

А.Ю. Хабутдинов

Институты ислама в Волго-Уральском регионе в эпоху Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (1788–1917)

Вопрос о том, насколько «классическими» являются мусульманские институты Волго-Уральского региона, Центральной России и Сибири¹, является во многом открытым. В отечественном исламоведении эти институты, как правило, изучаются на материале Кавказского региона, Средней Азии, иногда Крыма. Важнейшими причинами этого прежде всего было уничтожение структуры мусульманской городской цивилизации в регионе исследования в XVI в. и чересполосное расселение в нем весьма разнообразных в этническом и конфессиональном отношении групп населения. По крайней мере, такая ситуация была характерна для всех экономически и стратегически важных зон. Если учесть, что речь идет о весьма узкой территории между тайгой и степью, к тому же расположенной в бассейнах крупнейших рек Северной Евразии, то такие зоны покроют большую часть округа Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (ОМДС). В современной России подобное этническое разнообразие можно встретить на Кавказе, но там зоны расселения русских и других народов или, более точно, мусульман и православных, традиционно обособляются.

Напротив, в шести республиках Приволжского Федерального Округа различные этносы, принадлежащие к разным конфессиям, – мусульмане и православные – расселены чересполосно. При этом только в Татарстане и Чувашии титульная нация имеет абсолютное большинство, а в Башкортостане татары и башкиры составляют мусульманское

1 | Для удобства, говоря о мусульманском населении всего этого региона, мы будем использовать обобщающий термин «мусульмане округа Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (ОМДС)». Территория ОМДС охватывала практически всю сегодняшнюю Россию кроме Северного Кавказа. Несмотря на то, что его границы с 1788 по 1917 г. официально серьезно менялись, практически мы можем говорить о единстве территории и этнического состава верующих, преимущественно тюрков. Поскольку в царской России в официальных документах указывалась, как правило, религиозная и сословная, а не национальная в современном смысле слова принадлежность, то термин «мусульмане» в данном контексте является наиболее адекватным. Что же касается языка, на котором написаны документы ОМДС, и языка преподавания в конфессиональных школах, источники однозначно указывают на «татарский».

большинство. Результаты переписи 2002 г. показали, что среди татар Татарстана 66,5% составляют горожане. Индустриальная составляющая и вовлеченность в высокотехнологичные отрасли производства у мусульман округа ОМДС гораздо выше, чем у мусульманского населения Северного Кавказа. По этим показателям их скорее можно сравнить с мусульманами Европы. Но большинство сегодняшних европейских мусульман являются мигрантами-горожанами, тогда как тюркское население к востоку от Волго-Окского бассейна две тысячи лет обитает на этой территории и сохраняет традиции более чем тысячелетней развитой земледельческой цивилизации. Кроме того, мусульмане округа ОМДС отличаются тем, что прежде чем войти в состав российского православного государства, они пережили многовековой опыт мусульманской государственности (особенно татары Поволжья), в отличие, скажем, от мусульман Боснии-Герцеговины и в целом Балкан, где историческое первенство было у христианских государственных образований.

Таким образом, для исламоведа обозначенный нами регион (называемый в дальнейшем округ ОМДС) предоставляет уникальный материал, для исследования которого необходимо выстроить модель и, в первую очередь, – с теоретической институциональной точки зрения.

Среди мусульманских институтов округа ОМДС отметим следующие: **мектеб**, **махалля**, **медресе**, **вакф** и само ОМДС как орган **ограниченной автономии и шариатского судопроизводства**. Эти институты по своей сути принадлежат еще к *regime ancien* (т.е. эпохе до Нового времени). При этом *мектеб* и *махалля* являются институтами локальными. *Вакфы* постепенно к концу XIX в. превращаются из локальных в общенациональные. Некоторые *медресе* имеют локальное значение (их посещают жители нескольких соседних населенных пунктов), однако медресе Каргалы под Оренбургом уже в конце XVIII в. собирали учеников со всего округа ОМДС. Крупнейшие *джадидские* медресе в начале XX в. с самого начала своего существования привлекали *шакирдов* (учащихся) с весьма обширных территорий. Наконец, само ОМДС становится матрицей, в которой из инварианта института *миллета*² зарождается татарская нация.

Мектеб³. В Поволжье их наличие отмечено с начала X в. Мектебы и медресе существовали за счет средств населения. Правительственная и земская статистика относительно числа мектебов не слишком достоверна. К началу прошлого века образование в мектебах, существовавших практически при всех мечетях, вероятно, охватывало почти всех мусульман в сельской местности, татарских (мусульманских)

2 | *Миллет* (от араб. *милла* – «религиозная община», «религия») – в Османской империи форма религиозного самоуправления, применяющая обычное право, особенно в отношении таких факторов личного статуса, как брак, развод и наследование.

3 | *Мектеб* (от араб. *мактаб* – «место, где пишут») – с VII в. начальная мусульманская школа, ставившая своей целью обучение основам арабской письменности, исламского вероучения и нормам шариата.

слободах городов [Обухов, 1915]⁴ и начало распространяться среди рабочих в новых индустриальных зонах [см. статью И.К. Загидуллина в настоящем издании].

В традиционном мектебе отсутствовали четкое разделение по предметам и ориентация на родной язык учащихся. Даже букварь «*Бидан*» был персоязычным, что отражало влияние Бухары. Системообразующим фактором образования здесь были не конкретные знания, а придание учащимся навыков для обеспечения собственного статуса в мусульманской общине. Поэтому основное внимание уделялось не первоисточникам (Корану и сунне), а их толкованиям в рамках существующей традиции, то есть определенное восприятие Ислама. По утверждению миссионера Я.Д. Коблова, «конфессиональная школа имеет для магометан огромное значение: она дисциплинирует их, превратив в строго организованную массу, в которой на практике нередко осуществляется лозунг “один за всех и все за одного”» [Коблов, 1916, с. 64–65].

К концу позапрошлого века в новометодном (джадидском) мектебе добавляется светский компонент, что сближает его с современной начальной школой. Здесь обучение было четырехгодичным и велось на татарском языке. Об изучаемых предметах и методике преподавания можно судить по книге «Помощник учителю» (*Рахбар му'аллимни яки му'аллимнарга юлдаш*), представляющей собой справочник для учителей джадидской школы, выпущенный в 1898 г. И. Гаспринским [Гаспринский, 1898]. В число предметов входили чистописание, письмо, чтение на тюркском и арабском языках, счет в объеме четырех действий арифметики, тюркская морфология, а также основы веры. Таким образом, происходит введение обучения на родном языке, где религиозные предметы занимают только четыре часа в неделю.

Одновременно в 1898 г. в Уфе, в резиденции ОМДС, проходит совещание представителей духовенства, интеллигенции и буржуазии, заложившее основы создания литературного татарского языка и реформы просвещения. Оно приняло решения о реформе тюркского языка, школ и распространении просвещения среди татар. В решениях утверждалось: «Опираясь на опыт всего мира, считается, что основы религии и науки у каждого племени должны излагаться на собственном языке». Язык нации назывался тюркским и казанским. Основы школьной реформы гласили: «Нам нужна религия и нужны другие прочные знания, школа должна быть по возможности единообразной». В начальной школе предусматривалось преподавание чтения, письма, религии, Корана с *таджвидом* (правильным чтением), счета, диктанта, правописания, правил тюркского языка. Создание необходимой

4 | Книга М.И. Обухова была написана на материалах Уфимской губернии 1914/1915 учебного года и представляет собой прекрасный образец земской статистики, к сожалению, уникальный.

литературы поручалось, в частности, Г. Баруди, Ф. Карими, Х. Максуди, Ш. Тагирову, Х.-Г. Габяши, которые обеспечили выход учебников в свет [Карими, 1907, с. 33–39].

Махалля⁵. Впервые о мечетях Поволжья у болгар и буртасов пишет Ибн-Дастан (Ибн-Русте) в 913 г. Тогда же, вероятно, появляется махалля. После ликвидации мусульманской государственности в российский период истории махалля становится прежде всего конфессиональной единицей, где основную роль играет *имам*. Эти изолированные махалли обеспечивали стойкость мусульман в вере и бесполезность репрессий против религии ислама. По мнению русского исследователя Михаила Пинегина, причиной этой стойкости была приспособленность сущности мусульманского учения для потребностей простого народа и выборность мулл, в отличие от православного духовенства. Мулле принадлежало бесспорное духовное лидерство в общине как самому образованному человеку, учителю, судье и лекарю. Нормы шариата продолжали регулировать повседневную жизнь татарского общества, обеспечивали внутреннюю стабильность общин [Пинегин, 1890, с. 149–150]. С созданием ОМДС контроль над ранее свободными имамами должен был обеспечить контроль над духовной жизнью татарского народа.

По утверждению отца джадидизма Исмаила Гаспринского, «всякая такая община представляет собой миниатюрное государство с прочной связью частей с целым и имеет свои законы, обычаи, общественные порядки, учреждения и традиции, поддерживаемые в постоянной силе и свежести духом исламизма» [Гаспринский, 1993, с. 16–58]. Однако в эпоху ОМДС, когда имамы стали утверждаться муфтиятом, а финансовая необеспеченность заставляла их обращаться за помощью к буржуазии, реальными лидерами махаллей стали наиболее богатые члены общины – бай. Особенно это было характерно для зон Казани и Каргалы. Обычай единолично обеспечивать мечеть с ее мектебом и/или медресе способствовал тому, что финансирующий их бай становился непрекаемым лидером махалли. Однако его соперник-имам, даже потерпев поражение, мог возглавить приход в другом регионе. Случай Хабибуллы Оруви, вытесненного из родной деревни в Заказанье, но нашедшего сторонников в Нижегородской губернии, вряд ли является исключительным [Хабутдинов, 2007(1), с. 140]. Если бай мог контролировать отдельный регион, то имам (особенно одновременно бывший шейхом) мог передвигаться по всему пространству татарского мира. В дальнейшем, примерно ко второй четверти XIX в., ОМДС в сотрудничестве с губернскими властями достаточно строго привязало каждого имама к определенной мечети.

5 | *Махалля* – локальная мусульманская община (от араб. *махалла* – «место», «поселение»). У каждой махалли есть свое место для коллективных молитв – мечеть.

Однако либерализация эпохи Александра II, совпавшая с ослаблением татарской буржуазии, дает имамам новую возможность для контроля над жизнью махалли. Так, имам 1-го прихода Казани Шихаб ад-дин Марджани, опираясь не среднюю буржуазию прихода в противостоянии его лидеру – миллионеру Ибрагиму Юнусову, в 1870-х гг. учреждает попечительский совет (*мутаваллият*⁶). Это создает новую модель самоуправления махалли, имевшую множество продолжений [Хабутдинов, 2001(2), с. 128].

В эпоху ОМДС махалля сохранила право избрания *мусульманского духовенства*, а также самостоятельно принимала решение об образовании новой общины и строительстве мечети. Но все эти решения требовали утверждения как ОМДС, так и губернского правления. Махалля не совпадала с государственными структурами в лице сельского общества или городских татарских слобод. С рубежа XVIII–XIX вв. наличие нескольких махаллей в городе или большом селе создавало возможности для конкуренции между приходами прежде всего за ресурсы (в том числе в форме *вакфов*) и *шакирдов* медресе. Отсутствие среднего звена управления в лице губернских мусульманских правлений или *мухтасибатов*, необеспеченность *ахунов*⁷ реальными ресурсами давала махаллям почти неограниченные возможности для самоуправления, если в них не возникали конфликты и протвостояние партий, требующие вмешательства ОМДС или светских властей.

Медресе⁸. Медресе в городах Поволжья существовали как минимум с эпохи Золотой Орды, но были уничтожены после падения Казанского ханства в 1552 г. На рубеже XVII–XVIII вв. начинается возрождение мусульманской учености среди татар. Этот процесс в основном возглавлялся либо самими татарами, зачастую получившими образование в мусульманских странах, либо выходцами из мусульманских государств, преимущественно Кавказа, и из Бухары. Образование на Кавказе отличалось в целом свободой и отсутствием государственного контроля. Как указывал Р. Фахретдин, *кадий*⁹ ОМДС в 1891–1906 гг., особое значение дагестанские улемы сыграли в передаче знаний по таким дисциплинам, как право (*фикх*), риторика, синтаксис

6 | В эпоху ОМДС (1788–1917) этим словом именовался и попечительский совет вакфа или медресе. Его члены назывались *мутаваллиями*. Обычно в каждой махалле из числа наиболее уважаемых людей избирался мутаваллият, главным попечителем которого становился, как правило, предприниматель. Мусульмане часто создавали мутаваллияты по управлению приходскими учебными заведениями без опоры на определенную вакуфную собственность.

7 | *Ахун* (от перс. *ахунд* – «наставник») – старший духовный сан у мусульман, глава духовенства региона. До создания ОМДС в 1788 г. ахуны были главами духовенства больших городов и башкирских *даруг*. В эпоху ОМДС, при отсутствии губернских структур ОМДС, ахуны были главами духовенства городов (например, ахуном Казани был Ш. Марджани, а ахуном Уфы – Х. Усманов), а также сельских регионов. Они осуществляли посредничество между ОМДС и приходскими имамами. В 1889 г. в округе ОМДС действовали 60 ахунов.

8 | *Медресе* (от араб. *мадраса* – «место, где учатся») – среднее и высшее профессиональное религиозное учебное заведение для подготовки мусульманского духовенства. Программой обучения в медресе предусмотрено изучение, прежде всего, Корана и хадисов, а также всех других источников, объясняющих кораническую истину, в том числе права – *фикха*.

9 | *Кадй*, *кадий* (тат. *казый*) – судья (см. ниже раздел ОМДС).

(*нахв*) и морфология (*сарф*) арабского языка, мораль (*ахлак*), догматика ('*ака'ид*), толкование Корана (*тафсир*) и изучение *хадисов*.

С середины XVIII в. начинается возрождение образования в медресе одновременно в широкой зоне от Нижегородчины и Заказанья и до зоны Оренбурга. *Мударрисы*¹⁰ этой эпохи отличались тем, что редко получали образование в странах мусульманского мира или у '*алимов*, выходцев из этих стран. Получение основных доходов от торговли с Туркестаном требовало от татар знания и следования канонам среднеазиатского схоластического образования. Первые медресе схоластического бухарского образца появляются на средства буржуазии в Казани, Заказанье и Каргале (близ Оренбурга), то есть в наиболее экономически развитых регионах. Напротив, наиболее известные своим свободомыслием и научной направленностью медресе размещались не в Казани и Каргале, а в Кышкаре, Мачкаре (Заказанье), Стерлибаше (Приуралье). Только создание «Марджании» в Казани в 1870-е гг., «Мухаммадии» в Казани в 1880-е гг., «Хусаинии» в Оренбурге и «Расулии» в Троицке в 1890-е гг. обозначали начало роста теоретического уровня городских медресе по сравнению с сельскими в Поволжье и на Южном Урале.

Лучшее представление о системе обучения в старометодном медресе бухарского типа дал Дж. Валиди. В медресе обычно поступали после окончания мектеба. Первый год обучения посвящался *сарф*, а следующие два – *нахв*. На четвертый год начиналось обучение умственным наукам – '*аклийат*. Валиди так оценивал роль этого этапа схоластической школы: «Ее катехизическая система требовала от *шакирда* полного напряжения умственных способностей, мелочность ее рассуждений не могла не содействовать развитию силы критического анализа, а богатство всевозможных научно-философских знаний давало возможность более или менее свободно оперировать в области отвлеченной мысли». Последним этапом обучения был *наклийат*, т.е. преподавание таких религиозных дисциплин, как *калама*, *фикх* и *усул ал-фикх*.

В отсутствие заметного технического прогресса целью медресе Средней Азии становится подготовка духовной и светской национальной элиты, владеющей абстрактным понятийным аппаратом, языками, шариатом и знанием образа мысли Востока [Фархшатов, 1994, с. 72]. Системообразующим фактором образования в медресе Средней Азии было придание учащимся навыков для обеспечения собственного статуса в современной мусульманской общине. Поэтому основное внимание уделялось не первоисточникам (Корану и сунне), а их толкованиям в рамках существующей традиции: «медресе не только воспроизводило образованную элиту, но и определенное восприятие ислама» [Khalid, 1998, р. 20–33]. Арабский язык как язык Священного Писания и права имел то же значение, что латынь в католической Европе. Как писал великий

10 | *Мударрис* (араб. «преподаватель») – преподаватель религиозных дисциплин в медресе, зачастую – его ректор.

историк Марк Блок: «Латинский был не только языком – носителем образования, он был единственным языком, которому обучали» [Блок, 1986, с. 140].

Традиционные медресе готовили *имамов-мударрисов* и буржуазию для торговли преимущественно со Средней Азии. С конца XIX в. джадидские медресе начали подготовку «образованных имамов» и светской интеллигенции. Целостная реформа медресе началась, по сути, в 1905–1907 гг. Центрами джадидизма в округе ОМДС стали медресе «Мухаммадия», «Апанаевское» (оба в Казани), «Галия», «Усмания» (оба в Уфе), «Хусаиния» (в Оренбурге), «Расулия» (в Троицке), «Буби», где программа включала в себя преподавание религии на основе Корана и сунны, истории ислама, татарского языка, тюрко-татарской истории и научных дисциплин [Малашенко, Набиев, Хабутдинов, 2004, с. 78]. Максимальный срок обучения составлял 14 лет [Хамматов, 2006, с. 166]. Татарский здесь занял стабильную позицию языка обучения и предмета изучения.

Диплом этих семи основных джадидских медресе в 1948 г. Постановлением СНК СССР был приравнен к диплому педтехникума. Ряд медресе либо не сумели провести преподавание по полному циклу по причине закрытия, либо осуществили не так много выпусков. Они дали пятерых муфтиев, поочередно возглавлявших ОМДС-ЦДУМ в 1917–1950 гг. (Баязитов, Баруди, Фахретдин, Расули, Хиялетдинов). Если учесть, что предыдущий муфтий ОМДС был назначен в 1885 г., то реально деятельность этих пятерых муфтиев охватывает исторический период, вместивший в себя революции, мировые войны и переход России от аграрного общества к индустриальному. Из этого же круга формировался состав казыев до разгрома ЦДУМ в 1937 г. и членов Голямалар Шурасы при ЦДУМ. Эти медресе связаны с именами выдающихся улемов – Мусы Биги, Зыи Камали, Закира Кадыри.

Медресе сыграли выдающуюся роль в формировании татарской советской бюрократии, особенно в Уфимской и Оренбургской губерниях. Несколько меньший вклад внесли медресе в формирование общероссийских политиков, но среди них братья Максуди и Гаяз Исхаки. Преподавателями медресе были созданы тюрко-татарская история (Хасан-Гата Габяши, Юсуф Акчура, Ахмад-Заки Валиди, Газиз Губайдуллин), татарское литературоведение и текстология (Саид Вахиди, Газиз Губайдуллин, Гали Рахим, Джамал Валиди), языковедение (Галимджан Ибрагимов, Худжа Бадиги). В стенах этих медресе учились, пожалуй, все классики литературы, кроме Тукая. В 1922 г. религиозные школы в РСФСР были закрыты, хотя в 1924 г. мектебы были временно восстановлены, однако последние медресе в сельской местности функционировали еще в 1927 г. [подробно об этом см.: Хабутдинов, 2006(1), с. 17–24].

Вакф¹¹. Большая часть вакфов в Поволжье была конфискована сразу после уничтожения Казанского ханства, окончательно же этот процесс был завершён в 1730-е гг. Вакфы в Приуралье были незначительны. Рост их числа начинается во второй половине XIX в., но и тогда доходы от них оставались несравнимыми с соответствующими доходами в мусульманских государствах. По «Положению о Таврическом Магометанском Духовном Правлении» от 23 декабря 1831 г. вакфы не являлись собственностью государства, и доходы от них распределялись через *мутаваллиев* при контроле со стороны Духовного Правления. Это положение вошло в Свод Законов Российской Империи, где указывалось, что «главнейшие средства для содержания мечетей, училищ и определенного для мечетей духовенства суть недвижимые имущества, именуемые вакуфами, и денежные капиталы. Духовное Правление заведует вакфами по правилам, при сем приложенным».

До революции в Казани почти все 17 мечетей города, являясь по сути бездоходными вакфами, в то же время обладали доходным вакуфным имуществом. Первый официально зарегистрированный доходный вакф в Казани был оговорен в 1830 г. в завещании первой гильдии купца Губайдуллы б. Мухаммад Рахима Юнусова, который передал в пользу Первой соборной мечети («Марджани») две каменные лавки на Сенной площади.

В свою очередь *имам-хатыб* Первой соборной мечети г. Казани Ш. Марджани в 1870 г. создал на базе медресе *мутаваллият* (попечительский совет) и получил санкцию на его существование в ОМДС и таким образом вывел медресе из-под подчинения конкретному баю [Марджани, 1915, с. 99]. В дальнейшем, как правило, независимые от баев и подконтрольные попечительским советам медресе, контролируемые представителями махалли, стали центрами общественного движения [Хабутдинов, 2006(2), с. 145–149].

В начале XX в. в завещаниях о создании вакфов усиливается социальный характер этого института. В завещании Ахмеда Хусаинова на нужды национального образования ассигновано почти полмиллиона рублей, заключенных в вакуфном имуществе. В его завещании фактически сформулирована долгосрочная программа по финансированию и развитию татарского просвещения, включая получение образования в светских вузах и религиозных вузах за рубежом [Салихов, 2006, с. 35].

11 | *Вакф* – движимое и недвижимое имущество, переданное или завещанное на религиозные и благотворительные цели, неотчуждаемое и необлагаемое налогом. По мнению некоторых мусульманских правоведов, вакф, несмотря на то, что он держится человеком и может передаваться по наследству, в конечном счете находится во владении Аллаха. Этим подчеркивается обезличенный, общественный характер вакуфной собственности. Шарият объявляет также особым бездоходным вакфом здания мечетей, медресе и прилегающей к ним территории с момента передачи их благотворителем общине. В XIX в. в Османской империи примерно треть всех земель относилась к категории вакфов. В Бухаре до 1920 г. они составляли 24,6% орошаемых земель. Превращение вакфов в основной источник существования культовых учреждений (примерно с XII в.) способствовало профессионализации и консолидации лиц, связанных с мусульманским культом, в особую социальную группу, которую условно можно назвать мусульманским духовенством.

Основные средства были выделены в распоряжение попечительского совета (из 12 человек) вакфа медресе «Хусаиния» в соответствии с законодательством. В досоветский период медресе в него входили представители педагогического коллектива (ректор Габдулгалим Давлетшин и др.), общественные деятели, включая депутатов Государственной Думы (Мухаммад-Закира Рамиева (Дэрдменда), Гайсу Еникеева, ахуна Хайруллу Усманова), баев Хусаиновых [Хабутдинов, 2001(2) с. 166].

Итак, вакфы в царской России были собственностью, доходы от которой направлялись на религиозные, образовательные и благотворительные задачи. Наличие вакфов у медресе, зачастую даже не в городах их нахождения, обеспечивало их благополучное финансовое существование и возможность проводить преимущественно бесплатное обучение, не завися от государства и иностранных организаций. В дореволюционной России вакфы принадлежали конкретным приходам, мектебам или медресе, но никогда не ОМДС, и возглавлялись попечительскими советами. Эти попечительские советы обладали правами юридических лиц. ОМДС контролировало юридическую сторону проблемы, прежде всего, фиксировало акты дарения, направленные на вакуфные цели, не получая от этого доходов [Загидуллин, 2006, с. 61–94].

В начале XX в. в завещаниях видных представителей мусульманской буржуазии о создании вакфов усиливается социальный характер. В завещании А.Г. Хусаинова (1837–1906) на нужды национального образования ассигновано почти полмиллиона рублей, заключенных в вакуфном имуществе. В его завещании фактически сформулирована долгосрочная программа по финансированию и развитию татарского просвещения. Основные средства были выделены в распоряжение попечительского совета (*мутаваллията*) из 12 человек вакфа медресе «Хусаиния» в соответствии с законодательством [Салихов, Хабутдинов, Хайрутдинов, 2007, с. 33–35]. Вакф А. Хусаинова приобретает уже общенациональный характер.

В соответствии с решениями III Всероссийского мусульманского съезда 1906 г. Духовным Собраниям передавались все религиозные дела мусульман, включая контроль над вакфами [Хабутдинов, 2001(2), с. 213]. Однако здесь речь шла о пяти органах религиозной автономии, объединенных в единую религиозную автономию, чей глава – Раис аль-улама – имел бы ранг имперского министра. Программы на местах ориентировались на использование конкретных вакфов для обеспечения финансирования образования [там же, с. 230].

На практике именно буржуазия финансировала создание вакфов. В 1917 г. нужды медресе стали обеспечиваться на общенациональном уровне после создания национальных фондов, то есть финансовых институтов автономии. 24 марта 1917 г. в Казани в доме бая Валиуллы Ибрагимова проходит собрание наиболее уважаемых членов-

старейшин общины под председательством имама Галимджана Баруди всех классов. Буржуазия приняла решение официально создать *Милли Сермая* (Национальную казну), составившую 825 223 рубля на 27 марта. *Милли Сермая* возглавило бюро из 12 человек, включавшее только одного имама Габдуллу Апаная и 11 представителей буржуазии. Мударрис медресе «Мухаммадия» (будущий муфтий) Галимджан Баруди пожертвовал 1000 рублей [Хабутдинов, 2001(1), с. 9–10].

Новый импульс финансирования религиозных нужд на общенациональном уровне был достигнут после создания правительства национально-культурной автономии тюрко-татар – *Милли Идара* [Хабутдинов, 2004(1), с. 238–240]. Оно состояло из трех *назаратов* (министерств): *Диния* (религиозного во главе с муфтием Г. Баруди), *Малия* (финансов) и *Магариф* (просвещения). 10–13 октября 1917 г. в Уфе прошло совещание при *Малия Назараты*, на котором обсуждался вопрос создания «национальной казны тюрко-татар Внутренней России и Сибири». *Милли Хазина* (Национальная казна) должна была обеспечить финансирование нужд органов автономии, образовательных учреждений, больниц, приютов и ремесленных школ. Было принято решение отчислять минимум 1% имущества на национальные нужды. Предусматривались такие способы сбора финансов, как налог, непосредственное обращение к состоятельным гражданам, подписка. В результате совещания была создана центральная комиссия *Милли Хазина* (Национальной казны) в составе шести членов коллегии *Малия Назараты*, председателя *Милли Идара* Садри Максуди, муфтия Галимджана Баруди, представителя *Магариф Назараты* Губайдуллы Буби и казанского бая Сулеймана Аитова [Хабутдинов, 2004(1), с. 22]. *Милли Хазина* приобретает роль уже общенационального фонда, схожую с современными турецкими вакфами.

По конституции автономии общенациональные, финансовые, просветительские, политические вопросы изымаются из рук *Диния Назараты*. Вакфы были переданы *Малия Назараты*. *Диния Назарат* сохраняет контроль лишь в сфере назначения духовенства, строительства мечетей, создания духовных учебных заведений и их программы, вопросах брака, регистрации, раздела имущества. Даже *Низам-нама* (Распорядок, Устав) Духовного Собрания принимается всем Миллет Меджлисе (Национальным Собранием) [Хабутдинов, 2004(1), с. 25; Хабутдинов, 2004(2), с. 240–241]. *Малия Назараты* создало *Милли Хазина*, в которой находилось более миллиона рублей. Расходы *Милли Идара* между октябрем 1917 г. и 23 апреля 1918 г. распределялись следующим образом. Медресе «Галия» и «Усмания» в Уфе получили 25 000 рублей, Казанское отделение *Диния назараты* и журнал «Мухтарият» – 122 604 рубля. Таким образом, медресе финансировались *Малия Назараты* [Хабутдинов, 2004(1), с. 39]. Активы *Милли Хазина* были конфискованы советской властью.

Миллет. На первоначальном этапе развития мусульманское татарское общество Европейской России и Сибири было выделено российским государством в форму Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (ОМДС), близкую к *миллету*. Ш. Марджани сравнивал институт ОМДС с Шейх-уль-Исламами и казьями Румелии и Анатолии в Османской Империи [Марджани, 1900, с. 285].

В 1788 г. контуры татарской нации были определены миллетом ОМДС. Концептуально модель гражданской нации берет начало в идеях Ш. Марджани о религиозной автономии и равноправии мусульман с христианами. Она продолжается в доктрине либералов: в идее И. Гаспринского о нации российских мусульман и в концепции *Милли Идара* и *Миллет Меджлисе* у С. Максуди. Используя терминологию Эрика Хобсбаума, можно отметить, что, начиная с Ш. Марджани, у татар закладывались традиции, которые «устанавливали или символизировали социальную связь, членство в группах, подлинных или искусственных общинах» [Hobsbawm, 1983, p. 9]. У татар не существовало местных законов, и юрисдикция ОМДС распространялась на всех членов общин одинаково. Высшим апелляционным судом в догматических вопросах и в сфере семейного права было ОМДС. Члены ОМДС (*муфтий* и *казьи*) имели право на издание *фетв* – законодательных актов в пределах компетенции Собрания. Организация татарского общества строилась по законам шариата, утверждавшим равенство всех мужчин. Теоретическим выразителем этого равенства у богословов являлась кораническая концепция *Шура* (Совета), т.е. собрания всех мусульман. Для светских лидеров идея демократии основывалась на принципе тюрко-монгольского Курултая. Нарушение равенства внутри общины рассматривалось как отход от норм шариата. Например, наличие крепостных-мусульман (*коллар-«рабов»*) у Тевкелевых рассматривалось как факт нарушения норм ислама [Марджани, 1900, с. 310]. Татары стремились превратить ОМДС в автономный орган, то есть центр общенационального общественно-политического развития. Окончательно эта идея была реализована в мае 1917 г. В июле этого же года было создано общенациональное правительство в лице *Милли Идара*, а в декабре была провозглашена Конституция нации, получившей название «мусульмане тюрко-татары Внутренней России и Сибири».

Система *миллетов* являлась основной формой существования немусульманских конфессиональных общин в рамках мусульманских государств. Она была сформирована еще в X в. и регулировалась нормами шариатского права. По ней мусульманский владыка обладал всей полнотой власти над территорией страны, ее военной организацией и налоговой системой. Одновременно халиф являлся главой мусульманской общины – *уммы*. Немусульманские общины, верящие в единого Бога, образовывали *миллеты* и имели право самостоятельно выбирать своего главу, который затем утверждался халифом. В функции

патриарха входили вопросы внутрицерковной жизни, образование детей-мирян, вопросы церковного права. Патриарх считался единственным законным представителем *миллета* перед органами власти. *Миллет* обладал недвижимым имуществом, включающим в себя здания мест богослужения и поклонения, образовательные и благотворительные учреждения. За немусульманскими общинами признавался такой вид собственности, как вакфы. Швейцарский исламовед Адам Мец писал: «Сохранившиеся законы патриархов грозят лишь церковными карами...». Халиф выступал гарантом стабильности системы *миллетов* [Мец, 1996, с. 46, 54]. В итоге, если за соблюдением мусульманского правоверия наблюдали правители, сочетавшие в себе церковную и светскую власть и соответствующие права на наказание, то среди немусульман лидеры общин обладали только правами церковного наказания.

Деление на *миллеты* в Османской империи носило и классовый характер. Мусульманский *миллет* представлял собой класс *аскери* (военнослужащих), а немусульманские *миллеты* – класс *райя* (опекаемых), то есть не служащих в армии. Мусульмане округа ОМДС проходили воинскую службу на общих основаниях, а вакуфная собственность не признавалась российским законодательством для внутренних губерний. Таким образом, между османской системой *миллетов* и российской системой религиозного устройства мусульман наблюдается ряд значительных различий. Следует также отметить, что существует различие между *миллетом* – средневековым конфессиональным образованием и такими политическими образованиями Нового времени, как *миллет* мусульман России и затем татарская нация – *миллет*. До создания Советских татарских органов под татарской нацией-*миллетом* понималась только мусульманская часть татар, и в название почти всех татарских организаций включалось слово «мусульманский».

В России признание определенной автономии татар обозначало не только стабилизацию ситуации во внутренних районах Империи, но и обеспечивало возможности для экономического и политического проникновения в казахские степи и Центральную Азию. В конце XVIII в. произошло достижение компромисса между татарской элитой и российским государством. В результате признания официального статуса ислама мусульмане Внутренней России и Сибири получили религиозную автономию в весьма усеченном виде. Главным достижением была структуризация всех мусульман России, кроме мусульман Крыма, в единую административную единицу – *миллет*. Практически все современные татары являются потомками мусульман, объединенных в данный *миллет*. Взамен татарская элита обеспечивала лояльность мусульман, а также выполняла функции торговых и политических агентов российского государства в казахских степях, Центральной Азии и в целом ряде других мусульманских государств.

ОМДС (Оренбургское магометанское духовное собрание) – государственно-религиозное учреждение в форме ограниченной религиозной автономии (*миллета*). ОМДС было единственным органом, объединявшим всех мусульман Внутренней России и Сибири. 22 сентября 1788 г. был принят именной указ императрицы Екатерины II «Об определении мулл и прочих духовных чинов магометанского закона, и об учреждении в Уфе духовного собрания для заведывания всеми духовными чинами того закона, в России пребывающими». При этом основное место уделялось их лояльности российскому государству («люди, в верности надежные...»). В этот же день по именованному указу Сената *ахун* Каргалы М. Хусаинов стал муфтием всех мусульман России, «исключая Таврическую область».

ОМДС было учреждено с целью контроля над мусульманским духовенством, кадровый состав которого полностью определялся государством, и для дальнейшего использования официальных исламских институтов в проведении российской политики среди мусульманского населения как внутри Империи, так и за ее пределами, прежде всего в Средней Азии и Казахстане. ОМДС было коллегиальным органом, деятельностью которого руководили председатель (муфтий) и три заседателя-судьи (*казыи, кади*). В отличие от России, в Оттоманской империи немусульманские *миллеты* (коллективы единоверцев) пользовались правом самостоятельного избрания главы национальной церкви. Российской особенностью являлся и институт указов на должности духовных лиц.

Указами Сената было установлено, что дела в ОМДС решаются простым большинством голосов, а личные решения муфтиев не имеют силы и не должны приниматься к исполнению.

На протяжении XIX столетия правительство решало вопрос об избрании или назначении муфтия. В 1817 г. Александр I подписал указ об образовании Министерства духовных дел, в котором было определено, что муфтий должен избираться мусульманским обществом. Данное положение вошло и в утвержденный Николаем I в 1836 г. Устав Департамента духовных дел иностранных исповеданий. Однако эти законодательные акты не исполнялись, и муфтии назначались на должность императором по представлению министра внутренних дел. Только в сентябре 1889 г. Государственный совет внес соответствующие изменения в законодательство, и обычная практика обрела силу закона. Кадии ОМДС избирались мусульманским духовенством Казанской губернии; после 1889 г. – назначались Министерством внутренних дел по представлению муфтия.

ОМДС было высшей инстанцией духовного суда с распорядительными (назначение духовного лица для разбирательства) и контролирующими (отмена решения духовного лица и вынесение окончательного постановления) функциями. В правоприменительной

практике оно руководствовалось своеобразным синтезом норм шариата и общероссийского законодательства. Издание фетв муфтием и кадиями протекало под наблюдением губернской администрации и Министерства внутренних дел. Под давлением властей ОМДС принимало постановления, запрещавшие религиозным служителям применение тех положений шариата, которые противоречили законам Российского государства. ОМДС были поручены следующие функции: «давать мусульманам подчиненного им округа фетвы о верности или ошибочности деяний в религиозных делах; принятие экзаменов у лиц, назначаемых на должности выполняющих обязанности по шариату: *ахунов, мухтасибов, мударрисов, хатыбов, имамов и муэдзинов* – в вопросах науки, практики и морали; выдача разрешений на строительство и ремонт мечетей; раздел имущества мусульман (*мирас*), заключение браков (*никах*) и разводов (*талак*) по шариату». ОМДС не обладало централизованной системой образования и не выступало сторонником идей джадидизма, но в ряде циркуляров приветствовало преподавание светских предметов и русского языка. В конце XIX – начале XX в. при ОМДС начали проводиться совещания по проблемам образования. В 1912 г. в ведении ОМДС находилось более 4,5 млн. прихожан, проживавших в 32 губерниях, 5771 приход и 12 341 духовное лицо.

ОМДС не имело четкой структуры и отделений на местах. Проекты создания органов среднего звена – губернских Духовных Собраний и *мухтасибатов*¹² – отвергались властями. ОМДС стремилось выйти из-под опеки Оренбургского, а затем и Уфимского губернского правлений, превратиться в автономную общероссийскую организацию. В 1780–1850-е гг. ОМДС выступало инструментом интеграции казахов в структуры российской администрации, и муфтии были *алимами*. После Крымской войны 1853–1856 гг. ОМДС было запрещено вмешиваться в дела казахов, и муфтиями стали назначаться светские лица. В 1860-е гг. проект реформ Ш. Марджани, направленный на создание местных отделений и централизованной системы мусульманского образования, был отвергнут. Правительство выступило против всех реформаторских инициатив и в начале XX в. появились проекты закрытия ОМДС и создания на его месте нескольких духовных управлений. Поддержка ОМДС различных действий правительства зачастую, особенно после революции 1905–1907 гг., приводила к стремлению национальной элиты взять ОМДС под свой контроль. Это стремление усилилось после назначения в 1915 г. муфтием М. Баязитова, подвергнутого бойкоту татарской элитой. Сразу после Февральской революции 1917 г. национальные деятели Уфы взяли под контроль ОМДС и сместили муфтия М. Баязитова. Для управления ОМДС была создана комиссия из 16 человек под председательством имама Хабибуллы Ахтямова [Хабутдинов, 2007(1), с. 138–139].

12 | *Мухтасибат* – региональный мусульманский орган управления, контролирующий религиозную сферу.

Таким образом, в эпоху ОМДС мусульмане его округа обладали целым рядом институтов в лице *mekteba*, *махалли*, *медресе*, *вакфа*, ОМДС. Они стабильно функционировали и развивались в течение всего периода его существования (1788–1917). Поэтому необходим комплексный подход исследования этого региона в сравнительно-сопоставительном анализе с другими регионами мусульманского мира.

Список литературы

- Блок М. *Апология истории*. М., 1986.
- Гаспринский И. *Рахбар му'аллимин яки му'алимлэре юлдаш*. Бакчасарай, 1898.
- Гаспринский, Исмаил Бей. Русское мусульманство: мысли, заметки и наблюдения // *Россия и Восток*. Казань, 1993.
- Загидуллин И.К. Вакуфы в имперском правовом пространстве // *Ислам и благотворительность*. Казань, 2006.
- Кблов Я.Д. *Конфессиональные школы казанских татар*. Казань, 1916.
- Карими М.-Ф. *Аннан-буннан*. Оренбург, 1907.
- Малашенко А., Набиев Р., Хабутдинов А. *Джадидизм // Ислам на европейском Востоке. Энциклопедический словарь*. Казань, 2004.
- Марджани Ш. *Аль-кыйсме ас-сани мин китаби мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар*. Казань, 1900.
- Марджани*. Казань, 1915.
- Мец А. *Мусульманский ренессанс*. М., 1996.
- Обухов М.И. *Начальные народные училища Уфимской губернии. 1914–1915 учебный год. Статистический очерк*. Уфа, 1915.
- Пинегин М. *Казань в ее прошлом и настоящем*. СПб., 1890.
- Салихов Р.Р. Татарская буржуазия России и трансформация традиционной мусульманской благотворительности во второй половине XIX – начале XX в. // *Ислам и благотворительность*. Казань, 2006.
- Салихов Р., Хабутдинов А., Хайрутдинов Р. *Вакуф // Ислам на Нижегородчине. Энциклопедический словарь*. Нижний Новгород, 2007.
- Фархшатов М.Н. *Народное образование в Башкирии в пореформенный период*. М., 1994.
- Хабутдинов А. *Органы национальной автономии тюрко-татар Внутренней России и Сибири в 1917–1918 гг.* Вологда, 2001(1).
- Хабутдинов А. Ю. *Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII – начале XX в.* Казань, 2001(2).
- Хабутдинов А. *Миллет Меджлисе // Ислам на европейском Востоке. Энциклопедический словарь*. Казань, 2004(1).
- Хабутдинов А. *Милли Идарэ // Ислам на европейском Востоке. Энциклопедический словарь*. Казань, 2004(2).
- Хабутдинов А. *Опыт подготовки конкурентоспособной мусульманской элиты: джадидская система образования // Ислам в современном мире: внутрисударственный и международно-политический аспекты*. 2006(1). № 2(4).
- Хабутдинов А.Ю. *Российские вакфы: традиции и пути развития // Рамазановские чтения. Статьи, лекции, выступления / Ежегодный научно-богословский сборник*. Нижний Новгород, 2006(2). № 1.

-
- Хабутдинов А. Оруви Х. // *Ислам на Нижегородчине. Энциклопедический словарь*. Нижний Новгород, 2007(1).
- Хабутдинов А. Оренбургское Магометанское Духовное Собрание // *Ислам на Нижегородчине. Энциклопедический словарь*. Нижний Новгород, 2007(2).
- Хамматов Ш.С. Программа преподавания в медресе «Мухаммадия» в начале XX в. (соотношение светских и религиозных дисциплин) // *Векторы толерантности: религия и образование*. Казань, 2006.
- Hobsbawm E. The invention of tradition // *The invention of tradition* / Ed. by E. Hobsbawm and T. Ranger. Oxford, 1983.
- Khalid A. *The politics of Muslim cultural reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley–Los Angeles–London, 1998.