

**“HOSTAGE” OF CIRCUMSTANCES
OR REFORMER: LIFE AND LEGACY
OF ABDULHABIR AL-MUSLIMLI**

Pavel Shabley
pavel-shablei@list.ru

The paper discusses the biography of Abdulhabir al-Muslimi, a student of Sh. Mardjani. The rich accounts of his life and activities allow us to study the features of the mobility of Muslims in the Russian Empire and beyond, the main trends in the development of theological and intellectual tradition, the new approaches to reform the Muslim education system. Since al-Muslimi had progressive ideas that outlined the range of urgent issues of Muslim society in the second half of the 19th century, some scholars call him the forerunner of Jadidism. How fair is this assessment? Does it take into consideration the complexity of Jadid discourse itself and the problems that remained beyond the concepts of “modernity”, “reform”? In order to answer this question, I analyze some of Abdulhabir’s works and the specifics of historical space in which he operated. The most valuable source in this regard is the correspondence of Sh. Mardjani with his student.

Keywords: *madrasah, maktab, fatwa, tafsir, jadidism.*

Associate Professor
of the Kostanay branch,
Chelyabinsk State University
Pavel Shabley

«ЗАЛОЖНИК» ОБСТОЯТЕЛЬСТВ ИЛИ РЕФОРМАТОР: ЖИЗНЬ И НАСЛЕДИЕ АБДУЛХАБИРА АЛ-МУСЛИМИ

Павел Шаблей
pavel-shablei@list.ru

DOI: <http://dx.doi.org/10.24848/islmlg.09.01.06>

В статье рассматривается биография ученика Ш. Марджани Абдулхабира ал-Муслими. Его насыщенная жизнь и деятельность позволяют нам изучить особенности мобильности мусульман в Российской империи и за ее пределами, основные тенденции развития богословских и интеллектуальных традиций, новые подходы к реформированию системы мусульманского образования. Так как

Павел Шаблей

*Доцент
Костанайского
филиала Челябинского
государственного
университета*

ал-Муслими принадлежат прогрессивные идеи, очертившие круг актуальных проблем мусульманского общества второй половины XIX в., некоторые исследователи называют его предтечей джадидизма. Насколько такая оценка справедлива? Учитывает ли она сложность самого джадидского дискурса и той проблематики, которая оставалась за рамками понятий «современность», «реформа»? Для того чтобы с этим разобраться, мы анализируем некоторые работы Абдулхабира, а также изучаем специфику исторического пространства, в котором он действовал. Наиболее ценным источником в этом отношении является переписка Ш. Марджани со своим учеником.

Ключевые слова: медресе, мактаб, фатва, тафсир, джадидизм.

Среди учеников Шихабаддина (Шихаб ад-Дина) Марджани заметной фигурой был Абдулхабир ал-Муслими ('Абд ал-Хабир б. 'Абд ал-Ваххаб ал-Муслими). Учитель высоко оценивал достоинства своего ученика и писал о нем следующее: «Он (Абдулхабир. — П.Ш.) был одним из выдающихся ученых своего времени, накопил много знаний и обладал хорошими человеческими качествами» (Шараф, 2015, с. 92.). Была ли эта оценка путеводной звездой для Абдулхабира или жизненные невзгоды помешали ученику Марджани раскрыть многие из его способностей? Можно ли говорить о том, что ал-Муслими предвосхитил некоторые идеи джадидизма¹, выступая в качестве реформатора и сторонника модернизации мусульманского общества и системы образования? Решение этой проблемы неотъемлемым образом связано с необходимостью

1. Этой точки зрения придерживается, например, И. Мараш. См.: Мараш, 2005, с. 21–22.

проанализировать разные пласты наследия этого ученого, а также установить, какое влияние на его взгляды оказал Ш. Марджани и другие представители интеллектуальной и религиозной элиты того времени.

Абдулхабир ал-Муслими родился в 1824 году в деревне Вадаш Мензеленского уезда Уфимской губернии (с 1865 года в составе Оренбургской губернии). Его родословная восходит к Янсари-хафизу². Первыми учителями Абдулхабира были известные татарские духовные лица — Абдуллатиф б. Абдуннасыр ал-Байракави ('Абд ал-Латиф б. 'Абд ан-Насыр ал-Байракави)³ и Абдулла б. Абдулгаффар ал-Чакмаки ('Абдаллах б. 'Абд ал-Гаффар ал-Казани)⁴. Затем он уехал в Бухару и там учился в медресе Мир-Араб и у Ш. Марджани (Фэхреддин, 2010, с. 103, 193). Кроме этого, Алимджан Баруди информирует нас о том, что в Бухаре Абдулхабир благодаря местному ишану Джалалетдину Хайабани (Джалал ад-Дин Хайабани)⁵ стал последователем тариката накшбандийа (Баруди, 2004, с. 90). В Бухаре Абдулхабир читал много книг и занимался научными изысканиями (Шараф, 2015, с. 91). Сам Марджани отмечал, что его ученик преуспел как в изучении традиционных (накл), так и рациональных ('акл) наук (Мэржани, 1900, с. 277).

Оставив Бухару (ок. 1860 года), Абдулхабир вернулся в родные края, надеясь получить здесь место имама. Однако из-за конфликтов с другими лицами, очевидно, стремившимися занять эту должность⁶, ученик Марджани отдалился от общества. В результате ал-Муслими так и не нашел себе подходящего занятия и спустя некоторое время решил перебраться в Петропавловск (Кызыльяр) (Мэржани, 1900, с. 277-278). О том, что такой выбор, вероятно, дался Абдулхабиру нелегко, свидетельствует переписка Марджани с другим своим знаменитым учеником Хусаином Фаизхановым. В письме от 16 августа 1860 года Фаизханов пишет: «Мулла Абдулхабир до сих пор без места? Почему он не едет в южные страны (Турция, Египет и Сирия. — П.Ш.), а живет в [этом] Петропавловске?» (Мэрданов, 2006, с. 348-349). Сложно выяснить, по какой причине был выбран именно Петропавловск. Аллен Франк, например, обратил внимание на то, что в крупных исламских центрах Российской империи (Казань) процентное соотношение духовных лиц с бухарским образованием уступало показателям периферии⁷.

Приезд в Петропавловск в 1860 году и устройство там не обошлись без проблем. Так, по мнению Хасана Пономарева (Хасан б. Мулла Ахмад ал-Кызыльяри), который открыл первую новометодную школу (мактаб) в этом городе⁸, петропавловское общество выступало «на стороне невежества и было врагом науки» (Пономарев, 1912)⁹. Ситуацию усугубило и то, что в самом начале своего пребывания в Петропавловске Абдулхабир

2. Эта личность нами не идентифицирована.

3. Каких-либо дополнительных сведений о нем выявить не удалось.

4. Был имамом 5-й соборной мечети Казани. См.: Фэхреддин, 2010, с. 80.

5. Влиятельная фигура в среднеазиатском суфизме. Среди его мюридов было много татар и казахов. Свою силу (линию преемственности) он возводил к шейху Ахмаду Сирхинди (ум. в 1624 г.), деятельность которого связана с появлением ветви муджадидийа в тарикате накшбандийа. См.: Frank, 2012, pp. 18-19, 22, 24, 113-117, 135; ал-Бэрэнгэви, л. 141а.

6. Согласно Марджани, он «не мог помириться с самыми подлыми людьми» (Мэржани, 1900, с. 277).

7. В Казани только 26 из 63 духовных лиц учились в Бухаре. В Петропавловске эти показатели были несколько иными — 12 из 20. В Семипалатинске (Семей) 16 из 32. (Frank, 2012, p. 147-148).

8. ЦГА РК. Ф. 369. Оп. 1. Д. 4059а. Л. 13.

9. Такое заявление, конечно, является преувеличением и отражает джадидскую направленность текста. С другой стороны, очевидна борьба за ресурсы и влияние, которая усугубляла конфликты между улемами этого города. См. об этом: Ыльмани, 2013, с. 436. Джадидский дискурс зачастую стремился завуалировать детали столкновения личных интересов, сводя их к более широким вопросам о модернизации, реформе, борьбе с отсталостью и тп.

ал-Муслими выпустил фетву о недозволённости азартных игр. Этим поступком он нажил себе много врагов, которые стали распускать вокруг него разные слухи. Конфликт удалось уладить благодаря вмешательству одного из богатых людей Петропавловска — Хамзы б. Мустафы Сутюшева¹⁰. Пригласив к себе домой знатных представителей петропавловского общества, Сутюшев предоставил слово ал-Муслими. Ученик Марджани в доказательство своих слов (т.е. фетвы) стал цитировать части из разных книг и читать присутствующим «Тафсир ал-Кашшаф»¹¹, «Фатх ал-Бари Шарх Сахих ал-Бухари»¹² и другую литературу. Это действие имело положительное последствие, и общество убедилось в том, что Абдулхабир является достойным человеком (Пономарев, 1912). Таким образом, этот случай отражает классическую ситуацию формирования авторитета в исламе. Используя влияние богатого купца, престиж обучения в Бухаре, а также свои связи, ал-Муслими добивается расположения местного общества.

Чем занимался ученик Марджани в Петропавловске? Он был вторым имамом во второй махалле. Главой этой мусульманской общины был ахун Тобольской губернии Габдельбари ('Абд ал-Бари) Яушев — влиятельнейшая фигура среди мусульман Волго-Уральского региона, Сибири и Казахской степи. Яушев ежегодно отправлялся на Ирбитскую ярмарку, в ходе которой он выполнял обязанности имама при местной мечети¹³. В период его отлучки обязанности имама, включая и ведение метрических книг, переходили к Абдулхабиру ал-Муслими. Известно также, что в 1871 году Оренбургское магометанское духовное собрание из-за разных злоупотреблений отстранило Яушева от должности имама сроком на один год. Ученик Марджани был в течение этого времени первым имамом второй мечети¹⁴. Однако род деятельности Абдулхабира не ограничивался совершением религиозно-культурных практик. Гораздо больше времени он уделял преподаванию. При второй мечети было крупное медресе, в котором кроме татар обучались и местные казахи. В казахских источниках сообщается о том, что Абдулхабир имел большой авторитет среди шакирдов. Среди его учеников были такие влиятельные казахские улемы, как Абылгази ('Абд ал-Азиз) мулла, Байдүйсен хазрат, Алдаберген хазрат (Гылмани, 2013, с. 426, 429, 453). Так как имена других преподавателей этого медресе редко встречаются¹⁵, можно предположить, что ал-Муслими был главной фигурой в организации образовательного процесса во второй махалле.

Жизнь Абдулхабира ал-Муслими оборвалась после продолжительной болезни в возрасте 55 лет. Это случилось 11 июля 1879 года (Фэхреддин, 2010, с. 103; Мэржани, 1900, с. 278).

Сложно сказать, что знания и авторитет Абдулхабира (он был скромным человеком) позволяли ему оказывать значительное влияние на мусульман за пределами Петропавловска, т.е. в других регионах Российской империи. Даже после смерти его образ не был однозначно представлен среди мусульманских авторов. Наибольшую роль в популяризации деятельности ал-Муслими сыграла джадидская литература, которая героизирова-

10. Родом из села Бастанова Тамбовской губернии. Вместе с братьями перебрался в Петропавловск. Купец второй гильдии. Информация предоставлена Зуфаром Махмудовым.

11. Тафсир, который составил известный мутазилитский учёный Махмуд аз-Замашари (1075–1144).

12. Комментарий к одному из самых известных Суннитских сборников хадисов. Был составлен Шихабудином Абу ал-Фадл Ахмад б. Али ал-Аскалани (1372–1448).

13. О Яушове и его деятельности см. подробнее: Шаблей, 2017, с. 23–50.

14. РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 675. Л. 61–62.

15. Нам известно только имя некоего Дамуаллы Кази Айтгуарулы — казахского шакирда, которого Яушев оставил преподавать в своем медресе (Гылмани, 2013, с. 486).

ла Абдулхабира, представив его в качестве реформатора и проводника идей Марджани в периферийных регионах Российской империи¹⁶. Весомый вклад в это дело внесли Ризаэддин Фахреддинов (Фахреддин, 1914, с. 193-195; Фахреддин, 1912), Хасан Пономарев (Пономарев, 1912), Алимджан Баруди (Баруди, 2004, с. 90) и др. Однако не следует думать, что такой отзыв был полностью беспристрастен. Скорее он был обусловлен духом времени. Так, Хасан Пономарев, открывая в начале XX века новометодную школу в Петропавловске, в своей статье недвусмысленно давал понять, что у него были великие предшественники, которые не смогли воплотить идеи реформы образования на практике (Пономарев, 1912). Обращаясь к другим авторам, работы которых не пронизаны реформаторскими тенденциями, можно заметить менее акцентированное внимание к личности ученика Марджани. Так, имам деревни Баранга (Вятская губерния) Ахмад б. Хафиз ал-Барангави, брат и отец которого какое-то время (в 1860-е годы) проживали в Петропавловске, очень подробно рассказал об Габдельбари Яушеве (эл-Бэрэнгави, Л. 157а-157б.) и только несколько строк уделил Абдулхабиру ал-Муслими¹⁷. Очевидно, что Яушев, как ахун и влиятельнейший человек среди местных мусульман, был для автора сочинения более актуальным и востребованным объектом исторического описания, чем скромная фигура ал-Муслими. Возможно, какую-то роль в недооценке значимости Абдулхабира сыграло и то обстоятельство, что Ахмад ал-Барангави был в плохих отношениях с Марджани (Frank, 2012, pp. 18-19).

Какое наследие оставил нам Абдулхабир ал-Муслими? Хасан Пономарев отмечал, что в его библиотеке хранилось 20–30 трактатов (рисала) и книг Абдулхабира (Пономарев, 1912). Можно ли сомневаться в правдоподобности этих данных? Сам Пономарев не приводит подробного перечня трудов ал-Муслими, а указывает только на одну из его работ, включенную Ш. Марджани в книгу «ал-Хикма ал-балига». Благодаря Р. Фахреддинову и Ш. Марджани мы можем быть уверены в том, что Абдулхабиру принадлежат, как минимум, еще две работы. Это статья-комментарий на труд Абдуннасыра Курсави «Хафтийак тафсире», опубликованная Марджани в «Мустафад ал-Ахбар», и небольшое сочинение, включенное Марджани в свою работу «Хурмат ал-Хаваши»¹⁸. Возможно, что часть книг и трактатов, которые видел Пономарев, были копиями сочинений других ученых, переписанными Абдулхабиром во время учебы в Бухаре. Не исключено, что часть рукописных книг, принадлежащих перу Абдулхабира, была потеряна в годы Гражданской войны.

Какие темы и проблемы волновали Абдулхабира? Так, значительная часть его сочинения (без названия), которое Марджани включил в свой труд «ал-Хикма ал-балига», представляет собой беседу-полемику с имамом 4-й мечети Казани Гайасом б. Хабибуллоу¹⁹. В этой работе ал-Муслими поддерживает и развивает аргументы Марджани по поводу атрибутов Аллаха (Марджани, 2008, с. 376–388). Возможно, что сочинение Абдулхабира было специально заказано Марджани, чтобы усилить его позиции в богословских спорах с учеными Казани. Другая работа ал-Муслими — комментарий на «Хафтийак тафсире» — представляет собой небольшой по содержанию трактат, поддерживающий идеи

16. В современных исследованиях нет однозначной трактовки джадидизма. См.: DeWeese, 2016, pp. 37-92; Khalid, 2015.

17. Автор обратил внимание лишь на несколько моментов его биографии: проблемы со здоровьем и то, что он заменял Яушева, когда ахун отправлялся на Ирбитскую ярмарку (эл-Бэрэнгави, Л. 131а, 132а.).

18. Среди трудов Марджани мы не нашли сочинения с таким названием. Возможно, речь идет о другом его труде: «Хазамат ал-хаваши ли изахат ал-'аваши» («Свод комментариев для снятия пелены, заслоняющей истину»). См.: Фахреддин, 1914, с. 193; Марджани, 1900, с. 170-172.

19. См. о нем подробнее: Шараф, 2015, с. 93–94.

Курсави и выступающий против взглядов его оппонентов в Средней Азии и Казани. Ученых Мавераннахра он называет фанатиками, а позицию Курсави, связанную с критикой границ применения таклида, признает справедливой. Примечательно, что эта работа, судя по данным Марджани, была написана ал-Муслими в 1859 году, то есть в последние годы обучения в Бухаре (Мәржани, 1900, с. 170–172).

Большой интерес представляет переписка Абдулхабира ал-Муслими с Ш. Марджани. Она составила 130 писем (Фәхредин, 2010, с. 105). Очевидно, что эта объемная корреспонденция хранилась в архиве Р. Фахрединова, опубликовавшего всего два письма в журнале «Шура» (Фәхредин, 1913; Фәхредин, 1914). Поиск остальных писем (в архивных фондах Р. Фахрединова в Санкт-Петербурге и Уфе) пока не принес результатов. Если говорить в целом, то обширная часть писем из этой корреспонденции принадлежала не Марджани, а Абдулхабиру (Шараф, 2015, с. 91). Письма затрагивали самые разные вопросы: от необходимости изменения порядков в медресе до жалоб на различные местные неурядицы. Помимо этого, переписка ал-Муслими и Марджани является важным источником для изучения жизни и деятельности мусульманских ученых и духовных лиц Петропавловска и других регионов Российской империи. Фахрединов придавал этим письмам большое значение. Так, в примечаниях к дневнику второго муфтия ОМДС Габдессаляма Габдрахимова ('Абд ас-Салам б. 'Абд ар-Рахим ал-Бугулмави ал-Абдари), изданному в журнале «Шура», приводятся сведения Абдулхабира о Габдельмаджиде б. Ильхане ('Абд ал-Маджид б. Илхан). Он обучался в медресе Дамуллы Габдеррахмана ал-Каргалы (Дамуллы 'Абд ар-Рахман ал-Каргалы)²⁰ в начале XIX в. (Габдессалам мөфти, 2002, с. 63). После окончания этого учебного заведения Габдельмаджид перебрался в Петропавловск. В Петропавловске он пробыл недолго. Вероятно, покинуть город его заставили разногласия с местными улемами. Р. Фахрединов описывает один из таких богословских споров. Окончательно Габдельмаджид обосновался в деревне Курбан Пермской губернии (Фәхредин, 2010, с. 118). Очевидно, что такие источники позволили бы нам не только реконструировать портреты многих улемов того времени, но и проявить некоторые детали мобильности мусульман в Российской империи.

Исследователи редко использовали переписку ал-Муслими и Ш. Марджани в качестве источника. Тем не менее круг вопросов, разбираемых в одном из писем, позволил И. Марашу сделать вывод о том, что Абдулхабир был предтечей джадидизма и в своих взглядах предвосхитил многие идеи И. Гаспринского. О чем это письмо? С одной стороны, ал-Муслими выражает свое недовольство системой мусульманского образования: предметы не упорядочены, в учебной программе отсутствуют история и география, и в противоположность этому большое внимание уделено фараизу (наука о разделе наследства), изучаются книги только на арабском и персидском языках, а тюркский игнорируется; также в письме подчеркивается необходимость изучения русского языка. Конечно, эти взгляды были созвучны идеям джадидов и особую популярность приобрели в начале XX в. С другой стороны, ту часть письма, которую привлек Фахредин, нельзя воспринимать без проблем. Во-первых, он задействовал фрагмент, удобный для использования в его рубрике «Уйгану вә яңалык тарихы» («История пробуждения и обновления»). Эта рубрика акцентировала внимание читателя на ключевых проблемах мусульманского общества и тех изменениях, которые происходят в Российской империи. В ней рассматривались новые имперские законы, реформы ОМДС, вопросы

20. С 1791 года имам и главный муфтий Сеитовского посада (Каргала). Считался одним из лучших мусульманских педагогов Волго-Уральского региона. См.: Ислам на Урале, 2009, с. 19–20; Мәржани, 1900, с. 231).

образования, морали и нравственности, проблемы модернизации и др. Иначе говоря, в основу был положен тематический блок, представлявший исключительную важность для джадидского дискурса. Во-вторых, мы должны заметить, что часть переписки, которую привлек Фахредин, сложно воспринимать в виде целостного мировоззрения ее автора. Хотя Абдулхабир и жаловался на порядки в медресе, он не отрицал важности религиозных наук. Так, он признавал, что ключом к моральному развитию является усердие в таджвиде (правила рецитации Корана). Призыв к изучению тюркского языка также не сводился к требованиям секуляризации как таковой. Ал-Муслими отмечал, что необходимо не только знание Корана, но и формирование более широкой книжной культуры. Например, чтение известного поэтического сборника «Мухаммадийа». В этом произведении, написанном на турецком языке, описываются рай и ад, история ислама, свойства Корана и другая религиозная тематика. Таким образом, сделанный анализ позволяет усомниться в том, что взгляды Абдулхабира ал-Муслими базировались только на логике джадидского дискурса. Очевидно, что прежде чем систематизировать идеи и мировоззренческие принципы ученика Марджани, следует разобраться с той частью переписки, которая еще неизвестна исследователям, и сопоставить ее с его богословскими трудами.

Еще одним аргументом в пользу того, что не всегда легко найти адекватные подходы или схемы для реконструкции истории личности, которая укоренена в историческом контексте, является сравнение ахуна Габдельбари Яушева и Абдулхабира ал-Муслими. Так, в отчетах имперских чиновников Яушев характеризуется как противник введения русского языка в мусульманских учебных заведениях, «фанатик», который готов бороться с любыми реформами в местных обществах²¹. Сложно согласиться с тем, что такая оценка справедлива. С одной стороны, политизированность «имперского языка» по отношению к исламу в Казахской степи уже хорошо изучена (Ремнев, 2006), с другой, диаметрально противоположные взгляды на те или иные вопросы мусульманского образования могли привести к серьезному конфликту между Яушевым и ал-Муслими. Однако нет сведений, что между ними существовала какая-либо напряженность в отношениях. Более того, Яушев доверял ал-Муслими все свои дела, когда отправлялся на Ирбитскую ярмарку. Иначе говоря, подход к анализу этих личностей должен быть несколько иным — отличным от той перспективы, которую выстраивают источники какого-либо одного круга (например, имперские или джадидские). В расчет следует брать и другие объективные факторы, — совершенно очевидно и то, что даже если Яушев соглашался с предложениями Абдулхабира, он не мог в одиночку провести нужные реформы. Требовалась поддержка других влиятельных членов махалли. Например, купцов²². К тому же такие нововведения не могли быть результатом какой-либо обособленной региональной инициативы. Требования институционализации (одобрение со стороны Министерства народного просвещения²³, ОМДС и других инстанций) превращали любые преобразования в сложную бюрократическую процедуру.

Хотя идеи Абдулхабира ал-Муслими по поводу реформирования системы мусульманского образования не имели успеха, тем не менее, они были созвучны взглядам

21. Отчет военного губернатора Акмолинской области В.С. Цитовича [9 декабря 1877 г.]: ЦГА РК. Ф. 15. Оп. 2. Д. 52. Лл. 9об.-11.

22. Даже в начале XX века мусульманские периодические издания указывали на скудное материальное положение медресе второй мечети Петропавловска — отсутствовала фиксированная финансовая помощь. Институт попечителей (мутавадиллар) в этой махалла стал действовать не ранее 1915–1917 гг. См.: Бикчентаев, 1914.

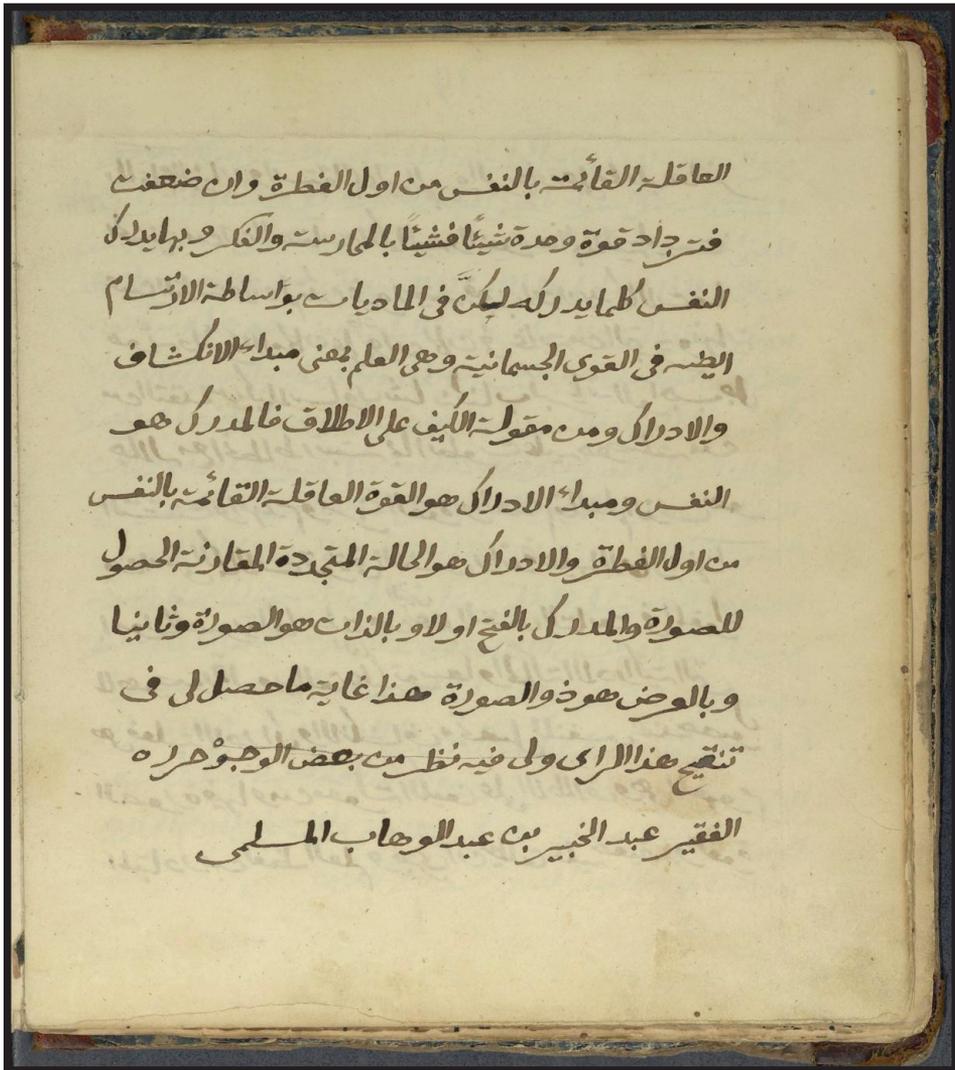
23. В 1874 году мусульманские учебные заведения были подчинены МНП. См.: Саматова, 2013, с. 9–31.

Ш. Марджани и Х. Фаизханова²⁴, В письме от 23 июля 1874 года Марджани одобряет предложения своего ученика, связанные с преобразованием учебной программы, отмечая, что необходимо знать не только свой родной язык, но и стремиться к овладению русским. По крайней мере, научиться писать на этом языке (Фэхреддин, 1914, с. 195). Конечно, сам факт такой переписки (вероятно, также и с Х. Фаизхановым) говорит нам о том, что Петропавловск не был обособленной периферией. Он был интегрирован в культурное пространство мусульман Российской империи, в рамках которого обсуждались передовые идеи своего времени. С другой стороны, общие мысли об изменениях в системе образования не обязательно уравнивают позиции ученика и учителя по ряду других вопросов. Одним из них мог быть взгляд на концепцию истории, которая у Марджани основывалась на идее Золотого века (идеализация раннего арабского халифата) и в меньшей степени ориентировалась на европейские разработки того времени. Не был Марджани и последовательным критиком суфизма или образовательной системы Центральной Азии в той степени, в которой это делал Х. Фаизханов (Кемпер, 2008, с. 156–160; Frank, 2012, pp. 156-160). Эти замечания позволяют предполагать, что личность Абдулхабира ал-Муслими формировалась под воздействием многих факторов и роль его учителя не могла иметь определяющего значения.

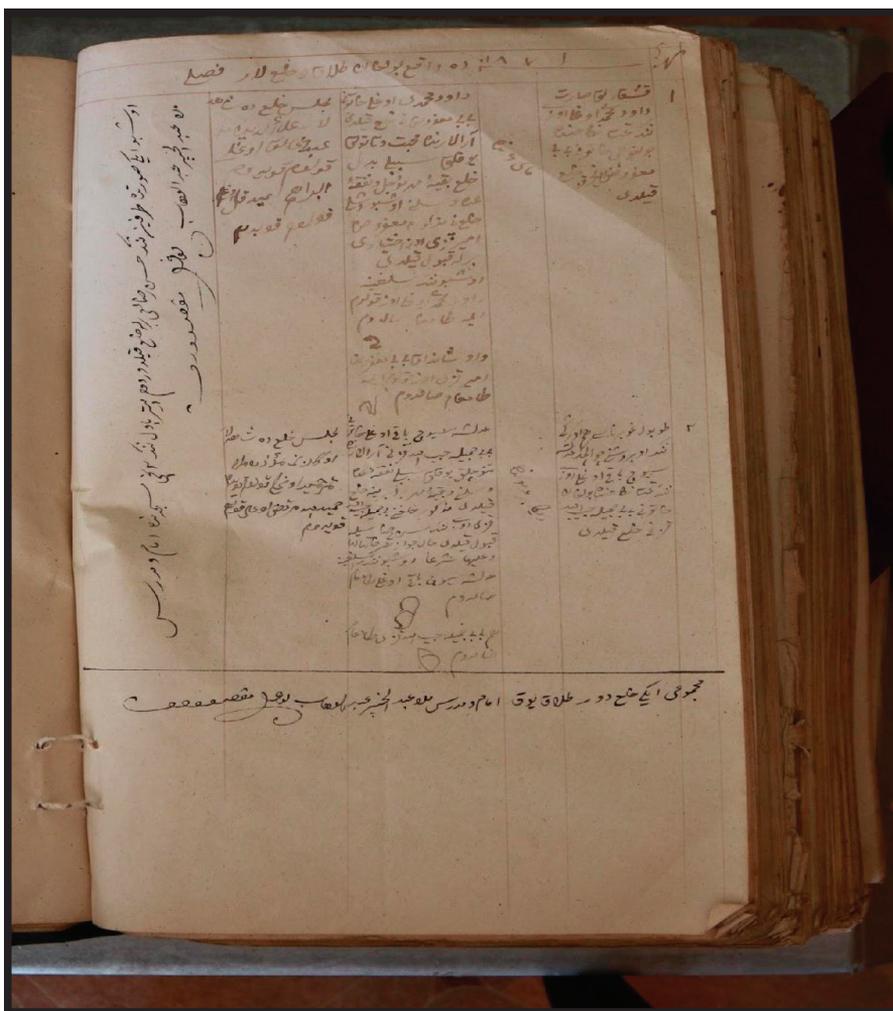
Таким образом, фигура Абдулхабира ал-Муслими и контекст, в котором он действовал, требуют дальнейшего изучения. Его биография, связи, творческое наследие позволяют воссоздать целостную картину развития богословских и интеллектуальных традиций среди мусульман Российской империи, а также проследить характер взаимодействия (как происходила передача тех или иных идей, их заимствование, выработка оригинальных и самобытных традиций и знаний) между разными региональными центрами. Одновременно с этим мы должны учитывать, что идеи реформ, которые обсуждали Марджани и ал-Муслими, не опирались на отрицание религиозного характера учебных программ. Не находим мы у Абдулхабира какой-либо активной артикуляции понятия «современность» в том смысле, как это делали джадиды. Например, критика бухарского образовательного и интеллектуального опыта не получает у него системного оформления и прослеживается только в работе, посвященной А. Курсави.

24. О реформаторских взглядах Х. Фаизханова см.: Юзеев, Мухетдинов, 2011, с. 70–88.

ПРИЛОЖЕНИЕ



Фрагмент богословского сочинения
 Абдулхабира ал-Муслими на арабском языке.
 Последняя строчка: ал-факир 'Абд ал-Хабир бин 'Абд ал-Ваххаб ал-Муслими.
 ОРРК НБ КФУ. Инв. № 2983а. Л. 156.



Метрическая книга второй мечети Петропавловска за 1871 г.
 Подпись внизу: *имам и мударрис мулла 'Абд ал-Хабир 'Абд ал-Ваххаб [ал-Муслими].*
 ЦИА РБ. Ф. И-295. Оп. 9. Д. 711. Л. 5.

СОКРАЩЕНИЯ

- МНП: Министерство народного просвещения
- ОМДС: Оренбургское магометанское духовное собрание
- ОРРК НБ КФУ: Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки Казанского федерального университета
- РГИА: Российский государственный исторический архив
- ЦИА РБ: Центральный исторический архив Республики Башкортостан
- ЦГА РК: Центральный государственный архив Республики Казахстан

ЛИТЕРАТУРА

DeWeese D. (2016). It was a Dark and Stagnant Night ('til the Jadids Brought the Light): Cliches, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 59 (1-2), 37-92.

Frank A. (2012). *Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, Education, and Paradox of Islamic Prestige*. Leiden and Boston: Brill.

Khalid A. (2015). *Making Uzbekistan: Nation, Empire, and Revolution in the early USSR*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Баруди Г. (2004). *Кызылъяр сәфәре*. Казан.

Бикчентаев Ш. (1914). Тәрбиямыз мәктәпләре. Вақыт, 1436, 3-4.

Габдессәлам мөфти (2002). Хәтер дәфтәре. Казан.

Ғыямани С. (2013). Заманмызда болған ғуламалардың ғумыр тарихтары. Т. 1 (Biographies of the Islamic Scholars of our Time. Vol. 1). Алматы.

әл-Бәрәнғави, Әхмәд б. Хафиз ад-Дин. Бәрәнғе (авылы) тарихы. Институт языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. Инв. № 39/34.

Ислам на Урале (2009). Энциклопедический словарь. Москва — Нижний Новгород: ИД «Медина».

Катанов Н.Ф. (2004). Восточная библиография. Казань: Иман.

Кемпер М. (2008). Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане: Исламский дискурс под русским господством. Казань: Российский исламский университет.

Мараши И. (2005). Религиозное обновление в тюркском мире (1850–1917). Казань: Иман.

Марджани Ш. (2008). Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (ал-Хикма ал-балига). Казань: Татарское книжное издательство.

Мәрданов Р. (2006). Хөсәен Фәизханов: тарихи-документаль жыентык. Казан: Жыен.

Мәржани Ш. (1900). Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. Т. 2. Казан.

Пономарев Х. (1912). Габделхәбир әл-Мөслими вә Мәржани хакында. Шура, 14, 2.

Ремнев А. (2006). Татары в Казахской степи: соратники и соперники Российской империи. Вестник Евразии, 4, 5–32.

Саматова Ч.Х. (2013). Имперская власть и татарская школа во второй половине XIX — начале XX века (по материалам Казанского учебного округа). Казань: Татарское книжное издательство.

Фәхрәддин Р. (1912). Ибн Араби. Оренбург: Вақыт.

Фәхрәддин Р. (1913). Уйгану вә яңалык тарихы. Шура, 16, 494-496.

Фәхрәддин Р. (1914). Габделхәбир әл-Мөслими. Шура, 7, 193-195.

Фәхрәддин Р. (2010). Асар. 3 һәм 4 томнар. Казан: Рухият.

Шаблей П.С. (2017). Семья Яушевых и ее окружение: ислам и дилеммы властных отношений в Российской империи во второй половине XIX — начале XX вв. *Acta Slavica Iaponica*, 38, 23-50.

Шараф Ш. (2015). Биография Марджани. В: Шихабутдин Марджани: сборник статей, посвященный 100-летию Ш. Марджани, изданный в Казани в 1915 г. Казань: Татарское книжное издательство. С. 21–140.

Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. (2011). Хусаин Фәизхан — первый татарский просветитель. Москва — Нижний Новгород: ИД «Медина».

REFERENCES

- DeWeese D. (2016). It was a Dark and Stagnant Night ('til the Jadids Brought the Light): Cliches, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 59 (1-2), 37-92.
- Frank A. (2012). *Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, Education, and Paradox of Islamic Prestige*. Leiden and Boston: Brill.
- Khalid A. (2015). *Making Uzbekistan: Nation, Empire, and Revolution in the early USSR*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Barudi G. (2004). *Kyzylyar sefere*. Kazan.
- Bikchentaev Sh. (1914). Terbiyamyz mekteblere. *Vakyt*, 1436, 3-4.
- el-Berengavi, Ekhmed b. Khafiz ad-Din. *Berenge (avyly) tarikhy*. Institut yazyka, literatury i iskusstva imeni G. Ibragimova Akademii nauk Respubliki Tatarstan. Inv. № 39/34.
- Fekhreddin R. (1912). *Ibn Arabi*. Orenburg: Vakyt.
- Fekhreddin R. (1913). Uyganu ve yangalyk tarikhy. *Shura*, 16, 494-496.
- Fekhreddin R. (1914). Gabdelkhebir el-Moslimi. *Shura*, 7, 193-195.
- Fekhreddin R. (2010). *Asar. 3 hem 4 tomnar*. Kazan: Rukhiyat.
- Gabdesselam mofti (2002). *Kheter deftere*. Kazan.
- Gylmani S. (2013). *Zamanmyzda bolgan gulamalaryng gumyr tarikbtary*. T. 1 (Biographies of the Islamic Scholars of our Time. Vol. 1). Almaty.
- Islam na Urale* (2009). Entsiklopedicheskiy slovar'. Moskva-Nizhniy Novgorod: «Medina».
- Katanov N.F. (2004). *Vostochnaya bibliografiya*. Kazan': Iman.
- Kemper M. (2008). *Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane: Islamskiy diskurs pod russkim gospodstvom*. Kazan': Rossiyskiy islamskiy universitet.
- Marash I. (2005). *Religioznoe obnovlenie v tyurkskom mire (1850-1917)*. Kazan': Iman.
- Mardzhani Sh. (2008). *Zrelaya mudrost' v raz'yasnenii dogmatov an-Nasafi (al-Khikma al-baliga)*. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Merdanov R. (2006). *Khoseyen Feizkhanov: tarikhi-dokumenta' zhyentyk*. Kazan: Jyen.
- Merjani Sh. (1900). *Mustafad al-akhbar fi akhwali Qazan wa Bulghar*. T. 2. Kazan.
- Ponomarev Kh. (1912). Gabdelkhebir el-Moslimi ve Merjani khaqynda. *Shura*, 14, 2.
- Remnev A. (2006). Tatory v Kazakhskoy stepi: soratniki i soperniki Rossiyskoy imperii. *Vestnik Evrazii*, 4, 5-32.
- Samatova Ch.Kh. (2013). *Imperskaya vlast' i tatarskaya shkola vo vtoroy polovine XIX — nachale XX veka (po materialam Kazanskogo uchebnogo okruga)*. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Shabley P.S. (2017). Sem'ya Yaushevykh i ee okruzhenie: islam i dilemmy vlastnykh otnosheniy v Rossiyskoy imperii vo vtoroy polovine XIX — nachale XX vv. *Acta Slavica Iaponica*, 38, 23-50.
- Sharaf Sh. (2015). Biografiya Mardzhani. In: *Shikhabutdin Mardzhani: sbornik statey, posvyashchenniy 100-letiyu Sh. Mardzhani, izdanniy v Kazani v 1915 g.* Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo. S. 21-140.
- Yuzeev A.N., Mukhetdinov D.V. (2011). *Khusain Faizkhan — perviy tatarskiy prosvetitel'*. Moskva-Nizhniy Novgorod: «Medina».