للكتابات المختصة بهذا الموضوع.

شارك بالتأليف آدم واس

Indeks osobowy

W indeksie nie uwzględniono nazw własnych występujących w przypisach, bibliografii oraz w aneksie.

A

Abdullah, zm. przed 570 r., ojciec Muhammada 59
Abraham, prorok, żył na przełomie 2–3 tysiąclecia p.n.e. 70
Abraham Tymirczyc, pisarz tatarski, XVI w. 39
Abrahamowicz Obduła, chorąży syn Tymirczyca 39
Abramowicz Alej, muezin klecki XIX w. 140, 186
Abu Bakr, właśc. Abd Allah ibn Usman Abu Kuhafa (573–634), I kalif 61, 132, 133
Abu Dauda, teolog muzułmański 65
Abu Hanifa an-Numan ibn Sabit, teolog muzułmański (699–769) 63
Abu Nasr al-Saraj, sufi 89
Achmatowicz Jarosz, XVII w.
Achmatowicz Mustafa Murza 161
Achmatowicze, ród 184
Adrahimowicz Bogdan, XVII w. 115
Adzikiewiczowa z Baranowskich Milosia, molina, XVII w. 95
Ahmad ibn Hanbal asz-Szajbani, teolog muzułmański (zm. 855) 63
Aleksander II, car Rosji (1818–1881) 164
Aleksandra Olgierdowiczówna 31
Aleksandrowicz Abraham, kopista 150, 159
Aleksandrowicz Dawid, imam z Dowbuciszek 198
Aleksandrowicz Mustafa 11, 90, 143, 146
Aleksandrowicze, ród 184
Ali, właśc. Ali ibn Abi Talib zięć Muhammada, IV kalif (ok. 600–661) 61
Alikiecz Bekimowicz, książę XVI w. 94

Al-Muzzyin, mistyk suficki 90
Amina, matka Muhammada 59
Andrejewiczowa, ziemianka XIX w. 186
Anifa z Kuszyńskich Krynicka vel Marja Józefa, XIX w. 181, 182
Anna Danuta Kiejstutowna, księżna mazowiecka (zm. 1448) 31
An-Nassari, teolog muzułmański 65
Antonowicz Anatol, orientalista 129
Arapow Jurij, historyk, prawnik 13
Assanowicz Abraham, książę 84
Assanowicz Achmiec, imam, XVIII w. 86
Assanowicz Amurat, kopista 152
Assanowicz Bogdan, książę 135
Assanowicz Szaban, imam 135
Assańczuk Adko, książę marszałek tatarski 39
Assańczuk Machmet Ułan, książę 39
Assańczuk Majko, książę, marszałek tatarski 39
At-Tirmizi, teolog muzułmański 65
Azulewicz, autor *Apologii*, XVII w. 10, 79, 129, 201
Azulewicz Abraham, wójt 187
Azulewicz Jakub, żołnierz, szef pułku, XIX w. 186, 187
Azulewicz Maciej, rotmistrz, XVIII–XIX w. 161, 186
Azulewiczowie, ród 186, 187

B

Bairadauskaitė Tamara, historyk 13, 93, 172, 184
Bajraszewicz Aleksander, XIX w. 96
Bajraszewscy, ród 184

- Bajraszewski Abraham, imam (zm. 1893) 196
Bajraszewski Chusejin 180
Bajraszewski Jakub, imam 188
Balcerowicz, mieszczanin miński, złotnik, XVII w. 46
Baltazar Hostovinius, jezuita, XVI w. 127
Baranowscy, ród 112, 192, 196
Baranowska Aisza, żona Samuela Józefowicza, XIX w. 189
Baranowski Dawid Murza 96
Baranowski Elias, kapitan, XIX w. 191
Baranowski Jan Murza Tuhan, asesor sądu grodzieńskiego 184
Baranowski Janusz Murza, pułkownik, XVIII–XIX w. 162
Baranowski Józef, porucznik 36
Baranowski Mustafa, generał, XVII w. 112
Bartoszewicz Julian, historyk (1821–1870) 9, 10, 21, 25
Bazarewicz, ród 184
Bazarewska Zofia, XIX w. 192
Bazarewski Józef, XIX w. 192
Bazarewski Mustafa, imam (zm. 1830) 194
Bazarewski Rafał, pieczętarz 68
Bielak Józef, generał (1741–1794) 84, 85, 161
Bielak Mechmet, XIX w. 192
Bielakowie, ród 186
Bielakówna Felicjanna, porucznikowa, XIX w. 191
Bogdanowicz Abraham, imam (zm. ok. 1870) 196
Bogdanowicz Mustafa, imam (zm. 1897) 196
Boguszewicz Mustafa, imam, XIX w. 177, 178
Bohdanowicz Eljasz, XVIII w. 87
Bohdanowicz Jakób, XVIII w. 87
Bohdanowicz Murza, rotmistrz 52, 53
Bohdanowicz Wojna, XVI w. 89
Bolesław III, książę mazowiecki (1322/1330–1351) 31
Bolognetti Alberto, nuncjusz papieski 72
Borawski Piotr 11, 12, 21, 32, 33, 37, 39, 40, 42, 43, 48, 50, 52–56, 58, 67, 75, 77, 80, 112, 114, 128, 166
Borzymowski, ziemianin słonimski, XIX w. 173
Brykowski Ryszard 11, 98, 99, 101, 102, 104
Buczacki Adam, porucznik, XVIII w. 86
Buczacki Jakub Murza, sędzia pokoju, XIX w. 162, 184
Buczacki Jan Murza Tarak, XIX w. 10, 135, 137, 139
Buczacki Selim 137
Budny Szymon, tłumacz Biblii (1550–1593) 131, 155
Bułhakowie, ród 77
- C**
Camblak Grzegorz, metropolita (XIV–XV w.) 34
Chaleccy, ród 150
Chalecki Abragi (Abraham), kopista 133
Chalecki Jakub, kopista 133
Chalecki Jan, wójt miński w 1620 r. 48
Chalecki Leon, imam (zm. 1915) 196
Chalecki Stefan, kopista 133
Chalembek Jan, imam (zm. ok. 1808) 180
Chalima, córka Fatimy 182
Chasieniewicz Aleksander, imam (zm. 1883) 196
Chasieniewicz Ibrahim, imam (zm. 1914) 170
Chazbijewicz Selim, poeta, politolog 12, 67, 90, 91, 141, 143, 168
Chlewiński Dionizy, ksiądz, filomata 135, 137
Chodkiewicz Jan Mikołaj (1730–1781) 36
Chodkiewicz Krzysztof, wojewoda wileński (zm. 1652) 46
Chodkiewiczowie, ród 51
Czacki Tadeusz, historyk (1765–1813) 10, 71, 79, 91, 129, 185
Czymbajewiczowie, ród 186
Czymbajewiczówna Helena 188
Czyngis-chan (ur. pomiędzy 1155 a 1167–1227) 21–23
Czyżewski Piotr, prawdopodobnie pseudonim autora *Alfurkanu*, XVII w. 10, 17, 31, 32, 78–80, 98, 102, 106, 107, 126, 129, 143, 144
- D**
Danecki Janusz, arabista 59–61, 63, 64, 133, 141
Dawid, prorok 139
Dawidowicz Roman, XVII w. 95
Derwisz Czelebi Hadży Murzicz, kadi, XVI w. 89
Dębowski Dawid, XIX w. 182

- Dikov 182
Domeyko Ignacy, filomata (1802–1889) 135–137
Dowletjarowicz Mustafa, XVII w. 88
Drozd Andrzej, orientalista 9, 12, 74, 99, 103, 119, 120, 128–131, 135, 137, 139, 141, 149, 152, 155–159, 163, 167, 173, 196
Dubieński Aleksander 11, 58, 67, 75, 90, 166
Dumin Stanisław, historyk, heraldyk 21, 33, 40, 56, 188
Doński Dymitr (1350–1389) 23
Dziadulewicz Stanisław, genealog, historyk (1872–1943) 92, 96
Dżanibek, syn Özbeg-chana 23, 24
Dżalal ad-Din Rumi (Maulana) (1207–1273) 90
Dżelal ed-Din-chan, syn Tochtamysza 28
Dżibril (Gabriel), archanioł 64
Dżodzi, syn Czyngis-chana (1181–1227) 23, 24
- E**
Ejsmont, dziekan 182
Estreicher Karol, historyk (1827–1908) 137
- F**
Fedorow Marianin, architekt, XIX w. 174
Fijałek Jan Nepomucen (1864–1936) 44, 106, 107
Focusz, metropolita (?–1431) 34
Fryderyk Wilhelm II, władca Prus (1744–1797) 17
Furs Jan Ułasowicz, wójt miński po 1655 r. 48
Fursowie, ród 77
- G**
Galantowski Joanicjusz 125
Garlicki Andrzej, poborca 34
Gaspryał (Gasprinski) Bej Ismael, działacz tatarski (1851–1914) 168
Getkant Fryderyk, rytownik 19, 115, 116
Giedymín (ok. 1275–1341) 27
Glińscy, ród 76
Gliński Michał, książę (1470–1534) 77
Gładyszewski, mieszczanin 182
Górka Olgiard, historyk 9, 11
Górnicki Kazimierz, malarz (1838–1889) 195
Grygajtis Krzysztof, historyk 10, 21, 26–29, 35–37, 105, 107, 112
- Grzegorz IX, papież (ok. 1143–1241) 106
Grzegorz XIII, papież (1502–1585) 52
Gumilow Lew, pisarz 24
- H**
Hadidża, żona Muhammada 60
Heliaszewicz Chusejn, XVIII w. 84
Heliaszewiczowa Rejna, XVIII w. 92
Herburt Mamert z Fulsztyna, ksiądz 43
Hessen-Kostelski Friedrich, książę 182
Hodyna, kopista 159
Holszańska Anna Iwanówna, księżna mazowiecka (lata 90. XIV w.–1458) 31
Hus Jan (1370–1415) 72
Husajn, imam 61, 70
- I**
Ibn Arabszaha, kronikarz 23
Ibn Madżdż, teolog muzułmański 65
Ismael, syn Mustafy Szehidewicza 176
Iwan IV Groźny, car Rosji (1530–1584) 35
- J**
Jakubowska Felicja (ur. 1844–?) 181
Jakubowska Urszula, XIX w. 181
Jakubowska Zofia, XIX w. 181
Jakubowski Abraham, XIX w. 181
Jakubowski Chusejin 180
Jakubowski Jakub, działacz tatarski (1932–1998) 13
Jakubowski Mustafa, imam, XIX w. 180
Jan II Kazimierz, król (1609–1672) 42, 52, 53, 107, 109, 112
Jan III Sobieski, król (1629–1696) 55, 57, 78, 186
Jankowski Henryk, turkolog 12, 55, 69, 128, 129, 131, 139, 159
Janukiewicz Alexander, XIX w. 192
Janusz I Starszy, książę mazowiecki (ok. 1347/1352–1429) 31
Januszewicz Kalina Alej, książę (zm. ok. 1645) 67, 110
Januszewski Abraham, imam (ok. 1766–1846) 195, 196
Jasiński Stefan, imam 18, 142, 147, 151, 159
Jezus Chrystus 65, 74
Józefowicz, rotmistrz 186
Józefowicz Samuel, major, XIX w. 189, 190
Junkiewicz Samul, XIX w. 192

Jurewicz, XIX w. 144
Jurkowski Gabriel, ksiądz, XVII w. 75
Juszyński Alej Murza, XVIII w. 91, 92
Juszyński Eljasz, XIX w. 96

K

Kalikst II, papież (1119–1124) 156
Kalikst III, papież (1455–1458) 156
Kałużyński Stanisław, altaista (1925–2007) 12, 23
Kaplewska Eliazsowa Szumska Chadydża, XVIII w. 67
Karczewska Netia, XIX w. 84
Katarzyna II, caryca Rosji (1729–1796) 163–166
Kazimierz Jagiellończyk, król (1427–1492) 36, 71
Kierdej Jan, pisarz ziemski oszmiański, autor rewizji z 1631 r. 17, 37, 88
Kiszka Stanisław, biskup żmudzki (1584–1626) 41, 51, 78, 113
Kłacziewicz Kudas, imam, XVI w. (?) 180
Kochanowski Jan, poeta (1530–1584) 131, 158
Kołodziejczyk Arkadiusz, historyk 92, 119, 122, 143, 184, 186, 189, 192
Konopacki Ibrahim, historyk 13
Konopacki Ibrahim, imam (zm. 1870) 179
Konopacki Józef Jusuf, wydawca, XX w. 12
Konopacki Maciej 11
Konopacki Sulejman, imam (zm. 1896) 179
Konopacki Sulejman, imam od 1821 r. 179
Konrad III Rudy, książę mazowiecki (ok. 1448–1503) 31
Kontuś, postać legendarna 90, 120, 121, 123
Kopański Bogdan, historyk 105
Korycka, pułkownikowa 186
Korycki, pułkownik 186
Korycki Abraham (zm. ok. 1811) 95, 178, 189, 190
Korycki Adam, XIX w. 191
Korycki Jan, porucznik, XVIII w. 86
Korycki Mustafa, chorąży, XVIII w. 87
Kosman Marcelli, historyk 73, 78, 79
Kraszewski Józef Ignacy, pisarz (1812–1887) 79
Kryczyńscy, ród 184
Kryczyński Amurat 182

Kryczyński Dawid 196
Kryczyński Dawid Murza Najman, chorąży 85
Kryczyński Jan 96
Kryczyński Stanisław, badacz tatarszczyzny (1911–1941) 10, 21, 27, 40, 74, 77, 80, 83–85, 90–93, 95, 96, 99, 103, 104, 143, 150, 151, 153, 161, 165, 187, 198
Krynicky Zenon Aleksander, uczeń gimnazjum, XIX w. 149
Kulbicki Chazbiej, konwertyta XVII w. 77, 119
Kulbicki Józef, rotmistrz 95
Kulzimanowicz Musa, XVI w. 89
Kurakin Aleksy Borysowicz (1759–1829) 166
Kustyńska Anifa, patrz Anifa z Kusztyńskich
Krynicka vel Marja Józefa
Kusztuńska Chadyża ze Szczymskich 182
Kusztuński Mustafa 182

L

Lebiedź Anifa 182
Lebiedź Fatima vel Petrunela, XIX w. 182
Lebiedź Galka vel Józefa, XIX w. 182
Leksa, syn Mansura Kijata 76
Lelewel Joachim, historyk (1786–1861) 136
Le Noble Franciszek, ziemianin na Litwie, XVI w. 41
Lippoman Hieronim, poseł wenecki, w roku 1575 przebywał na Litwie 72

Ł

Łapicz Czesław, językoznawca 12, 55, 66, 129, 131, 138–140, 157, 159, 160

M

Macewicz 186
Maciej Miechowita, kronikarz (1457–1523) 55
Maggio Wawrzyniec, prowincjał jezuicki 73
Mahomet, wysłannik, patrz Muhammed
Makowski Tomasz, rytownik (ok. 1562–1630) 49, 99
Malik ibn Anas al-Asbuhī, teolog muzułmański (713–795) 63
Malik-Basza 41
Mamaj, wódz tatarski (?–1380) 24–26
Maroszek Józef, historyk 9, 19, 30, 72, 78, 80

- Mateusz z Paryża, mnich benedyktyński (1200–1259) 21
- Matys Tatarzyn 30
- Mendli Girej, chan (1445–1515) 26, 28, 38, 86
- Michałowski Szaban 192
- Mikołaj I, car Rosji (1796–1855) 166, 191, 195, 196
- Milkamanowicz Borys, XIX w. 181
- Milkamanowicz Elżbieta, XIX w. 181
- Milkamanowicz Felicja, XIX w. 181
- Milkamanowicz Józef, XIX w. 181
- Milkamanowicz Sinon, XIX w. 181
- Miłkowski, XIX w. 186
- Miškinienië Galina (Halina), turkolog 13, 131, 139
- Mojżesz 65, 139
- Moniuszko Ernestyn, ziemianin, XIX w. 179
- Moniuszko Paulina, ziemianka, XIX w. 179
- Morawski Stanisław 143, 144
- Mucha Maciej, XVIII w. 87
- Mucha Szaban, porucznik 68
- Muchla Mustafa, imam, XVIII w. 134, 178
- Muchliński Antoni, orientalista (1808–1877) 10, 40, 53, 86, 98, 99, 101, 102, 104, 105, 128
- Muhammad, wysłannik, prorok (ok. 570–632) 59–61, 63, 65, 70, 74, 126, 132, 141
- Muhammad ibn Idris asz-Szafi al Kutajski, teolog muzułmański (767–819) 63
- Murad III, sułtan turecki (1546–1595) 108
- Murawjow Michał, generał-gubernator wileński, „Wieszatiel” (1796–1866) 164, 169
- Musa Abrahamowicz, mieszczanin miński, XVII w. 44
- Muslima, teolog muzułmański 65
- N**
- Napoleon Bonaparte (1769–1821) 162, 187
- Narbutt Teodor, historyk (1784–1864) 35, 66
- Noe 70
- Nosowski Jerzy 126, 127, 133, 135
- Nowolecki Aleksander, wydawca, drukarz 137
- O**
- Obulewicz Mustafa, namiestnik, XVIII w. 86
- Ojdarowicz Mucharem, XVIII w. 88
- Okmiński, ród 188
- Okmińska Marianna (1839–?) 188
- Okmiński Aleksander, imam (1756–1826) 187, 188, 192
- Okmiński Elias, imam w latach 1791–1805 92
- Okmiński Eljasz, syn Macieja, imam (zm. 1870) 188, 190–192
- Okmiński Maciej (Mehmet), imam (1783–1836) 184, 187, 188
- Olejewicz Chalej, wójt jurydyki mińskiej, koniec XVI w. 48
- Olejkiewicz Eljasz, imam 187
- Olelkowicz Olelko 35
- Olelkowicz Semen (ok. 1420–1470) 35
- Olejkiewicz Elias 192
- Olejkiewicz Mustafa 192
- Olejkiewiczowa Marianna 192
- Olejkiewiczówna Rozalia 192
- Olgierd, ks. litewski (ok. 1303–1377) 24–27
- Osman, III kalif (574–656) 132
- Ostrogscy, ród 43, 47, 48
- Ostrogski Konstanty Iwanowicz, hetman wielki litewski (1460–1530) 35
- Ostryńscy, ród 38
- Otman 41
- Özbeg-chan vel Uzbek (1282–1342) 23, 24
- Oziębłowski Józef, wileński litograf i artysta malarz (1805–1878) 99
- Oziulewiczowie, ród 88, 110
- P**
- Pac Michał Kazimierz, hetman wielki litewski, wojewoda wileński (1624–1682) 77
- Paweł I, car Rosji (1754–1801) 164, 166
- Pociey Hipacy, metropolita (1541–1613) 117, 118
- Potocki Bernard (zm. 1519) 136
- Półtożycki Assan, imam (zm. 1866) 179
- Przeździecki Karol, hrabia (1814–1876) 198
- Przyborowski Krzysztof 79
- Pułtorzycki Dawid, XVIII w. 87
- Puńscy, ród 38
- Pusłowski Franciszek, hrabia (1806–1874) 174
- R**
- Rachuba Andrzej, historyk 32, 35, 40, 41, 56
- Radziwiłł Dominik 97, 115
- Radziwiłł Krzysztof 44
- Radziwiłł Jan Mikołaj „Brodaty” (ok. 1474–1522) 43

Radziwiłł Jerzy, biskup wileński i krakowski (1556–1600) 78
Radziwiłł Mikołaj Krzysztof „Sierotka” (1549–1616) 52, 80, 114, 115, 127
Radziwiłłowie, ród 47, 48, 51, 84, 112–115, 118
Radziwiłłówna Anna, księżna mazowiecka (1476–1522) 31
Radziwiłłówna Ludwika Karolina (1667–1695) 115
Rahoza Michał, metropolita kijowski (ok. 1540–1599) 118
Repnin Nikołaj Wasiljewicz (1734–1801) 165
Rodkiewicz Jakub 96
Rubajowa Emina 95
Rydwanowicz Mustafa, porucznik, XVIII w. 86
Ryzwanowicz Szaban 68

S

Sanguszko, sufragan 45
Sapieha Aleksander Kazimierz, biskup wileński i żmudzki (1624–1671) 77
Sapieha Kazimierz Leon, syn Lwa (1609–1656) 54
Sapieha Lew, kanclerz Wielkiego Księstwa Litewskiego (1557–1633) 117
Sapiehowie, ród 51, 113
Sękowski Józef Julian, orientalista, filomata (1800–1858) 136
Sienkiewicz, ziemianin, XIX w. 186
Sienkiewicz Witold, historyk 11, 12, 37, 50, 54, 56, 77
Skarga Piotr, jezuita (1536–1612) 77
Smolski Amurat, imam, XIX w. 180
Smuglewicz Franciszek, malarz (1745–1807) 99, 104
Sobczak Jacek, historyk, prawnik 11, 19, 21, 27, 37, 40, 42, 50, 55, 56, 71, 83, 88, 104, 112, 127
Sobolewska, rotmistrzowa 134
Sobolewski Jachia, XIX w. 189, 190
Sobolewski Józef, XIX w. 10, 136, 137
Sobolewski Mustafa, imam 68
Sołtan Azubek, syn Szach Achmata 38
Spanocchi Horacjusz, sekretarz nuncjusza, XVI w. 72
Stanisław August Poniatowski, król (1732–1798) 109, 187

Starkowski Piotr, wydawca, XVII w. 135
Starowolski Szymon, pisarz, XVII w. 127
Stefan Batory, król polski (1533–1586) 53
Sulejman Wspaniały, sułtan turecki (1495–1566) 53
Sulkiewicz Aleksander, porucznik 150
Sulkiewiczowie, ród 96
Suter, właśc. Soter, papież (prawdopodobnie 166–175) 156
Szabanowicz Alej-Jahia, imam 176, 177
Szabuldo Feliks, historyk 25, 26
Szach Ahmat, chan 28, 38
Szehidewicz Adam, imam, XIX w. 176, 177
Szehidewicz Ismael, syn Mustafy 176
Szehidewicz Jahia 44
Szehidewicz Mustafa, imam 175, 176
Sznor, drukarz 166
Szostak Piotr, ziemianin 80
Szumski Elias, XVIII w. 67, 68

T

Talko-Hryncewicz Julian, historyk (1850–1936) 11
Talkowski Alexander 36
Talkowski Stefan, chorąży 36
Tamerlan, chan (1336–1405) 24, 25
Tazbir Janusz, historyk 33, 72, 78, 80, 81, 154
Temudżyn, patrz Czyngis-chan
Tęgowski Jan, historyk 19, 24, 25, 27, 88
Timur Kutług, chan 27
Tochtamysz, chan (?–1406) 25–28, 32
Tokosz Dawid, chorąży 96
Topolski, ziemianin, XIX w. 186
Tupalski, sędzia pokoju 184
Tupalski Mustafa, chorąży, XVIII w. 87
Tupalski Samuel, chorąży, XVIII w. 86, 87
Twardowski Samuel, poeta (1600–1661) 126
Tyszkiewicz Jan, historyk 11, 19, 21, 23–25, 27, 28, 30, 31, 34–37, 39, 40, 42, 43, 48–51, 53, 54, 67, 80, 84, 94, 95, 97, 104, 108, 114, 118, 131, 143, 161, 180, 184
Tyszkiewicz Piotr, wojewoda miński, kasztelan (1581–1631) 118
Tyzenhauz Antoni, podskarbi litewski (1733–1785) 42

U

Ulejewicz Usan vel Asan Alejewicz, wróżbita z Waki, XVII w. 143

Ułan Achmieć, rotmistrz, XVIII w. 86
Ułan Aleksander, kopista 133
Ułan Aleksander, major, XVIII w. 86
Ułan Bohdan, rotmistrz, XVIII w. 86
Ułan Dawid, XVIII w. 87
Urjasz, imam, XVII w. 159

W

Wassan-Girej Dżabagi, wydawca, XX w. 12
Wetryński Fryderyk, ziemianin 57
Wielbicki, ksiądz 182
Wilhelm z Rubruk, zakonnik franciszkański
(ur. ok. 1215–1230, zm. 1293) 22
Witold, wielki książę litewski (1348–1430)
25–30, 32–34, 36, 71, 72, 78, 107, 110, 201,
203
Władysław Jagiełło, król (ok. 1362–1434) 25,
28, 33, 34, 79
Woronowicz, muezin, XVIII/XIX w. 96
Woronowicz Ali, imam (1902–1941) 11, 128,
131

Wróblewska Urszula, pedagog 19, 203
Wujek Jakub, jezuita (1541–1597) 79

Z

Zabłocki, kanonik 44, 45
Zabłocki Daniel, chorąży, XVIII w. 86
Zabłocki Daniel Murza, rotmistrz 86
Zabłocki Dawid, rotmistrz, XVII w. 86
Zabłocki Jan, porucznik, XVIII w. 86
Zajerski Kazimierz, wydawca, XVII w. 135
Zakrzewski Andrzej B., historyk 11, 19, 38,
56, 58, 73, 78, 84, 89, 94, 95, 108, 110, 116,
128, 158
Zamoyski Jan 72
Zawisza Jakub 75
Zygmunt I Stary, król (1467–1548) 38, 39,
88
Zygmunt II August, król (1520–1572) 41, 52,
57
Zygmunt III Waza, król (1566–1632) 57, 107,
108

Indeks geograficzny

A

Afganistan 62
Afryka 62
Ararat 70
Astrachań 35
Azja 62, 79, 90

B

Bachczysaraj 133
Bakałarzewo 162
Bałkany 90
Basra 133
Bender 91, 92
Beresteczko 52
Biała Radziwiłłowska (obecnie Biała Podlaska) 162
Biała Waka 68, 110
Biała Waka-Sadek 110
Białoruś 12, 13, 16, 18, 19, 93, 135, 201
Białystok 9, 18, 134, 140, 142, 146, 147, 149, 151, 152
Bielica 182
Birże 113
Bizancjum 62
Bohoniki 78, 90, 102, 105, 109, 119, 121, 122, 192
Brunsberga 77
Brześć Litewski 184, 190
Bucharra 62
Bug 30
Bułgaria Nadwołżańska 27

C

Chiny 24
Chorezm 62
Ciechanów 30

Czernihów 23
Czersk 30

D

Damaszek 133
Dąbrowa Białostocka 163
Dąbrowica 186
Doniec 37
Dowbuciszki 89, 93, 96, 99, 100, 198
Drohiczyn 30
Dubaczewszczyzna (Dubasiewszczyzna) 162
Dubiejki 114
Dulickie 53

E

Europa 21, 22, 29, 62, 72, 125, 135

G

Gdańsk 12
Grodno 18, 19, 30, 93, 172, 186
Grodzisk 162
Grunwald 28

H

Halicz 23
Hirá 60
Husejmany 96

I

Indie 62
Iwie 18, 41, 51, 113, 171

J

Janów 162
Jordasy 84

K

Kaczanowicze 114
Kalmiesz 162
Kalwaria 162, 192
Karbala 70
Kaukaz 163, 168
Kazań 35, 133, 138, 139, 153, 166
Kień 88, 113
Kijowszczyzna 32
Kijów 23, 26
Kleck 43, 113–114, 140
Knyszyn 78, 180
Kojdanów 95, 113, 114, 115
Konstantynopol 34, 62, 91
Kopyl 113, 115, 180
Kowtontary 110
Kraków 18, 36, 127, 157
Kościeniewicze 186
Kruszyn 180, 203
Kruszyniany 78, 93, 99, 102, 109, 179, 180, 185, 198
Krym 26, 86, 127, 140, 153, 154, 163, 166–168
Kuffa 133
Kumiała 162

L

Lachowicze 96, 160
Lebiedzew 162, 182, 186
Lipsk 162
Londyn 135
Lublin 18, 30, 92, 190
Lwów 18, 36, 80, 154

Ł

Łęczycza 107
Łokuciewszczyzna 95
Łosośna 30, 75, 88
Łowczyce 86, 90, 93, 99, 121, 122, 135, 178
Łukiszki 31, 50, 72, 83, 96, 99, 100, 102, 115, 117, 127

M

Małaszewicze 186, 189
Małaszewicze Małe 189
Medyna (Jathrib) 60, 63, 133, 141
Mekka 60, 63, 64, 90, 91, 103, 121, 122, 141
Mereszłany 96

Mińsk 13, 17, 18, 30, 33, 43–48, 83, 84, 100, 101, 111, 113, 116, 118, 130, 135, 138, 154, 160, 179, 193, 196
Mińszczyzna 36, 162
Mir 50, 51, 97, 113, 114
Morze Czarne 28
Moskwa 17, 37, 40, 108

N

Niekraszuńce 93, 109
Niemen 162
Nemieża 18, 52, 93, 95, 113, 119, 172
Nieśwież 114
Nowogródzczyzna 36, 162
Nowogródek 30, 33, 34, 43, 87, 92, 99, 114, 121, 123, 160, 178, 182
Nowy Dwór 162

O

Oratów 52, 53
Orda 113
Ortel 192
Osmołowo 113, 180
Ostróg 35

P

penzeńska, gubernia w Cesarstwie Rosyjskim 168
Petersburg 17–19, 76, 136, 166, 184, 195
Petryków 36
Pleszewicze 52, 95, 113–114
Podole 26, 35
Poitiers 62
Połomin 162
Połuminy 162
Ponary 96
Ponimoń 110
Poporcie 88, 110
Powołże 24
Półwysep Arabski 59, 61, 62
Półwysep Iberyjski 62
Prudziany 99
Prypeć 36
Psieł 37
Psków 135

R

Rastowice 53
Rejże 92, 99, 101, 103, 172

Rosja 18, 73, 76, 79, 163–165, 167, 168
Różanystok 75
Rudniki 32
Rudomina 52
Ruś 23, 24, 28, 154
Rzym 74, 156

S

Sankt Petersburg 73, 168
Sejm 37
Sienkiewicze 96
Sine Wody 24
Słonim 18, 54, 96, 130, 138, 147, 160, 170,
172–179, 186, 188, 199
Słuck 35
Smoleńsk 26
Sokółka 12
Solkienniki 201
Sołtaniszki 112, 113, 115
Sorok Tatarsy 32, 95, 96, 99, 105, 120
Studzianka 92–95, 162, 175, 186–192, 194,
196, 198, 199, 203
Sucha Dolina (Suchodolina) 162
Suchowola 162, 163
Sudawskie 112
Suraż 30
Suwałki 162, 195

Ś

Śmiłowicze 160, 179
Świerżeń 50
Świsłocz 118

T

Tatarsy 30, 203

Terespol 162
Troja 143
Troki 30, 49, 50, 53, 75, 78, 99, 119, 127,
201
Turkiestan 62
Tykocin 30, 77, 78, 180

U

Ukraina 16, 18, 25, 36
Uzda 178

W

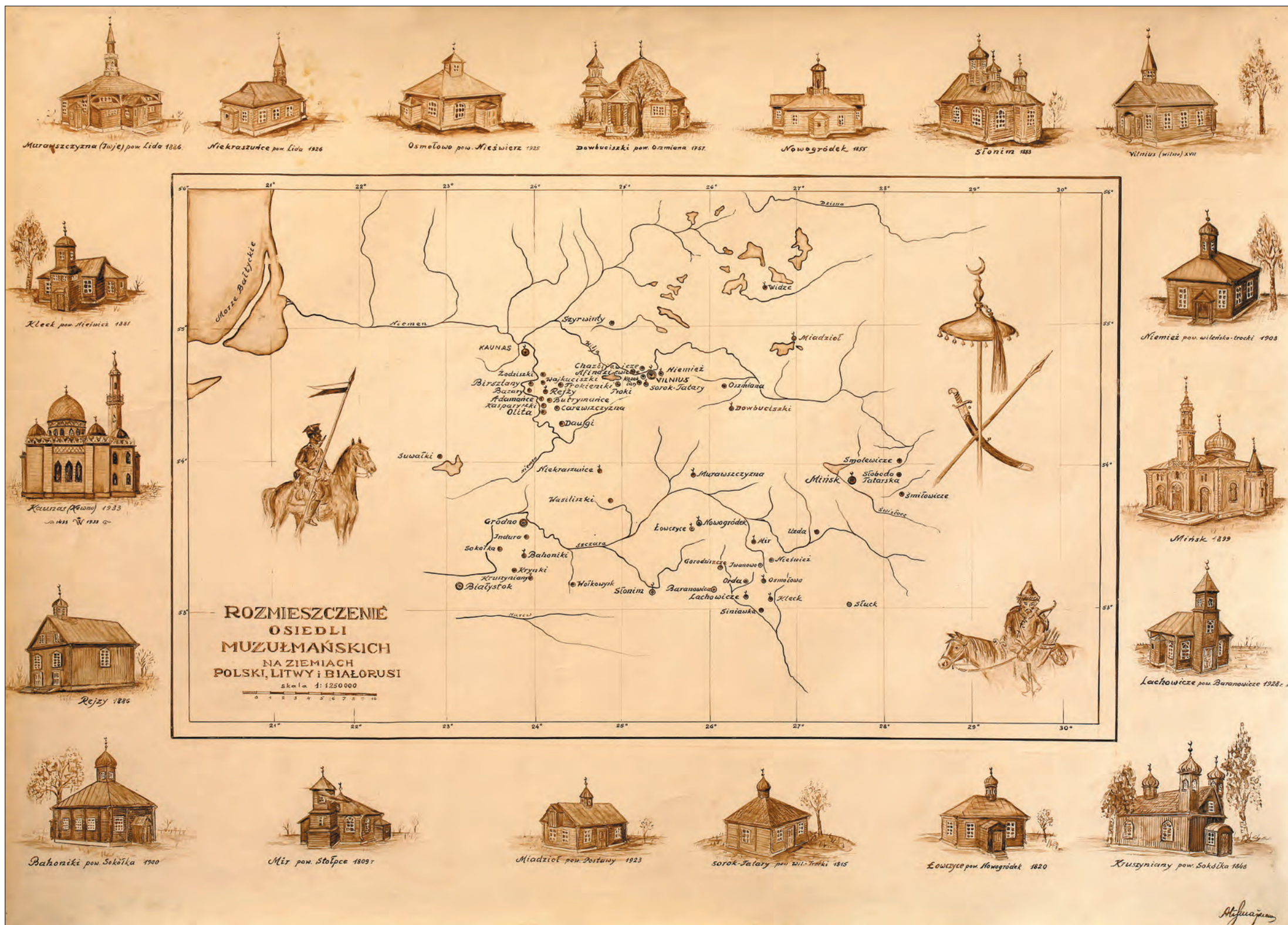
Waka 32, 33, 53, 143
Warszawa 12, 18, 39
Wersty 53
Wileńszczyzna 162
Wilkobole 42, 112, 191
Wilnia 31
Wilno 12, 13, 15, 18, 19, 30, 32, 46, 50, 53–55,
72, 78, 80, 83, 95, 99, 104, 106, 108,
112, 115, 119, 127, 129, 130, 136, 137, 154,
184
Winksznupie 42, 110, 112, 119, 173, 175,
192–196, 199, 203
Wiśniowiec 35
Wołyń 35
Worskła 27, 28, 31
Wólka Kościeniewicka 186

Z

Zasule 94

Ż

Żydowice 123



Mapa osadnictwa tatarskiego autorstwa Alego Smajkiewicza. Źródło: MHB 1040.