

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

МУСУЛЬМАНСКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ДУХОВНАЯ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«БОЛГАРСКАЯ ИСЛАМСКАЯ АКАДЕМИЯ»

Р.Р. ШАНГАРАЕВ

**ИСТОРИЯ ИСЛАМА
И МУСУЛЬМАНСКИХ НАРОДОВ РОССИИ**

Хрестоматия

Болгар – 2020

УДК 1(091)(471.41) + 28
ББК 87.3(2 Рос.) +86.38-4
Ш 20

Хрестоматия подготовлена в рамках реализации Плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2017–2020 годах, утвержденного распоряжением Правительства Российской Федерации от 18 ноября 2016 г. № 2452-р

Рецензенты:

*доктор политических наук, профессор Р.М. Мухаметшин;
кандидат исторических наук Р.К. Адыгамов*

*Экспертное заключение подготовлено Центром исламоведческих исследований
Академии наук Республики Татарстан*

Шангараев Р.Р.

Ш 20 История ислама и мусульманских народов России. Хрестоматия / Р.Р. Шангараев. – Казань: ИД «МеДДоК», 2020. – 308 с.

ISBN 978-5-6045764-2-7

Хрестоматия призвана помочь более глубокому изучению историко-географической специфики развития ислама на территории Российской Федерации. В хрестоматии представлены материалы, формирующие взгляд на историю ислама как на единую и неразрывную часть общего процесса складывания и развития государственности на территории Российской Федерации. Процесс распространения ислама на территории России вплетается в историю ряда политических образований, таких как Хазарский каганат, Волжская Булгария, Золотая Орда, Казанское, Астраханское, Сибирское, Крымское ханства, Московское княжество, Российская империя, существование которых может рассматриваться в качестве этапов развития российской государственности. В хрестоматии также представлен материал исследования современной религиозной ситуации в ряде регионов Российской Федерации, дана историко-географическая характеристика региональных исламских общин крупнейших территориальных кластеров РФ: Поволжье, Урал, Сибирь и Кавказ.

Хрестоматия, подготовленная специально для студентов и специалистов, изучающих историю ислама в России, носит обзорный характер. Вместе с тем она будет полезной для всех тех, кто интересуется историей ислама.

© Шангараев Р.Р., 2020

© Болгарская исламская академия, 2020

© ООО Издательский дом «МеДДоК», 2020

ISBN 978-5-6045764-2-7

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|--|-----|
| Предисловие..... | 4 |
| Тема 1. Распространение ислама на территории России в VII–X вв. | 7 |
| Тема 2. Волжская Булгария, Древняя Русь и степные народы Восточной Европы. XI–30-е годы XIII в. Ислам на Северном Кавказе..... | 17 |
| Тема 3. Ислам в Восточной Европе в XIII–XV вв. Эпоха Золотой Орды..... | 31 |
| Тема 4. Ислам в Российской империи | 45 |
| Тема 5. Российская империя и мусульмане Кавказа, Казахстана и Средней Азии в XIX в. | 69 |
| Тема 6. Развитие мусульманской общественной мысли в Российской империи в XIX в.: джадидисты и кадимисты | 84 |
| Тема 7. Ислам в современной России | 108 |
| Тема 8. История и география ислама в Поволжском регионе..... | 123 |
| Тема 9. История ислама на Урале | 162 |
| Тема 10. Зарождение и распространение ислама в Сибирском регионе и его особенности | 173 |
| Тема 11. Ислам на севере Западной Сибири..... | 187 |
| Тема 12. Ислам в Забайкалье | 198 |
| Тема 13. История и география ислама на Кавказе..... | 232 |

ПРЕДИСЛОВИЕ

Цель пособия: ознакомление магистрантов с основными этапами истории ислама и мусульманских народов России.

Задачи пособия:

- расширение ранее приобретенных знаний об истории появления и развития ислама в России;
- совершенствование и закрепление магистрантами и соискателями фундаментальных знаний в области истории ислама;
- развитие умений и навыков, необходимых для профессиональной ориентации в многообразии религиозных и философских систем на различных исторических этапах;
- развитие у магистрантов навыка применять доказательства для обоснования положений и принципов истории функционирования конфессии на различных этапах истории;
- развитие у магистрантов навыка работы с литературой по истории ислама в России, а также ознакомление с основной терминологией по данной дисциплине; дать представление о содержании основных понятий и терминов по истории ислама и исламской догматике.

Материалы хрестоматии «История ислама и мусульманских народов России» связаны с материалами таких курсов, как «История и философия науки», «Татарская богословская мысль», «Мир-системный анализ в современной теологии». Тематическое наполнение хрестоматии «История ислама и мусульманских народов России» связано с научно-исследовательской работой магистрантов.

История ислама в России неразрывно связана с самой историей российской государственности, что подразумевает процесс не только формирования государственной территории, но и эволюции социально-политических институтов. Россия – многонациональное государство, и таким оно складывалось изначально.

Процесс распространения ислама на территории России вплетается в историю ряда политических образований, существование которых может рассматриваться в качестве этапов развития российской государственности. Несмотря на то, что собственно о России как о полиэтничном и поликультурном государстве можно говорить не ранее чем со второй половины XVI в. (после завершения «собираания» московским царем Иваном Грозным ордынского наследия), многие социально-политические институты и

механизмы взаимодействия власти и общества, которые были характерны для него в тот период, получили оформление в гораздо более ранние исторические времена, складываясь при участии таких политических образований, как Хазарский каганат, Волжская Булгария и Золотая Орда, Казанское, Астраханское, Сибирское, Крымское ханства, и позже были унаследованы Московским княжеством, в конечном счете трансформировавшимся в Российское государство. Во всех перечисленных политических образованиях ислам играл очень важную роль.

Уже более чем тысячелетие назад на территории, входящей сегодня в состав России, возникло два основных очага распространения ислама: в Дагестане и в регионе слияния Волги и Камы (Волжская Булгария). После принятия ислама на государственном уровне в Золотой Орде семь веков назад можно говорить о начале расцвета исламской цивилизации на территории Крыма, Северного Кавказа, современного Черноземья, Нижнего и Среднего Поволжья, Приуралья, Западной Сибири. «История ислама в России» в этот период представляет собой совокупность локальных историй ислама, часто отрывочных и поверхностных, ввиду недостатка материала, при том что для каждой из этих территорий ислам имеет разное значение. Но со второй половины XVI–XVII в., когда вся эта территория объединяется вокруг московского правительства, речь уже фактически идет об истории мусульманской уммы в составе образования имперского типа, со всеми присущими ему чертами в регулировании, в том числе и религиозной политики. Поэтому, главная задача – показать поэтапно процесс распространения и трансформации ислама на территории современной Российской Федерации.

Во второй части хрестоматии представлен материал исследования исторической и современной религиозной ситуации в ряде регионов Российской Федерации, дана историко-географическая характеристика региональных исламских общин. Каждая тема охватывает несколько регионов крупнейших территориальных кластеров РФ: Поволжье, Урал, Сибирь и Кавказ. В параграфах кратко описывается этнический и религиозный состав мусульманской уммы региона, дается оценка численности входящих в нее общин, степень обеспеченности ее мечетями, их зона юрисдикции, внутренняя структура, руководство, наличие собственных СМИ, учебных заведений, история расселения мусульман на территории

региона, а также приводятся данные новейшей истории возрождения религиозных традиций и инфраструктуры после распада СССР, описывается краткая хронология возникновения и развития муфтиятов (духовных управлений мусульман). Также приводится обзор состояния нетрадиционных для России направлений ислама, рассматривается круг проблем, связанных с процессом религиозного возрождения, в том числе институционализации ислама и развития религиозных организаций, проблемы религиозного сознания и религиозных практик, этноконфессиональных отношений.

В хрестоматии использованы материалы статей Д.В. Мухетдинова (Мухетдинов Д. История ислама в России: учебное пособие / под общ. ред. В.Трепавлова. – М.: ООО «Садра»; ИД «Медина», 2019); Р.М. Мухаметшина (Мухаметшин Р.М. История ислама в России. – Казань: Российский исламский институт, 2015. – 114 с.); С.Л. Кучумова (Кучумов С.Л. Ислам в Кемеровской области / С.Л. Кучумов. – Прокопьевск, 2017. – 176 с.), Р.М. Мухаметшина, Н.С. Мухаметшиной, В.С. Воронцова, Р.Н. Касимова, А.Н. Старостина из книги «Татары и ислам в регионах Российской Федерации»; статьи Р.А. Силантьева из энциклопедии «Ислам в современной России»; статьи А.В. Жукова, И.А. Барина из монографии «Образы ислама на конфессиональном поле Забайкальского края», материалы монографии «Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири».

Количество аудиторных занятий, проведение которых возможно обеспечить с помощью данной хрестоматии, – 17 часов, их доля – 50 % в общем объеме аудиторных занятий по дисциплине «История ислама и мусульманских народов России».

ТЕМА 1

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА НА ТЕРРИТОРИИ РОССИИ В VII–X ВВ.

Распространение ислама в VII–VIII вв. связано непосредственно с ростом Арабского халифата, сначала под руководством четырех праведных халифов (632–661), с политическим центром в Медине (с 632 по 656 г.) и Куфе (с 656 по 661 г.), затем – халифов из династии Омейядов (661–750), чьей столицей был Дамаск. Одним из направлений военных кампаний арабов стало северное направление – в сторону Кавказа. Достаточно быстро получив контроль над землями Южного Кавказа, арабы устремились через горные проходы на север. Уже в 642/643 гг., при втором халифе, Умаре (634–644), первые отряды арабов появляются у стен Дербента. Командовал этой экспедицией Букайра б. Абдаллах аль-Лайси. Дербент был важным стратегическим пунктом, контролировавшим наряду с Дарьяльским ущельем один из двух горных проходов, которые являлись наиважнейшими артериями, способствовавшими сообщению Южного Кавказа с территорией Восточной Европы. Древний город когда-то был укреплен Сасанидским шахом Хосровом Ануширваном (531–579) и обнесен внушительными каменными стенами. Используемый как крепость, защищающая горный проход от северных кочевых соседей, тюркских племен, Баб аль-абваб (Дербент) оставался последним опорным пунктом Сасанидов на западе империи, еще не завоеванным арабами.

Халиф Умар поручил завоевание Дербента Сураке б. Амру, назначив его во главе отряда, отправленного на помощь Букайре. В авангарде выступил Абд ар-Рахман б. Рабиа аль-Бахили, к которому позже перешло все командование. В Дербенте сидел многочисленный сасанидский гарнизон. Абд ар-Рахману удалось договориться с наместником Дербента, который признал власть халифа в обмен на сохранение за ним его функций и освобождение от *джизьи*.

Сложная политическая обстановка в восточной части Южного Кавказа, по-видимому, заставила арабов на время оставить Дербент. Однако в 650/651 гг. арабские войска во главе с полководцем Абд ар-Рахманом б. Рабиа аль-Бахили заняли город. Несмотря на наличие большого гарнизона, пал город, судя по всему, без особого

сопротивления, став теперь главным оплотом ислама в Кавказском регионе. Абд ар-Рахман значится в арабских источниках наместником этой крепости.

Серьезным противником арабов на Кавказе выступило политическое образование, известное в исторической литературе под названием Хазарский каганат, и арабо-хазарское противостояние в регионе затянулось на много лет.

После ряда легких военных успехов на Кавказе Абд ар-Рахман б. Рабиа аль-Бахили утратил осторожность и стал периодически нападать на земли хазар на территории Дагестана. Неясно, была ли это его личная инициатива, или такова была директива халифа, но известно, что в 652/653 гг. на помощь ему пришел с войском его брат Сальман. Отряд во главе с братьями вторгся в Дагестан, вглубь территории хазар, осадив город Баланджар (вероятно, где-то в междуречье Терека и Сулака). Однако встреча с превосходящими силами противника закончилась для арабов полным разгромом. В битве погиб и сам Абд ар-Рахман, и его брат Сальман. После этого хазары заняли Дербент, а многие правители кавказских княжеств, присягнувшие до этого арабам, вновь провозгласили самостоятельность.

Возможно, именно с этим эпизодом арабо-хазарских войн связано предание о гибели сорока *шахидов*. Место захоронения легендарных сорока мучеников за веру (*Кырхляр*), погибших в жестокой битве, но своим рвением переломивших исход сражения в пользу мусульман, сегодня является одной из известнейших святынь города Дербента и всей Российской Федерации. Между тем академическая наука утверждает, что комплексное исследование могильника позволяет все же датировать его более поздним периодом – X–XII вв.

Дальнейшие попытки проникновения арабов на север натолкнулись на ожесточенное сопротивление хазар. Около ста лет, вплоть до 737 г., Дербент находился в эпицентре конфликта, длившегося с переменным успехом, и, судя по всему, несколько раз переходил из рук в руки, но в итоге все же остался за арабами, став их пограничным постом, так как за пределами Южного Дагестана в этот период закрепиться им не удалось. Именно в VIII в. в Дербенте строится Джума-мечеть, сохранившаяся и поныне. Из арабских источников известно, что, по крайней мере, в 735 г. город находился

в руках арабов, и для упрочнения их позиций сюда было переселено 24 000 сирийцев-воинов с их семьями.

Дербент становится также узловым пунктом региональной торговли. Через него идут торговые пути, как сухопутные – из Восточной Европы на земли Южного Кавказа, Передней и Средней Азии, так и морские: Дербент был крупнейшим портом на Каспии, через него проходил волжско-каспийский торговый путь.

Дальнейшее распространение ислама на территории современной России во многом связано с историей Хазарского каганата. Несмотря на огромные размеры этой державы и ту роль, которую она играла в истории Восточной Европы в период VII–X вв., исторические сведения о самих хазарах очень скудны и разрозненны. Хазары управляли империей, население которой состояло из множества народностей различного происхождения, языковой и культурной принадлежности, но кем были сами хазары, для историков остается загадкой. Одна из наиболее обоснованных гипотез связывает их происхождение с тюркоязычными племенами Центральной Азии, часть которых откочевала в результате межплеменных войн в степи Нижней Волги и Северного Дагестана.

Как значительная политическая сила в регионе Кавказа хазары появляются уже в первой половине VII в., выступая чаще как союзники византийцев в их противостоянии с персидской державой Сасанидов. Случилось так, что вскоре, уже в 70-е–90-е годы VII в., в борьбе с другим образованием тюркоязычных племен – известным у историков под названием Великая Булгария, – располагавшимся на территории нижнего течения Днепра, нижнего Подонья и Приазовья, – хазарам удалось распространить свою власть на значительное пространство. Пределы хазарских владений ограничивались на западе и северо-западе течением Днепра (при этом почти весь Крым также был во власти хазар), на севере – верховьями Волги, переходя за Среднее Поволжье вплоть до реки Урал, бывшей восточной границей каганата, южным рубежом был Кавказский хребет, хотя в периоды наивысшего расцвета Хазарии (70-е годы VII–VIII в.) западные границы государства доходили до Дуная, а территории западного Приаралья на востоке и Южного Кавказа на юге также входили в сферу влияния Хазарии. Иными словами, в состав Хазарии входили территории современных российских Северокавказского и Южного, большей части Приволжского и

Центрального федеральных округов, а также территории Восточной и Центральной Украины и Северо-Западного Казахстана.

Вероятно, этот факт – борьба за сферу влияния на Кавказе – был одной из причин постоянных арабо-хазарских войн. Несмотря на видимую продолжительность почти в столетие, в действительности это была череда отдельных столкновений, но крупнейшими были противостояния 642–653 гг., т.е. в период правления халифов Умара (634–644) и Усмана (644–656), и 722–737 гг., то есть уже в эпоху омейядских халифов. Именно в период второй войны, длившейся с переменным успехом и оказавшейся особо жестокой, имели место наиболее значимые события для истории ислама на Кавказе. Так, после долгих, длившихся с переменным успехом боевых действий на территории Азербайджана в 730 г. хазарами был совершен удачный рейд вглубь территории Халифата – они дошли до Ардебилля (совр. Иран) и Мосула (совр. Ирак), разбили арабское войско, взяли город и разграбили его округу. Только с большим трудом арабам удалось оттеснить их обратно на север. Арабы ответили удачным походом 732/733 гг., когда полководец Маслама б. Абд аль-Малик, принадлежавший к династии Омейядов, занял Дербент и совершил несколько рейдов вглубь Дагестана. Несмотря на то, что эти рейды, судя по всему, большого успеха не имели, Маслама предпринял попытки укрепить мусульманское присутствие в Дербенте: он разделил город на четыре сектора, в каждом из них разместил отряды из разных областей Халифата (эти кварталы – магалы, а также окрестные села, заселенные арабами, сохранились и поныне), а также перестроил местную крепость. Позже Масламу в должности наместника Кавказа сменил его ближайший помощник, другой представитель рода Омейядов – Марван б. Мухаммад (688–750), впоследствии ставший последним халифом из династии Омейядов (744–750). Для укрепления позиций ислама в регионе, помимо Джума-мечети в Дербенте, строится несколько меньшая мечеть в Кумухе – центре лакцев. Со временем Кумух становится вторым после Дербента центром распространения ислама в регионе и получает название Газикумух (от слова *гази* «борец за веру»).

В 737 г. Марвану во главе огромного войска, перейдя через Кавказский хребет в районе Дербента и Дарьяла одновременно, удалось совершить дальнюю экспедицию на территорию северокавказских владений хазар, разгромив войска кагана и разорив множество хазарских городов. Войска арабов дошли до самой «реки

сакалиба» (*нахр ас-сакалиба*), как называют ее арабские авторы, видимо, речь идет о Доне (лесистые районы Подонья, примерно район Воронежа) или о Волге (в районе от Саратова до Самарской луки). В результате похода арабами было захвачено множество пленников.

Марван, судя по всему, прекрасно понимал, что он не располагал достаточными силами, чтобы завоевать эти территории, поскольку у хазар оставалось достаточно сил для сопротивления. К тому же, их союзником выступала Византия, а народы горного Кавказа подняли восстание в тылу арабов. Поэтому, добившись формального успеха, Марван поспешно отступил на контролируемую арабами территорию Южного Кавказа.

Тем не менее одним из условий заключения мирного договора с хазарами, по данным аль-Куфи (ум. в 926 г.), стало согласие кагана принять ислам. Арабский автор повествует, что к хазарам даже было отправлено два *факиха*, но источники не содержат информации о последствиях этого мероприятия. При этом распространение ислама в городах Хазарии начинается, судя по всему, именно со второй половины VIII в., что, возможно, свидетельствует о включении в договор пункта о беспрепятственном распространении ислама.

Крупнейшим событием в истории Хазарии стало, однако, принятие правящей верхушкой иудаизма. Это парадоксальный случай в мировой истории, поскольку сам по себе иудаизм, будучи исключительно этнической религией еврейского народа, не подразумевает ни прозелитизма, ни возможности обращения в эту религию извне. Кочевые же народы, принимая ту или иную религию, в основном адаптировали таким образом свои традиционные верования. Известно, что иудаизм имел место среди хазар уже в 740 г., но окончательно утвердился среди правящей верхушки лишь после 800 г. Противоречивые сведения об этом событии не дают оснований четко вплести их в исторический контекст – арабские, еврейские и греческие источники и описывают, и датируют его по-разному. Причины же этого события остается видеть в стремлении правителя хазар противопоставить себя правителям соперничавших с Хазарией крупнейших держав той эпохи – мусульманскому Халифату и христианской Византии.

Важно то, что сведения арабских авторов, в частности, начиная с ученых X в., таких как Абу-ль-Хасан аль-Масуди (ок. 896–956) и Абу Исхак аль-Истахри (ок. 850–934), свидетельствуют о значительной

доле мусульманского населения в городах Хазарии. Абу Убайд аль-Бакри (1014–1094) даже сохранил предание о послании к хазарам арабского проповедника, убитого, однако, иудеями. Тем не менее арабские авторы описывают полную гармонию в столице каганата, городе Итиль, где сосуществовали мусульмане, христиане, иудеи и разного рода язычники. Хотя правитель был иудеем, при нем было семь судей (*хаким, кади*) из иудеев, христиан, мусульман и «идолопоклонников», вершивших суд над повинными в преступлениях людьми согласно их обычаям. У мусульман в крупнейших городах Хазарии имелись мечети.

Из археологических данных, известно о существовании на западе Хазарии целых городов с преобладанием мусульманского населения, по-видимому, состоявшего из болгар (как, например, Сидоровское городище в Донецкой области). Известны раннемусульманские захоронения на Машаикском некрополе (Астраханская область) и преимущественное распространение мусульманской культуры на Самосдельском городище (Астраханская обл., побережье Каспия).

Аль-Масуди сообщает о существовании у хазарского кагана 12-тысячной гвардии (*аль-ларисийа*), состоявшей из мусульман-хорезмийцев. С какого времени она существовала, сказать сложно, хотя историки давно обращали внимание на тот факт, что после 800 г. хазары не воевали с мусульманами. Известно, что по крайней мере в начале X в. эти гвардейцы имели собственного предводителя, своих судей и достаточно широкую автономию в действиях, даже сам каган не всегда мог повлиять на них.

В 869 г. в Дербенте образуется собственная правящая династия: в том году наместник Аббасидов (750–1258) Хашим б. Сурака ас-Сулами, потомок арабского рода, откуда произошли многие местные *раисы*, объявил себя независимым правителем и принял титул *эмира*. Эмиры Дербента проводили свою автономную политику и даже начали открыто воевать с хазарами за влияние в Дагестане. Основанная Хашимом ас-Сулами династия правила в Дербенте вплоть до 1075 г.

Правитель Волжской Булгарии по имени Алмуш – сын Шилки, носившего титул *эльтебер*, – именовавший себя *малик ас-сакалиба*, что отражало его власть над целым рядом финно-угорских племен Среднего Поволжья, обращается в Багдад, к халифу из династии Аббасидов аль-Муктадиру (908–932) с просьбой прислать людей,

знающих законы ислама, а также оказать помощь в строительстве мечети и крепости. Сам он уже принял ислам через одного из мусульман из Итиля и носил имя аль-Хасан. Интересно, что этот болгарский правитель уже достаточно рано начал чеканить собственные монеты, где было упомянуто имя халифа аль-Муктафи (902–908). В 921 г. халифом Муктадиром было снаряжено посольство во главе с Сусаном ар-Расси, среди спутников которого был Ахмад б. Фадлан, более известный как Ибн Фадлан, о котором мы ничего не знаем, кроме того, что он оставил подробное описание путешествия посольства. Интересно, что в посольстве приняли участие люди, раньше жившие в Булгарии, – тюркок-огуз Текин (тюркское *тегин* – «принц») и славянин (?) Борис. В мае 922 г. арабское посольство, пройдя через земли огузов, печенегов и башкир, прибыло ко двору правителя болгар.

Правитель болгар Алмуш принял новое имя – Джафар б. Абдаллах, внеся его в *хутбу*, а также новый титул – *эмир*. Принятие болгарскими народами ислама произошло на *курултае* – съезде народов Волжской Булгарии. В целом особенностью принятия ислама у тюркских народов было их добровольное согласие, а не завоевание извне. Последующие историки тюркского государства и права отождествляют институт курултая с кораническим принципом *аш-шура* («совет», «консультация»). Поскольку болгарская конфедерация состояла из пяти племен, не все из подчиненных вождей сразу согласились обратиться в ислам. Так, массовый характер принятия ислама имело среди представителей племени *баранджар* – для них даже построили деревянную мечеть. Ибн Фадлан отмечает наличие мечети и влияние мусульман Хорезма, которые уже тогда принадлежали к *ханафитскому мазхабу*. Вместе с тем не спешил согласиться с принятием ислама предводитель племени *эскел*, однако влияние Алмуша оказалось достаточно сильным, чтобы убедить того и его соратников.

Любопытно, что Ибн Фадлан зафиксировал у болгар некоторые особенности ритуальной обрядности, в частности, двукратное повторение *муэдзином* слов *икамата* перед молитвой, что характерно именно для *ханафитского мазхаба*, но при этом вызвало раздражение у самого Ибн Фадлана, сказавшего болгарскому правителю, что при багдадском халифе *муэдзин* произносит *икамат* один раз. Болгарский правитель внимательно выслушал арабского посланца, но в дискуссии они согласились в том, что повторение *икамата* не

противоречит общему мнению мусульманских правоведов. Для араба, не привыкшего к значительному изменению продолжительности дня и ночи, было необычным то, что болгарские *муэдзины* в летний сезон не объявляли *азан* к ночному *намазу* (*иша*), поскольку здесь читали ночной *намаз* вместе с *намазом* при заходе солнца (*магриб*). Характерно, что в последствии автор XIII в. Ибн Саид аль-Магриби отмечал, уже в связи с проблемой краткости светового дня в Волжской Булгарии в зимнее время, тот аспект, что местные мусульмане вынуждены совершать фактически одну молитву за другой. Этот вопрос был улажен позже (см. далее).

Так или иначе, в данном случае халиф не смог помочь болгарам средствами на строительство мечети и крепости. Однако другой арабский автор, живший в конце IX – первой половине X в., перс по происхождению, Ибн Русте, предшественник Ибн Фадлана, уже описывал наличие в селениях болгар мечетей и медресе с имамами и муэдзинами. Писавший чуть позже аль-Истахри говорит о существовании соборных мечетей в городах Булгаре и Суваре, по-видимому, получивших название по соответствующим наименованиям племенных группировок. Судя по тому, что еще Ибн Фадлан описывал мусульман в болгарских поселениях, отмечая при этом, что там соблюдалась вся необходимая обрядность в случаях их смерти, и именовал их выходцами из Хорезма, есть все основания считать, что именно хорезмийцы оказывали первостепенное влияние на развитие исламской культуры в Волжской Булгарии и в последующем. Судя по всему, также с исламизацией связано развитие градостроительства у болгар. Кроме того, Ибн Фадлан утверждает, что он сумел убедить болгарского правителя изменить порядок наследования престола – вместо древней тюркской традиции наследования от старшего родственника к более младшему в рамках одного поколения (отец – старший брат – младший брат – старший племянник, см. ниже) был принят порядок наследования от отца к сыну. По крайней мере благодаря находкам монет историкам известно, что правитель Булгара в первой половине X в. носил имя Микаил б. Джафар. В дальнейшем, хотя болгары и приняли ислам, они, видимо, не смогли создать централизованное политическое объединение. По нумизматическим материалам известны имена ряда *амиров*, связанных с конкретными центрами: в Булгаре правили Абдаллах б. Микаил (конец 50-х годов X в.), Мумин б. аль-Хасан (70-е–80-е годы X в.), в Суваре – Талиб б. Ахмад (50-е годы X в.),

Мумин б. Ахмад (70-е годы X в.). Вероятно, здесь следует видеть традиционное для тюркских народов разделение территории Булгарского эмирата на два удела-крыла, каждое из которых управлялось собственной ветвью династии.

Так или иначе, в начале X в. Булгария не была достаточно сильна, чтобы полностью порвать с хазарами, при дворе которых в качестве аманата (заложника) находился сын болгарского правителя, а халиф Аббасидов, на помощь которого тот рассчитывал, был слишком далеко и, судя по всему, сам не особо верил в успех мусульманской миссии в северных землях.

У аль-Масуди есть сведения, что сын болгарского царя много позже отправился в *хадж*, по пути посетив двор халифа. Тем не менее арабский автор XII в. аль-Гарнати (1080–1170) доносит рассказ о вторжении хазар, узнавших о принятии булгарами ислама, о сражении, закончившемся поражением хазар, и о принятии ислама в последующем их правителем. Судя по всему, здесь отражены события, имевшие место несколько позже, поскольку вплоть до 60-х годов X в. хазарская верхушка оставалась приверженцами иудаизма, а ее армии вели победные войны с восставшими местными правителями (аланами, русами и др.).

Во второй половине 60-х годов X в. киевские князья и огузы одновременно вторгаются на территории Хазарии. В 965 г. Святослав Киевский нападает на Саркел и захватывает его. Город был переименован в Белую Вежу, став на некоторое время важным форпостом Древней Руси в степи. После этого Святослав воюет с донскими аланами (ясы) и прикубанскими адыгами (касоги). В 966 г. им были побеждены вятичи, на которых была наложена обязанность выплаты дани. Тогда же огузы напали на Итиль, но, видимо, их набег носил исключительно грабительский характер, и они не имели задач закрепиться здесь. Хазары обратились за помощью к хорезмийцам, но одним из поставленных той стороной условий был отказ от иудаизма и принятие хазарами ислама. После некоторых колебаний, в особенности после похода хорезмийского полководца против огузов, хазарский каган согласился на это, однако источники не содержат каких-либо данных о последствиях этого события. Известно лишь, что в 968/969 гг. последовал еще один поход войск киевского князя, в результате чего было разграблено несколько городов Хазарии, а многочисленное полирелигиозное население бежало в Дербент. Тем не менее в источниках есть упоминания о прибытии некоторых

вольных подразделений русов в Дербент в 987 г., где они оказывали помощь местному эмиру в укреплении его власти. В 988 г. Дербент захватил правитель Ширвана Мухаммад б. Ахмад (981–991), затем он оказал помощь жителям Итиля по возвращении в родной город.

В борьбу за хазарское наследство вступают новые политические образования. Уже в 985 г. огузы являлись союзниками киевского князя Владимира Святославича в войнах с булгарами и хазарами. До 1016 г. хазары еще продолжают упоминаться в различных источниках, но, по-видимому, в значении разрозненных остатков могущественного прежде государства.

Так или иначе, за упадком Хазарии следует период расцвета образовавшихся в результате ее распада двух политических объединений – Волжской Булгарии и Древней Руси.

Вопросы по пройденному материалу:

1. Когда и при каких обстоятельствах происходит первое появление мусульман на территории будущей Российской Федерации?

2. Какие древнейшие мусульманские святыни города Дербента вы можете назвать?

3. Расскажите о Хазарском государстве. Каково его значение в истории российской государственности?

4. Что вы знаете об арабо-хазарских войнах? Каково, по вашему мнению, их историческое значение?

5. Расскажите, что вы знаете о жизни мусульман в Хазарском каганате? Кто такие аль-ларисийя?

6. Кто такие булгары? Откуда появилось их государство на Волге?

7. Что удивило Ибн Фадлана, прибывшего с посольством к волжским булгарам в 922 г.?

8. Что вы знаете о процессе распространения ислама в Волжской Булгарии? Какой регион оказывал наибольшее влияние на этот процесс?

9. Чем, по вашему мнению, обусловлено недостаточное внимание Поволжскому региону со стороны аббасидских халифов?

10. К какому времени относится первое упоминание хаджа мусульман с территории Волжской Булгарии (как части будущей Российской Федерации)?

ТЕМА 2

ВОЛЖСКАЯ БУЛГАРИЯ, ДРЕВНЯЯ РУСЬ И СТЕПНЫЕ НАРОДЫ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ. XI–30-Е ГОДЫ XIII В. ИСЛАМ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

В результате упадка Хазарии в конце X в. на территории Восточной Европы от Дуная до Волги образуются четыре доминирующие силы: Волжская Булгария в Среднем Поволжье; Русь, контролировавшая узкую полосу среднего и верхнего течения Днепра, верховий Волги и далее к северу, до оз. Ильмень; степные территории от нижнего Дуная до среднего Дона контролировали печенеги, а на нижней Волге закрепились огузы.

Волжская Булгария значительно усиливает свое влияние в Поволжье после разгрома Хазарии огузами и киевскими князьями. Союзный поход киевского князя и огузов на Булгарию 985 г. принес им победу, однако летопись содержит эпизод, где в уста Добрыни, дяди по матери и одного из влиятельнейших советников князя Владимира Святославича, вложена фраза о нецелесообразности продолжения каких-либо попыток противостояния с Булгарией ввиду наличия у нее огромных материальных ресурсов. Между сторонами был заключен мир. К 1006 г. относится заключение договора о свободной торговле. Каких-либо сведений о дальнейшем периоде внутренней истории болгар имеющиеся источники не содержат.

Зато есть интересные данные о внешней политике Булгарии и, что наиболее значимо, с мусульманскими странами. Персидский историк Бейхаки (995–1077) сообщает о событии, современником которого он был. Это отправка в 1024–1025 гг. эмиром Булгара Абу Исхаком Ибрахимом б. Мухаммадом б. Б.л.т.варом (Эльтебером?) денег в Бейхак (область Нишапура) для строительства двух мечетей – в Себзеваре и Хосровджерде. Интересным является сообщение арабского историка XII в. Ибн аль-Джаузи (1116–1201), относящееся к событиям 1041/1042 гг., когда один из знатных выходцев из Волжской Булгарии со свитой в 50 человек, направляясь в *хадж*, посетил двор аббасидского халифа аль-Каима (1031–1075). Интересно, что в свите хаджи был человек по имени Йала б. Исхак, имевший *нисбу* аль-Хорезми и прозвище «судья» (*кади*), – именно он вел переговоры с чиновниками халифа. Это еще два очень важных свидетельства прочных контактов Волжской Булгарии с Хорезмом и

значительной роли хорезмийцев в религиозной жизни болгар. Кроме того, даже эти немногочисленные данные явно говорят о том, что Волжская Булгария была полноценной частью мусульманского мира.

Древняя Русь и ислам

Среди историков существуют различные трактовки обоснования выбора веры, сделанного князем Владимиром, однако, по-видимому, основным фактором, обусловившим принятие восточного (ортодоксального) христианства, или православия, стали культурные, социально-политические и геополитические факторы. Во-первых, это относительная простота обрядовой стороны, не требующая введения новых языков, поскольку богослужение могло осуществляться на славянском языке и уже существовала определенная богословская литература, написанная азбукой, разработанной когда-то болгарами Константином (Кириллом) и Мефодием; во-вторых, восточное христианство не предполагало даже номинальной зависимости светского правителя определенного политического образования от какого-либо другого правителя, будь то аббасидский халиф или римский папа, а все священнослужители не составляли сильной оппозиции для правительственной власти, что демонстрировал пример Византии; в-третьих, ислам был давно принят волжскими булгарами, являвшимися политическими соперниками киевских князей, заинтересованных в отсутствии возможности подпасть под какое-либо влияние соседа, христианская же Византия была достаточно далеко.

Тем не менее в сфере социально-политической жизни правители Древней Руси унаследовали политические амбиции Хазарского каганата. Созданный в середине XI в. трактат киевского митрополита Иллариона «Слово о законе и благодати» именуется Владимира (980–1015) и его сына Ярослава Мудрого (1019–1054) *каганами*.

Ислам у кочевников степей Северного Причерноморья: печенегов, торков, половцев. Конфедерация печенежских племен являла собой грозную силу. В первой половине 90-х годов X в. князю Владимиру Святославичу с переменным успехом приходится противостоять набегам печенегов на территории Руси. В 996 г. он возводит ряд крепостей на пограничье леса и степи.

Арабский автор XI в. аль-Бакри сообщает о принятии частью печенегов ислама под влиянием попавшего к ним в плен

мусульманина. Это событие относится примерно к 1009/1010 гг. В дальнейшем арабский автор повествует о развязавшейся усобице среди племен печенегов между сторонниками и противниками ислама. Согласно его сведениям, победу одержали первые, которых было изначально 12 тысяч человек. Побежденная сторона также начала принимать ислам, но часть племен откочевала в византийские владения. В настоящий для самого аль-Бакри момент (вторая половина XI в.) говорится о существовании у печенегов ученых, законовевов и чтецов Корана.

Во время междоусобной войны, развязавшейся на Руси после смерти Владимира в 1015 г., печенеги поддержали и оказали военную помощь старшему представителю династии князю Святополку в борьбе с восставшим против него братом Ярославом, опиравшимся на помощь скандинавских дружин. Однако Святополк, несмотря на поддержку поляков и печенегов, проиграл, уступив киевский престол младшему брату. В 1019 г. Святополк бежал к печенегам, и больше о нем ничего неизвестно.

В 1036 г. печенеги предприняли неудачную попытку осады Киева, но были отброшены войсками Ярослава. В дальнейшем начинается вытеснение печенегов на Балканы огузами, которые сами были теснимы идущей с востока группировкой кыпчакских племен.

Появившиеся вскоре на месте печенегов огузы (древнерусские летописи именуют их словом *торки*) изначально жили на территории Приаралья, где появились, видимо, уже в середине IX в., ведя кочевой и полукочевой образ жизни. Уже Ибн Фадлан (922 г.) сообщает о принятии ислама отдельными выходцами из этой племенной группировки, об их интересе к исламу. В X в. огузские племена были объединены в крупную конфедерацию во главе с *ябгу* (диалект. *джабгу*), вторым по значению был титул *кюль-эркин*, были также титулы *таркан* и *йынал*. В начале X в. огузские предводители состояли в родстве с правителями Волжской Булгарии.

Ибн аль-Асир (1160–1234) описывает крымский город Судак 1223 г. как «город кыпчаков, из которого они получают свои товары, потому что он лежит на берегу Хазарского моря и к нему пристают корабли с одеждами; последние продаются, а на них покупаются девушки и невольники, бургасские меха, бобры, белки и другие предметы, находящиеся на земле их». Интересен приводимый сельджукским историком Ибн Биби (ум. в 1272 г.) факт, что нападение в Судак на мусульманских купцов спровоцировало вторжение в Крым армии сельджукского султана в 1222 г., где он

нанес поражение половецко-русскому войску. Однако остается неясным, о какой половецкой группировке и войсках каких русских земель может идти речь. Это сообщение интересно также потому, что хотя мы не имеем точных данных о формах связей территорий Крыма с Сельджукским (Румским) султанатом в Малой Азии, но очевидным фактом является сельджукское влияние на архитектуру Крыма, в том числе на архитектуру мечетей, а также на искусство, ремесло местного населения. По данным археологии, оно начинается именно в период XIII в., что также позволяет предполагать существование в Крыму анатолийской диаспоры. При этом, судя по всему, имело место несколько волн переселений, хотя не ясно, начались ли эти переселения до событий 1222 г. или позже. Важно, что эти переселенцы определенно приносили с собой исламскую традицию суфийского толка. Характерно, что существование сельджукских традиций в культуре населения Крыма продолжилось здесь в эпоху Золотой Орды (см. след. главу).

О связях половцев с мусульманами есть также сообщение, относящееся к еще более раннему времени. Согласно древнерусским летописям, в походе, организованном в 1184 г. ханом Кёнчэком (Кончаком), принимали участие мусульманские инженеры, обслуживавшие огнемётные и стреломётные орудия. В летописи они названы «бесоурмени» – термином, употреблявшимся в то время, как правило, по отношению к хорезмийцам.

Вообще для древнерусских летописей иногда характерно было называть как половцев, так и других степных кочевников, словом «измаильтяне», применявшимся, как правило, к мусульманским народам. Вероятно, здесь можно предполагать какой-то намек на значительное распространение среди западной части половцев ислама, хотя ни прямые данные письменных источников, ни материалы археологических раскопок не позволяют обоснованно судить об этом. Скорее всего, речь должна идти об особенностях мировоззрения летописцев, принадлежавших к той христианской традиции, где образ потомства Исмаила был наделен негативными свойствами и был обыгран в различных мифах.

Любопытен тот факт, что в родословной арских князей упоминается имя некоего Бачман-султана, при этом его отец и дед носят арабские мусульманские имена. Если он идентичен Бачману, предводителю племени Ольберли, жившему в период монгольских завоеваний (см. след. главу), то это может свидетельствовать о распространении ислама среди части кыпчакской элиты, по крайней

мере в середине – второй половине XII в., но, с другой стороны, нет никакой уверенности ни в этой идентификации, ни в том, что эти поздние, созданные уже в мусульманской среде источники носят достоверный характер и к тому же не перенесли реалии своей эпохи на более ранние времена.

Волжская Булгария. Известно, что экспансия славянских племен приводила к вытеснению и ассимиляции ряда финно-угорских племен. Одним из конечных пунктов продолжавшейся экспансии на восточные лесные районы был в XI в. город Муром, хотя он еще в 1015 г. известен как подвластный киевскому князю город. По данным археологии, самобытная культура финно-угорского племени *мурома* начинает исчезать уже в этот период. Ряд финно-угорских племен входил, тем не менее, в сферу влияния Волжской Булгарии, и, чтобы не допустить дальнейшего расширения владений Руси, занятой в этот период больше делами на западном направлении, уже в 1088 г. болгары заняли Муром, однако, судя по всему, были вскоре выбиты оттуда. Булгарские правители понимали возможность дальнейшей экспансии князей, ставшей очевидным фактом уже в начале XII в., когда она разворачивается во всех направлениях. Не желая допустить дальнейшего расширения влияния Руси, в том числе захвата волжского торгового пути, болгарские правители предпринимают превентивные меры, сами переходя в наступление. Известно, что в 1107 г. один из подвластных им мордовских князей осадил и взял Суздаль.

В дальнейшем ростово-суздальские князья концентрируют свое внимание на восточном направлении, вступая в вековое противоборство с булгарами за контроль над верховьями Волги и политическое влияние над местными финно-угорскими племенами, такими как *мари* (черемисы) и *мордва*.

В 1117 г. половецкий хан Айоба (Аепа древнерусских летописей), тесть Юрия Ростово-Суздальского, сына Владимира Мономаха, вторгается в пределы Волжской Булгарии. Однако болгарский правитель вынужден был пойти на хитрость – он послал половцам отравленную пищу и питье, употребив которые, ничего не подозревающие половецкие предводители во многом числе умерли. В 1120 г. Юрий снаряжает против булгар собственный поход, также привлекая половецкие отряды союзных родов. В результате похода было захвачено множество добычи и пленных, после чего был заключен мирный договор, стабилизировавший общую границу.

О состоянии Волжской Булгарии с середины XII в. позволяют судить богатые данные археологических раскопок и записки арабского автора аль-Гарнати (1080–1169/1170), дважды побывавшего на территории Нижнего и Среднего Поволжья. По археологическим данным, в XI–XII вв. пределы этого политического образования простирались от р. Суры на западе до р. Шешмы на востоке, от Самарской Луки на юге, до района Елабуги на севере. Население этих территорий не было однородным в этнолингвистическом и культурном отношении. Значительное распространение элементов мусульманской культуры в погребальной обрядности, характеризующейся достаточным единообразием, позволяет отчасти увязывать носителей этих признаков с доминирующей общностью, принадлежавшей к племенам тюркского круга. Арабский путешественник описывает город Булгар как окруженный деревянными стенами, люди жили в деревянных домах, но часть населения вокруг города жила в шатрах. Речь, несомненно, идет о кыпчаках и других тюркских племенах, селившихся в низовьях Камы, по данным археологии с конца XI в. болгарский правитель совершал зимние походы со своей закаленной армией на окружающие народы и накладывал на них *джизью*. Финно-угорское племя *весь* платило *харадж*. Те, кого арабский автор именует *славянами (сакалиба)*, говоря о населении верховий Волги (хотя, возможно, речь идет о других финно-угорских племенах), также платили *харадж* булгарам. Поскольку *харадж* представлял собой поземельный налог, можно утверждать, что эти территории входили в прямое подчинение болгарского правителя, в отличие от земель других народов, власть над которыми ограничивалась сбором выплат в центральную казну. По-видимому, болгарские правители также сохраняли за рядом народов права на внутреннюю автономию.

Волжская Булгария имела торговые контакты с Хорезмом и Хорасаном, а с севера приходили торговцы из племен *весь* и *югра*, также известны давние торговые связи с русскими княжествами, которые булгары в голодные годы обеспечивали хлебом.

Наиболее стабильной во второй половине XII в. была политическая ситуация в Нижнем Поволжье. Здесь аль-Гарнати описывает город Саксин, население которого в основном состояло из неких тюрков, вероятно, огузов, которые были мусульманами, здесь же в отдельных кварталах жили хазары, выходцы из городов Булгар, Сувар, а также множество иноземных купцов, в основном из мусульманских стран. У каждой народности была соборная мечеть,

где они молились, свои *кади*, *факихи* и *хатибы*. Большинство жителей придерживалось ханафитского мазхаба, но среди купцов и путешественников встречались *маликиты* и *шафииты*, проживавшие в собственных кварталах со своими мечетями.

Судя по всему, Саксин представлял собой отдельное политическое образование. Он находился где-то в низовьях Волги, вероятно, там же, где прежде Итиль, но, так или иначе, он до сих пор не обнаружен археологами, хотя в последнее время все большее количество специалистов склоняется в пользу отождествления его с Самосдельским городищем. Степные территории по обоим берегам нижнего течения Волги, как уже отмечалось, контролировала кыпчакская группировка во главе с кланом Ольберли. Один из персидских современников аль-Гарнати описывает необходимость обороны Саксина от племен *кыпчаков* и *йемеков*, как именовалась тогда одна из группировок кыпчакских племен. Но в других источниках мы находим также указание на то, что болгары, саксины (т.е. жители Саксина) и кыпчаки совершали набеги на Хорезм, но неизвестно, совместные это были мероприятия или совершенно самостоятельные. Судя по всему, отношения болгар с Саксином были достаточно теплые и даже партнерские, а о масштабных конфликтах болгар с кыпчаками источники сведений не содержат.

О постоянных контактах Поволжья со Средней Азией косвенно свидетельствует тот факт, что из источников известно о некоем шейхе Ахмаде Булгари, который был учителем султана Махмуда Газневи (998–1030). Иногда его сопоставляют с неким Ахмадом Булгари, написавшим труды по фикху «Аль-Джами» («Всеобъемлющий») и «Аль-Фаваид» («Полезные наставления»), а также «Тарикат» («Путь»).

Вместе с тем о традиционных тесных культурных связях Волжской Булгарии, Саксина и Средней Азии говорит то, что в Бухаре и Нишапуре совершенствовал свои знания ученый рубежа XI–XII вв. Абу-ль-Аля Хамид б. Идрис аль-Булгари, основавший после возвращения в Волжскую Булгарию свою научно-богословскую школу. Одним из его учеников был Сулейман б. Дауд ас-Саксини ас-Сувары, развивавший в своих сочинениях этическую тематику в русле традиции своего наставника и его учителей. В мусульманском мире был широко известен его труд «Бахджат аль-анвар мин хакикат аль-асрар» («Блеск лучей от истины тайн»), переведенный затем им же на персидский под названием «Зухрат ар-Рийад ва нузхат аль-кулуб аль-марад» («Красота цветников и отрада для больных

сердец»). Именно ас-Саксини сообщает, что его учитель был кади Булгара и придерживался суфийского *тариката* йасавийа.

Любопытно, что именно в Бухару около XIII в. болгары обращались за *фетвой* об отмене ночного намаза (*иша*) в период *рамадана*, т.к. из-за краткости ночи в этой географической широте в летнее время мусульмане не успевали бы совершить *ифтар* между вечерней (*магриб*) и ночной молитвой (*иша*).

Волжская Булгария поддерживала также связи с другими регионами мусульманского мира. Так, согласно Ш. Марджани, в арабо-персидских источниках содержатся данные о следующих богословах XII–XIII вв., имевших *нисбу* аль-Булгари.

Во-первых, это братья Тадж ад-Дин и Хасан б. Йунус, получавшие образование в Ираке и писавшие труды по медицине. В частности, Тадж ад-Дину б. Йунусу принадлежат сочинения «Ат-тирийак аль-кабир» («Лучшее противоядие») и «Фи-ль-ад-вийат аль-мафридат» («Возможности лекарственных трав»). Последнее было продиктовано ученым в 1219 г. Любопытно, что сохранилось произведение арабского врачевателя Абу Мансура Рашид ад-Дина б. Али ас-Сури (1174–1241), который дискутировал с ним, написав даже специальное сочинение «Ар-рад аля китаб ат-Тадж аль-Булгари фи-ль-адвийат аль-мафридат» («Против книги Таджа аль-Булгари „Возможности лекарственных трав“»), где именует Тадж ад-Дина самым выдающимся ученым эпохи. Этот труд Тадж ад-Дина, переписанный в 1222 г. врачом по имени Абу Йахья Закарийа ибн аш-шейх ас-сайид Биляль б. Йусуф аль-Мараги Амири аль-Мутатаббид под названием «Мухтасар фи-марифат аль-адвийа» («Собрание полезных свойств лекарственных трав»), где истинным автором назван Тадж ад-Дин Абу Мухаммад Али б. аль-Хусайн аль-Булгари и охарактеризован как «любимец царей и султанов».

Во-вторых, Бурхан ад-Дин Ибрахим б. Йусуф (ум. в 1204 г.), обучавшийся в Нишапуре и Несефе, оставивший ряд философско-богословских трудов, в частности «Рисале-и Бурханийа» («Записки Бурхана»), комментарий к сочинению Шамс ад-Дина Мухаммада б. Ашрафа аль-Хасани (ум. в 1200 г.) «Рисалят фи-адаб аль-бахс» («Записка об этике ведения спора») под названием «Хашийат-и Адаб аль-муназарат» («Толкование противоречий в „Адаб“»), «Фусуль ан-Насави фи-ильми-ль-джадал» («Достижения ан-Насави в науке диалектике»), и др.

Из труда вышеупомянутого аль-Гарнати известно имя некоего *кади* города Булгара, который был учеником Абу-ль-Маали аль-

Джувайни (1028–1085), выдающегося факиха, представителя шафиитской школы, руководителя медресе ан-Низамийа в Нишапуре, одним из учеников которого был, кстати, и сам Абу Хамид аль-Газали (1058–1111). Упомянутый кади отождествляется Марджани с Йакубом б. Нуманом (1058/1059–?). Он написал (или переписал) некую «Историю Булгар», с которой ознакомился аль-Гарнати, не сохранившуюся до наших дней.

До нашего времени дошла поэма социально-философского содержания «Кысса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе»), написанная примерно в 1236 г. болгарским поэтом Кул Али (в татарской традиции: Кул Гали). Подражая караханидскому придворному поэту второй половины XI в. Йусуфу Хас-Хаджибу Баласагуни, Кул Али стремился показать идеальный образ справедливого правителя, заботящегося о государстве и поданных, разбирает принципы отношений между различными социальными группами, рассуждая также о таких категориях, как *добро*, *зло*, *счастье*, *любовь*, он обращался к проблеме роли разума и знания в постижении истины. Любопытно, что в поэме ощущается значительное влияние *тасаввуфа* (суфизма).

Основным противником Волжской Булгарии являлся западный сосед – с 20-х годов XII в. уже не единая Русь, как было сказано выше, давно к этому времени политически распавшаяся, а Ростово-Суздальское княжество, обособившееся и усилившееся при Юрии Владимировиче, который унаследовал все черты отца и за активную политику был прозван Долгоруким. Особенно наступательную политику суздальцы стали вести при сыне Юрия от половецкой княжны, дочери отравленного болгарскими хана Айобы (Аепы), Андрее Боголюбском, перенесшим в 1155 г. столицу своих владений во Владимир и начавшим именовать себя титулом *великий князь*. Это был жесткий и принципиальный политик, которого боялись и ненавидели даже собственные подданные. Например, в 1162 г. он совершает совместно с рязанскими и муромскими князьями поход на донских половцев, окончившийся победой, но принесший тяжелые потери для княжеских дружин. Захватив и разграбив вместе с половецкими союзниками в 1169 г. Киев, номинально все еще считавшийся столицей Руси, Андрей демонстративно ушел оттуда, оставив там в качестве наместника своего брата. Этот факт говорит об утрате реальной значимости киевского престола. С того времени можно говорить о существовании Владимиро-Суздальского княжества как нового центра русских земель.

В 1164 г. Андрей с объединенными силами муромского князя организует крупный поход на Волжскую Булгарию, в результате которого было разграблено несколько городов на правом берегу Волги, в том числе некий Бряхимов, как именуют его древнерусские летописи, т.е. Ибрахимов. Где-то после этого на Волге основывается город Городец, ставший оплотом для дальнейшей экспансии владими́ро-суздальских князей. В связи с этими событиями болгары переносят свою столицу из города Булгар на берегу Волги (современный город Болгар, административного центра Спасского района Республики Татарстан) восточнее, в город Биляр.

Новый поход совместными силами владими́ро-суздальского, муромского и рязанского князей имел место зимой 1171/1172 гг., но суздальские бояре не привели свои войска, из-за чего князь, имея в распоряжении только собственные дружины, ограничились грабежами нескольких поселений, но не стали рисковать и вступать в битву с подошедшим болгарским войском, уйдя обратно в свои владения.

Ислам на Северном Кавказе. Прежде всего необходимо сказать также о дальнейшей судьбе ислама на Северном Кавказе, что прежде всего связано с Дербентом. Как упоминалось выше (см. главу I), со второй половины IX в., в период кризиса Аббасидского халифата, здесь правила самостоятельная местная династия. Характерно, что в течение всего этого периода состав населения города характеризовался необычайной пестротой. Здесь уживались представители самых разных культур и религий.

Отдельного внимания в этом контексте заслуживает деятельность тмутараканского князя Мстислава, сына Владимира Святославича. В 1022 г. ему удалось объединить под своей властью проживавших в Приазовье хазар, алан и адыгов (касоги). В 1024 г., разгромив своего брата, правившего в Киеве Ярослава, он навязывает ему мирный договор, согласно которому за Мстиславом остаются все земли по левую сторону Днепра. Судя по всему, с этим князем связана экспедиция 1031 г. русов и алан в восточный Прикаспий, где они напали на владения ширваншаха и вмешались в усобицу сыновей умершего эмира Дербента. Второе их появление в регионе, в 1032 г., подвигло правителей Ширвана, Аррана и Дербента организовать коалицию, к которой также присоединились дагестанские племена. Русы были разгромлены, и лишь небольшая их часть бежала. В следующем году русы и аланы совершают безуспешную попытку овладеть Дербентом. После смерти Мстислава в 1036 г. его владения

переходят к Ярославу, а набеги русов на Каспийское побережье прекращаются.

Однако новое объединение под властью киевского князя земель, бывших подвластными при Владимире, и уход печенегов ознаменовали лишь короткий период возвышения Древней Руси (см. выше).

О том, что одним из важнейших центров ислама был Дербент, свидетельствует упоминание в арабских источниках ряда имен мусульманских ученых, происходивших оттуда. Так, например, это Хасан б. Ибрахим ад-Дарбанди (VIII в.) – ученый, в совершенстве владевший арабским языком; Мухаммад б. Хишам б. аль-Валид Абуль-Хасан ад-Дарбанди, известный также как Абу Имран аль-Баби (IX в.) – известный ученый Дербента своего времени; Хабиб б. Фихр ад-Дарбанди (IX–1-я пол. X в.) известен как ученый, в совершенстве владевший арабским языком; Ибрахим б. Джафар ад-Дарбанди (X–XI вв.) – о нем известно, что он преподавал в Египте; Хиляль б. Аля аль-Баби (XI в.), т.е. из Баб аль-абваба, – знаток *хадисов*; и др.

Важно отметить, что в процессе распространения ислама в Дагестане в XI–XII вв. очень значительна роль тюркской культуры. Начавшееся в XI в. в Средней Азии движение огузско-туркменских племен под предводительством сельджуков вскоре отозвалось и на истории Дербента. В 1067 г. Сельджукский султан Алп-Арслан (1063–1072), занятый тяжелой войной с армянами и византийцами, снарядил в Дербент отряд под предводительством Сау-тегина. После захвата города Сау-тегин оставил там наместником Аглаба б. Али, а сам вернулся к султану. В декабре 1075 г. новый султан, Мелик-шах (1072–1098), пожаловал Дербент Сау-тегину под управление. С этого времени в Дербенте возрастает влияние тюркской культуры.

Сами сельджуки изначально были тесно связаны с суфийскими братствами, оказывая им всяческую поддержку и покровительство. Оказавшись вскоре властителями огромных территорий с мусульманским населением и войдя после занятия Багдада в 1055 г. в тесный союз с аббасидским халифом, они стали проводниками ислама суннитского толка. При сельджуках, особенно с периода правления султана Мелик-шаха, начинается новый период расцвета мусульманской культуры на Ближнем Востоке. В это время начинаются тесные контакты Дагестана с остальным мусульманским миром. В медресе ан-Низамийа, построенном в Иране великим вазиром Мелик-шаха Низам аль-Мульком (Абу Али ат-Туси, убит в

1092 г.), получили подготовку многие дербентские богословы и правоведы, в том числе представители *тасаввуфа*.

Арабские источники сохранили имена многих ученых этой эпохи, носящих *нисбу* ад-Дарбанди или аль-Баби: Маммус б. аль-Хасан аль-Лакзи ад-Дарбанди (1040–1110) – знаток *хадисов*, автор хроники «Тарих Баб аль-абваб ва Ширван» («История Дербента и Ширвана»); Абу Йакуб Йусуф б. аль-Хусайн аль-Лакзи аль-Баби (ум. ок. 1089–1090) – знаток *хадисов*, духовный глава шафиитской общины в Дербенте; Хаким б. Ибрахим аль-Лакзи аль-Хиналуки (ум. 1143) – обучавший в Багдаде у самого аль-Газали (1058–1111), а затем в Мерве, после чего поселился в Бухаре, где и провел всю оставшуюся жизнь; Йусуф б. аль-Хусайн аль-Лакзи ад-Дарбанди, известный также как Хасан ад-Дарбанди (1-я пол. XI–2-я пол. XII в.) – был славен своим благим нравом; Абу-ль-Касим Маймун б. Умар б. Мухаммад аль-Баби (XII в.) – дербентский ученый, известный даже в Сирии и Египте. Особо должен быть упомянут Абу Бакр Мухаммад б. Муса б. аль-Фарадж (ум. не ранее 1099) – богослов, автор крупного труда по теории *тасаввуфа* «Райхан аль-хакаик ва бустан ад-дакаик» («Базилик истин и сад тонкостей»), самого раннего из известных в Дагестане сочинений подобного плана; и др. Как раз последнее сочинение, написанное где-то на рубеже XI–XII вв., но дошедшее до нас в копии 1342/1343 г., демонстрирует тот факт, что *тасаввуф* был давно известен в Дагестане.

О распространении *тасаввуфа* в последующие времена свидетельствует мусульманская эпиграфика – надписи на могильных камнях, содержащие имена ряда деятелей-шейхов. Традиция создания мусульманских эпитафий, повествующих о благих деяниях умерших, фиксируется с XII в. и продолжается вплоть до XIX в. Характерным свидетельством непрерывности линии развития *тасаввуфа* в Дагестане является также зафиксированная традиция переписывания сочинений по суфизму, и прежде всего – трудов аль-Газали. В частности, самая ранняя копия рукописи его известного труда «Ихйа улум ад-дин» («Возрождение религиозных наук») относится к 1191 г., будучи сделанной в Багдаде, а самые поздние списки относятся даже к XVII в.

Все это ярко свидетельствует о том, что суфизм начал свое проникновение в Дагестан уже в конце XI–XII в., и этот процесс непосредственно связан с периодом господства на Ближнем Востоке Сельджукидов.

После смерти в 1098 г. султана Мелик-шаха и начавшейся смуты в Дербенте вновь приходит к власти самостоятельная династия. Однако она вынуждена считаться с соседним сильным государством Ширван. С образованием в 1136 г. государства атабеков, Азербайджана, во главе с кыпчаком Ильдегизом появляется новая сила. Распад сельджукского государства на отдельные султанаты в третьей четверти XII в. вновь погрузил мусульманские государства в усобицы. Впоследствии дербентские эмиры вынуждены были лавировать между постепенно угасающей державой сельджукских султанов, поднимающейся христианской Иверией, и двумя крупными соседними мусульманскими государствами – Ширваном и Азербайджаном.

Важно указать, что отмеченные тенденции касались прежде всего предгорных районов. Давние связи Дербента с Ширваном и Азербайджаном фактически позволяют в какой-то период времени рассматривать эти территории как единый историко-культурный регион. Во второй половине XIII в., под влиянием миграций вытесненных монголами из Средней Азии кочевых тюркских племен, в Азербайджане начинается новый подъем суфизма. Это не могло не затронуть и Дагестан. Любопытно, что фактически с этого времени речь идет о начале нового этапа миссионерской деятельности мусульман в регионе. Продолжается распространение ислама среди горского населения Дагестана. Так, в с. Кубачи, судя по эпиграфическим находкам, в 1305/1306 г. был убит шейх тариката сухравардийа Хасан ас-Сади́к аш-Ширвани. Местные народы долго еще оставались в центре внимания видных мусульманских религиозных и политических деятелей, стремившихся обратить их в ислам и включить их земли в свои владения. А много позже дагестанские народы стали участниками еще одной политической драмы, разыгравшейся на стыке Дагестана и Ширвана. В 1460 г. у с. Гапцах в битве с правителем Ширвана, считавшим эти территории сферой своего влияния, погиб намеревавшийся распространить здесь ислам в его шиитской версии шейх Джунейд, глава тариката ас-сафавийа, дед Шаха Исмаила Хатаи, основателя Сефевидской династии в Иране. В Дагестане же погиб и его сын шейх Хайдар.

Возможно, в конце XIV в. во время нашествия эмира Тимура (см. след. главу) в регион проникает учение тариката накшбандийа – через шейхов из Бухары и Самарканда, сопровождавших среднеазиатского завоевателя в походах. По крайней мере, османский путешественник Эвлия Челеби (1611–1682/1683), побывав в

Дагестане в 1666 г., фиксирует в селении Эндери мавзолеи святых аль-хаджи Джама, хаджи Йасави-Султана, хаджи Абдаллаха Ташкенди, т.е. людей, носивших тюркские имена и, очевидно, совершивших *хадж*. В селении Койсу им упомянуты две *текке* (обители дервишей) тариката накшбандийа. Это упоминание, по-видимому, является первым достоверным свидетельством о бытовании этого тариката на территории Дагестана.

Вопросы по пройденному материалу:

1. *Опишите картину межрелигиозных отношений в Волжской Булгарии и Среднем Поволжье в XII в. Какие еще мусульманские центры, существовавшие в регионе, вам известны?*

2. *Расскажите о мусульманской культуре Волжской Булгарии.*

3. *Какая проблема, связанная с соблюдением поста в месяц рамадан в летний период времени стояла перед мусульманским населением Среднего Поволжья? Как она была решена?*

4. *Расскажите о внешнеполитических связях Волжской Булгарии. Охарактеризуйте положение государства на международной арене.*

5. *Расскажите об обстоятельствах выбора официальной религии киевского князя Владимира Святославича. Какие факторы оказали влияние на невозможность сделать выбор в пользу ислама?*

6. *Что вы можете сказать о взаимоотношениях Руси с мусульманским миром в период IX– начала XII в.*

7. *Что известно об исламе в среде кочевых народов степей Северного Причерноморья: огузов, печенегов и кыпчаков (половцев)?*

8. *Каким образом появление сельджуков на Кавказе сказалось на развитии ислама в регионе?*

9. *Расскажите о мусульманских ученых – выходцах из Дербента.*

10. *Каково значение сельджукского фактора для развития исламской традиции в Крыму?*

ТЕМА 3

ИСЛАМ В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ В XIII–XV ВВ. ЭПОХА ЗОЛОТОЙ ОРДЫ

Улус Джучи (соответственно, и Золотая Орда) был одной из частей Монгольской империи, и его затронули все эти же процессы, имевшие свою специфику в том культурном контексте, в котором существовало это политическое образование. Следует отметить, что собственно политическая элита улуса, состоявшая из Чингисидов и представителей монгольских племен, была сравнительно немногочисленной. В тюркоязычной среде, прежде всего кыпчакской, монгольская знать начинает ассимилироваться и фактически уже через два поколения теряет свою монгольскую идентичность. Потомки монгольских родов начинают говорить по-тюркски, хотя монгольский язык продолжает использоваться в официальных ханских документах вплоть до XV в. Потомки пришедших в Волго-Уральский регион воинов Монгольской империи, представители как монголоязычных, так и тюркоязычных племенных группировок, постепенно принимают в качестве собственного наименования экзотоним *татар*. Именно под этим названием тюркоязычное население Улуса Джучи начинает быть известно как в восточных, так и в западных источниках. Это то, почему в дальнейшем мы считаем возможным употреблять в отношении населения Золотой Орды дефиницию «тюрко-татары» или просто «татары».

Определенные процессы происходят и на подвластных монголам территориях. Булгарские города Биляр и Сувар, имевшие прежде важнейшее значение, приходят в упадок, зато процветает расположенный у Волги Булгар. В последующий период вдоль реки, в среднем и нижнем течении Волги, основывается еще ряд городов. Процветание волжского торгового пути способствует их обогащению. Население этих городов увеличивается за счет миграции мусульманского населения из различных регионов Улуса Джучи, прежде всего из Среднего Поволжья и с территории Хорезма. Мусульманским купцам принадлежит не только важнейшая роль в реализации торговых коммуникаций, но и в интенсификации культурного обмена.

О значительной роли мусульман в экономической и политической жизни Золотой Орды говорит принятие ислама братом

Бату, Берке, еще до того, как он стал правителем. Одним из известных и замечательных фактов его биографии является то, что, обеспечивая по указанию Бату организацию *хурилтая* в Монголии 1251 г., когда был возведен новый *великий хаган* Мункэ, Берке вынудил его поклясться на Коране, что тот будет покровительствовать мусульманам в Монгольской империи. Получив верховную власть в империи при поддержке Бату, Мункэ, чтобы ослабить другие претендовавшие на власть группировки Чингисидов, отдал под власть потомков Джучи часть территории Мавераннахра (междуречье Сырдарьи и Амударьи), населенного преимущественно мусульманами.

Имея удел на Кавказе, Берке вел самостоятельную переписку и обменивался дарами с правителями мусульманских государств, в том числе – с аббасидским халифом. Столь широкая активность брата, бравшего на себя функции, которые полагались правителю, вынудила Бату отозвать Берке с Кавказа на Нижнюю Волгу. История не сохранила подробностей, позволивших бы нам выявить особенности многих сторон внутренней жизни политической элиты Улуса Джучи, однако известно, что Берке имел конфликт со своим племянником по имени Сартах, сыном Бату, который, по некоторым сведениям, был несторианином. Правление Сартаха, утвержденного Мункэ, было недолгим – он умер уже на следующий год после Бату, в 1256 г., будучи отравлен. В следующем году умер его сын Улагчи, также утвержденный до этого Мункэ. Усилившись Берке провозгласил себя правителем Улуса сам, не дожидаясь утверждения от враждебного к нему Мункэ. При этом его поддержала знать и большинство населения Золотой Орды.

По некоторым данным, Берке был сыном Джучи от Хан-Султан, старшей дочери хорезмийского султана Мухаммада. С детства воспитанный в мусульманской традиции, Берке носил имя Джамаль ад-Дин Ибрахим и, вероятно, являлся мюридом шейха суфийского тариката кубравийа Сайф ад-Дина Бахарзи (1180/1181–1259/1260 или 1261). Вместе с тем в своей приверженности исламу сам Берке ограничивался лишь соблюдением некоторых обрядов и покровительством мусульманскому духовенству и купцам. По-видимому, суфийские формы ислама привлекали его, как и других выходцев из кочевой среды, не сущностью учений, а именно религиозными практиками, находившими параллели с элементами традиционных верований кочевников, в частности, культ святых,

обладавших необычными способностями, сила которых сохранялась даже после их смерти, наполняя места их гробниц.

Впрочем, среднеазиатский автор сирийского происхождения Ибн Арабшах, живший в первой половине XV в., говорит, что в основе богословских и правовых толков ученых Золотой Орды при Берке лежал ханафитский мазхаб. В то же время Берке не предпринимал попыток распространения ислама среди всего населения государства и не требовал повсеместного исполнения мусульманской обрядности. Вместе с тем именно основы, заложенные школой ханафитского направления, продолжали развиваться здесь и в дальнейшем, большим авторитетом пользовался также шафиитский мазхаб.

Однако именно с деятельностью Берке связана полная замена административного аппарата с уйгуров и киданей, возможно, чжурчженей, на местных мусульман – болгар, хорезмийцев, жителей Нижнего Поволжья, а также приглашенных из других улусов и даже из далекого Египта.

После гибели великого хагана Мункэ во время похода в Южный Китай в 1259 г. уже в следующем году Монгольская империя погрузилась в череду усобиц. Берке, самовольно пришедший к власти, предпринимает попытки по ее укреплению, хотя и не принимает ханского титула. Так, в 1262 г. он попустительствует изгнанию и частичной расправе в ходе восстания в русских княжествах над присланными из Монголии сборщиками выплат, которых между прочим возглавлял «бесерменин», то есть мусульманин.

Воле Берке приписывают резню несториан в подвластном тогда потомкам Джучи Самарканде – событие, о котором так или иначе сообщают несколько источников, но оно не может быть датировано точно, как и точно интерпретировано, по крайней мере, связано с инициативой правителя. Однако другие данные позволяют предполагать, что, напротив, соперниками Берке были истреблены его подданные, как, например, это случилось в Бухаре. Именно в начале 60-х годов XIII в. вновь усилившиеся потомки Чагатая, владевшие ранее этими землями, начали борьбу за возвращение отторгнутых прежде земель, сопровождая свои действия резней всех тех, кто был заподозрен в лояльности к соперничавшей группировке Чингисидов, т.е. потомкам Джучи.

Так или иначе, Берке сумел фактически превратить Улус Джучи в самостоятельное государство, характеризовавшееся лишь формальной зависимостью от правителей Каракорума. Берке активно переписывался с мусульманскими правителями Египта из династии мамлюков-бахритов, с которыми он выступил в союзе против завоевавшей Иран и Ирак монгольской армии брата великого хагана Мункэ, Хулагу, питавшего симпатии к христианам. Этот конфликт положил начало череде войн между потомками Джучи и Толуя за территории Южного Кавказа. Важную роль здесь продолжал играть Дербент. Город миновал монгольский поход 1222 г., однако посланный в 1239 г. против него корпус под командованием Чормагана, монгольского командующего в Западном Иране, все-таки захватил Дербент. После очередного передела земель в государстве Чингисидов Дербент входит в состав Улуса Джучи. Он становится пограничной крепостью между Улусом Джучи и империей ильханов, монгольских правителей Азербайджана и Ирана.

Как известно, после взятия монголами под командованием Хулагу в 1258 г. Багдада, бывшего столицей халифата, возглавляемого династией Аббасидов, и казни халифа аль-Мустасима (1242–1258) некий аль-Мустансир, якобы дядя последнего, нашел пристанище в Египте, где в то время пришла к власти группа мамлюков – бывших невольников, составлявших отдельное закрытое служилое сословие, вербовавшееся из купленных на невольничьих рынках иноземцев. Было два подразделения: *бахриты* (от араб. *аль-бахр* – «море»), – чей лагерь находился на острове в дельте Нила, – вербовавшиеся из преимущественно степных народов (кыпчаков, туркмен, мордвы и др.), и *бурджиты* (от французского заимствования *бурдж* – «замок», проникшего в арабский язык в значении «башня»), базировавшиеся в цитадели Каира и вербовавшиеся преимущественно из горских народов (черкесов, чеченцев, лезгин, а также курдов, армян и греков). Для мамлюкских султанов, только свергнувших слабых потомков блистательного Салах ад-Дина, неспособных противостоять угрозе западных крестоносцев, это было очень важное обстоятельство, и впоследствии они могли использовать его в своих интересах – в 1261 г. они, торжественно провозгласив беглого Аббасида халифом, не только легитимизировали свою власть, но и получили идеологическое основание для поддержки своих действий в противостоянии с другими мусульманскими правителями. Конечно, на самом деле

новоиспеченный халиф, как и все получавшие этот пост в последующем (после стремительной гибели аль-Мустансира на это место нашелся считавшийся также дальним родственником убитого в 1258 г. аль-Мустасима аль-Хаким), были лишь марионеточными фигурами, имевшими лишь символическое значение – в сущности, тешившими самолюбие амбициозных мамлюкских султанов, в известной степени санкционируя их действия.

Так или иначе, мамлюкам удалось остановить натиск монголов. Смерть Мункэ в 1259 г., как когда-то смерть Угэдэя в 1241 г., вынудила монголов повернуть свои войска, чтобы принять участие в выборах в Монголии, оставив на Ближнем Востоке небольшой отряд, составлявший по разным сведениям от 10 до 20 тыс. человек. Подкрепленный ополчениями армян и ближневосточных несториан он, тем не менее, был разбит 60-тысячной армией мамлюков при Айн-Джалуте в сентябре 1260 г. Вернувшийся вскоре Хулагу не смог переломить ход борьбы и потерпел еще несколько поражений, однако до конца своих дней не оставлял мысли о захвате Египта. Именно противостояние с амбициями Хулагу толкнуло Берке и султанов Египта на заключение союза, оформленного как вассалитет мамлюков по отношению к Улусу Джучи. Такого рода отношения позволили отдать приказ воинским контингентам джучидов, воюющих у Хулагу, перейти на сторону мамлюков, а также открыть военные действия в Азербайджане. При таком раскладе нарушителем закона Тэмучжина – Ясы – становился не Берке, а Хулагу. Берке даже выдал свою дочь замуж за султана Бейбарса (1260–1277). Любопытно, что одним из проявлений этих отношений стал тот факт, что на деньги, выделенные мамлюкским султаном Бейбарсом, в 1287–1288 гг. в крымском городе Солхат (совр. Старый Крым), была сооружена мечеть. Ныне она пребывает в руинах, но является старейшей мечетью на территории полуострова за исключением сведений о построенной сельджуками в Судак. Главным источником монетного золота в Золотой Орде также был Египет, а точнее, те дары, которые регулярно привозились ко двору хана.

Союз Золотой Орды с Египтом просуществовал затем длительное время. Он иссяк после того, как потомки Хулагу, оставшиеся править в Восточном Иране и Южном Азербайджане под именем ильханов, в лице внука Хулагу, Газан-хана (1295–1304), приняли ислам и пошли на урегулирование отношений с Египтом.

Аналогичным образом вассалитет сельджукских султанов по отношению к Улусу Джучи (Гийас ад-Дина Кей-Хосрова II, а впоследствии и Изз ад-Дина Кей-Кавуса II) помог сохраниться этому государству. В 1265 г. Кылыч-Арслан IV обратился с просьбой освободить своего брата-соперника из византийского плена не к своему новому сюзерену Хулагу, а к его сопернику Берке, что и было сделано.

Земли русских княжеств довольно быстро восстановились от недавних боевых действий. Многие пострадавшие в ходе монгольских походов города северных княжеств почти сразу были отстроены, в южных княжествах, входивших в сферу фактически прямого управления монголов, напротив, начинается упадок городов, поскольку они теряют стратегическое значение, больше не являясь городами пограничных областей. За счет включения княжеств в единое экономическое пространство происходит интенсификация внутренних коммуникаций, за счет чего возрастает роль незначительных прежде городов, в частности построенных прежде на Волге.

Большие изменения происходят и в обществе русских княжеств. Гибель многочисленной старой родовой знати в боях 1237–1241 гг. способствовала созданию условий для новой перестройки иерархии социальной структуры. В последующие периоды возвышаются выходцы из слоев, не связанных с княжеским родом или старым боярством и получавших свои привилегии за личные заслуги. Это те, кого позже будут называть служилой знатью, или дворянством. Именно при монгольских правителях происходит значительное усиление русской церкви. Характерно, что при Берке, правителе-мусульманине, в 1261 г. в Сарае было позволено учредить русскую православную епархию, подчиненную Киевской митрополии, но фактически заложившей основы для будущей автокефалии Русской православной церкви от Византии. Восточнохристианское духовенство в 1267 г. при преемнике Берке, внуке Бату, Менгу-Тимуре, вовсе было освобождено от каких-либо выплат. В 1270 г. Менгу-Тимур отправил отряд баскака для обороны Новгорода, что заставило шедших на город тевтонских рыцарей отступить, даже не приняв боя. Кроме того, он привлекал русских князей для походов на Кавказ (1277–1278), а также организовывал их оборонительные набеги на Литву (1274–1275). Любопытно, что в 1278 г. сарайский епископ Феогност даже возглавлял посольство от хана в Византию.

При этом хане Золотая Орда, видимо, получила фактическую официальную независимость от столицы, о чем говорит чеканка собственных монет с титулом *хан*, при этом древнерусские летописцы начинают именовать его «великий цесарь», что прежде было характерно в отношении византийских императоров.

В 1282 г. Менгу-Тимур умер при неудачной попытке вскрытия нарыва на горле, его сменил избранный *хурилтаем* младший брат Туда-Менгу (1282–1287), который, как и Берке, был мусульманином. Туда-Менгу активно переписывался с египетским мамлюкским султаном Калауном (1279–1290) и хотел также дружить с ильханом-мусульманином Тегудером (братом Хулагу, узурпировавшим власть в 1282–1284 гг. и принявшим ислам под именем Ахмед). Всеми исламскими авторами он, кроме того, восхваляется как благочестивый последователь предписаний Корана. При жизни же многие отмечали, что хан много времени проводил в обществе шейхов, дервишей, богомольцев, фактически и сам превратившись из правителя в суфийского дервиша. Туда-Менгу был примерным мусульманином, но слабым правителем и поэтому быстро потерял власть.

В дальнейшем, после двадцатилетних смут, во многом связанных с именем влиятельного полководца Нохоя (Ногай), погибшего в 1299 г., на ханском престоле укрепился хан Токта. Под влиянием усиления поддержки ханами владими́ро-суздальских князей в 1299 г. русский митрополит Максим перенес свою резиденцию из Киева во Владимир. В 1308 г. Токта выдал митрополиту Петру ярлык, подтверждающий дарованное при Менгу-Тимуре освобождение от налогов и различных сборов. При этом хане в русских княжествах среди потомков владимирских князей началась затянувшаяся на четверть века борьба между двумя сильными ветвями: князьями тверскими, потомками Ярослава Ярославича, брата Александра Невского, и князьями московскими, внуками Александра. На совете у хана в 1304 г. все присутствовавшие князья и митрополит Кирилл, единогласно провозгласившие великим князем владимирским Михаила Ярославича, князя тверского, поклялись в верности хану.

Погибший в 1312 г. Токта оставил крепкое и процветающее государство: с внутренними смутами было покончено, а внешние враги усмирены. Захвативший власть хан Узбек, сын Тогрула, сына Менгу-Тимура, как и отец, был мусульманином. Он с детства

воспитывался в мусульманских традициях и имел поддержку среди мусульманского духовенства и купечества Орды. В зрелых годах он пользовался поддержкой наместника Хорезма Кутлуга Тимура, его родственника по материнской линии, а также *шейх-уль-ислама* Имад ад-Дина аль-Маскири. Перед вступлением на престол он обещал своим сторонникам сделать из Золотой Орды мусульманское государство.

С именем Узбека связано строительство большой мечети в честь Пророка в г. Солхате в Крыму. Сегодня, как уже говорилось выше, это город Старый Крым, а мечеть стоит там и по сей день. Однако датировка ее основания является предметом дискуссий в науке – это было сделано либо в самом начале правления Узбека, в 1314 г., либо когда он уже более уверенно ощущал себя у власти – в начале 20-х годов XIV в. Особо примечателен тот факт, что медресе, примыкающее к мечети, гораздо больше ее самой по площади. Именно это является важнейшей чертой механизма распространения ислама при Узбеке и его сыне Джанибеке – через просвещение тех групп населения, из которых рекрутировалась кавалерия – главная сила войска.

Достаточной силой для выполнения своего обещания Узбек стал обладать в 1320 г., когда он потребовал принятия ислама от всех представителей знати. В ответ, как передает летописец, они заявили о своей верности хану на основе законов и Ясы Чингисхана, отметив, однако, что он не властен распоряжаться, какую веру должен исповедовать каждый из них. После этого Узбек начал карательные акции: за короткий срок было убито около 120 Чингисидов и огромное число представителей других родов, а также множество последователей различных религий. Однако, по-видимому, Узбек руководствовался политическими, а не религиозными интересами, сводя счеты с соперниками. После их уничтожения он перестал преследовать «иноверцев», позволив им не только спокойно исповедовать свою религию, но и также занимать важные посты в военно-административном аппарате Орды, например, буддийские праздники и обряды известны в Орде даже в первой половине XV в. Тем не менее если в последующем Узбек отстаивал права своих подданных мусульман в конфликтах с представителями других религий, как, например, с христианами в Судаке в 1322 г., то также известно о выдаче в 1314 г. монахам-францисканцам ярлыка на основание в Сарае их представительства.

Посчитав задачу установления ислама в качестве государственной религии выполненной, Узбек принял тронное имя «султан Гийас ад-Дин Мухаммад Узбек-хан». Кроме того, он провел две реформы. Первая была связана с созданием соответствующего административно-судебного аппарата – в иерархии чинов появились мусульманские должности: муфтии, кадии и др. Появился специальный орган управления – *диван*. Монгольская знать начинает именоваться арабским термином *эмир*. Вторая реформа носила административно-территориальный характер. Хан попытался уничтожить улусную систему и лишить многих Чингисидов ряда привилегий, чтобы ослабить их как потенциальных соперников. Так, территория государства была поделена на 4 большие провинции-улуса и 70 тюменов, подведомственных соответствующим эмирам. Иначе говоря, улусы как административно-территориальные единицы могут быть сопоставлены с современными федеральными округами, а тюмены – с собственно субъектами Федерации или губерниями XVIII–XIX вв. Связующим звеном между ними и ханом были четыре улус-бека.

Узбеку удалось заставить Синюю Орду войти под протекторат ханов Золотой Орды – местный хан был изгнан, а на его место был назначен наместник Узбека. Кроме того, Узбек начал действия по преобразованию управления в подвластных землях русских княжеств. Выдав за одного из московских князей, Юрия Даниловича, свою сестру, в 1317 г. он впервые нарушил существовавший в русских княжествах порядок наследия и выдал ярлык на великое княжение ему. Сумев сблизиться с ханским двором, Юрий, а после гибели последнего его брат – Иван Калита, используя эти связи, при помощи интриг сумели настроить хана против своих соперников за великое княжение владимирское, князей Тверского дома и, фактически задействовав ресурс Орды, смогли вывести их из политической игры. Усиление позиций московских князей приводит к переносу в 1326 г. кафедры митрополита Петра из стольного Владимира в небольшую тогда Москву.

В отношении других князей Узбек также был довольно жестким – за годы его правления (1313–1341) в ханской ставке были казнены многие из них, заподозренные в невыполнении обязательств перед центром.

После смерти Узбека осенью 1341 г. последовал захват власти его средним сыном Джанибеком. Правление этого хана (1342–1357)

связано с большим покровительством исламу. Хан развернул бурную строительную деятельность, возводя мечети, покровительствовал медресе, приветствовал в Сарае ученых-богословов. По свидетельству арабских авторов, сам он первым из ханов Орды начал носить мусульманское одеяние – чалму и *фараджийат*.

При Узбеке и Джанибеке мусульманская культура Поволжья переживает действительный расцвет. К этому времени относится деятельность литераторов и поэтов. На базе кыпчакских элементов формируется литературный язык Золотой Орды, на который активно переводятся с арабского и фарси сочинения авторов из Средней Азии и Южного Кавказа: например, перевод с фарси и обработка поэмы «Хосров ва Ширин» («Хосров и Ширин») азербайджанского поэта XIII в. Низами Гянджеви (ок. 1141– ок. 1209), выполненные Кутбом (1383), или поэма «Джумджума Султан» («Царь-череп») Хусамы Кятиба (1369), являющейся обработанной переделкой персидской поэмы XII в. «Джумджума намэ» («Книга черепа») Фарид ад-Дина Аттара. На этом поволжско-тюркском языке создаются произведения религиозного характера, как, например, «Кысас аль-анбийа» («Сказание о пророках») Рабгузи (1310). Создаются прекрасные памятники собственной литературы, отразившие не только преемственность традиций, пришедших из Средней Азии, но характеризующиеся отражением социально-философских, нравственно-этических и естественно-научных взглядов мусульманских интеллектуалов Поволжья. Таковы поэмы «Мухаббат-наме» («Книга любви») Хорезми (1353), «Нахдж аль-фарадис» («Открытый путь в райские сады») Махмуда Булгари (1358), «Гулистан бит-тюрки» («Гулистан по-тюркски») Сайфа Сарайи (1391) и др. Характерно, что во многом мысли авторов этих произведений обращены к идее познания мироздания человеком через самопознание, что напрямую отражает влияние идей тасаввуфа на общественно-религиозную мысль мусульманской интеллектуальной элиты Поволжья. Интересным выглядит смешение и фольклорных традиций в сочинении «Кисек баш китабы» («Книга об отсеченной голове»), прообразом одного из героев которого, Али-батыра (в татарской традиции – Гали-батыра), совершающего подвиги во славу ислама, выступает четвертый праведный халиф Али.

Как говорилось выше, самаркандско-сарайский историк Ибн Арабшах (1392–1450) говорит о господстве *ханафитской* и

шафийитской традиций при ханах Узбеке и Джанибеке. В эпоху Золотой Орды традиции ханафитского мазхаба развивали выдающиеся *факихи* Саад ад-Дин Масуд б. Умар ат-Тафтазани (1322–1390) и Мухаммад Хафиз ад-Дин б. Мухаммад Шихаб ад-Дин б. Йусуф, известный как Ибн Баззас (ум. в 1424 г.). В городах Золотой Орды действовали медресе.

Суфийские братства (*тарикаты*) йасавийа и кубравийа приняли самое активное участие в распространении ислама в Улусе Джучи, или Золотой Орде, столичным регионом которой было Нижнее Поволжье. Насколько влиятельны были суфии в государстве Джучидов с самого начала его существования, можно судить по многочисленным источникам. Так, ряд арабских и персидских авторов сообщают, что золотоордынский хан Берке принял ислам под руководством известного шейха тариката кубравийа Сайф ад-Дина аль-Бахарзи (ум. в 1260/1261 г.) – ученика Наджм ад-Дина аль-Кубра (1145–1221) – основателя тариката кубравийа. Анонимное сочинение XV в. *Шаджарат аль-атрак* («Родословное древо тюрков») утверждает, что хан Узбек, при котором произошло принятие ислама в качестве государственной религии, также перешел в ислам под руководством шейха тариката йасавийа Сайид-ата, или Сейид-ата (ум. в 1291/1292 или 1310/1311 г.), который был учеником йасавийского шейха Занги-ата (начало XII в. –1258). Источники упоминают и других суфийских шейхов при дворе Узбека, в частности Нуман ад-Дина аль-Хорезми. Эти духовные авторитеты имели большое влияние на правителей Золотой Орды.

Уже в XIV в. значительное место в социальной структуре Золотой Орды начинают занимать представители двух новых категорий: *сеййиды* и *ходжи*. Сеййиды (от арабск. *саййид* – «вождь», «господин», «глава», синоним – *шариф* – «благородный», «знатный») считались потомками четвертого праведного халифа Али и дочери Пророка Мухаммада, Фатимы. Как и во всем мусульманском мире, соответственно в созданных монголах государствах, где позже ислам стал официальной религией, т.е. и в Золотой Орде, сеййиды пользовались огромным почетом и уважением, они составляли особую социальную группу, обладавшую рядом привилегий. Часто отождествляясь в сознании мусульман со святыми (*аулийа*), они занимали почетные места на различных общественных мероприятиях, они могли открыто излагать свои мысли государям, в любой форме, не боясь никакого наказания, они не подлежали смертной казни.

Будучи замкнутым сословием, сеййиды дорожили своей генеалогией и очень строго относились к бракам представителей своей группы, стремясь родниться с равными, хотя потомки сеййидов по мужской линии также относились к этой группе. Родниться с сеййидами считали за честь даже потомки Чингисхана. *Ходжа* (букв. «хозяин», «господин») в Казахстане и Средней Азии было почетным прозвищем людей, считавшихся, по одной версии, потомками первых трех праведных халифов, по другой – потомками первых арабских воинов, пришедших на эти территории в VIII в. Ходжи также имели ряд привилегий и были освобождены от телесных наказаний. Позже в ханствах, образовавшихся после распада Золотой Орды, сеййиды и ходжи заняли очень прочные позиции в структуре общества, соперничая за авторитет с самими Чингисидами. Из этих групп происходили многие ученые, служители религии, государственные чиновники.

В отношении подвластных земель Джанибек продолжал проводить политику централизации. Так, он разрешил русским князьям обращаться с тяжбами напрямую к себе, минуя великого князя, которых еще со времени Узбека часто было два (официально, хотя с этого времени многие князья стали добавлять к своему титулу приставку «великий», что в итоге девальвировало понятие *великий князь* в целом). Во внутреннюю жизнь различных религий этот хан вмешивался активно. Нуждаясь в средствах для многочисленных войн, в 1342 г. Джанибек первым и единственным из ханов лишил русское духовенство привилегий по освобождению от различных выплат. Мать Джанибека, ханша Тайдула, в 1347 г. дала грамоту сарайскому епископу Иоанну, согласно которой светским правителям запрещалось вмешиваться в церковные судебные дела.

Бытует также христианское предание о том, что митрополиту Алексию в 1357 г. удалось вылечить потерявшую зрение Тайдулу, а в знак признательности ей удалось убедить Джанибека не только выдать ему разрешение построить храм в Московском Кремле, где в 1365 г. был основан Чудов монастырь, но, кроме того, она способствовала в дальнейшем закреплению великокняжеского ярлыка за московскими князьями. Известно, что в свите митрополита были двое крещеных татар Илья и Сергей Озаковы, первый из которых выкупил у другого крещеного татарина, Чингисида Серкиза, основанное им с. Черкизово и даже построил там церковь Ильи Пророка, не сохранившуюся до наших дней.

Так или иначе, со смертью хана Джанибека в 1357 г. завершается период блистательной истории Золотоордынского государства, которое вступает в череду смут. Вступивший на престол после убийства отца и братьев хан Бердибек восстановил все привилегии православной церкви, но чего-то значительного он сделать не успел. Он был убит в 1359 г., а с ним оборвалась непрерывная череда правления потомков Бату. На престол Золотой Орды начинают претендовать также и представители других ветвей Дома Джучи, в том числе ханы Синей Орды.

Золотоордынский период в истории России, таким образом, имеет особое значение. Как и Хазарский каганат, Золотая Орда может быть отнесена к тому типу созданных кочевниками государств, когда не только какие-то внешние оседло-земледельческие территории входят в сферу влияния кочевнической элиты, но также и на территории, где располагается местопребывание собственно правителя, происходят седентаризационные процессы и кочевническая элита сама постепенно интегрируется в культуру оседло-земледельческих народов. При этом представители других культур получают широкую автономию и имеют благоприятные условия для дальнейшего развития своего хозяйственного уклада и форм социальной организации. Такое государство создает единое политическое пространство для тесного взаимодействия и взаимного обогащения представителей различных культур и народов. Именно так и случилось в истории России. Золотая Орда должна рассматриваться как неотъемлемая часть российской государственности. Именно с нее ведет отсчет существование поликультурного и полирелигиозного государства на территории будущей Российской Федерации. Именно в этот период были заложены все те принципы взаимодействия, которые в той или иной форме развивались в различных входивших в состав Золотой Орды регионах в последующем.

Вопросы по пройденному материалу:

1. Расскажите о возникновении политического образования, известного под названием Золотая Орда. Когда она стала самостоятельным государством?

2. Назовите имена представителей монгольской политической элиты – мусульман. Кратко расскажите о них.

3. Расскажите о внешней политике Берке. С какими мусульманскими государствами имела контакт Золотая Орда?

4. С именем какого правителя связано официальное принятие ислама в Золотой Орде?

5. Расскажите о мусульманской культуре Золотой Орды в XIII–XV вв.

6. Какие изменения в общественном укладе населения территорий, вошедших в состав Золотой Орды, произошли в течение XIV–XV вв.?

7. Расскажите о религиозной политике правителей Золотой Орды, ориентируясь на отдельные исторические факты.

8. Дайте оценку политической деятельности Мамаю.

9. Какие факторы стали ключевыми в процессе распада Золотой Орды?

10. Какие мусульманские государства образовались в результате распада Золотой Орды?

ТЕМА 4

ИСЛАМ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

4.1. Ислам и религиозная политика Русского государства в сер. XVI– нач. XX в.

Московское государство, после присоединения земель Казанского, Сибирского и Астраханского ханств, начиная с 1552 г. взяло курс на христианизацию нерусских народов с последующей русификацией и ассимиляцией. Помимо собственно идеологических мотивов (православное духовенство давно вынашивало планы по обращению местных «иноверцев» в «истинную» веру), этот выбор диктовался соображениями безопасности. Религиозная и этническая неоднородность населения вновь завоеванных территорий рассматривалась Москвой как потенциальная опасность для русского государства.

Законодательно впервые в Соборном Уложении 1649 г. был закреплен за православием статус официальной государственной религии, а за русской церковью – монопольное право на ведение миссионерской деятельности в стране. Неприятие властями ислама выразилось и в включении в состав кодекса специальной статьи, предусматривающей смертную казнь для мусульман, обративших в свою веру русских людей.

Но в Соборном Уложении 1649 г. ислам, хотя и в усеченной форме, получает законодательное признание. В нем было определено, что представители иной веры приводятся к присяге «по их вере», т.е. дача присяги («шерти») на верность русским царям совершалась в соответствии с той религией, которую исповедует лицо, ее дающее.

В своей государственно-конфессиональной политике основное внимание царское правительство обратило на христианизацию поволжских татар, основного населения Казанского ханства. Именно оно стало едва ли не единственным мусульманским народом России, по отношению к которому самодержавие систематически предпринимало попытки религиозной ассимиляции. Башкиры, астраханские и сибирские татары, также достаточно рано попавшие под власть русской короны, испытали религиозный гнет гораздо в меньшей степени, поскольку практически до середины XVIII в. (т.е. до приобретения исламом статуса «терпимой» религии) проживали в

приграничных районах Российского государства, где антиисламские настроения всегда сдерживались фактором соседства с независимыми мусульманскими государствами и племенными группами.

Это во многом предопределило тот факт, что именно поволжским татарам на протяжении двух с лишним столетий адресовалась большая часть царских указов, касающихся религиозной сферы. Лишь с конца XVIII в. российское законодательство о мусульманах постепенно утрачивает присущий ему изначально «татарский» облик и приобретает более полиэтничный характер.

Миссионерские функции в Среднем Поволжье изначально были возложены на Русскую православную церковь. Опорными центрами христианизации в крае должны были стать монастыри, получившие огромные земельные пожалования, а руководство процессом было возложено на специально созданную в 1555 г. Казанскую епархию. С целью более успешного ведения миссионерской деятельности в 1731 г. в Свияжске организуется специальная новокрещенская комиссия, преобразованная в 1740 г. в Новокрещенскую контору, а в 1842 г. в Казани учреждается Духовная Академия.

Однако реальные результаты достигались исключительно при непосредственном участии государства в этих процессах, которое с целью ослабления позиций ислама издавало правовые акты, предписывавшие местным органам управления уничтожать мусульманские мечети, силой удерживать в христианской вере новокрещеных, склонявшихся вернуться к прежним верованиям, строго следить за соблюдением ими православной обрядности. Начиная с Соборного уложения 1649 г. в российском законодательстве неизменно присутствовали статьи, преследовавшие миссионерскую деятельность мусульманских проповедников. Экономическое давление на мусульман достигло наибольшего размаха в годы правления Петра I, когда на татар, не желавших расставаться с религией предков, переложили повинности и обязанности крестившегося населения Поволжья.

Результатом многовековых усилий церкви и государства по обращению нерусских народов в православие стало появление среди татар группы «кряшен» (крещеных татар). К 60-м годам XVIII в. их удельный вес в составе татарского населения Поволжско-Приуральского региона достиг максимальной величины – 7,6 %. Правда, в начале XX в. их доля в общей численности татар

составляла уже не более 4,2 %. Такие низкие показатели являются свидетельством неуспеха религиозной политики правительства в отношении мусульман. Это особенно заметно на фоне полностью перешедших в христианство языческих народов Среднего Поволжья: чувашей, марийцев, мордвы, удмуртов.

Обретение исламом статуса «терпимой» конфессии в России юридически произошло в 1773 г. с принятием указа «О терпимости всех исповеданий...», когда правительство, напуганное восстанием татар и башкир под предводительством Батырши (1755–1756), свернуло кампанию христианизации, осуществлявшуюся в мусульманских регионах империи в течение предшествующих полутора десятилетий.

Религиозная политика Русского государства и внедрение им новых институтов управления мусульманским населением воспринимались как прямая угроза традиционному образу жизни, национальной культуре. К XVII в. противостояние стало настолько очевидным, что определенные политические силы даже пытались его использовать в борьбе за российскую корону. Так, Лжедмитрий II в 1609 г., потеряв все шансы на победу в этой борьбе, заявил: «Последняя моя надежда – это татары и турки». Сами же татары прибегали ко всем возможным формам противодействия: от пассивного неприятия до активного вооруженного сопротивления и обращения за помощью к другим государствам. В 1660 г. татары и башкиры посылали своих представителей в Турцию и Крым с просьбой о помощи.

Ислам после потери своих институтов в России постепенно приобретает характер «народной» религии. Это было связано с тем, что слой феодальной аристократии и интеллектуалов, которые, как правило, являются носителями систематизированного, религиозного знания, у мусульман в этот период был очень незначительным. Феодальная верхушка в основном была ликвидирована еще в 50–60-е гг. XVI в. во время народных выступлений. Та часть, которая переходила на службу к русскому царю, постепенно растворилась в соответствующих слоях русского общества. Разрушение мечетей, закрытие учебных заведений, преследование служителей культа, отсутствие какой-либо системы народного образования привели к резкому сокращению духовенства. Сумевшие выжить и адаптироваться к новым условиям могли реализовать себя только в рамках своей религиозной общины.

Мусульмане для сохранения основ традиционного общества пытались использовать те структуры, которые не поддавались сиюминутному разрушению и были прочно вплетены в духовную жизнь народа. Например, у татар усилилась роль такого древнего общественного института, как джиен. Возникнув как определенный тип общественно-территориальной единицы и как форма древней родовой общины, джиены постепенно превратились в сельскую общину. Сельская община имела свою довольно четкую структуру. Во главе каждой общины стояла группа стариков-аксакалов, обладавших большим жизненным опытом, пользовавшихся авторитетом у населения. Решения совета старейших являлись обязательными для всех членов общины.

В XVI–XVIII вв. значительно усилил свои позиции суфизм, который в Среднее Поволжье проник очень рано, практически одновременно с исламом. В рассматриваемый период суфизм способствовал сплочению мусульманской уммы перед лицом внешней опасности и внутренней нестабильности. Возрождение суфийских традиций было направлено на выявление и использование внутренних ресурсов личности, ее духовного богатства. За внешней социальной пассивностью учения суфизма была скрыта очень сильная идеологическая сила, помогавшая мусульманину переносить нашествия, разорения, унижения, оставаясь самим собой. В то же время с укреплением социально-политической позиции суфизма братство накшбандийа могло принимать участие и в крестьянских выступлениях XVIII в. Суфизм частично заполнил идеологический, идейно-политический и социально-структурный вакуум, который образовался в мусульманском сообществе в XVI–XVIII вв.

Ислам в XVI–XVIII вв. обеспечивал определенную стабильность мусульманам России. Не избавляя общество от потрясений, он способствовал сохранению в нем элементов традиционной социальной структуры и продлению культурной традиции. Сохранившиеся религиозные институты обеспечивали примирение социально и политически разнородных элементов и делали возможным самоорганизацию мусульманского сообщества.

Российское правительство, особенно при Екатерине II, уже осознало, что мусульманское общество, функционирующее в основном на принципах ислама, оставалось довольно серьезным потенциальным очагом сепаратизма внутри России. Поэтому необходимо было выработать более эффективные, чем

насильственная христианизация, механизмы вовлечения мусульман в российскую государственную систему. Первым шагом в этом направлении стали предпринятые правительством меры, направленные на установление контроля над мусульманским духовенством, особенно по ограничению их деятельности в области мусульманского правосудия, например, в шариатских судах, которые к этому периоду имели широкое распространение и нарастающее влияние. Еще в 1736 г. при императрице Анне Иоанновне был принят указ, который высшее мусульманское духовенство поставил под контроль местной администрации. Но кардинальные изменения национальной и религиозной политики произошли только при императрице Екатерине II.

4.2. Создание Оренбургского магометанского духовного собрания

22 сентября 1788 г. российская императрица Екатерина II подписывает именной указ об учреждении Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) в г. Уфе, а 4 декабря 1789 г. происходит торжественное открытие муфтията. Тем самым мусульманское население России обретает официально признанное религиозное руководство, со временем духовное управление превращается в авторитетный духовный центр, объединяющий вокруг себя разбросанный по территории всей империи российских мусульман. Именно с появлением духовного управления на территории России начинается массовое строительство мечетей, открываются медресе. Между тем ОМДС был государственным учреждением, финансировался из бюджета и контролировал религиозную жизнь повсеместно.

Учреждая подчиненный государству официальный духовный орган мусульман, Екатерина II поставила задачу управления подвластных ей мусульманских народов России через этот институт, используя мусульманское духовенство.

Сфера влияния Духовного собрания распространялась практически на всю территорию Российской империи, за исключением Крыма и Кавказа.

Управление мусульман представляло собой трехступенчатую систему, состоящую из высшего, среднего и низшего звеньев.

Муфтий (от араб. – высказывающий мнение), глава мусульманского духовенства, высшее духовное лицо, председатель Духовного правления, главный судья, выносящий решения, дающий разъяснения по вопросам применения законов шариата. Муфтий назначался «к должности по представлению министра внутренних дел, Высочайшей властью». А члены Духовного собрания назначались министром внутренних дел по представлению муфтия.

Среднее духовное правление – мухтасибат – создавалось в каждой мусульманской общине, насчитывавшей от 50 до 150 мусульман, состояло из 2–5 членов, возглавлялось председателем – мухтасибом (от араб. «учетчик, «контролер»). Связь между мухтасибатом и общиной мусульман осуществлялась муллой, назначаемым после прохождения им испытания и утверждаемым царским указом.

Низшее духовное правление – мутаваллиат – состояло из председателя, секретаря, казначея, муллы и муэдзина. В обязанности мутаваллиата входило ведение дел мечети, медресе, наблюдение за исполнением законов шариата.

Юрисдикция Духовного собрания распространялась на всю территорию Российской империи за исключением Таврической губернии. Создание же Таврического духовного управления для крымских татар, намеченное на 1794 г., было учреждено лишь 23 декабря 1831 г. указом императора Николая I. Мусульмане, проживавшие на территориях, присоединенных к Российской империи позже (прежде всего Средней Азии), подчинялись непосредственно Министерству внутренних дел и управлялись посредством местного правления. Видимо, унифицированные принципы управления мусульманами Европейской части России не подходили для новых подданных императора.

Функциям и полномочиям Духовного Собрания можно отнести:

– контроль над соответствием применяемых в отношении мусульман законов нормам шариата;

– ведение дел «о преступлениях духовных лиц», то есть принятие решений «о мере вины их», если они нарушили свои обязанности, определение «за то взысканий» и передача дел на рассмотрение в светские судебные органы в случае других проступков мулл;

– разбор бытовых дел («о супружеских неудовольствиях») – разбор исков по завещаниям и по разделу имущества, «о

неповиновении детей родителям, о нарушении супружеской верности»;

– осуществление закрепленной в законодательстве практики назначения мулл на должности;

- регистрация брака, развода, умерших и родившихся;
- осуществление контроля над деятельностью мухтасибатов;
- строительство мечетей;
- подготовка религиозных деятелей;
- оказание благотворительной помощи;
- издание периодики и мусульманской литературы;

В штате Духовного собрания предполагалось иметь 17 человек, а предполагаемые расходы должны были составить 9 100 рублей в год.

Помимо самого муфтия, в структуре ОМДС особое место занимал институт кадиев (казыев). Первые кади были назначены еще Умаром ибн аль-Хаттабом в Медине, Басре и Куфе. После этого начались назначения кади в крупные города и области, и во время военных походов – в войска. Эти назначения мог делать только халиф. Во второй половине VIII в. была учреждена должность верховного кади. Занимающему эту должность было поручено от имени халифа назначать всех кади халифата и принимать апелляции на их решения.

В дальнейшем должность кади существовала в ханствах Средней Азии, в Османской империи. При этом выполняемые им функции были разнообразны. В одних странах кади назначался, а в других избирался муллами или старейшинами. В ОМДС институт кадиев стал выборным органом. Хотя муфтият и размещался в г. Уфе, по закону трое казыев для работы в нем избирались в Казанской губернии. Процедура избрания казыев была следующей: на уездных собраниях духовенства избиралось по два представителя на общегубернский съезд, на котором тайным голосованием избиралось по три казыя и кандидата, которые заступали на должность на случай болезни или смерти казыя. Претендент, получивший наибольшее количество голосов, считался старшим казыем, он замещал муфтия на периоды его командировок, болезни или смерти. Эти съезды проходили в Казанской татарской ратуше обычно под председательством авторитетного купца.

Одной из основных функций ОМДС было назначение и контроль за деятельностью основного звена мусульманского

духовенства – имамов. Мулла со стороны государства предполагался как официальный представитель гражданской власти, чиновник, утверждаемый на должность государством. Действительно, порядок назначения мулл регламентировался законодательством. Для получения свидетельства о назначении муллой претенденту первоначально необходимо было получить согласие прихожан соответствующего прихода. Потом необходимо было «пройти испытание» в муфтиате на знание обрядов и основ ислама. Только после этого претендент получал назначение в приход. Свидетельство «на звание» выдавалось в уездном полицейском управлении. Определяющее значение имели – политическая благонадежность мусульманина, а после 1891 г. и обязательное знание им русского языка.

Приходское мусульманское духовенство у татар состояло из имам-хатибов, имамов и муэдзинов. Первые из них являлись формальными главами махалли, предстояли в мечети на пятничных и праздничных молитвах, предваряя и завершая их проповедями и наставлениями. В то же время обязанности имам-хатиба немногим отличались от деятельности имамов, которые также руководили коллективными молениями, следили за порядком и состоянием культовых зданий, обучали детей грамотности и основам ислама. Муэдзины, извещавшие правоверных о начале намаза, были помощниками имам-хатибов и имамов в мечети. Приходское духовенство не образовывало привилегированного сословия, однако, регулируя семейно-бытовые и наследственные отношения мусульман, оно имело огромное влияние не только в локальных общинах, но и во всех населенных пунктах с компактным проживанием татарского населения. Важнейшим институтом локальной мусульманской общины было приходское мектебе и медресе, которое не только занималось исламским просвещением и воспитанием, воспроизводством духовенства, но и привлекало в махаллю значительные материальные средства.

Среди мусульманского духовенства особое место занимали и ахуны (ахунды). До 1788 г. ахуны являлись главами духовенства областей и городских общин и именно через них царские власти взаимодействовали с имамами. Три первых муфтия ОМДС также ранее были ахунами. Должность ахунов зачастую была связана с конкретным регионом.

К 1889 г. на территории, находившейся в ведении ОМДС, на 4222 общины имелось 7203 представителей духовенства, в том числе 60 ахунов, 2734 имама-хатыпа, 2621 имам-мударрис (имам мечети, имеющий право преподавать в религиозной школе) и 1873 муэдзина. К этому периоду на территории Российской империи насчитывалось более 6000 мечетей. В 1742 г. существовало лишь 118 мечетей, в 1833 г. их стало уже 4785. Первое место по числу мечетей и мулл занимала Казанская губерния. По данным Духовного собрания, в 1889 г. здесь было 845 приходов, а в 1917 г. на территории губернии существовало 1152 мечети, в которых работало 2648 мулл.

4.3. Новые веяния в мусульманской умме России

1788 г. явился переломным моментом в политике царского правительства. Прежние методы работы с нерусским населением не приносили видимого результата, и от них пришлось отказаться, а новые методы еще не были разработаны. Для повышения эффективности национальной и религиозной политики назрела необходимость в создании административного органа, который мог бы контролировать мусульман и проводить нужные правительству мероприятия.

В русле наметившегося в России конца XVIII в. стремления к религиозному равноправию был подготовлен проект новой структуры мусульманского управления – Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС). 22 сентября 1788 г. выходит именной указ Екатерины II «Об определении мулл и прочих духовных чинов магометанского закона и об учреждении в Уфе Духовного собрания для заведования всеми духовными чинами того закона в России пребывающими». Этим указом учреждается ОМДС в городе Уфа, которое должно было контролировать деятельность мусульманского духовенства на всей территории России, кроме Крыма. Структура созданной организации была взята из системы духовного управления мусульман Османской империи. Согласно Уставу во главе организации стоял председатель или муфтий, его советниками и заместителями были три кадия. Члены ОМДС (кадии) выбирались, в основном, из татар Казанской губернии.

Создание Духовного управления мусульман было объективно необходимо как для мусульман, которые признавали лишь

религиозную власть, так и для самодержавия, которое на протяжении столетий безуспешно пыталось контролировать это общество и управлять им. Татары через нее в первую очередь пытались реализовывать идеи самостоятельности. Муфтият должен был стать органом, защищающим их права и координирующим действия, направленные на реализацию не только религиозных, но и политических целей мусульман.

Духовное управление мусульман подчинялось российскому правительству, с 1811 г. Департаменту иностранных исповеданий Министерства внутренних дел Российской империи. Следовательно, муфтий Духовного собрания назначался правительством. Кадии, согласно уставу ОМДС, назначались министром внутренних дел по представлению муфтия. При создании Духовного управления мусульман правительство пыталось применить уже существующую структуру управления религиозными институтами и учитывать существующие институты мусульманского духовенства Поволжья. Но при этом, конечно, российские законы не всегда учитывали особенности шариата по определению функций духовенства. Муфтият был создан Российским правительством и выполнял задачи, поставленные им. Власти пытались формировать лояльное российскому государству духовенство.

Главой учреждения был назначенный председатель или муфтий. Первый муфтий Мухамеджан Хусаинов занимал должность председателя муфтията в 1788–1824 гг. Он был одним из инициаторов создания Духовного управления и приложил немало усилий в реализации его основных целей. М. Хусаинов выступал за восстановление разрушенных культовых зданий, что было не совсем в интересах государства. Поэтому, чтобы еще больше ограничить возможности муфтия, Сенат в 1801 г. утвердил новый порядок работы ОМДС, где права председателя ОМДС были урезаны. Александр I издает указ об образовании Министерства духовных дел и народного просвещения, где было отмечено, что должность муфтия избираема мусульманской общиной (уммой). Это положение вошло в устав 1836 г. Департамента духовных дел и иностранных исповеданий. Но оно не соблюдалось царским правительством вплоть до 1917 г. На посту председателя Духовного собрания им нужен был преданный самодержавию человек.

Деятельность главы российских мусульман была нацелена на выполнение основных направлений конфессиональной политики

российского правительства, поэтому основная деятельность Духовного управления носила административный характер. Но, несмотря на это, муфтии стремились максимально использовать свое положение для улучшения состояния мусульманского сообщества. Например, муфтий Хусаинов предложил проект реорганизации мусульманского образования. Он выступил с идеей создания мусульманского училища при Казанском университете и в Оренбурге. По проекту, наряду с религиозными науками, в этом высшем учебном заведении предусматривалось преподавание светских дисциплин: арифметики, географии и др., предполагалось ввести изучение персидского, арабского, турецкого и татарского языков. Муфтий считал, что знание русского языка для духовенства обязательно.

В 1787 г. благодаря усилиям муфтия М. Хусаинова выходит первое в России печатное издание Корана. Это послужило толчком для развития книгопечатания среди татар.

Вторым муфтием был назначен Габдессалим Габдрахимов (1824–1840), который пытался усилить роль муфтията, но религиозная политика, проводимая Николаем I, ограничивала эту возможность. Муфтий Габдрахимов инициировал строительство мусульманских культовых зданий и неоднократно обращался к своим соплеменникам с призывом к нравственному оздоровлению общества. Муфтий в рамках административной должности старался приобщить мусульманскую общину к получению светского образования. Его наставления были весьма популярны и широко использовались населением в качестве источника по изучению ислама.

С 1840 г. место председателя Оренбургского магометанского духовного собрания занимает Габдулвахит Сулейманов (1840–1862). Среди наиболее значимых его действий стала разработка и издание в 1841 г. «Правил семейно-брачных отношений», которые были очень актуальны для мусульман, живущих в многоконфессиональном обществе. Эти правила охватывали весь спектр семейно-брачных отношений мусульман, где большая самостоятельность в их решении дана местному духовенству.

В связи с переменами в российском обществе в пореформенный период меняется и политика правительства по отношению к мусульманскому духовенству. Если первые три муфтия были активно задействованы в российской политике в Средней Азии и на Кавказе,

то теперь главы Духовного собрания занимались проблемами, которые касались непосредственно Волго-Уральского региона. Раньше решающая роль при подборе кандидатур принадлежала оренбургскому генерал-губернатору. Теперь к вопросу выбора муфтия подключился Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел, который и назначил нового муфтия Салимгарая Тевкелева, кадрового офицера, потомственного дворянина из династии золотоордынских ханов.

Он, в качестве муфтия выполняя свое основное предназначение как официальной главы мусульман, выступил против наметившегося в XIX в. отхода от выполнения мусульманами обязательных предписаний ислама, что, по его мнению, вело к нравственному упадку всего мусульманского общества. Но, как у чиновника, назначенного на этот пост царским правительством, сфера его обязанностей ограничивалась российским законодательством.

Практически ситуация вокруг ОМДС не изменялась до 1917 г. Муфтии Мухамедьяр Султанов (1886–1915), Мухаммад-Сафа Баязитов (1915–1917) верой и правдой служили имперской администрации, пытаясь при этом учитывать и интересы мусульман. Поддержка различных правительственных структур, нередко задевавших религиозные права мусульман, не способствовала авторитету ОМДС среди значительной части духовенства и мусульманской интеллигенции.

4.4. Ислам в условиях новых социально-экономических отношений

Создание Духовного управления мусульман, а также развитие новых социально-экономических отношений перед правительством России поставили новые задачи в области конфессиональных отношений. Следствием новой позиции государства стало:

- юридическое оформление статуса мусульманского духовенства до того времени существовавшего полулегально и создание его институтов на государственном уровне. Помимо Оренбургского Магометанского духовного собрания в 1831 г. было учреждено Таврическое магометанское управление в Симферополе;
- расширение сферы действия мусульманского права и передача в компетенцию мусульманских духовных органов решение

вопросов наследования, семейно-брачных отношений, ведения метрических книг;

– разрешение мусульманскому духовенству осуществления миссионерской пропаганды на окраинах империи (самодержавие признало интегрирующую роль ислама и привлекало татарских мулл к «окультуриванию» кочевников казахских степей. Поволжские татары должны были стать преградой на пути проникновения в Казахстан исламских проповедников из среднеазиатских государств – Бухарского, Кокандского и Хивинского ханств.

Смягчение религиозной политики властей нашло воплощение в целом ряде законодательных актов, призванных продемонстрировать все более растущему мусульманскому сообществу России уважительное отношение государства к их религиозным чувствам. Среди них можно выделить серию указов 1840-х годов, результатом которых стала замена на российских орденах, вручаемых мусульманам, символов христианской веры (крест, фигуры святых и т.п.) изображением императорского орла и указ 1849 г., повелевший освобождать арестантов магометанского исповедания в пятницу от работ для совершения молитвы и др.

В 60-е годы XIX в. в России происходит серьезный поворот в национальной политике. После польского восстания 1863 г. включение национальных окраин в состав империи снова стало актуальным. К этому добавилась языково-культурная унификация в форме русификации. Ужесточение позиции правительства по отношению к мусульманскому населению Среднего Поволжья происходит несколько ранее, что было связано с их негативным отношением к Крымской войне 1853–1856 гг. Определенную роль здесь также сыграли усиление процесса «отпадения» крещеных татар от христианства, появление новых модернистских тенденций в мусульманском сообществе.

В этот период ислам рассматривается правительством уже не просто как «инородное», чуждое православию вероисповедание, а как «опасная» сила для самой самодержавной власти. В связи с этим усиливается миссионерская деятельность. В действиях властей проявляется стремление раздробить Оренбургский муфтиат с целью ослабления его воздействия на мусульман, поставить барьеры распространению влияния татарских мулл в восточных регионах империи, сделать мусульманское духовенство более зависимым от царской администрации путем введения образовательных и других

цензов. В орбиту идеологической борьбы вовлекается школа, со стороны государства предпринимаются попытки поставить образовательную систему мусульманских народов, традиционно находящуюся в ведении мусульманских общин, под контроль Министерства народного просвещения. Религиозными мотивами объясняется также запрет представителям татарской буржуазии заниматься предпринимательской деятельностью и владеть недвижимостью в среднеазиатских областях, установление ограничений для мусульман на преподавание в казенных учебных заведениях и занятие должностей в органах местного самоуправления.

В этом положении ислам находился до начала XX в., когда обострение революционной ситуации вынудило правительство произвести некоторую либерализацию внутренней политики. В 1904 г. был подписан царский указ «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка...», где предусмотрены меры по пересмотру отношения «к инославным и иноверным исповеданиям». Значимыми для мусульман документами стали Положение от 17 апреля 1905 г., расширявшее круг применения принципа веротерпимости. По этому документу не допускалось насильственное удержание в вере, а также переход в мусульманство не должен был преследоваться. Манифест 17 октября 1905 г., декларировал основные гражданские свободы, в том числе свободу совести. Эти и последовавшие за ними правовые акты, снявшие многие из существовавших ограничений для мусульман, отражали процесс постепенной переориентации российского общества и государственной правовой системы на принципы буржуазного права, ставящего во главу угла свободу личности. Однако данный процесс к 1917 г. не был завершен.

Что касается процессов, которые происходили внутри самой мусульманской уммы, то нужно отметить, что именно XVIII в. наметил поворот мусульманского сообщества России на путь современного развития. Но общественное сознание татарского этноса развивалось в тесной связи с традиционными исламскими представлениями и идеями. С другой стороны, структурные изменения в обществе, связанные с проникновением буржуазных отношений в Россию, обусловили общее направление социально-экономического развития по капиталистическому пути, что, в свою очередь, повлекло существенные изменения в массовом сознании.

Религиозно-политическая реакция мусульман России в начале XIX в. приняла две главные формы: возрожденчество и религиозное реформаторство. До середины XVIII в. этим двум направлениям предшествовали массовые народные движения, которые были пронизаны «царистскими иллюзиями» и идеализацией общинной демократии или надеждами на лидера, способного установить «царство справедливости».

Возрожденческие тенденции были обусловлены стремлением вернуть мусульман к той истинной вере, от которой оно отошло. Сторонники этой тенденции ссылались на канонические труды мусульманских богословов, которых необходимо было придерживаться. Такая позиция, в первую очередь, исходила из того, что природа исламского вероучения абсолютна в своей божественной истине и поэтому незыблема.

Но мусульманское сообщество в этот период нуждалось не столько в религиозно-нравственном возрождении, сколько в социально-экономическом обновлении. Ему необходимы были более смелые идеи, способные возродить мусульманское общество и предложить пути его всестороннего обновления.

Габденнаср Курсави, Каюм Насыри, Исмаил-бей Гаспринский, Шигабутдин Марджани явились основоположниками этого нового движения у российских мусульман.

Джадидизм, определявший одну из основных тенденций мусульманской реформаторской мысли второй половины XIX–начала XX в., служил именно этим целям. Возникший как реформа системы религиозного образования, он изначально был призван выполнять более широкие задачи, выходящие далеко за пределы этой системы: мусульманское сообщество России нуждалось в новых ценностных ориентирах. Старая мусульманская школа давала знания, состоявшие из религиозных и моральных ценностей, которые считались вечными и самодостаточными. Другим формам знания, даже тем, которые были бы полезны в практических целях, в старых медресе уделяли мало внимания. Джадитские учебные заведения призваны были прилагать большие усилия к тому, чтобы навести мосты между современным (в том числе и западным) знанием и мусульманской культурой, внедрить современные науки в систему мусульманских знаний. Это означало внедрение элементов светской модели восприятия мира, основанной на принципах рациональности. Такой подход вызвал ожесточенные споры среди мусульманской

интеллигенции, поскольку речь шла об использовании двух культурных концепций познания. Сторонники старого метода (кадимисты) резко выступали против джадидизма, видя в нем угрозу мусульманской культуре и мировоззрению.

В этот период религиозное реформаторство подтвердило приспособляемость ислама к новым условиям. Оно расшатывало основы устаревшего мировоззрения, подрывало господство догм и схоластики, традиционные нормы отношений между людьми утрачивали силу универсального и абсолютного регулятора. Тем не менее, общественное сознание оставалось религиозным. До начала XX в. ему не было альтернативы в виде самостоятельной идеологии.

Мусульманские религиозные реформаторы, особенно во второй половине XIX в., все больше внимания уделяли национальной проблематике (например, К. Насыри активно обращается к проблемам народного творчества, литературного языка, этнографии народа; Ш. Марджани впервые предлагает научную концепцию происхождения татарского народа). Присущее этому периоду формирование идеологии национально-освободительного движения начиналось с обращения к национальной культуре и возрождения интереса к национальному языку, с воскрешения памяти о былом величии народа, его «золотом веке», с воспитания чувства патриотизма и формирования национального самосознания. Они выдвигались в качестве основного фактора складывания нации.

Культура и просвещение мусульман России со второй половины XIX в. развиваются под преобладающим влиянием ислама, но постепенно приобретают и светские компоненты. Особый размах получает книгоиздательство, возрастает доля книг по истории, философии, фольклору, большими тиражами печатается учебная и художественная литература. Совокупный тираж напечатанных в городах России книг на языках мусульманских народов составил во второй половине XIX в. 27 млн экземпляров, включающих более трех тысяч названий. За 1901–1917 гг. было издано около 47 млн экземпляров, на которые приходилось не менее 6,2 тысяч названий. К 1913 г. мусульманские народы по тиражу издания национальных книг вышли на второе место в Российской империи.

И в системе образования произошли кардинальные изменения. Продолжала расширяться сеть мусульманских учебных заведений. В Казанском учебном округе в 1894 г. насчитывалось 1474 мектебов и медресе, к 1911 г. их численность достигла 1822. К этому периоду

получили широкое распространение новометодные медресе, которые формировались под влиянием идей И. Гаспринского и Ш. Марджани. В новометодных школах, получивших широкое распространение в Поволжье к концу XIX в., учебно-методический процесс включал в себя такие базовые элементы, как звуковой метод обучения грамоте вместо буквослагательного, классно-урочная система, применение школьного оборудования. В медресе расширялся диапазон предметов: к традиционным религиозным предметам добавились светские дисциплины, в том числе русский язык. Некоторые новометодные медресе («Мухаммадия» и «Касимия» в Казани, «Хусаиния» в Оренбурге, «Галия» в Уфе, «Буби» в Вятской губернии) по качеству своих учебных планов не уступали классическим гимназиям, отличаясь от последних только тем, что отдавали предпочтение арабскому и персидскому языкам перед латынью и греческим.

Первая русская революция дала мощный толчок развитию мусульманских СМИ. Выход в свет в 1905 г. газет «Нур» в Петербурге и «Казан мухбире» в Казани стал новым этапом в развитии духовной культуры мусульманских народов, получивших долгожданный доступ к источникам информации. До 1917 г. мусульмане учредили и печатали до 100 газет и журналов. Наиболее популярными были газеты «Альислах», «Баян аль-хак», «Йолдыз», «Вақыт», «Казан мухбире» (Казань), «Бурханы тараккый», «Идел» (Астрахань), «Иль», «Нур» (Петербург), журналы «Ад-дин ва адап», «Маалюмат», «Дин ва магыйшат», (Казань), «Шура» (Оренбург), «Ислах» (Астрахань), «Икътисад» (Самара).

После революции 1905–1907 гг. российские мусульмане предпринимали попытки идейно-политической консолидации. Они стремились выработать свое видение перспектив развития России и предложить свои политические проекты правительству. В августе 1905 г. на Волге близ Нижнего Новгорода состоялся первый съезд мусульман России. Председательствовал Исмаил-бек Гаспринский, чьи мысли об объединении всех тюрок-мусульман России в одну организацию для успешной защиты своих интересов получили полную поддержку съезда. Было принято решение о создании партии «Иттифак-аль-муслимин» («Союз мусульман»), которая должна была всеми законными средствами бороться за отмену «всех ограничений, которые установлены в отношении мусульман действующими правительственными распоряжениями и

административной практикой, и полного уравнивания мусульман во всех правах: политических, гражданских и религиозных». В 1906 г. «Иттифак» принял устав, но не успел пройти регистрацию до начала выборов в I Государственную Думу. Поэтому было принято решение об участии в выборах по списку кадетской партии. Избранными оказались 36 представителей мусульман. Во второй Думе, начавшей свою работу 20 февраля 1907 г., мусульман представляли 34 депутата. III Государственная Дума избиралась по чрезвычайно ужесточенным правилам, в частности, избирательного права были лишены казахи и туркестанцы. В связи с этим, только 10 представителей мусульман стали депутатами Думы. Думская деятельность представителям мусульманских народов дала возможность публично выразить свое отношение к национальной политике российского правительства, защищать интересы мусульманского населения в сфере образования и культуры, стала эффективно действующим каналом демократического влияния на внешнюю политику России.

Пик политической активности российских мусульман приходится на 1917 г. Именно в этот год прошли многочисленные съезды мусульманского духовенства, учителей, военных. Подходы мусульманских общественных движений к внутривнутриполитическим проблемам наиболее четко обозначил Всеобщий всероссийский мусульманский съезд, собравшийся в Москве в мае 1917 г. 770 делегатов представляли общины Поволжья, Центрально-Европейские губернии, Кавказ, Среднюю Азию, Казахстан и Сибирь. Столь широкое представительство позволило съезду отразить в своих решениях все основные пожелания мусульман России в области религиозной, культурной и политической жизни. В работе съезда приняли участие почти все видные политические лидеры российских мусульман: Муса Бигиев, Заки Валиди, Гаяз Исхаки, Шакир Мухамедьяров, Гумер Терегулов, Галимардан Тобчибашев, Убайдулла Ходжа, Ахмед Цаликов. На этом съезде заявило о себе движение женщин-мусульманок, организационно и идейно сформировавшееся на съезде женщин в апреле 1917 г. в Казани. Делегат Салима Якубова была избрана в президиум съезда. Другая участница съезда Мухлиса Буби была известна как единственная женщина-кади из российских мусульман, избранная в состав Духовного собрания.

Главной задачей съезда стал поиск формулы самоопределения мусульманских народов. Одни делегаты считали приемлемой

территориальную форму, по которой самоуправление нации должно было быть локализовано на определенной территории. Другие выступали за национально-культурную автономию, которая представлялась им эффективной формой противодействия национальному размежеванию единой уммы мусульман России. Съезд принял компромиссное решение, признав, что «формой государственного устройства, наиболее отвечающей интересам мусульманских народов, является народная федеративная республика, основанная на территориальных автономиях; для народов, не имеющих своих территорий, – национально-культурная автономия».

В это же время мусульмане предприняли попытку возрождения своей государственности. Так, в Казани 22 июля состоялся Всеобщий мусульманский съезд, который провозгласил «Национально-культурную автономию тюрко-татар Внутренней России и Сибири». Исполнительным органом Автономии стала Коллегия из 12 человек во главе с Садри Максуди. Были образованы ведомства: просвещения, духовное и финансов. Местом своего пребывания Коллегия определила Уфу. В это же время завершились выборы в Национальное собрание (Миллят Меджлиси). Оно начало свою работу 20 ноября. Национальное собрание избрало Садри Максуди своим председателем. Он же возглавил исполнительный орган Автономии – Национальное управление. Провозглашение Штата Идел-Урал было назначено на 1 марта 1918 г. В декабре 1917 г. состоялось обсуждение проекта конституции штата, параллельно шла работа по согласованию его территориальных границ. Но органы советской власти не допустили создания национальных государственных образований, которые отказывались признавать новую власть и социалистическую идеологию. В апреле 1918 г. деятельность этой организации была запрещена.

4.5. Ислам на Северном Кавказе в конце XVIII – начале XX в.

Если в Центральной России начиная с конца XVIII века ислам переходит в этап поиска путей адаптации к российской действительности, то на Северном Кавказе развернулись иные события. Это было связано, в первую очередь, с тем, что в конце XVIII века Российская империя взяла курс на установление своего господства на всем Северном Кавказе, включая его наиболее исламизированные восточные области – дагестанские княжества, а также территории, заселенные вайнахами. Это, в свою очередь, вызвало мощное противостояние населения кавказских регионов, особенно на территориях нынешних Чечни, Дагестана, в меньшей степени Кабарды.

Начало активному военному сопротивлению российской экспансии было положено в 1785 г. чеченцем Ушурмой, прославившимся под именем шейха Мансура (1760–1794). Шейх Мансур получил образование в Дагестане. Его учителем был один из суфийских наставников накшбандийского тариката. Мансура отличали величественный облик, ораторский дар, строгий аскетизм, соблюдение суфийской практики «уединения» (халва) и дар чудотворства. В своих проповедях он выступал против кровной мести и призывал к единению всех мусульман. Царские власти неоднократно пытались схватить шейха Мансура. Но преследование со стороны царских властей способствовало тому, что он стал мощной политической фигурой, причем не только в Чечне, но и во всем Северном Кавказе. В июле 1787 г., потерпев ряд военных поражений, шейх Мансур сначала перебрался за реку Кубань, а позднее – в Анапу, в то время турецкую крепость. Там он оставался до ее взятия русскими войсками 22 июня 1791 г., продолжая призывать кавказцев к общему выступлению против России. Духовный авторитет шейха был настолько велик, что, по словам очевидцев, его присутствие во время осады крепости могло заменить собой не одну тысячу воинов. Шейх Мансур был взят в плен и привезен в Санкт-Петербург. По одной версии его отправили в Соловецкий монастырь, по другой – поместили в Шлиссельбургскую крепость «на безысходное пребывание», где в апреле 1794 г. он и умер.

Новый подъем ислама в Чечне и народно-освободительной борьбы под его флагом связан с формированием в 1840-е гг. военно-теократического государства – Имамата Чечни и Дагестана с центром сначала в Дарго, а с 1845 г. – в Ведено во главе с имамом Шамилем. В своей государственной и религиозной деятельности имам Шамиль, аварец по национальности, руководствовался идейными и организационными принципами суфийского братства накшбандия. При нем территория Чечни была разделена на военно-административные районы, которыми управляли назначенные им наместники-наибы. Они были наделены правами религиозной, административной, военной и судебной власти. Эти меры носили принудительный характер. Шариат, бывший вначале консолидирующей силой, позднее способствовал ослаблению имамата. Противоречия между шариатом и адатом (народными обычаями), а также приверженность старинным доисламским традициям и родовая сплоченность чеченского населения расшатывали жесткую военно-теократическую структуру горского государства. После падения имамата и пленения Шамиля (25 августа 1859 г.) территория Чечни была включена в состав Терской области Российской империи.

Подобно шейху Мансуру, Шамиль ставил своей целью не просто отпор российской экспансии, но утверждение на северо-восточном Кавказе исламских норм, введение шариата. Как и Мансур, он нередко силой навязывал шариат горцам. Поскольку Шамиль повсеместно стремился утвердить шариат, царское правительство в целях ослабления влияния мусульманского духовенства в народе в противовес шариату стало выдвигать адаты (обычаи), поддерживая практику судопроизводства с учетом местных обычаев, действуя по принципу «адат против шариата». Военные действия на Северном Кавказе растянулись на несколько десятилетий, и их завершение в 1864 г. отнюдь не означало полного подчинения края. Возникает «мухаджирство» – вынужденный исход сотен тысяч людей в Османскую империю. Мухаджирство не привело к ослаблению позиций ислама в регионе. Поражение горцев в войне, переход от организованной формы борьбы к индивидуальной и групповой, получившей название «абречество», привели к появлению в начале 80-х годов XIX в. новых образований в рамках накшбандийского и кадирийского тарикатов – вирдовых братств. Эти братства превращаются в замкнутые группы, скрыто от властей

под руководством наставников проповедовавшие свое учение и выполнявшие религиозные обряды.

В это время в Чечне все большую известность приобретает новый учитель, быстро ставший знаменитым, шейх Кунта-хаджи Кишиев (1830–1867). Он рано получил духовное образование и сначала был последователем Гази-хаджи, накшбандийского шейха из селения Зандак. В конце 1850-х гг. Кунта-хаджи совершил хадж. В это время он стал последователем другого суфийского братства – Кадирия, учение которого стал проповедовать по возвращении на родину, опираясь при этом на местные чеченские традиции и адат. Осуждение Кунта-хаджи всякой войны как неугодной Аллаху, призывы к смирению перед его волей, к поиску спасения в вечности праведного мира противоречили воинственной идеологии имама Шамиля, поэтому учение Кунта-хаджи в имамате было запрещено, а сам учитель подвергался гонениям. После падения имамата число последователей Кунта-хаджи стало быстро возрастать и в начале 1860-х гг. достигло более 5000 человек. Его мирная проповедь была весьма привлекательной для людей, только что переживших многолетнюю кровопролитную Кавказскую войну. Представители официального мусульманского духовенства по просьбе царской администрации созывали сельские сходы и устраивали богословские диспуты с Кунта-хаджи и его сторонниками. В январе 1863 г. по распоряжению Терского генерал-губернатора Кунта-хаджи был схвачен и отправлен в ссылку в г. Устюжна Новгородской области, где и погиб.

В 1860-е гг. вирд (направление) Кунта-хаджи кадирийского тариката становится крупнейшим в Чечне (сегодня к нему примыкает примерно 60 % чеченцев). Вирд был четко структурирован: в крупные села были назначены вакилы (поверенные) Кунта-хаджи, им подчинялись тамады (старшие), а последним – туркхи (глашатаи), руководившие отдельными группами рядовых мюридов (последователей).

Основной обряд этого вирда – громкий зикр (коллективное радение), начинающийся медленными телодвижениями и перемещением, переходящим в быстрый бег по кругу против часовой стрелки. Согласно традиции, громкий зикр символизирует кружение ангелов вокруг трона Аллаха. Для отправления зикра необходимо знать и соблюдать предписанные шейхом правила: особые

ритмические движения, регламентированную позу, умение осуществлять контроль за дыханием.

Российская империя на Кавказе, как и в других регионах, пыталась распространять христианство. Но так и не достигла больших успехов. Скорее наоборот, активная миссионерская деятельность способствовала консолидации народов этого региона, которые ислам воспринимали как один из эффективных факторов сопротивления российской экспансии на Кавказе. Вместе с тем, во время войны, а особенно после ее завершения, царское правительство заигрывало с мусульманским духовенством, чтобы привлечь его на свою сторону. В этой связи с 1905 г. традиционное народное право постепенно вытесняется из системы управления, а официальную поддержку получает принцип «шариат против адата». Последнее объясняется тем, что народные обычаи (адаты) оказались не меньшим, чем законы шариата, препятствием на пути утверждения российских государственных порядков, они так же резко противоречили существующему законодательству и правовым нормам империи.

В регионе складывалась парадоксальная ситуация, когда в одном случае исламская идеология джихада стала обоснованием борьбы против России, а в другом – обращение к исламу (продвижение исламского законодательства) отвечало общегосударственным интересам и вместе с тем способствовало развитию кавказских обществ.

Итак, к концу XIX в. на Северном Кавказе распространение ислама получило уже более четкие очертания. В этом регионе возобладал ислам суннитского направления, незначительное количество шиитов проживало только в южных районах Дагестана. В регионе утвердились два мазхаба: ханафиты и шафииты. Шафиитский мазхаб распространен среди чеченцев, ингушей и дагестанских народов, кроме кумыков и ногайцев. Ханафитами являются народы, проживающие в западной и центральной частях Северного Кавказа, а также ногайцы. Степень исламизированности северокавказских этносов различна: она неуклонно понижается с востока на запад: наиболее исламизированными являются народы Дагестана, наименее – адыгской группы (адыгейцы, кабардинцы, черкесы и др.). На востоке Кавказа ислам глубже укоренился в сознании людей, в их поведенческих нормативах. На Северо-восточном Кавказе (Дагестан, Чечня и Ингушетия) получил

распространение суфизм, который проник первоначально в Дагестан еще в раннем средневековье. В восточной части региона с конца XVIII – начала XIX в. действует накшбандийский, со второй половины XIX в. – кадирийский и с начала XX в. – шазилийский (только в Дагестане) суфийские тарикаты. На западе же Кавказа суфизм не имел широкого распространения, что объясняется общей слабостью позиции ислама в этом субрегионе.

В начале XIX в. мусульманское духовенство уже представляло серьезную политическую и идеологическую силу. Только в Чечне в этот период насчитывалось около 300, в Кабарде – более 100, а в Дагестане не менее 1500 мечетей.

ТЕМА 5

РОССИЙСКАЯ ИМПЕРИЯ И МУСУЛЬМАНЕ КАВКАЗА, КАЗАХСТАНА И СРЕДНЕЙ АЗИИ В XIX В.

С конца XVIII – начала XIX в. в Российской империи начинается активное печатание мусульманской религиозной литературы и книг по исламу. Однако кроме как у профессиональных востоковедов, российская школа которых к тому же только начинает формироваться, ислам оставался для большей части российской, т.е. фактически русской (с колоссальной долей обрусевших или нет немцев, датчан, шведов, поляков) интеллигенции скорее некоей экзотикой, чем предметом специального изучения. Сами же отношения с мусульманскими народами приобретают еще большую специфику, поскольку теперь приходится четко отличать политику правительства в отношении мусульманского населения, уже длительное время бывшего частью империи (в первую очередь татары, башкиры), и в отношении представителей народов, только включаемых в состав империи. Расширение границ Российского государства в XIX в. в южном и восточном направлении непосредственно связывает его историю с мусульманскими народами, однако отношения с каждым из них имели свои особенности, поскольку выстраивались в уникальных конкретно-исторических условиях. Речь идет о контактах с народами Кавказа, а также Казахстана и Средней Азии.

Эти процессы находят отражение в трансформации в системе науки и образования. Так, в 1818 г. в Петербурге открывается Азиатский музей, тогда рассматривавшийся как организация для хранения рукописей и книг на восточных языках. В 1804 г. Московский университет получает новый устав, подразумевавший изучение этих самых восточных языков, однако в действительности это не было реализовано. В 1815 г. здесь был основан Лазаревский институт восточных языков. В 1819 г. открывается Петербургский университет, где в последующем были созданы три разряда: исторический, филологический и восточной словесности. В 1835 г. был издан новый университетский устав, предполагавший изучение в рамках дисциплины «восточная словесность» среди прочих арабского, персидского и турецкого языков. Однако по-настоящему только Казанский университет, где был открыт единственный на тот момент в России Восточный разряд, смог во второй четверти XIX в.

стать центром преподавания языков и изучения Востока мирового уровня. Позже, в 1854 г., в Петербурге все же был учрежден восточный факультет, куда в 1855 г. были переведены многие крупные специалисты из Казани. Потребность в компетентных кадрах стала важным фактором для востребованности в качестве знатоков языков собственно выходцев из «восточных» культур, в том числе из мусульманских народов, что в свою очередь во многом ускорило их интеграцию в систему современного образования (см. след. главу).

В начале же XIX в. востоковедение формировалось не как научная дисциплина, поскольку она имела прикладной характер. Если во времена Петра I изучение Корана было делом людей увлеченных, разбавлявших свое свободное время и расширявших кругозор, то теперь, когда Российская империя вступала в непосредственный и чрезвычайно тесный контакт с мусульманским миром, возникла настоящая потребность в получении знаний об исламе, исповедующих его народах, их обычаях, нравах, культуре, языке...

В ходе успешных войн с Персией 1801–1813 гг. и Османской империей 1806–1812 гг. все больше возрастает влияние России на Кавказе. Россия захватывает земли Дагестана, Северного Азербайджана, а также в подданство к империи просится Грузия. Важным вопросом для государства становится налаживание коммуникаций с этими территориями, отделенными Кавказским горным хребтом.

Самым первым законодательным актом, касающимся организации управления мусульманами Кавказа, является, по-видимому, изданный 30 июня 1805 г. указ императора Александра I «О правилах для магометанского духовенства Елисаветпольской округи». Он официально утверждал свободу вероисповедания, а также, будучи ориентирован прежде всего на территории бывшего Гянджинского ханства (Гянджа была переименована в Елисаветполь, в честь супруги императора), устанавливал некую штатную иерархию местного мусульманского духовенства, представленного в большинстве шиитами: во главе – ахунд, ему помогали восемь мулл. Все они имели государственное жалованье и кроме исполнения религиозных обязанностей должны были проповедовать верность российскому царю. В случае «измены» их имущество конфисковывалось, а сами они подлежали ссылке в Сибирь.

Этнически разнообразное население Дагестана и Северного Азербайджана имело языком общения тюркское наречие, понимаемое кумыками Дагестана и большинством азербайджанского населения. Поскольку научное востоковедение еще не сложилось, а языки, в действительности родственные татарскому, были взаимопонимаемы, в русскоязычной канцелярской документации создавалась традиция именовать все тюркоязычное население татарами. Этот факт, с учетом действительной активности собственно выходцев из татарского народа, религиозных деятелей и торговцев, на Северном Кавказе часто вызывает сложности в правильной атрибуции представителей тех или иных локальных групп.

Одной из мер, предпринимаемых с целью повысить лояльность местного населения, стали попытки переселения христианского армянского населения на территории Южного Кавказа – в частности после подписания Туркманчайского мира с Персией 1828 г. и Адрианопольского мира 1829 г. с Османской империей значительные потоки армянских переселенцев двинулись соответственно из Южного (иранского) Азербайджана и Восточной Анатолии. Так, например, число армян Эриванской губернии к началу XIX в. составляло 20 % от всего населения, к 1832 г. процент вырос до 32. В будущем это стало причиной многочисленных межэтнических конфликтов.

Земли горных районов Северного Кавказа, населенные многочисленными народами различного происхождения, оставались свободными и независимыми, не признавая власть ни Османской империи, ни Российской, несмотря на усилия обеих сторон. Разлагавшаяся в этот период Османская империя уже не имела сил реализовывать какие-то амбиции своих султанов, в то время как Россия после завершения победоносной войны с Францией в 1815 г. находилась на пике своей военной и политической мощи. Российское правительство принимает решение по включению территорий Северного Кавказа в состав империи. Для этого была снаряжена специальная экспедиция под командованием героя войн с Францией и Османской империей генерала А.П. Ермолова.

Несмотря на свою малочисленность и разрозненность, кавказские народы оказали героическое сопротивление российским войскам. Регулярная армия, закаленная в полевых сражениях с османами и персами, оказалась не способна проявить свои качества в условиях горной войны. Вооруженное противостояние, именуемое в научной литературе Кавказской войной, растянулось более чем на

полвека – обычно приводятся даты 1817–1864 гг., однако в действительности, хотя и не в столь широком масштабе, сопротивление горцев оккупационным властям продолжалось и в последующем.

Кавказ стал одной из провинций, ассоциировавшейся с ссылкой. Постоянные боевые действия сулили возможность либо погибнуть, либо прославиться. В творчестве русских поэтов и писателей кавказская тема обрела ореол романтизма, в то же время сформировавшийся образ свободолюбия и непреклонности характера горцев, вызывавший среди русскоязычной интеллигенции только восхищение и уважение, вдохновлял на творчество А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Л.Н. Толстого.

Массовый характер выступлению горцев, приобретенному масштабы освободительной войны, придало втягивание в него народов, изначально не испытывавших вообще никаких настроений по отношению к Российской империи. Однако агрессивная и недальновидная политика центральных властей, пренебрегающая интересами этих народов, вызвала лишь рост антироссийских настроений. Эпицентром сопротивления стали районы Чечни и Горного Дагестана.

Необходимо отметить, что российская администрация к тому времени имела собственный положительный опыт взаимодействия с горцами Кавказа. Примером тому служит состав населения таких форпостов на Кавказе, как Терский городок (бывший Судженский городок) и Кизляр. В Терском городке 4 слободы: Черкесская (адыгские народы, самая крупная во всем городке), Окоцкая (вайнахи), Татарская (татары, кумыки и ногайцы) и Новокрещенская (новокрещены различного происхождения) составляли большинство населения этого важного оборонного пункта, причем все они несли военную службу. Их лояльность прошла проверку в период Смуты начала XVII в., когда они не только не поддержали бунтовщиков, но даже при поддержке местных племенных ополчений отбили у них царского воеводу. В Кизляре при русско-армянском большинстве населения существовала влиятельная мусульманская (в документах – «татарская», см. выше) община, которая даже делегировала своего представителя на Уложенную комиссию 1767–1768 гг. Однако вместо использования уже имевшегося опыта власти решили действовать военным путем, что в результате привело к тяжелым последствиям и огромным людским и материальным потерям с обеих сторон.

Как уже говорилось выше, именно особенности сформировавшегося в суровых природно-географических условиях быта обусловили особый облик ислама на Кавказе. Сохранение общинной структуры, основанной на кровнородственных связях, было важнейшей характеристикой культуры народов Северного Кавказа – пример тому чеченские тейпы. Именно поэтому уникальным явлением в истории региона является создание политического образования, основанного на механизмах, поставивших на второй план принцип кровно-родственных связей. Речь идет об Имамате шейха Шамиля.

Отправленный на Северный Кавказ российский командующий А.П. Ермолов максимально использовал свои ресурсы в принуждении местных народов к покорности имперскому правительству. В 1818 г. на границе территории равнинной Чечни правительственными войсками основана крепость Грозная. Российский генерал умело использовал и противоречия между влиятельными родами. Тот факт, что родовые предводители предпочитали сотрудничать с властями, добровольно или принудительно принимая навязываемые ими меры, продемонстрировал невозможность эффективного сопротивления в рамках общинно-родовой структуры. Представители менее богатых родов и рядовое население, испытывавшие теперь гораздо большее притеснение еще и со стороны новых властей, стали главной силой разраставшегося недовольства. Большой успех в качестве идеологии движения сопротивления набирала распространявшаяся из религиозных общин пропаганда лозунгов о войне с «неверными», направленных против российских властей, и лозунгов о всеобщем равенстве, направленных против их союзников – представителей знатных родов.

Провозглашение имамами Чечни и Дагестана сначала Гази-Мухаммада (1828–1832), а после его гибели – Гамзат-бека (1832–1834) ознаменовало начало организованного сопротивления имперским властям и борьбу с их союзниками: так, был полностью истреблен род аварских ханов. Когда погибшего Гамзат-бека сменил шейх Шамиль (1834–1864), война приобрела еще более массовый характер. Авторитет Шамиля распространился на весь Кавказ, ему удалось организовать централизованную систему управления – подконтрольную территорию он разделил на 50 наместничеств во главе с *наибами*, подчинявшимися непосредственно ему, имаму. Им была организована общая казна, налажена инфраструктура по изготовлению оружия и военного снаряжения. Основываясь на

шариате, он установил жесткую систему наказаний за проступки. При этом он благожелательно относился к желавшим перебраться на подконтрольные ему территории беглецам из угнетенных слоев русского населения, позволяя им селиться здесь, заводить хозяйство и при этом сохранять свою веру и обычаи. Обвинения Шамиля в деспотизме, иногда встречающиеся в литературе, основаны лишь на том, что своим стремлением создать централизованную систему управления он предпринимал жесткие меры по искоренению элементов общественных отношений, основанных на традиционном праве, что часто не находило понимания также среди представителей горского населения, привыкших к этому сформированному веками укладу.

В течение более четверти века Шамиль успешно возглавлял сопротивление имперским войскам, прибегая к тактике набегов на отдельные посты и селения, блокируя в ущельях вражеские отряды.

В июне 1839 г. огромные силы российской армии блокировали Шамиля в ауле Ахульго. Штурм аула длился два месяца, и ценой огромных потерь он был взят. Около двух десятков горцев сумели пробиться из окружения, среди них раненый Шамиль. При штурме погибла жена Шамиля и их грудной сын, а сестра Шамиля бросилась с горы, чтобы не попасть в плен, но российскими войсками был захвачен старший сын Шамиля. Битва была настолько катастрофической, что российскими властями даже была учреждена специальная медаль «За взятие штурмом Ахульго». Шамиль же в течение долгих лет продолжал возглавлять героическое сопротивление.

Однако объективно Шамиль располагал гораздо меньшими по сравнению с огромной империей экономическими и людскими ресурсами. В итоге, будучи блокирован в августе 1859 г. российскими войсками в ауле Гуниб с отрядом в 500 мюридов, старый шейх принял решение сдаться в плен. Лишь часть его людей последовала его примеру, многие предпочли смерть плену. Кто-то бросился вниз с горы, но предание чеченского народа сохранило сюжет, согласно которому один из его верных наибов, потерявший в боях глаз, руку и ногу, Байсангур из аула Беной, повел оставшихся людей на прорыв и сумел вырваться из окружения. Однако в 1861 г. он был ранен в одном из боев и попал в плен. Военной-полевой суд приговорил его к казни через повешение.

Следует отметить деятельность чеченского шейха Кунта-Хаджи Кишиева, активного последователя тариката кадирийа, приобретшего

значительный вес на Северном Кавказе после поражения Шамиля, бывшего представителем накшбандийского тариката. Кунта-Хаджи начал проповеди в 50-е годы XIX в., в период Имамата Шамиля. Шейх призывал к прекращению насилия, проповедовал терпение и смирение, желая остановить кровопролитие, несущее беды и многочисленные потери его народу. Шамиль осудил выступление шейха. В отличие от тариката накшбандийа, где значительную роль в ритуально-обрядовых практиках играл тихий *зикр (хафий)*, сторонники кадирийа проповедовали громкий *зикр (джахрий)*. В период 1861–1863 гг. Кунта-Хаджи пребывал в Мекке, по возвращении он приобрел много сторонников. Однако поскольку Шамиль потерпел поражение, многие его сторонники решили провозгласить имамом Кунта-Хаджи, увидев в нем нового лидера сопротивления, хотя тот проповедовал мир. В 1864 г. царские власти, боявшиеся появления нового лидера у кавказских народов, поспешили арестовать шейха. Весть об аресте учителя стала неожиданностью для многих его последователей. В ауле Шали собрались несколько тысяч последователей шейха из всех аулов Чечни, потребовав у властей его освобождения. Однако российские власти стянули сюда значительные военные силы. Отчаявшиеся последователи шейха, среди которых были и переодетые в мужскую одежду женщины, сложили огнестрельное оружие и, выполняя *зикр*, двинулись на колонну российских войск, имея при себе лишь традиционные кинжалы и шашки. Они надеялись решить дело мирным путем, веря в то, что, даже находясь далеко, шейх оказывает им свою поддержку. Однако солдаты открыли ружейный огонь. В этой резне, по разным данным, погибло от 150 до 400 человек. Эта трагедия, произошедшая 18 января 1864 г., вошла в историю как «кинжальный бой зикристов».

Сам Кунта-Хаджи пребывал в ссылке, из которой не вернулся. Последнее упоминание о нем датируется 1867 г., однако среди его последователей живет убеждение в том, что шейх жив. Именно с Кунта-Хаджи связано закрепление авторитета духовных учителей (*устазов*) в горских братствах.

Что касается Шамиля, то он прибыл в Петербург, где был с честью принят российским императором и даже встретился с А.П. Ермоловым. Старый шейх был поселен с семьей в Калуге в достаточно комфортных условиях. На исходе лет он отправился в *хадж*, по дороге в который скончался (1871 г.) и был похоронен в Медине. Два сына Шамиля остались служить в российской армии

(причем один из них – Мухаммад-Шафи в начале своей карьеры командовал одним из мусульманских подразделений в составе Собственного Его Императорского Величества Конвоя), два других продолжали воевать против российских войск на Южном Кавказе, приняв подданство Османской империи. Один из них, Гази-Мухаммад, геройски проявил себя на Кавказском фронте во время Российско-османской войны 1877–1878 гг., дослужился до чина фельдмаршала в османской армии.

В составе российской гвардии из кавказских горцев были сформированы Горский полуэскадрон (ногайцы, адыги, кумыки, чеченцы) и команда лезгин (лезгины и другие народы Южного Дагестана, чародинские аварцы) одной из самых элитных частей лейб-гвардии – Собственного Его Императорского Величества Конвоя. Другими мусульманскими частями в составе конвоя были команда мусульман (азербайджанские турки) и команда крымских татар, просуществовавшая наиболее длительный период времени – с 1826 по 1890 г.

Действия российских властей на Кавказе привели к вытеснению местного коренного населения из равнин в горные районы. На плодородные равнинные земли переселялись русские крестьяне и казаки. Огромное число людей, в частности из населения западных районов Северного Кавказа, было вынуждено вовсе покинуть родные земли. Особенно массовым был исход черкесов (т.н. *мухаджирство*) в 1864 г., в большом количестве вынужденных выехать в пределы Османской империи. Многие погибли в пути. Но потомки тех, кто переселился, впоследствии составили отборные части османской армии. Часть из них были поселены на различных окраинах Османской империи (Балканы, арабские страны и т.д.), где несли военную службу. В настоящее время потомки кавказских мухаджиров, среди которых военная служба пользуется популярностью, составляют значительную часть офицерского корпуса армии и спецслужб ряда стран (Турция, Иордания и др.).

Только 8 апреля 1872 г. российским императором Александром II было утверждено Положение об учреждении на Кавказе двух духовных управлений: «Управления духовными делами мусульман Шиитского учения» во главе с шейх-уль-исламом и «Управления духовными делами мусульман Суннитского учения» во главе с «Закавказским муфтием», оба – с центром в Тифлисе (совр. Тбилиси). Проблемы межконфессионального характера улаживались при присутствии представителей обоих «учений». Однако их

действие распространялось только на Южный Кавказ, аналогичные вопросы на Северном Кавказе находились в ведении военных властей.

Таким образом, на протяжении всего периода конца XVIII–конца XIX в. российское правительство в тяжелейших условиях неприятия горцами колониальных властей искало пути и методы взаимодействия с местным населением, находя возможным, отстаивая свои геополитические интересы, в основном действовать жесткими мерами, и только к 70-м годам XIX в., когда людской ресурс у горского населения фактически иссяк, смогло перейти к мирным организационным мерам.

По-иному складывались дела в Казахстане и Средней Азии.

В 1822 г. был издан «Устав о сибирских киргизах», который распространялся на большинство казахов. Хотя его разработчиками выступили выдающийся законодатель М.М. Сперанский при участии будущего декабриста Г.С. Батенькова, этот односторонний документ лишь продемонстрировал недалекость российского чиновничества. Российское государство решило заменить управление ханов на административно-территориальное. Решив заменить родоплеменное деление степного населения административно-территориальным, чтобы ослабить влияние *белой кости*, сословия, включавшего в себя *султанов* (потомков Чингисхана) и *сеййидов*, в Степи была создана система округов во главе с окружными приказами. Три из пяти членов этой коллегии были казахами, председателем – старший *султан*.

Однако этими мерами российское правительство лишь обрекло кочевое население на ряд новых трудностей, вызвавших недовольство властями именно среди этих социальных групп. Специфика кочевого скотоводства, бывшего основой хозяйственной деятельности казахов, предполагала регламентированное на основе обычного права пользование летними и зимними пастбищами, обуславливавшее и маршрут перекочевков. Сначала строительство укреплений, а теперь и искусственное разделение степного пространства привело к тому, что кочевки были ограничены, это нарушило всю налаженную веками систему хозяйствования, вызывая массовые недовольства среди рядового населения казахов. Еще больше недовольства добавляло навязывание кочевому населению оседло-земледельческого уклада. Российское чиновничество смотрело на кочевых казахов как на дикий и недоразвитый народ, который необходимо было обуздать и «цивилизовать».

Часть казахской элиты, особенно из северо-западного региона (бывшей Букеевской Орды), постепенно начала поддерживать оседлость кочевников, ориентируясь на пример татар. Последние составили основу мусульманской части городского населения в новых российских городах, возникавших на севере, востоке и в центре Казахских степей.

Так или иначе, пример Казахстана показателен тем, что в различных его исторических районах российское правительство апробировало разные схемы управления кочевым населением. В течение всего XIX в. то здесь, то там вспыхивали антироссийские восстания, однако подавляемые военной силой.

Следует отметить, что в 60-е годы XIX в. полномочия Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) не были распространены на Среднюю Азию (Туркестан), и из сферы его ведения был исключен регион современного Казахстана (в ОМДС входили лишь городские общины с преимущественно татарским мусульманским населением). Мусульманские общины Северного Кавказа, кроме ряда городов в предгорье и адыгских аулов, также фактически не были под контролем ОМДС. Этот вопрос, как было указано выше, был улажен в 1872 г. Что касается мусульман Средней Азии, то в 1857 г. был издан «Устав духовных дел иностранных исповеданий», согласно которому мусульмане Южной Сибири и Средней Азии («бухарцы и другие»), находившиеся «без принятия подданства» подчинялись «в делах духовных общему местному гражданскому управлению и через него – Министерству внутренних дел».

В то же время империя продолжала расширение вглубь Средней Азии, где напрямую сталкивалась с интересами трех крупных оседлых государств: Бухарского эмирата (1753–1920), Хивинского (1512–1920) и Кокандского ханств (1709–1876). Дело в том, что столкновение этих интересов отражала уже борьба за влияние на кочевников, территории которых играли роль своеобразной буферной зоны между крупными державами Евразии – Россией, Китаем и среднеазиатскими ханствами. Когда же Российская империя сумела непосредственно завладеть этими территориями, сделав их своими колониями, она вплотную подошла к границам Хивы, Бухары и Коканда, нарушив баланс политических сил в регионе. Уже в 40-е годы XIX в. линия российских укреплений подходит к Сырдарье. Так, после захвата устья реки в 1847 г. здесь построено Раимское

(Аральское) укрепление, и российские войска перешли к радикальным действиям.

Превосходящая своим экономическим потенциалом и военной мощью Российская империя довольно быстро покорила враждовавшие между собой и разрывающиеся внутренними смутами ханства. После катастрофического штурма в 1853 г. кокандской крепости Ак-Мечеть на ее месте было основано очередное укрепление (ныне – г. Кызыл-Орда в Казахстане). После длительных, почти годичных, попыток взятия Ташкента, завершившихся все-таки захватом города, в июле 1865 г. указом российского императора Александра II было образовано Туркестанское генерал-губернаторство с центром именно в Ташкенте. Одновременно был учрежден Туркестанский военный округ. В 1866 г. Кокандское ханство было окончательно разгромлено, а в 1876 г. ликвидировано как политическая единица. В 1868 г. эмир Бухары, изначально объявивший *джихад*, но затем потерпевший поражение, вынужден был признать протекторат России: по «договору о дружбе» 1873 г. имперское правительство сохраняло за правящей династией номинальную власть, но фактически государство потеряло самостоятельность. Отношения с хивинским ханом усложнялись тем, что своеобразным буфером между Россией и его территориями были земли туркменских племен – т.н. Вольная Туркмения, часть из них формально признавала подданство России, часть – подданство Хивы. Несмотря на разгром хивинских войск и признание ханом протектората России в 1873 г., ряд туркменских группировок отказался принимать навязываемые российским правительством административные преобразования. Туркмены составляли наиболее боеспособную часть хивинского войска и, по признанию даже российских военных чинов, были непобедимы в рукопашной схватке – победы над ними осуществлялись только при помощи огнестрельного оружия, преимущество в обладании которым как в количественном, так и в качественном отношении было у России. Именно это продемонстрировал известный случай героической обороны туркменами из племени *теке* крепости Гёк-Тепе. Здесь переброшенные с Балкан российские войска, герои Шипки и Плевны, побеждавшие османскую регулярную пехоту, ничего не смогли сделать против туркменских ополчений. Во время одной из вылазок туркменам даже удалось захватить российское знамя. Только отдав приказ не вступать в рукопашную и используя натиск артиллерии, в которой российская армия и в этот раз имела преимущество,

имперское командование сумело подавить героическое сопротивление туркмен. Из текинцев впоследствии была сформирована на добровольческой основе особая элитная военная часть в составе российских войск – Текинский полк, бывший личным конвоем известного военачальника Л.Г. Корнилова.

В целом российское правительство ограничивалось на этих территориях организацией военной колониальной администрации (в частности, было введено разделение на волости и уезды с соответствующим чиновничьим аппаратом), сохранив, в сущности, традиционный уклад. Местное население было освобождено от воинской повинности. Вместе с тем здесь основывались отдельные торговые фактории и промышленные предприятия, что опосредовало переселение сюда представителей русскоязычной культуры. Однако непосредственного вмешательства и радикальных попыток изменить быт населения этих территорий, кроме ликвидации некоторых социальных институтов, не предпринималось. Были, например, ограничены в правах шариатские суды.

В действительности генерал-губернатор К.П. фон Кауфман (1867–1882) считал, что мусульманская культура, казавшаяся ему примитивной, была уже изначально обречена на вымирание, и поэтому, по его мнению, достаточно было просто предоставить ее самой себе и ждать, не вмешиваясь. При этом К.П. фон Кауфман запретил российским христианским миссиям предпринимать здесь какую-либо свою проповедническую деятельность из-за недовольства местного населения их начавшейся активностью в этом направлении. Одновременно он пресекал и попытки ОМДС каким-либо образом вмешиваться в дела местных мусульман.

Преемник К.П. фон Кауфмана, М.Г. Черняев в 1884 г. организовал специальную комиссию под председательством ташкентского *кади* Мухитдина с целью разработки проекта создания особого Туркестанского духовного управления. Однако в 1886 г. Черняев вышел в отставку, а из-за бюрократических сложностей весь проект был отложен.

Таким образом, если быт населения колониальными властями был почти не тронут, гораздо сложнее были их меры в сфере религиозной политики. С приходом нового правительства в Петербурге и появлением нового главы у колониальной администрации начинаются попытки глубже внедрить в жизнь населения Средней Азии российские нормы. Несмотря на то, что этот сложный процесс растянулся вплоть до 1917 г. и в итоге так и не был

завершен, определенные меры по централизации механизмов управления регионом коснулись привычного уклада населения. В то же время, опасаясь влияния Османской империи, предпринимавшей попытки установить тесные контакты с мусульманскими лидерами Средней Азии, российские колониальные власти стремились децентрализовать религиозные учреждения на этих территориях и ослабить влияние религиозной элиты. Так, ограничивался прием на государственную службу лиц, окончивших медресе, ликвидированы в ряде городов должности *кази-каляна* и шейх-уль-ислама. Кроме того, значительные усилия российского правительства были направлены на уничтожение механизмов получения дохода с *вакфов* – с 1886 г. доходы с вакуфных земель были направлены в государственную казну. Так, в Самаркандской области оставлено было без рассмотрения из 1758 вакуфных документов – 94 %, в Ферганской области из 5800 – 72 %. К 1901 г. (за 15 лет), по официальным данным, были проверены документы в Ферганской области в четырех уездах из пяти (кроме Кокандского), в Самаркандской области – только в одном уезде из четырех – Самаркандском, в Сырдарьинской области – в одном уезде из пяти – Ташкентском. По официальным данным, в 1887 г. в Туркестанском крае были признаны 395 вакуфных документов на владение 13 023 десятинами земли.

В целом нужно сказать, что, в отличие от управления кочевыми народами, в деле налаживания администрирования на территориях оседлого населения колониальные власти имели гораздо больший успех. Достаточно гибкая политика в отношении местного уклада, видимо, была опосредована необходимостью уменьшения вероятности возникновения конфликтных ситуаций, поскольку определенные претензии на захват территорий Средней Азии имела соперничавшая с Россией Англия, пытавшаяся в то время завладеть территорией Афганистана.

Следует также отметить, что невмешательство в быт населения подразумевало также и его неучастие в политическом управлении территориями. Локальные вопросы решались на основе традиционных институтов, но в целом власть была в руках царских чиновников, непонимание местной культуры которыми в совокупности со злоупотреблениями своим статусом достаточно часто приводили к значительным волнениям в той или иной местности. Так, можно отметить волнения в Ташкентском уезде на реке Карасу (1872 г.), выступления дехкан в Андижанском и Маргиланском уездах (1885 г.), так называемый «холерный бунт» в

Ташкенте (1892 г.), волнения в Кокандском и Наманганском уездах (1893 г.) и события в Андижане (1898 г.), наиболее всего продемонстрировавшие религиозное оформление народных выступлений против колониальных властей. При этом определенное влияние на подъем таких тенденций стремилась оказать Османская империя, правительство которой, засылая сюда своих агентов, акцентировало внимание на общности культуры, языка и религии тюркоязычных народов. С другой стороны, в 1900 г. российским правительством был снят запрет на паломничество в Мекку для мусульман Российской империи, в том числе из Средней Азии.

Нужно отметить, что после Андижанского восстания 1898 г. новую актуальность получил вопрос о создании в регионе особого духовного управления, однако после небольшого периода активности российских чиновников к началу XX в. их интерес к этому вопросу был утрачен.

В действительности, эти аспекты могут быть отнесены скорее к вопросам внешней политики России, поэтому наиболее важным кажется сосредоточение внимания на жизни собственно российских мусульман.

Заслуживает интереса другой момент. Татарский фактор во внутренней политике Российской империи в Средней Азии в начале XX в., по мнению большинства чиновников и экспертов, представлял потенциальную опасность в деле дальнейшего экономического и гуманитарного освоения среднеазиатских территорий. Сыграв важную роль на первоначальном этапе продвижения России в Казахскую степь, Среднюю Азию, с конца XIX в. усиление влияния татар-мусульман в этом регионе стало считаться нежелательным, а их религиозная и просветительская деятельность признавалась вредной.

Правительство на законодательном уровне пыталось ограничивать экономическую деятельность татар в Средней Азии. Они не могли приобретать здесь движимое и недвижимое имущество, покупать и арендовать землю. Еще более значительная угроза виделась в просветительской деятельности татарской интеллигенции, принесшей в регион идеи *джадидизма* (см. след. главу).

В конце XIX в. в Ташкенте действовали татарская мечеть и медресе. В 1904 г. Сахибом Еникеевым был создан татарский театр. Значительную работу проводили татары в налаживании местной периодической печати. Дальнейшее увеличение татарской общины в Средней Азии, по мнению правительства и ряда депутатов

Государственной думы, могло составить конкуренцию государственной политике переселения русских крестьян.

Несмотря на стремление воздействовать на мусульманские народы региона и уменьшать роль ислама, в котором видели источник угрозы государству и препятствие на пути модернизации, российская власть вынуждена была учитывать и свою неспособность найти замену этим институтам. Очевидной была и потребность иметь механизмы взаимодействия с местной мусульманской элитой.

Вопросы по пройденному материалу:

- 1. Охарактеризуйте политику российских властей на Кавказе в конце XVIII – начале XIX в.*
- 2. Расскажите об Имамате Шамиля.*
- 3. Кто такой Кунта-хаджи? Каково его влияние на развитие мусульманской традиции на Северном Кавказе?*
- 4. Что такое мухаджирство в истории народов Северного Кавказа?*
- 5. Какие территории не входили в сферу полномочий Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС)?*
- 6. Расскажите об этапах проникновения Российской империи на территорию Средней Азии.*
- 7. Охарактеризуйте политику колониальных российских властей на территории Средней Азии.*
- 8. Существовали ли различия в действиях российской администрации на Кавказе, с одной стороны, и в Казахстане и Средней Азии – с другой?*
- 9. Что можно сказать о роли татар в становлении диалога российских властей с мусульманским населением Кавказа, Казахстана и Средней Азии?*
- 10. Что вы знаете о мерах, предпринятых российскими властями в направлении создания особых Духовных управлений для мусульман Кавказа, Казахстана и Средней Азии?*

ТЕМА 6

РАЗВИТИЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В XIX В.: ДЖАДИДИСТЫ И КАДИМИСТЫ

Едва ли следует снова напоминать тот очевидный факт, что политика российского правительства, направленная на христианизацию и русификацию многонационального населения страны, давала свои плоды. По крайней мере, по формальным статистическим данным, к концу XVIII в. значительно выросло число новокрещеных по сравнению с началом века. Действительно, целые мусульманские села, подверженные христианизации, впоследствии растворялись среди прочих, теряя свою культурную самобытность, а затем, по прошествии нескольких поколений, и языковую идентичность. При этом уже после некоторых действий императрицы Екатерины II, отменившей радикальные меры в отношении мусульман, фиксируется ряд случаев, когда обращенные в христианство при прежних правителях жители бывших мусульманских (а теперь формально христианских) сел обращались к властям с просьбой разрешить им официально вернуться к исламу.

Так или иначе, становилось очевидным, что мусульмане составляли значительную часть российского общества, и попытки налаживания диалога и поиска путей взаимодействия исходили как от российских властей, хотя непоследовательно и противоречиво, так и от представителей самой российской *уммы*.

15 декабря 1800 г. правительством были сняты все ограничения на издание и распространение в России исламской религиозной литературы. При Казанской гимназии была учреждена типография, с февраля 1801 г. приступившая к печати книг на арабском шрифте: Корана, религиозной и учебной литературы на арабском и татарском языках. При этом для проверки текстов Корана был назначен имам мечети Старотатарской слободы Мухаммед Абдраязков, другая литература проверялась Оренбургским муфтием. Качество этой продукции получило высокую оценку по всему мусульманскому миру.

Тем не менее отношение властей к мусульманам оставалось настроженным. Так, например, подписанный 23 марта 1803 г. императором Александром I указ, разрешающий находящимся на

территории Российской империи мусульманам получать паспорта и совершать *хадж*, касался лишь бухарцев, проживавших на территории империи, но не бывших ее подданными, в то время как в отношении собственно российских мусульман подобных мер не предусматривалось. Речи не идет о каких-то запретах для них, а только о том, что государство никак не способствовало им в организации этих мероприятий, остававшихся, в сущности, делом личных возможностей.

В июле 1810 г. императором Александром I было создано Главное управление духовных дел разных (иностранных) исповеданий, в функции которого входил также и надзор за мусульманами. С 1817 по 1824 г. оно было под юрисдикцией Министерства духовных дел и народного просвещения, значась как Департамент духовных дел. В 1824–1832 гг. оно именовалось Главным управлением духовных дел иностранных исповеданий, затем отсюда выделился самостоятельный Департамент духовных дел иностранных исповеданий. Уже в 1831 г. вводится процедура судебной присяги для мусульман, имевшей отдельно разработанный текст и осуществляемой на Коране. Согласно принятому в 1836 г. уставу Департамента духовных дел иностранных исповеданий муфтий должен был избираться самими представителями мусульманской общины, но на деле он назначался царским указом.

Следует также отметить, что мусульманское духовенство Крыма продолжало сохранять свою автономию. Согласно соответствующему Положению 23 декабря 1831 г. был утвержден штат Таврического магометанского духовного правления, а также расширены подведомственные ему территории – кроме собственно Крыма, его полномочия распространились на «западные губернии», располагавшиеся на территории современных Литвы, Белоруссии, Польши и Западной Украины. Иначе говоря, ему подчинялись польско-литовские татары, проживавшие на стыке границ современных Польши, Литвы и Беларуси с XIV в. Немногочисленное население, потерявшее к тому времени язык, имело высокий социальный статус, состоя в дворянском (шляхетском) сословии и, как следствие этого, имея высокий образовательный уровень. Два последних условия сыграли ключевую роль в исключительной роли этой немногочисленной этноконфессиональной группы в дальнейшей истории ислама в России. Из представителей из этой же группы с 1803 г. формировался Лейб-гвардии Уланский полк.

В первой половине XIX в. в Российской империи с подачи министра народного просвещения графа С.С. Уварова при Николае I оформляется своеобразная концепция гражданства – так называемая «теория официальной народности», в основе которой лежал лозунг «православие, самодержавие, народность» (1833 г.). Это не означало возвращения к насильственной христианизации, но фактически создавало новую шкалу для социальной стратификации общества. Принадлежность к православию рассматривалась в качестве основного маркера полноправного члена общества, для которого в рамках его сословия были открыты все направления социальной мобильности. Таким образом, лица, не принадлежавшие к православной конфессии, были ограничены в возможностях социального роста в масштабах государства. Это, однако, не мешало представителям других религий добиваться значительных успехов в тех сферах, где их вероисповедание позволяло чувствовать себя монополистами или, по крайней мере, не было препятствием для улучшения своего положения. Многие мусульмане активно занимались торговлей, одновременно помогая при помощи вырученных средств развитию исламского образования – они создавали благотворительные общества, выделяли деньги на строительство и ремонт мечетей, медресе.

В 1849 г. последовала попытка прокурора Святейшего синода повлиять на императора с целью прекращения печатания Корана, поскольку, по его мнению, распространение книги способствовало возвращению к исламу множества крещеных татар. Однако специально созданная комиссия, во-первых, не установила связи между этими двумя явлениями, во-вторых, поскольку продажа экземпляров Корана в государства Средней Азии (Хиву, Бухару, Коканд) приносила большой доход в казну, к тому же российская продукция в этой сфере вытесняла конкурирующих англичан, поэтому просьба синодского прокурора была отклонена.

С того же 1850 г., еще при Николае I, мусульмане, служившие в российской армии, приводились к воинской присяге, для которой был составлен отдельный текст (переводившийся также на национальные языки, включая и арабский), на Коране, при участии муллы. В 1854–1855 гг. в отдельных военных подразделениях, где служили мусульмане, вводятся штатные должности военных мулл «для исправления духовных треб, а также для приведения к присяге нижних чинов из Магометан». При Александре II, в 1857 г., был

принят составленный еще при его предшественнике «Устав духовных дел иностранных исповеданий», значительное внимание уделивший исламу. Как уже было сказано выше, в конце XIX в., в 1872 г., в России создаются два «Духовных собрания по заведованию лицами магометанской веры», в сущности, муфтияты регионального характера, на Южном Кавказе, суннитское и шиитское, размещенные в Тифлисе, просуществовавшие до 1917 г. Они также находились в ведомстве Министерства внутренних дел. При этом по-прежнему председатели (муфтий в первом случае и шейх-уль-ислам во втором) не избирались из членов общины, а назначались указом императора. Согласно постановлению Государственного совета 1887 г., мусульмане были «свободны в отправлении своего культа при условии, что это не будет вредить православной церкви».

Ограничение возможностей проявить себя в масштабах страны, но в то же время отсутствие каких-либо активных репрессивных мер со стороны властей – все это сближало российских мусульман в рамках общих задач по сохранению и развитию своей культуры.

Кроме того, как указывалось в предыдущей главе, выходцы из российской мусульманской среды, что характерно, люди образованные, но, соответственно, бывшие выпускниками медресе (см. ниже), начинают активно привлекаться властями к преподавательской и исследовательской деятельности, что, несомненно, способствовало их интеграции в среду российской интеллигенции.

Значительные ментальные перемены происходили и в других социальных группах.

После изобретения в 1853 г. керосиновой лампы в мире возрастает значение нефти, что способствует усилению интереса российских элит к бакинским месторождениям. Параллельно шедшая колонизация Средней Азии подстегивается возможностью развития хлопковой промышленности. Рост промышленного производства во второй половине XIX в. делает неизбежным повышение интереса к новым технологиям, а вызванная необходимостью создания пролетариата произошедшая в 1861 г. реформа по отмене крепостного права подстегивает усиление увлечения либералистскими идеями. «Великие реформы» Александра II (1855–1881) и индустриализация, начавшаяся в правление Александра III (1881–1894), совпавшая с эпохой второй промышленной революции, вытолкнули сотни тысяч мусульман за пределы традиционных общин

и заставили их конкурировать на общероссийском уровне, где традиционная мусульманская система образования оказалась нежизнеспособной.

После переноса функционировавшей со второй половины XVI в. и приобретшей широкую популярность Макарьевской ярмарки в 1817 г. в Нижний Новгород, на место впадения Оки в Волгу, по указу императора Александра I здесь был выстроен специальный комплекс, включавший Спасский (Староярмарочный) собор, армяно-григорианскую церковь и каменную мечеть. Ярмарка, находясь на стыке западных и восточных торговых коммуникаций, приносила большой доход государству, и ее значение возросло во второй половине XIX в. до международного после открытия в 1862 г. железной дороги между Москвой и Нижним Новгородом. Кроме того, ярмарка, будучи не только торговым, но и культурным центром, становится местом контактов представителей мусульманской интеллектуальной элиты.

Таким образом, в это время среди интеллектуальной элиты российских мусульман сам по себе вставал вопрос о будущем уммы – о выборе дальнейших путей ее развития в складывавшихся условиях.

Интеграция представителей мусульманских народов в среду российской интеллектуальной элиты с ее системой ценностей, более близкой к западному образцу, в середине XIX в. еще не стала массовым явлением, однако на примере отдельных личностей можно проследить, какие новаторские реформистские идеи проникали в сознание представителей традиционных культур при их столкновении с иной ценностной шкалой. Их решительность, отметим еще раз, компенсировалась незначительным масштабом распространения. Однако эти идеи касались пересмотра самых различных сфер жизнедеятельности обществ, живущих на основе исторически сформировавшихся социальных норм и институтов. Так, самые разнообразные попытки обратить внимание на излишний консерватизм традиционного быта и религиозного догматизма, призывы к синтезу с элементами связанных с технологическим прогрессом западных культур можно увидеть в деятельности выходцев из казахской среды: представителя знатного рода, ставшего офицером российской армии и прославившегося как востоковед и этнограф, Шокана Валиханова (1835–1865), педагога и этнографа Ибрая Алтынсарина (1841–1889), поэта и философа Абая Кунанбаева (Кунанбайулы) (1845–1904); это также и азербайджанские деятели:

поэт, писатель и журналист Аббас-Кули-ага Бакиханов (1794–1847), востоковеды Мирза Джафар Топчибашев (1790–1869) и Мухаммед Али Гаджи Касум оглы (Александр) Мирза Казем-бек (1802–1870), писатель и философ Мирза Фатали Ахундов (Ахундзаде) (1812–1878), поэт Сеид Азим Ширвани (1835–1888), публицист Гасанбек Зардаби (Меликов) (1837–1907); «туркестанский» просветитель и религиозный деятель Саттархан Абдулгафаров (Абдусатархон Абдулгафор угли) (1846–1901).

Все эти люди стали проводниками идей синтеза прогрессивных элементов западных культур в традиционные пласты культур мусульманских народов, населявших колониальные владения Российской империи, выступая за введение новых литературных жанров, изменение методики преподавания, реформы алфавита и др. Хотя во многом их увлечение западными ценностями было отчасти идеалистическим и в чем-то чрезмерным, тем не менее они сделали возможным постановку ряда вопросов о налаживании путей взаимной интеграции двух типов культур – материалистической и технократической западной и культур традиционного типа, более гармоничных и консервативных. Главной их целью было просвещение. Так, Ибрай Алтынсарин в 1864 г. открыл первую народную школу для казахов, написав в 1879 г. «Начальное руководство к обучению казахов русскому языку», а в 1884 г. на казахском языке составил учебное пособие «Шариат-уль-ислам» («Законы ислама»), планируя внедрить его в учебную программу как основной предмет по аналогии с «Законом Божьим», преподававшимся в русских школах. Зардаби с 1875 г. издавал в Баку первую газету на азербайджанском языке «Экинчи» («Сеятель»). Перед каждым из них стояла задача возвысить свой собственный народ, и потому их деятельность носила более локальный характер.

Важную роль в процессе интеграции мусульманских элит в имперскую среду, обеспечения их лояльности было образование мусульманских команд в составе Собственного Его Императорского Величества Конвоя, с 1826 г. – Команды крымских татар, с 1830 – Горского полуэскадрона (ногайцы, адыги, кумыки, чеченцы), позже – Команды лезгин и команды мусульман (азербайджанские турки). Отбор производился из «лучших людей», то есть знатнейших и авторитетнейших фамилий. Помимо охраны императора и членов его семьи, участия в приемах иностранных делегаций, следует учесть и образовательный момент в деятельности этих команд. Всех их

обучали в Дворянском полку, Кадетском корпусе, Санкт-Петербургском университете, целью было формирование лояльных империи элит. При этом воспитательная часть лежала на муллах (эфендиях) – поволжских татарах и кумыках, для шиитов – азербайджанских тюрках. Как уже отмечалось выше, будущий третий оренбургский муфтий Абдулвахид Сулейманов выполнял эти функции, преподавая у воспитанников Кавказского полуэскадрона императорского конвоя и в Царскосельском Кадетском корпусе. В 1881 г. был расформирован Горский полуэскадрон, а в 1890 г. – и команда крымских татар. Немало выходцев из знатнейших родов мусульман – казахских и азербайджанских ханов, бухарского эмира, башкиро-мещеряцких кантонов (кантонных начальников) получила образование в стенах Павловского Кадетского корпуса (Санкт-Петербург) – лучшего военного образовательного учреждения страны (с 1863 г. – Павловское военное училище). Многие из его выпускников, обладая двойной идентичностью и лояльностью, отстаивали интересы уммы, служа при этом Российскому государству. Среди них генералы Султан Хаджи Убайдулла Джангерулы князь Чингисхан (Убайдулла Чингисхан) (1840–1909) и Абдулазиз Абдуллович Давлетшин (1861–1920). Оба они отстаивали право российских мусульман на совершение хаджа и приравнивание хаджи к статусу православных паломников, оба принимали участие в строительстве мечетей в Твери (первый) и Санкт-Петербурге (второй).

Именно в 1891 г. в Джидде было открыто российское консульство, функцией которого был учет подданных Российской империи, прибывавших туда. Первым консулом был назначен татарин Шагимардан Мирясович Ибрагимов (1841–1892). Таким образом, только к концу XIX в. фиксируются первые государственные меры, направленные на регулирование и организацию хаджа российских мусульман.

В этих же условиях в рядах российских мусульман, преимущественно татар, возникло движение национально-религиозного возрождения (*ислах*). Здесь образовалось два противоборствовавших идеологических течения. Первое – кадимизм (*усул кадим*, от арабск. *кадим* – «старый») – в сущности, традиционалистское, консервативное направление, сторонники которого выступали за сохранение мусульманских устоев без реформ и внедрения в него каких-либо новшеств. Второе – джадидизм (*усул*

джадид, от араб. *джадид* – «новый») – направление, проповедующее необходимость адаптации мусульманского общества к меняющейся окружающей обстановке путем преобразования и переосмысления некоторых норм и устоев, порой с учетом самой ранней традиции, восходящей к Пророку Мухаммаду. Изначально полемика между сторонниками двух направлений возникла вокруг вопроса о методике мусульманского образования: кадимисты выступали за сохранение традиционной системы и методов обучения, джадидисты считали, что необходимы реформы как методической, так и содержательной стороны, при этом они ориентировались на западную методику, полагая, что религиозное образование необходимо совмещать с изучением русскоязычной и западной литературы, приобщением к научным достижениям современности. При этом и те и другие прибегали в своей аргументации к ссылкам на Коран и наследие Пророка. Кадимисты имели значительный ресурс в связи с тем, что, будучи в основном представителями мусульманского духовенства, они воплощали свои идеи в ходе проповедей в мечетях и медресе, тогда как джадидисты стремились к реформированию медресе (см. ниже о проекте Хусаина Фаизханова) и созданию новых учебных заведений. Понятное дело, что кадимисты встречали гораздо большее сочувствие у населения – сторонников традиционного образа жизни в деревнях и татарских слободах городов, но показали свою неконкурентоспособность в масштабах государства, в то время как джадидисты, наоборот, получили поддержку среди модернизирующихся слоев российского общества в лице буржуазии, интеллигенции, дворянства, части духовенства (особенно в городах). Однако часто не находившие понимания среди современников-мусульман, джадидисты, тем не менее, выступили с идеями, которые надолго пережили своих авторов и до сих пор продолжают сохранять свою актуальность.

Впервые подобные вопросы стали вставать в работах двух крупных мусульманских мыслителей: ученого и поэта Абд ар-Рахима бин Усмана аль-Булгари Утыз-Имяни (1754–1835/1836), бывшего шейхом суфийского братства накшбандийа, а также богослова и правоведа Абу Насра аль-Курсави (1776–1812) – ученика и последователя известного видного ученого и суфийского наставника братства накшбандийа Ниязкули ат-Туркмани (ум. в 1820/1821). Первый выступал с традиционалистских позиций, видя возможным обновление ислама через *таклид* имамов ханафитского направления

и обращение к *зухду* – исламскому аскетизму. Второй видел пути обновления ислама через очищение его от «искажений» лишь в прямом обращении к Корану и Сунне, не выходя при этом за рамки ханафитского мазхаба, в сфере права он, соответственно, выступал за *иджтихад*. Курсави ориентировался на ознакомление максимально широких слоев населения с содержанием Корана путем создания татароязычного *тафсира* – толкования Корана. Впрочем, их полемика не выходила за рамки богословской сферы.

Однако среди их современников формировались и идеи, выходявшие за рамки богословской полемики. Так, известен поэт и просветитель Мухаммед Али аль-Чукури (Али Чокрый) (1826–1889). Воспевавший идеи «булгарской» родины, он говорил о необходимости сплочения мусульман Урало-Поволжья, но при этом не отрицал их принадлежности к Российскому государству, призывая к мирному сожительству и, по сути, культурному симбиозу.

Сама специфика традиционного мусульманского образования, не предполагавшая четкого разделения, как это принято на Западе, между сугубо светским и религиозным знанием, обусловила тот факт, что сфера затрагиваемых мусульманскими просветителями вопросов была очень широка, выступая в их понимании как единое целое.

Именно поэтому целая плеяда известных мусульманских деятелей XIX в. не может быть однозначно охарактеризована с точки зрения их профессиональной деятельности – каждый из них выступает одновременно как богослов, философ, историк, филолог, педагог. Это были люди энциклопедического склада по масштабу охвата интересов. Вероятно, каждому из них были присущи какие-то недостатки знаний в методике по конкретному специальному направлению, но базовая подготовка позволяла им с большой долей компетенции приступать к решению проблем самого разного плана. В сущности, это была особая форма знаний.

К таким людям относится Шихабутдин Марджани (1818–1889), разработавший концепцию истории татар, которая берет начало в тюркских мусульманских государствах в лице Волжской Булгарии, Золотой Орды, Казанского, Астраханского, Сибирского, Касимовского, Крымского ханств. Ш. Марджани также известен как выдающийся ханафитский богослов. Согласно его взглядам, в современной ему России татары должны были создать модернизирующуюся нацию под руководством религиозных лидеров. Сам Ш. Марджани стремился занять пост муфтия Оренбургского

магометанского духовного собрания (ОМДС), но ему это не удалось. Свои идейные взгляды он концептуально изложил в работе «Назурат уль-хакк» («Обозрение истины», 1870). Кроме того, Марджани были собраны и обобщены не только исторические сведения, но и данные о выдающихся деятелях мусульманской культуры Поволжья, о которых можно узнать из его произведения «Мустафад аль-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар» («Кладезь сведений о делах Казани и Булгара», 1885 г.), готовилось подобного плана сочинение «Вафийат аль-асляф ва тахийат аль-ахляф» («Подробное о предшественниках и их приветствия потомкам»), где были собраны данные о более чем шести тысячах ученых и мыслителях мусульманского мира, но эта книга так и не увидела свет при жизни автора.

Его ученик и соратник – Хусаин Фаизханов (1823–1866) был талантливым и разносторонним человеком, проявившим себя во многих областях, но, однако, он рано ушел из жизни. Фаизханов был первым из выходцев из мусульманской культуры, имеющих классическое религиозное образование, взятых на работу лектором в светский вуз. Он готовил свой проект реформы мусульманского образования на уровне медресе, написав труд «Ислах мадарис» («Реформа медресе»). По мнению Х. Фаизханова, часть российской мусульманской элиты должна была получить высшее богословское образование, а часть – высшее светское. При этом обе группы должны были иметь мусульманское образование среднего уровня, достаточное для выполнения функций имама. Большая часть передовых в научном и идейном плане трудов Фаизханова не увидела свет при его жизни.

Кроме того, оба они, Ш. Марджани и Х. Фаизханов, также могут считаться первыми из среды российских мусульман, кто вывел на новый методологический уровень мусульманскую историографию, перейдя от фактологии, штампов и компилирования к критическому подходу.

При этом не следует рассматривать этих и других деятелей как бравшихся «из ниоткуда» и появлявшихся сами по себе. Появление в середине XIX в. целой плеяды передовых интеллектуалов было закономерным и обусловленным явлением, учитывая, что и сами они, понимая в некотором роде свою обособленность от русской интеллигенции и настороженное отношение к себе как к «иногородцам», искали столь же самобытных выдвиженцев гораздо более близкого им культурного начала, тянувшись друг к другу и

взаимодействуя. Известно, что Фаизханов общался и дружил с Валихановым, изучал творчество молодого Алтынсарина, который впоследствии состоял в переписке с Исмаилом Гаспринским, о котором будет сказано ниже. Из переписки Фаизханова с Марджани можно сделать вывод о дружеских отношениях первого с заведующим кафедрой арабского языка Восточного разряда Санкт-Петербургского университета Мухаммадом Айядом ат-Тантави (1810–1861).

Другой пример взаимодействия мусульманской и западной культур представляет личность Каюма Насыри (Абделькаюма Насырова) (1825–1902). Он известен как этнограф, литератор и просветитель. Получив, как и многие другие, классическое мусульманское образование, он сумел устроиться в Казанское духовное училище и затем Казанскую духовную семинарию, где преподавал будущим священникам татарский язык. Он открыл первую в Казани школу по обучению русскому языку мусульманских детей. Его работы по этнографии пользовались большим интересом у светских ученых, заслушивавших его доклады в стенах Казанского университета.

В русле сближения мусульманской и западной культур через преодоление консерватизма и догматизма первой лежит деятельность богослова Зайнуллы Расули (Расулева) (1833–1917), который, будучи приверженцем суфийского тариката накшбандийа, ветви халидийа, достаточно рано осознал консервативный характер исламской богословской традиции. Основанное им в 1883 г. медресе Расулийа в г. Троицке (Оренбургской губернии, ныне Челябинской области) стало одним из первых мусульманских новометодных учебных заведений Южного Урала.

Перекликается с подобной проблематикой деятельность другого представителя мусульманской интеллектуальной элиты Мурата Рамзи (1855–1934). Как и Ш. Марджани, и Х. Фаизханов, обладая сильной подготовкой с точки зрения мусульманской образовательной традиции, он также стремился синтезировать ее с методами западной науки. Воплощением его усилий стал тот факт, что он написал двухтомный труд «Тальфик аль-ахбар ва тальких аль-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулюк ат-татар» («Собрание сведений и событий прошлого Казани, Булгара и татарских царей», 1908) по истории тюрков, проживавших в Российской империи, при этом значительная

его часть была посвящена биографиям крупных суфийских шейхов Урало-Поволжья и Северного Кавказа.

Позже, уже в начале XX в., реализовать подобные проекты реформирования мусульманского образования пытался будущий первый избранный (см. след. главу) муфтий (1917–1921) Алимджан (Галимджан) Баруди (Галеев) (1857–1921), которому удалось основать одну из крупнейших новометодных школ (1882 г.) на базе медресе Мухаммадия в Казани. Как уже говорилось, новые методы обучения основывались на идее адаптировать западные подходы к образованию на мусульманской платформе, сохранив сами основы и сущность мусульманского образования.

Ризаэтдин Фахретдин (Фахретдинов) (1859–1936), также будущий муфтий (1923–1936), создал ряд биографий выдающихся деятелей мусульманского мира, сотни биографий имамов Волго-Уральского региона, сведя их в сочинении «Асар» («Деяния»). В труде «Дини вэ иджтимагый мэсьэлэлэр» («Религиозные и общественные вопросы») он доказал непротиворечие между принципами конституционного правового государства и принципами правления, основанными на Коране и Сунне.

Зияутдин Камали (1873–1942) получил образование в университете Аль-Азхар в Каире у выдающегося богослова-реформатора муфтия Египта Мухаммада Абдо (1849–1905). Камали сконцентрировал усилия на попытках рационального осмысления основ ислама, создал медресе Галийа в Уфе (1906 г.), которое попытался превратить в центр подготовки богословов. Камали принадлежит первый перевод Корана на татарский язык. Среди прочих он написал четырехтомный реформаторский труд «Фальсафа исламийа» («Философия ислама»), опубликованный лишь частично.

В широком философском контексте проблему подобного синтеза достижений западной цивилизации с нормами ислама поднимал Муса Джарулла Бигиев (Биги) (1873–1949), считавший важнейшей необходимостью для очищения ислама и возвращения к первоначальным смыслам подготовку выверенного перевода Корана на национальные языки. Среди крупнейших его сочинений можно назвать «Историю Корана и Свитков» («Тарих аль-Куран ва-ль-Масахиф», 1905), высоко оцененное самим М. Абдо, «Основы шариата» («Шариат асаслары», 1907), «Доказательства божественного милосердия» («Рахмат иляхийа борханлары», 1911), «Закят» («Закят», 1916) и многие другие.

Яркой личностью среди джадидистов был выходец из сибирских татар Габдрашит Ибрагим (Ибрагимов) (1857–1944), получивший в свое время богословское образование в учебных заведениях Кышкара (в Заказанье), Медины, Мекки и Стамбула, а впоследствии ставший одним из наиболее активных политических деятелей, отстаивавший интересы мусульман как в Российской империи, так и позднее и ставший идеологом первой мусульманской политической партии (см. след. главу).

Что касается кадимизма, то важно заметить, что сама по себе деятельность представителей этого направления не была столь масштабна, активизируясь скорее в ответ на деятельность джадидистов. Кадимизм, по сути, должен рассматриваться как логическое продолжение тех оформившихся еще под непосредственным влиянием событий XVII–XVIII вв. тенденций консервации мусульманской общины, замыкания в себе как ответ на ассимиляторскую политику правительства. Сформировавшиеся стереотипы недоверия к правительству и ко всему, что с ним связано, само по себе вызывало негативное отношение к тем представителям мусульманской уммы, кто каким-то образом шел на контакт с ними. Для понимания сущности кадимизма следует обратить внимание на характер деятельности представителей этого течения. Это, безусловно, были очень образованные люди своей эпохи, также стремившиеся улучшить жизнь российской уммы. Однако, сравнивая методы кадимистов с методами джадидистов, их можно назвать «экстенсивными» – они строили мечети, открывали медресе, как бы продолжая существовать по инерции внутри уммы, но вне окружающего мира, а активизировались как публицисты или общественники лишь исключительно в полемике с джадидистами.

Как пример здесь можно упомянуть такую яркую фигуру как *ишан* Ишмухамет Динмухаметов (1842–1919), который также известен как Ишми-ишан. Получив образование в Бухаре, он вернулся в родное село Тюнтер, где стал имамом-хатибом. Он был очень образованным человеком и сразу проявил себя как талантливый педагог, преподавая в медресе, и публицист. Он активно издавал статьи, где критиковал взгляды А. Курсави и Ш. Марджани, обвиняя их в искажении Корана и Сунны, а также в невежестве. Он активно препятствовал открытию новометодных заведений в родном селе.

Пример деятеля другого типа представляет собой Мухаммад-Закир аль-Чистави (Камалов) (1804–1893). Он долгое время исполнял функции имама-хатиба мечети в Чистополе, но в то же время занимался торговлей, почему был человеком состоятельным. В 1847 г. он на свои деньги открыл медресе Камалия, где преподавал классические предметы. Характерно, что именно в этом медресе в свое время учились, например, Ризаэтдин Фахретдин и Гаяз Исхаки. Также известно, что позже он встал на путь тариката накшбандийа.

Таким образом, не следует рассматривать кадимизм как исключительно негативное явление в истории уммы, и деятельность его последователей должна рассматриваться не как деструктивная, а как тормозящая. Наверное, в качестве проявления совсем крайнего варианта именно деструктивных сил можно считать ваисовское движение, известное под официальным названием «Ваисовский Божий полк староверов-мусульман», организовавшееся среди татар под руководством Багауддина Ваисова (1810 или 1819–1893), объявившего себя потомком Пророка Мухаммада. Ваисовцы также выступали за «чистый ислам», создав еще идеализированный образ Волжской Булгарии, призывая отказаться от идентификационного термина «татар» и возродить Булгарию как мусульманское государство. Они не подчинялись царским чиновникам, игнорировали все меры правительственной администрации и официального духовенства, при этом не отрицали своего подчинения царю. Тем не менее они принимали участие в различных волнениях и беспорядках, почему и преследовались властями. Сам Ваисов в 1884 г. был арестован и помещен в психиатрическую лечебницу, где впоследствии и умер. Таким образом, в последующем спектр деятельности представителей обоих течений – кадимизма и джадидизма – расширился, как расширились и масштабы дискуссионных вопросов. И кадимисты, и джадидисты открывали свои образовательные учреждения, основывали печатные органы, выпускали периодические издания, выступали со статьями и книгами. Постепенно полемика от сферы исламского образования перешла к проблемам перемен в различных сферах жизни мусульманского общества и вышла на уровень вопросов о перспективах уммы в составе современного Российского государства, и даже шире – о поиске диалога мусульманских традиций с ценностной системой современного мира.

Центрами джадидизма в Волго-Уральском регионе стали медресе Мухаммадийа, Апанаевское (оба в Казани), Галийа, Усманийа (оба в Уфе), Хусаинийа (в Оренбурге), Расулийа (в Троицке), Буби (в деревне Иж-Бобья, ныне – село в Агрызском р-не совр. Республики Татарстан). Программа обучения в них включала преподавание основ религии, базируясь на Коране и Сунне, изучение истории ислама, тюрко-татарской истории, арабского, татарского и русского языков, а также светских наук. Срок обучения мог достигать 14 лет. Программа медресе Мухаммадийа включала три уровня (разряда): начальное обучение (*ибтидаийа*), эквивалентное уровню мектеба (начальной школы), включало в себя 5 классов, в т.ч. подготовительный; второй уровень – среднее обучение (*санавийа*) – включал 6 классов, по окончании которых выпускались азанчи (муэдзины, т.е. чтецы азана), муллы, муаллимы (учителя); высшее образование (*алийа*) предполагало наличие трех классов, завершение которых предусматривало подготовку мулл более высокой квалификации и мударрисов – руководителей медресе. Медресе Хусаинийа имело несколько иную программу, включавшую 4 разряда: начальное обучение (*ибтидаийа*) из трех классов, среднее обучение (*руидийа*) из четырех классов, подготовительное к высшему обучению (*идадийа*), предполагавшее четыре класса, и высшее обучение (*алийа*) – три класса. Данный вариант был также характерен для медресе Усманийа и Галийа в Уфе.

Следует отметить, что на рубеже XIX–XX вв. значительную роль в общественной жизни российских мусульман начинают играть благотворительные общества (*джамийат хайрийа*), основной задачей которых было обеспечение образования для людей с небольшим достатком – сначала в джадидистских школах, затем наиболее способные могли продолжить обучение в медресе, российских и зарубежных учебных заведениях. В 1903 г. таких обществ было восемь, в 1915 г. – уже восемьдесят семь. Кроме того, что речь идет об образовании, здесь учащиеся могли заниматься музыкой или театральным искусством. Особенно активно такие общества функционировали в Казани, Оренбурге, Троицке. В Уфе и Оренбурге, кроме того, открываются женские благотворительные общества, обеспечивавшие не только базовое обучение, но и готовившие учителей.

Здесь следует отметить благотворительную деятельность татарских купцов, покровительствовавших мусульманской культуре.

В частности, это семейство симбирских купцов Акчуриных или Яушевых из г. Троицка, жертвовавших деньги на строительство мечетей и медресе. Таковой была деятельность Ерзиных в Москве и Мусиных в Семипалатинске. Так, именно купец Ахмет Хусаинов (1837–1906) основал в 1890 г. в Оренбурге упомянутое выше медресе Хусаинийа, прославившееся на весь мусульманский мир России.

Активность татарских предпринимателей распространялась и на окраины империи. Так, например, в 70-е годы XIX в. начинается активное движение татарских предпринимателей в Финляндию. Когда в конце XIX в. было начато строительство Китайско-Восточной железной дороги, немалое число татарских купцов выехало на Дальний Восток с желанием спонсировать проект. В 1898 г. был основан г. Харбин, где в 1904 г. была официально создана татарская община (в 1906 г. открыта мечеть, имамом-хатибом которой стал Иниятулла Селихметов (Ахмеди) (?–1907)).

Для представителей джадидизма, в отличие от их оппонентов, заочно отвергавших все новое, приходящее извне, было характерно стремление к расширению своего кругозора за счет ознакомления с новыми философскими, политическими, правовыми взглядами и идеями благодаря чтению работ русских и западных авторов, что давало им новую почву для размышлений, материал для сопоставления, направления для развития и углубления собственных мыслей. Вместе с тем, как ни странно, взгляды кадимистов и их противостояние очевидному прогрессу, смыкались со стремлением имперских властей не допускать усиления позиций национальных меньшинств.

Особое значение в масштабах России имеет общественная деятельность Исмаил-бея Гаспралы (1851–1914), известного также как Гаспринский. Выходец из крымско-татарского народа, писатель, публицист, общественный и политический деятель, он сделал многое для развития мусульманского просвещения, способствуя открытию школ, медресе, созданию печатных органов. В 1874–1875 гг. он провел два года в Османской империи, где ознакомился с идеями младотурок, реформаторскими воззрениями, отраженными в трудах мусульманского индийского мыслителя Саид Ахмад-хана (1817–1898), афганского идеолога Джамаль ад-Дина аль-Афгани (1839–1897) и египетского муфтия-реформатора Мухаммада Абдо (1849–1905). Уже вернувшись из поездки, Гаспринский совмещает политическую деятельность с образовательной, устроившись

учителем русского языка в медресе Зынджырлы, где учился сам и где пытался теперь апробировать новые методы обучения. Только в 1884 г. ему удается открыть в Бахчисарае первое новометодное учебное заведение.

Важен вклад Гаспринского в сближение российских мусульман-тюрков. Не менее важной была его деятельность в масштабах государства – он активно поднимал вопрос о поисках путей взаимодействия русскоязычного населения и российских мусульман, преимущественно тюрков, в рамках одной государственной системы. Он излагал свои мысли в выпускаемой им первой и в какое-то время единственной легальной в стране тюркоязычной газете «Герджуман» («Переводчик») (выходила с 1883 по 1918 г.). Говоря о культурном и языковом единстве российских тюрков, Гаспринский в то же время выступал с мнением о необходимости для них изучать русский язык, объективно являвшийся ключом к взаимопониманию между разнородным населением Российской империи, как он выразился в одной из работ, – «нашего обширного великого отечества». Таким образом Исмаил-бей стремился провести объединение российского общества, учитывая несколько срезов на высших уровнях самоидентификации: тюрк – мусульманин – подданный Российской империи. Подробно свои взгляды он обобщил и сформулировал в книге «Русское мусульманство» (1881 г.). При этом важно отметить, что, будучи человеком своей эпохи, он употреблял слово «русский», как это было с подачи правительственной политики распространено тогда, в качестве синонима к понятию «российский».

Взгляды Исмаил-бея имели основополагающее значение, оказав влияние на идеи других представителей мусульманской интеллигенции – принимали ли они их в той или иной мере и развивали дальше или же отрицали, но, тем не менее, полемизировали с ним, что в любом случае также демонстрирует их фундаментальный характер.

Важно отметить также и другой теоретический момент. Значение идей Гаспринского имеет более глобальные масштабы – фактически он предвосхитил зародившиеся несколько позже, уже среди русской интеллигенции, идеи евразийства. Эта проблематика выходит гораздо шире за рамки вопросов о судьбе исламской уммы, поскольку он ставил вопрос в национальном аспекте, говоря фактически о создании многокомпонентной политической российской нации.

Наряду с Бахчисараем, где печаталась газета «Терджуман», ведущими центрами мусульманского книгопечатания были Казань, Оренбург, Баку, Санкт-Петербург. В частности, например, казанская «Типография, литография и словолитня братьев Каримовых» за период 1901–1917 гг. выпустила 1763 издания, составившие более 20 миллионов экземпляров. Для мусульманских издательств характерно разнообразие выпускаемой литературы: как с точки зрения жанровой принадлежности – от традиционных религиозных текстов до современной образовательной и художественной литературы и публицистики, так и с точки зрения политической направленности – консервативные, либеральные, социалистические издания.

Общие тенденции, характерные для западной интеллектуальной элиты, не могли не найти отражения в умах передовых представителей мусульманской общественности в России. Формирование национальных государств в XIX в., зарождение социальных противоречий между буржуазией и формирующимся пролетариатом, развитие идей либерализма и социализма, – дискуссии вокруг этих явлений и процессов также доходили до российской интеллигенции, обретая здесь свою специфику.

На Северном Кавказе, как и Волго-Уральском регионе, ряд лидеров джадидистов были связаны с суфийской традицией. В первой четверти XX в. через шейха Сайфуллу-кади Халида Башларова (1850–1919) из Поволжья в Дагестан проник орден шазилийа. Будучи среди прочих последователем (мюридом) З. Расули, Сайфулла-кади прошел долгий путь обучения, постигая богословские и светские науки, получив разрешения (*иджаза*) на деятельность шейха тарикатов кадирийа, накшбандийа-халидийа, шазилийа, он был и активным политическим деятелем. В частности – одним из учредителей и лидеров «Иттифак аль-муслимин» («Союз мусульман», см. след. главу). Преследовался властями, несколько раз ссылался.

В Дагестане, где господствовал в основном кадимизм, яркой личностью среди джадидистов был Али Каяев (Зами-Али) (1878–1943), лакец по происхождению, получивший образование в университете Аль-Азхар. В 1918 г. в родном с. Кази-Кумух он открывает медресе, где преподаются в том числе и светские науки.

Известна личность другого лакца – Бадави Саидова (1877–1928), который был офицером, начальником канцелярии генерал-

губернатора Дагестанской области. Получил дворянское звание. Он инициировал государственное издание газеты «Джаридат Дагистан» на арабском языке (1913–1918), был ее главным редактором. В газете публиковались литературные произведения, статьи мусульманских реформаторов и их противников. Газета стала настоящим местом дискуссий джадидистов и кадимистов.

Среди адыгских интеллектуалов может быть отмечена деятельность Сефер-Бея Сиюхова (1887–1966), педагога и публициста, активно занимавшегося проблемами внедрения светского образования в мусульманскую среду, ставившего в своих статьях методические проблемы, касавшиеся и межкультурного диалога.

В 1913 г. в с. Старая крепость (ныне – Баксан) было основано новометодное медресе Медрес-Али, открытое на деньги имама Махмуда-хаджи Гугова^[7]. В его развитии сыграли роль два просветителя. Адам Дымов (1878–1937), получивший образование в университете Аль-Азхар, который закончил с отличием, последовательный сторонник идей Гаспринского, методику которого он реализовал в основанном им медресе, и Нури Цагов (1883–1936), выходец из черкесских переселенцев, родившийся в Сирии и получивший образование в Стамбуле. Основанная в 1913 г. так называемая «Типография братьев Дымовых» начала издание просветительской литературы на основе алфавита, разработанного А. Дымовым.

Джадидисты занимали особое место в общественно-политической жизни Средней Азии в начале XX в.

В 1901 г. Мунаввар-кары Абдурашидханов (1878–1931) одним из первых в Ташкенте открыл новометодную школу у себя дома. Позже аналогичные школы были открыты им в других частях города. Далеко не все новометодные школы Средней Азии были равноценными по качеству обучения. Но даже местные чиновники от образования признавали, что из всех джадидистских школ края по-настоящему новометодной можно считать только школу Абдурашидханова.

С 1905 г. в Туркестане начинает выходить целый ряд местных джадидистских газет. Однако в Средней Азии развитие джадидизма связано прежде всего с именем Махмудходжи Бехбуди (1875–1919), потомка шейха ходжи Ахмеда Йасави (1103–1166). Сам он получил религиозное образование, в 1900 г. совершил хадж, в 1903–1904 гг.

посетил Петербург и Москву, в 1907 г. – Казань, Уфу, Нижний Новгород. Он довольно рано пришел к выводам о возможности развития исламского общества в контакте с западной цивилизацией. Он издавал просветительскую газету «Самарканд» (1913 г.), затем журнал «Ойна» («Зеркало» (1913–1915 гг.)). На основе идей Гаспринского и опыта татарских единомышленников уже в 1914 г. ему удалось начать открытие новометодных учебных заведений на территории Средней Азии.

Абдурауф Фитрат (1885–1938), как и многие другие, получил изначально религиозное образование, затем много путешествовал, продолжал обучение в Османской империи, где увлекся идеями младотурков. Организовал движение «Бухоро таълими маориф жамияти» («Общество образования Бухары»), продвигавшее идеи светского образования в Бухарском эмирате. На родине работал в школах, где пропагандировал идеи джадидизма. В 1915 г. в Петрограде издал свой труд «Рахбар-и-Наджот» («Путеводитель освобождения»). Издавал в 1917–1918 гг. в Самарканде газету «Хуррият» («Свобода»). Позже был активным участником революционного движения.

Поскольку интеллектуальная элита мусульман России была представлена преимущественно поволжскими татарами, осознание именно этого обстоятельства многими из ее представителей сводило в их умах в одну плоскость вопросы о будущем российской уммы и вопросы о судьбе народа, к которому они принадлежали. Пробуждение национального самосознания происходило непосредственно в условиях размышлений о путях развития российского мусульманства. Уже Ш. Марджани выступал за необходимость четкого понимания различий между двумя уровнями самоидентификации – «татар(ин)» и «мусульманин». Эти тенденции среди интеллигенции стали наиболее заметны и очевидны к концу XIX в.

Большую роль в развитии национального самосознания татарского народа сыграл писатель, литератор и публицист Гаяз Исхаки (1878–1954). Будучи сторонником заимствования западных концепций общественного устройства, Г. Исхаки, хотя и увлекался социалистическими идеями, выступал с идеями оживления самосознания татарского народа, развития языка и культуры, остро и радикально ставил вопросы о будущем татарской нации в политическом аспекте. В 30-е гг. XX в. он сыграл большую роль в

консолидации татарских эмигрантов в Японии, Корее, Китае, Финляндии, Германии, Польше.

Другой татарский деятель – Юсуф Акчурин (в эмиграции – Акчура) (1876–1935), получивший образование в Сорбонне, мыслил в этом же направлении, но уже видел будущее татарской нации в условиях политической самостоятельности. В 1904 г. опубликована его работа «Три вида политики» («Уч тарз-ы сайасат»), имевшая концептуальный характер. Размышляя над опытом национальной политики в Османской империи, он приходит к выводу о невозможности совмещения идеи создания тюркской нации и идеи «исламского единства», поэтому он делает ставку на создание «политической нации», в основе которой лежало бы именно единство языка и культуры. В отличие от Г. Исхаки, ограничивавшего свою деятельность преподаванием, написанием публицистических произведений и участием в подпольных организациях, Ю. Акчурин выступил непосредственным участником политической жизни Российского государства в рамках той законодательно-правовой базы, которой оно располагало на тот момент. В 1906 г. был избран членом первого Центрального комитета партии кадетов, заключил предвыборный союз кадетов с мусульманскими либералами в лице «Иттифак аль-муслимин» на выборах в первую Государственную думу России (см. след. главу). Позже, эмигрировав в Турцию, он стал одним из ближайших советников президента М. Кемаля Ататюрка (1923–1938). В 1931 г. он способствовал созданию Турецкого исторического общества.

Садри Максудов (в эмиграции – Максуди Арсал) (1878–1957) получил юридическое образование в Париже. В 1906 г. вернулся в Россию и активно участвовал в политических событиях (см. след. главу). После эмиграции жил в Финляндии, во Франции и позже был приглашен в Турецкую Республику, где сыграл большую роль в становлении исторической школы. Оставил множество трудов по истории права. Был очень близок к президенту Ататюрку. Неоднократно избирался в Турецкий парламент.

Все трое были сторонниками конституционного правового государства, признающего самостоятельность нерусских народов в сферах религии и образования. Г. Исхаки и Ю. Акчурин подвергались репрессиям, были арестованы перед выборами в Первую Государственную думу. После переворота 3 июня 1907 г., когда царским указом была досрочно распущена Вторая Государственная

дума, в следующем году Ю. Акчурин уехал в Стамбул и уже не вернулся в Россию. Г. Исхаки до Манифеста об амнистии 1917 г. делил время между ссылками и эмиграцией в Стамбуле, получив возможность вернуться в родную Казань только после Февральской революции 1917 г.

Кутлу-Мухаммед Тевкелев (1850 – после 1917), военный по образованию, герой Российско-османской войны 1877–1878 гг., крупный землевладелец, был очень уважаемым человеком в широких кругах. Он единственный из мусульманской элиты, кому удавалось избираться депутатом во всех четырех Государственных думах, где он выдвигал конкретные идеи, отстаивавшие права мусульманского населения.

Уникальным и передовым явлением для своего времени, казалось бы порывающим с консервативным укладом российской уммы, была возросшая активность в общественной жизни женщин. Так, известно имя Мухлисы Буби (Нигматуллиной) (1869–1937), широко отстаивавшей права женщин и ставшей первой в истории российских мусульман женщиной-кади (см. главу IX).

Другая представительница татарского народа – Сара Касимовна Шакулова (1887–1964) стала выпускницей Сорбонны, оставшись в истории как первая татарская женщина-математик.

В Азербайджане Баку так же стал центром джадидизма. Большой вклад в развитие мусульманского образования здесь вносили промышленники-благотворители. Так, прежде всего это бакинские миллионеры-нефтяники. Гаджи Зейналабдин Тагиев (1823–1924) выплачивал стипендии выдающимся мусульманским студентам, покровительствовал учебным заведениям, финансировал газеты, Муртуза Мухтаров (1855–1920) строил школы и мечети, Шамси Асадуллаев (1840–1913) и Иса-бек Гаджинский (1861–1919) оплачивали отличившимся студентам учебу за границей.

Среди значимых персон здесь следует отметить Али-Мардана Топчибашева (1862–1934), племянника востоковеда М.Дж. Топчибашева. В свое время он был редактором тюркоязычной ежедневной газеты «Хаят» («Жизнь»), издававшейся в Баку в 1905–1906 гг. А. Топчибашев принимал активное участие в создании программы партии «Иттифак аль-муслимин», после выборов в Первую Государственную думу весной 1906 г. стал председателем ее мусульманской фракции. На III Всероссийском мусульманском

съезде в Нижнем Новгороде в августе 1906 г. был избран председателем Центрального комитета партии (см. след. главу).

Крупной фигурой был Ахмед-бек Агаоглу (Агаев) (1868–1939). Он получил богословское образование, затем светское, обучавшись в Петербурге и Сорбонне. Известен прежде всего как публицист. Выступал за модернизацию мусульман-тюрков. Позже сыграл важную роль в образовании Азербайджанской Демократической Республики.

Значительная активность мусульманской интеллигенции имела место в Крыму. Однако в силу специфики истории региона определенное влияние здесь находили идеи, характерные для интеллектуалов Османской империи. Среди представителей джадидистов благоприятную почву нашли достаточно оригинальные и в некотором роде радикальные идеи. Речь идет, например, о т.н. «младотатарах», также продвигавших идеи новых методик образования, но с политических позиций выступавших против монархии в любом проявлении (хотя при этом речи не шло о каких-либо сепаратистских настроениях, наоборот – они выступали за тесное взаимодействие крымско-татарского народа с русскоязычным населением) и даже шедших на сотрудничество с революционными организациями. Одним из наиболее выдающихся деятелей здесь был Абдурешид Мехди (Медиев) (1880–1912), под руководством которого в Крыму развернулась активная публицистическая, организационная и благотворительная деятельность. Впоследствии он принял самое активное участие в революционных событиях 1905–1907 гг.

Рост политического сознания мусульманской интеллектуальной элиты пришелся на сложную для истории России эпоху. Тем не менее примечательно, что стремительный рост самосознания российских мусульман и активизация их деятельности происходили в период пребывания на посту обер-прокурора Святейшего синода К.П. Победоносцева (1880–1905), яркого консерватора и шовиниста. Однако никакие репрессивные меры уже не могли помешать необратимости начавшегося в XIX в. процесса пробуждения российской уммы.

Вопросы по пройденному материалу:

- 1. Кто такие новокрещенцы?*
- 2. Что за указ был издан императором Александром I 23 марта 1803 г.? В чем заключается его противоречивость?*
- 3. Назовите имена выходцев из мусульманских народов, не связанных с религиозной средой, сумевших проявить себя на общероссийском уровне в середине XIX в.*
- 4. Какие факторы оказали влияние на зарождение реформистского движения в среде российских мусульман?*
- 5. Что такое джадидизм? Что такое кадимизм? В чем состояла сущность противоречий джадидистов и кадимистов?*
- 6. В чем состояла суть идеи о реформе мусульманского образования?*
- 7. Что такое новометодные школы?*
- 8. Почему идеи джадидистов не находили поддержки среди широких слоев мусульманского населения?*
- 9. Расскажите о наиболее видных деятелях джадидизма.*
- 10. Как называлась первая легальная газета российских мусульман?*

ТЕМА 7

ИСЛАМ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Можно сказать, что к началу 90-х годов XX в. в Советском Союзе сформировалось новое поколение мусульманских интеллектуалов, хотя и немногочисленное. Это выпускники Бухарского медресе и Ташкентского института. Именно они в период оттепели развернули на местах (Москва, Уфа, Казань и др.) активную деятельность по возрождению исламских традиций в тяжелейших условиях недостатка образованных кадров и религиозной литературы. К этому добавились политические проблемы, обусловленные распадом Советского Союза.

Начало 90-х годов XX в. ознаменовано чередой кризисных явлений, пронизывавших все сферы жизни общества на постсоветском пространстве. Это и ломка идеологических установок, политическая нестабильность, социальные и экономические потрясения и др. Многие регионы оказались погружены в вооруженные конфликты, в которые вылились этнические и территориальные разногласия, оставшиеся в наследство от преобразований советской власти 20-х–30-х годов XX в.

Весной 1988 г. начались столкновения в Карабахе между мусульманским азербайджанским и христианским армянским населением, переросшие к 1991 г. в масштабный вооруженный конфликт. Летом 1989 г. происходят первые столкновения в Абхазии между смешанным мусульманско-христианским абхазским и христианским грузинским населением. В мае 1989 г. произошли столкновения в Фергане между узбеками и турками-ахыска, депортированными туда И.В. Сталиным. В июне 1990 г. столкновения между кыргызским и узбекским населением произошли в г. Ош в Киргизской ССР^[13]. В мае 1992 г. разгорелось вооруженное противостояние в уже суверенном Таджикистане, где немалую роль сыграли новые религиозные течения, проникавшие в том числе и из соседнего Афганистана. В октябре 1992 г. переросли в вооруженное противостояние на территории РФ противоречия между ингушским (мусульмане) и осетинским (преимущественно христиане) населением из-за занятых последним в период депортации ингушского народа территорий. Разумеется, эти конфликты имели преимущественно политическую подоплеку, где-то будучи вызваны

территориальными спорами, однако религиозный фактор начинал играть здесь роль идеологического катализатора.

По большей части основная часть населения была занята вопросами собственного выживания, борясь с социально-экономическими проблемами, в то время как политическая элита, старая и новая, на различных административных уровнях развертывала борьбу за собственное влияние на массы. Религия как форма идеологии также становилась здесь своеобразным орудием для достижения политических задач. Одновременно она стихийно заполняла вакуум, возникший в умах людей после падения коммунистической идеологии.

Одним из проявлений этих тенденций в жизни мусульман страны может считаться образование Исламской партии возрождения (ИПВ), учрежденной на съезде в июне 1990 г. в Астрахани. Она была по своей сути общественной организацией всесоюзного масштаба. У ее основания стояли преимущественно диссиденты, часть из которых даже подвергались прежде преследованиям. Это такие неоднозначные личности, как врач и богослов Ахмад-Кади Ахтаев (1942–1998) – известный в будущем общественный деятель, избранный *амиром* – председателем партии; диссидент-общественник и известный впоследствии деятель Гейдар Джемаль (1947–2016); этнолог и публицист Валиахмет Садур (1939–2006); идеологи Багаутдин Кебедов (Магомедов) (род. в 1942/1945 г.) – будущий участник экстремистских формирований под именем Багаутдин Дагестани, и Супьян Абдуллаев (1956–2011) – впоследствии также сторонник радикальных исламистских идей; один из первых выпускников университета Аль-Азхар Аббас Кебедов (род. в 1953 г.), сводный брат Б. Кебедова; мулла Мохаммадшариф Химматзода (Химматов) (1951–2010) – будущий лидер отделения партии в Таджикистане; богослов Мухаммад Карачай (Биджиев) (род. в 1965 г.), избранный ответственным секретарем партии; и др.

В сущности, она стала первой советской политической организацией мусульман. Изначально она носила именно общесоюзный масштаб, насчитывая в своем составе до 10 тыс. чел., представителей разных республик. Однако распад СССР фактически свел ее действия до территории России (на территориях других освободившихся республик стали действовать собственные отделения), а впоследствии стал основанием для ее самороспуска, а динамика изменений политической ситуации не дала партии

возможности принять участие в жизни страны. В итоге пути основателей партии разошлись, и позже многие входившие в нее лица нашли себя в иных сферах деятельности. Но именно состав партии и обзор дальнейших действий ее отделений на территории образовавшихся после распада СССР республик демонстрируют тот факт, что она объединяла самые разнообразные персоналии, не имеющие общего четкого представления о будущем мусульман в создававшихся политических условиях, о способах решения возникших на тот момент проблем, глубинного понимания их специфики. Сегодня, исходя именно из состава ее участников и их судеб в последующем, она оценивается как фундаменталистская по своей направленности.

В это же время началось создание мусульманских общественных организаций. В 1990 г. в Москве образовалась религиозная организация «Аль-Каусар» (с 2000 г. – «Нур»), сконцентрировавшая свою деятельность на нравственном воспитании и развитии мусульманского образования. В апреле 1991 г. был образован Исламский культурный центр Москвы, через год – Исламский культурный центр России. В 1992 г. был создан Исламский клуб Москвы, с осени 1993 г. переименованный в Исламский конгресс России (в настоящее время, с 2004 г., функционирует в качестве ассоциации общественных организаций «Собрание»). Существовал также ряд других организаций (с 1995 г. «Исламский комитет», «Союз мусульман России», и др.).

Сразу после общесоюзного закона «О свободе совести и религиозных организациях», 25 октября 1990 г. вышел закон РСФСР «О свободе вероисповеданий», пока еще в рамках существовавшего Советского Союза. В это же время началось создание региональных мусульманских общественных организаций. Следует отметить, что к 1991 г. в России действовало уже 870 мечетей.

На фоне «парада суверенитетов» бывших советских республик подобные тенденции происходят в РСФСР. В период августа по октябрь 1990 г. большинство автономных республик в ее составе провозглашают себя носителями суверенитета: Карельская АССР, Коми ССР, Удмуртская Республика, Якутская-Саха ССР, Бурятская ССР, Башкирская ССР – Башкортостан, Калмыцкая ССР – Хальмг Тангч, Марийская ССР – Марий Эл, Чувашская ССР, Горно-Алтайская Автономная область. Эти моменты были зафиксированы в Конституции РСФСР 24 мая 1991 г.

30 августа 1990 г. Верховным Советом Татарской АССР была провозглашена Декларация о государственном суверенитете Татарской ССР, где не регламентировалось нахождение ее ни в составе РСФСР, ни в составе СССР. После образования СНГ 26 декабря 1991 г. была принята Декларация о вхождении республики в СНГ в статусе учредителя.

В начале июня 1991 г. была провозглашена Чеченская Республика Ичкерия, в июне заявившая о своей независимости. В феврале 1992 г. вопрос о выходе из состава СССР и РСФСР был поставлен Верховным Советом Карелии.

13 марта 1992 г. Конституционный суд РСФСР признал ряд положений о декларации 30 августа не соответствующими Конституции РСФСР 1978 г., а также результаты февральского референдума в пункте о признании Татарстана субъектом международного права (но не саму правомочность проведения референдума). 31 марта 1992 г. все республики РСФСР, за исключением Татарстана и Ичкерии, подписали федеративный договор. В феврале 1994 г. на основе договора «О разграничении предметов ведения и взаимном делегировании полномочий между органами государственной власти Российской Федерации и органами государственной власти Республики Татарстан» были детально прописаны полномочия республики.

Переговоры с Ичкерией, как известно, зашли в тупик, и руководством РФ было принято решение о силовом методе выхода из сложившейся ситуации, что привело к войне 1994–1996 гг.

В целом именно политическая дезинтеграция стала важнейшим фактором для окончательного раскола мусульман бывшего Советского Союза, а особенности политической обстановки в каждом из регионов определили и специфику функционирования ислама на постсоветском пространстве. Продолжилось не только умножение общего количества различных организаций, выступающих со своеобразными трактовками ислама, но и децентрализация уже существовавших мусульманских религиозных учреждений, располагавшихся в различных регионах единого прежде государства – как в масштабах республик, так и более мелких субъектов. Рост сепаратистских и националистических настроений оказал свое влияние и на организацию официальных религиозных структур.

Уже весной 1989 г. стали заметны тенденции по расколу Духовного управления мусульман Северного Кавказа (ДУМСК),

причины которого крылись в далеких от религиозной сферы проблемах. В январе 1990 г. здесь выделились ДУМ ингушей Северной Осетии (не было зарегистрировано), ДУМ Кабардино-Балкарии, Чечено-Ингушетии и Дагестана. Последнее, в свою очередь, раскололось на четыре ДУМ, в основе деления на которые лежал этнический признак: аварского, кумыкского, лезгинского (ДУМ Южного Дагестана) и даргинского (Даргинский казыят).

Названные выше конфликты на национальной почве подогревались общей слабостью центральной власти. Однако ни один из них в начале 90-х годов XX в. не носил религиозного характера. Так, военные действия, начавшиеся в декабре 1994 г. на территории Чеченской Республики, были следствием отсутствия налаженных механизмов взаимодействия между центральным правительством и региональной элитой. Идеологическим вектором самопровозглашенного руководства Республики Ичкерия было именно достижение суверенитета. Лишь после гибели генерала Джохара Дудаева в апреле 1996 г. и вследствие притока на территорию республики значительного числа военных специалистов и наемных солдат, принесших с собой радикальные идеи, изначально преподносимое как национально-освободительное по своей природе, движение обрело религиозную оболочку, что вылилось во вторжение вооруженных отрядов с территории Чечни в Дагестан в мае 1999 г. Именно радикализированная окраска их действий дает основание рассматривать дальнейшие меры федеральных сил как контртеррористические операции.

Это наиболее наглядный пример того, какие проблемы несет тенденциозность, переданная через упрощения, поскольку именно в такой форме среди необразованных масс находят распространение любые идеи, адаптированные под восприятие этих масс. Речь идет не только о людях, пополнявших отряды экстремистов, прикрывающихся исламом, но также и о той части российского населения, которая сформировала свое отношение к исламу на основе преимущественно этих событий. Как следствие, возникли определенные тенденции к дискредитации образа ислама в обществе. К сожалению, вновь приходится говорить именно об отсутствии базовых знаний у населения страны в целом, явившемся следствием атеистической политики советского руководства.

Вместе с тем в 90-е годы XX в. в регионах, характеризующихся более стабильной обстановкой, стало возможным осуществление

попыток возрождения традиций российской мусульманской уммы как единого организма и как части населения России.

Формирование новой структуры мусульманских учреждений на территории РСФСР было регламентировано на Пятом съезде Духовного управления мусульман европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС), состоявшемся 6–8 июня 1990 г. в Уфе, где было вынесено постановление об автономизации управления мусульманскими религиозными объединениями от государственных органов. Председателем организации был переизбран возглавляющий ее с 1980 г. муфтий Талгат Таджуддин (род. 1948), за которым на этом съезде было утверждено звание *шейх-уль-ислам*. Важнейшими решениями съезда 1990 г. стало избрание муфтия на пожизненный срок и предоставление ему широких полномочий в определении руководства ЦДУМ (половина членов назначается им). Эти реформы не могли не вызвать отрицательной реакции мусульманской религиозной элиты. Следует отметить, что по Уставу Диния Назараты (принят Национальным собранием (Миллет меджлисе) в январе 1918 г., формула избрания сохранена в Уставе ЦДУМ, утвержденном НКВД РСФСР в 1923 г.) все руководители Духовного управления, включая муфтия, избирались на съезде на 3 года. Даже муфтий ОМДС никогда не назначал казыев – членов собрания.

Данные меры Таджуддина были не только важными шагами на пути к возрождению самостоятельности российской уммы, но это также была серьезная попытка организовать централизованную структуру, сумевшую бы объединить по крайней мере часть российских мусульман, которая исторически была тесно связана с центральными территориями бывшей Российской империи.

Но и эта значительная по территориальному охвату организация также нуждалась в создании четкой структуры, в рамках которой реализация ее функций могла бы осуществляться наиболее эффективно. 15 января 1991 г. президиум ДУМЕС принял решение о восстановлении системы мухтасибатных округов. Их центрами стали: Казань, Бугульма, Зеленодольск, Чистополь, Набережные Челны (все – Татарстан), Уфа, Октябрьский, Сибай, Стерлитамак (все – Башкортостан), Куйбышев (Самара), Астрахань, Нижний Новгород, Омск, Ленинград, Пермь, Пенза, Симферополь (Крымский), Свердловск (Екатеринбург), Тюмень, Москва, Саратов, Ростов-на-Дону, Рига (Прибалтийский), Ульяновск, Оренбург. Мухтасибаты строились, по сути, вокруг личностей своих лидеров, которые

получили свободу действий от ДУМЕС. Взамен им предстояло выстроить практически заново мусульманскую инфраструктуру. Многие мухтасибаты находились на территории Татарстана и Башкортостана, провозгласивших Декларации о государственном суверенитете и проводивших во многом самостоятельную от Центра политику.

На состоявшемся в ноябре 1992 г. шестом чрезвычайном съезде Духовного управления мусульман европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС), считающемся шестым Всероссийским съездом мусульманского духовенства, было принято решение о переименовании организации в Центральное духовное управление мусульман России и Европейских стран СНГ (ЦДУМ), Т. Таджуддин сохранил пост председателя.

Однако недостаточная эффективность механизмов организации, неспособность гибко адаптироваться к политическим реалиям, не всегда последовательные и подчас противоречивые действия ее руководства привели к быстрой утрате ею авторитета среди ряда представителей региональной мусульманской элиты. В августе и сентябре 1992 г. соответственно были созданы самостоятельные Духовные управления мусульман вначале в Башкортостане и Татарстане, неподконтрольные Духовному управлению мусульман европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС). В 1993 г. был организован Высший координационный центр Духовных управлений мусульман России (ВКЦ ДУМ) в Москве. Его учредителями стали руководители региональных Духовных управлений, изначально подведомственных ДУМЕС: Татарстана, Башкортостана, Поволжья, Тюменской области. В феврале 1994 г. организация была официально зарегистрирована.

Кроме того, в январе 1994 г. было создано Духовное управление мусульман Центрально-Европейского региона России (ДУМЦЕР), возникшее на базе Исламского центра Москвы и Московской области, образованного еще в ноябре 1990 г. на базе Московской Соборной мечети. На состоявшемся учредительном съезде мусульманских религиозных объединений и общин европейской части России председателем и муфтием был избран Равиль Гайнутдин (род. 1959), занимавший с 1991 г. пост президента упомянутого Исламского центра, а с 1987 г. бывший имамом Московской Соборной мечети.

23 сентября 1994 г. руководство Духовного управления мусульман Центрально-Европейского региона России (ДУМЦЕР) приняло решение о выходе из состава Центрального духовного управления мусульман России и Европейских стран СНГ (ЦДУМ).

Седьмой, внеочередной съезд мусульман России прошел 1 ноября 1994 г. в Уфе. На нем было отменено решение ЦДУМ о пожизненном избрании муфтия.

Однако руководство ЦДУМ России и Европейских стран СНГ перешло в наступление. 17 января 1995 г. чрезвычайным съездом мусульман России и Европейских стран СНГ Т. Таджуддин был избран верховным муфтием и председателем ЦДУМ России и Европейских стран СНГ, а решения седьмого съезда были отменены. Таким образом, в условиях распада СССР и размежевания в среде религиозной элиты, реагируя на эти процессы, Т. Таджуддин пытается организовывать регулярные съезды, чтобы провести реформирование всех религиозных структур и системы управления, однако эти попытки не приводят к положительному результату.

В то же время именно активная деятельность Р. Гайнутдина способствовала сближению и определенной консолидации российских мусульман. Так, 2 июня 1996 г. по его инициативе был образован Совет муфтиев России (СМР), зарегистрированный 21 августа и объединивший значительную часть духовных управлений мусульман России. Председателем Совета был избран сам Р. Гайнутдин, позже переизбранный на этот пост в 2002, 2007, 2012 и в 2017 гг.

25 ноября 1998 г. в состав Совета вошли Высший координационный Центр ДУМ России (ВКЦ ДУМ) и Координационный центр мусульман Северного Кавказа (КЦМСК), созданный в августе того же года. 9 декабря 1998 г. на съезде Духовного управления мусульман Центрально-Европейского региона России (ДУМЦЕР) было принято решение о переименовании организации в Духовное управление мусульман европейской части России (ДУМЕР).

Сконцентрировав внимание на актуальных проблемах современного российского общества, Р. Гайнутдин направляет усилия на налаживание межкультурного диалога, поиск путей взаимопонимания между представителями различных народов, населяющих единое Российское государство. Продолжая традиции И. Гаспринского и прогрессивной части российской мусульманской

интеллигенции XIX – начала XX в., он выступает с идеей интеграции российских мусульман в современное светское общество, что предстает, по-видимому, неизбежным и потому необходимым процессом. Шире – речь идет об интеграции мусульманских народов в единое гражданское общество, но данная интеграция, конечно, подразумевает сохранение своей национальной, религиозной и культурной идентичности.

В середине 2000-х гг. символом перехода связей России с исламским миром на качественно иной уровень стало открытие мечети Кул-Шариф в Казанском Кремле, совпавшее по времени с вступлением России в «Организацию Исламская Конференция» (ОИК, ныне – «Организация Исламского сотрудничества») в качестве наблюдателя.

О снижении тем временем значимости Центрального духовного управления мусульман России и Европейских стран СНГ (ЦДУМ) говорит хотя бы тот факт, что в 2000 г. оно было переименовано в Центральное духовное управление мусульман России. Между 1999 и 2012 гг. ЦДУМ не проводит ни одного съезда. В 2005–2006 гг. предпринимаются действия по возрождению существовавшего в 20-е годы XX в. Совета улемов как органа, объединяющего ведущих богословов России (вначале без региона Северного Кавказа) для развития мусульманской богословской и правовой мысли, противостояния экстремизму и радикализму. Однако руководство ЦДУМ выходит из этого интеграционного процесса. Внутренние конфликты внутри ЦДУМ в первой половине 2010-х гг. приводят к постепенному выходу из него ДУМ Санкт-Петербурга и Северо-Запада, Омской области, Чувашии, ХМАО.

Вместе с тем активное развитие Духовного управления мусульман европейской части России (ДУМЕР), отражающееся в масштабах его деятельности, позволило небезосновательно свершиться такому факту, как переименование организации в Духовное управление мусульман Российской Федерации (ДУМ РФ), произошедшему 21 сентября 2014 г.

Сегодня под эгидой Духовного управления мусульман Российской Федерации (ДУМ РФ) и Совета муфтиев России (СМР) происходит возрождение российской мусульманской богословской мысли. Функционирует открытый еще в 1999 г. Московский исламский университет (МИУ, с 2005 г. – Московский исламский институт (МИИ)), готовящий специалистов в области религиозно-

богословского образования, имамов, имамов-хатибов. Кроме подготовки профессиональных кадров, курсов переподготовки и повышения квалификации имамов, деятельность МИИ направлена на организацию научно-практических мероприятий: семинаров, кружков, лекций. Организован процесс выпуска учебной, научной и научно-популярной литературы по истории ислама и исламским традициям. Выпуск и распространение литературы огромными тиражами осуществляет Издательский Дом «Медина». Существует ряд периодических изданий (журналов, газет и др.), знакомящих читателя с историей ислама, жизнью мусульман как в России, в ее различных регионах, так и за рубежом.

Одним из приоритетных направлений деятельности ДУМ РФ также является возрождение российского исламоведения (и востоковедения в целом), оказавшегося в связи с обстановкой 90-х годов XX в. в состоянии некоторого кризиса. Имеются в виду как проблемы с кадрами, так и некоторая изоляция отечественной школы от мировой науки. Под эгидой ДУМ РФ организовано переиздание классических трудов востоковедов, издание новых работ. Запущены проекты по выпуску переводной продукции – работ крупнейших востоковедов Запада. Усилия руководства ДУМ РФ направлены на восстановление достижений отечественной школы исламоведения – когда-то одной из сильнейших, продолжения славных традиций, заложенных трудами В.В. Бартольда, И.Ю. Крачковского, Е.Э. Бертельса и других, и дальнейшее развитие этих традиций. Одной из задач здесь является налаживание диалога и сотрудничества между представителями исламской богословской традиции и представителями светского знания, для чего также проводится ряд соответствующих мероприятий (конференций, семинаров, круглых столов и т.д.).

Таким образом, на сегодняшний момент времени в России существует два наиболее крупных центра объединения мусульман страны, однако, вероятно, в будущем предстоит ожидать их взаимной интеграции и образования единой общероссийской структуры.

Если оценивать изменения в российской мусульманской умме в целом, то они носят тектонический характер. Во-первых, значительно расширилась география ислама. Если в имперское время за счет миграции населения возник ряд мусульманских общин в Восточной Сибири, на Дальнем Востоке, в Центральной России и на Северо-Западе страны, то в советское время большая их часть перешла на

неофициальное положение. В то же время именно в советское время происходило интенсивное освоение районов Сибири, Крайнего Севера и Дальнего Востока, в том числе и с участием мусульман, хотя советская власть не придавала значения их религиозной самоидентификации. В постсоветский же период интенсивность миграций приобрела еще больший размах, кроме того, институционализировались уже де-факто имевшиеся общины. Результатом стало следующее: в Российской Федерации почти не осталось регионов без официально зарегистрированных мусульманских организаций. К таковым регионам относятся: Чукотский и Ненецкий округа, Республика Тыва, Псковская область. Чукотка в период – 2000 гг. обезлюдела более чем на 2/3, Тыва в 1990-е гг. потеряла большую часть нетувинского населения, в Псковской области попытки зарегистрировать МРОМ уже были, но пока безрезультатно. В связи с ростом горнодобывающей промышленности в Ненецком округе образование там мусульманской общины остается лишь вопросом времени. Таким образом, распространение ислама в России можно считать повсеместным, чего никогда не было за всю историю страны.

Вторым трендом в развитии уммы следует признать ураганный рост количества самих мусульман. Речь идет не о номинальных (этнических) мусульманах, легко фиксируемых обычной демографической статистикой, хотя здесь тоже наблюдается устойчивая тенденция к росту. Под ростом количества мусульман подразумевается рост именно религиозно активного, религиозно практикующего населения. Вообще эта тенденция также не является исключением для российских мусульман, и процесс десекуляризации характерен для российского общества в целом. Мы можем видеть процесс роста православных (в настоящее время замедлился, но есть), протестантов (был чрезвычайно активен в 90-е годы XX в., потом замедлился, было даже некоторое уменьшение, сейчас опять рост), иудеев, буддистов и сторонников традиционных верований (язычников). Просто у мусульман этот рост происходит быстрее, и результаты этого крайне интересны. По факту во многих крупных городах (причем речь идет не о Махачкале или Грозном, где это ожидаемо), количество религиозно практикующих мусульман сравнимо с количеством православных или превысило его. К сожалению, здесь мы сталкиваемся с несколькими проблемными моментами: целенаправленный сбор таких данных носит

эпизодический и несистемный характер, не разработаны методики статистического учета. В силу последнего фактора подсчеты можно вести по праздничной статистике, которая коррелируется с религиозной активностью весьма условно; для корректности подсчетов следует вводить различные коэффициенты, например, поправку на гендерную составляющую и на выезжающих для совершения праздников в другие места, и если первый коэффициент понятен, то второй в подсчете весьма условен.

Третьей существенной тенденцией в развитии уммы является усложнение ее состава. Крайне высокого уровня достигло усложнение этнического состава, особенно в городских общинах. Большинство из них стали полиэтническими, причем в весьма высокой степени. По сути моноэтнические городские общины наблюдаются только в районных центрах или в практически моноэтнических регионах, вроде Ингушетии. Отчасти связано с этим, а отчасти имеет и другие причины усложнение субконфессионального состава. В наших городских, а подчас и сельских общинах, в один ряд (*саф*) становятся суннит и шиит, ханафит, шафиит, джафарит и исмаилит, салафит и суфий (в свою очередь: накшбандийа, кадирийа, шазилийа, и даже экзотичные негматуллахи и тиджания). Ввиду нехватки молельных помещений, особенно в городах, не происходит обособления по этническому и/или субконфессиональному признаку, как это наблюдается в Европе. Данный процесс ведет к усложнению системы и, как следствие, к прорыву в ее развитии, или разрыву самой системы. Кроме того, происходит усложнение и социального состава. В конце советского периода и сразу после него среди религиозно активных мусульман преобладали малообразованные люди с низким социальным статусом. Сейчас ситуация изменилась, и социальный срез состава молящихся в мечетях более или менее отражает картину российского общества в целом.

Вырос интеллектуальный уровень. Ведь, если на рубеже 80-х–90-х годов XX в. лица с исламским образованием, как правило, имели светское образование в объеме средней школы или техникума, то сегодня весьма значителен процент практикующих мусульман, имеющих высшее светское и вместе с тем начальное (мактаб), среднее специальное (колледж) или высшее исламское образование. И доля таких людей продолжает расти. Можно констатировать, что на смену отдельным мусульманским интеллигентам (в количестве нескольких десятков человек на весь Советский Союз) приходит

социальный слой, достаточно многочисленный, со значительно выросшим уровнем образования. Изменились и стоящие перед ним задачи. Если сохранившие для нас ислам в СССР носители мусульманской традиции видели свою задачу в ее воспроизводстве и даже консервации, то сегодня она состоит в адекватном ответе на все возрастающие вызовы, опять же опираясь как на собственные традиции, так и на опыт умм других стран.

Наконец, последней тенденцией можно было бы отметить социализацию уммы. Процесс этот, несмотря на то, что фиксируется с 2000 гг. и необходимость его даже заявлена президентом России в октябре 2013 г., имеет целый ряд объективных и субъективных трудностей. Во-первых, это груз исторического прошлого, к сожалению, не всегда позитивного. Во-вторых, не все и не всегда равнозначно положительно расценивают сам факт количественного и качественного роста мусульманских общин, преследуя свои личные или корпоративные интересы, не совпадающие при этом с интересами российского общества в целом. Но тем не менее мы видим, что целый ряд мусульманских общин во множестве регионов все активнее включается в различные общественные процессы. Активно развивается процесс вовлечения мусульман в социальное служение, причем направленное на все слои российского общества. Мусульмане как включаются в чужие проекты, созданные представителями иных общин, так и создают свои. По своей направленности они могут быть самыми различными: патриотические, культурные, спортивные, благотворительные и т.д.

Важнейшим процессом воссоздания инфраструктуры российской уммы стало возрождение системы религиозного образования. Образовательные учреждения объединены в Совет по исламскому образованию (СИО), учрежденный 10 марта 2010 г. на юридическом адресе Московской Соборной мечети, его создание было инициировано Р. Гайнутдином. В настоящее время в Европейской России действует ряд высших мусульманских учебных заведений: Московский исламский институт, Российский исламский институт в Казани и Российский исламский университет при ЦДУМ в Уфе. Аналогичные высшие учебные заведения действуют на Северном Кавказе: Ингушский исламский университет им. Хаматхана-хаджи Барзиева (г. Малгобек), Российский исламский университет имени Кунта-Хаджи (г. Грозный), Карачаево-Черкесский исламский институт им. имама Абу-Ханифа (г. Черкесск), Северо-

Кавказский исламский университет им. имама Абу Ханифы (г. Нальчик), Дагестанский гуманитарный институт (г. Махачкала). В СИО также объединены медресе, охватывающие регионы от Пермского края до Республики Крым. Важнейшим феноменом мусульманского просвещения стали вечерние и воскресные школы, которые ежегодно охватывают десятки тысяч учащихся, и наиболее многочисленны в Дагестане, Чечне и Татарстане. В 2017 г. состоялось открытие Болгарской исламской академии в г. Болгар (Республика Татарстан, Спасский р-н).

Символическим моментом, демонстрирующим возрождение российского мусульманства, может рассматриваться такое событие, как состоявшееся 23 сентября 2015 г. открытие нового здания Московской Соборной мечети в присутствии Президента Российской Федерации В.В. Путина и приглашенных в качестве гостей глав и представителей ряда мусульманских государств, в частности Президента Турецкой Республики Р. Эрдогана и Президента Палестины М. Аббаса, а также видных политических, общественных и религиозных деятелей. Именно это событие окончательно показало роль Московской Соборной мечети как главной мечети России, а Москвы как центра российского мусульманства. Имеющаяся и развивающаяся в столице образовательная, просветительская, благотворительная, социальная, научная, издательская инфраструктура показывает роль российской столицы не только как центра православия, но и как исламского центра мирового уровня, к чему призывали лидеры российских мусульман уже более столетия назад.

Вопросы по пройденному материалу:

1. Расскажите о попытках возрождения ислама на территории России в начале 90-х годов XX в.

2. Что вам известно об Исламской партии возрождения? Охарактеризуйте ее состав и подумайте, каково было значение ее существования.

3. Какие проблемы явились препятствием для возрождения традиций российского мусульманства после распада СССР?

4. Какие военные конфликты, затронувшие мусульманское население, на территории бывшего СССР после его распада вам известны? Можно ли какие-то из них охарактеризовать как «религиозные»? Если да, то почему?

5. *Расскажите о трансформации структуры мусульманских административных учреждений в России.*

6. *Что, по вашему мнению, обусловило невозможность создания централизованной организации российских мусульман на территории Российской Федерации?*

7. *Расскажите о деятельности Духовного управления мусульман Российской Федерации на протяжении всего периода существования этой организации (в том числе под другими официальными названиями).*

8. *Назовите основные векторы развития мусульманской уммы России.*

9. *Назовите высшие мусульманские учебные заведения, действующие сегодня на территории России.*

10. *Что вам известно о международных связях российских мусульманских организаций?*

ТЕМА 8

ИСТОРИЯ И ГЕОГРАФИЯ ИСЛАМА В ПОВОЛЖСКОМ РЕГИОНЕ

8.1. Ислам в общественно-политической жизни постсоветского Татарстана¹

Основные этапы возрождения ислама в Татарстане

«Исламский» фактор в общественно-политической жизни Татарстана стал наиболее значимым явлением в конце 1980-х гг. Первоначально это не было связано непосредственно с самим исламом, а с появлением национальных общественно-политических организаций, рассматривающих исламский фактор как важнейший компонент национального самосознания и необходимый атрибут в борьбе за суверенитет Татарстана. Поэтому появление первых религиозных институтов в республике стало результатом деятельности этих организаций. В 1992 г. было создано самостоятельное Духовное управление мусульман РТ (ДУМ РТ) с одной стороны как одно из проявлений национального движения татар, а с другой – как вполне неизбежная в тех условиях децентрализация управления мусульманскими общинами. Этот период стал **первым этапом** возвращения исламских ценностей в татарстанское общество, и поэтому период 1988–1992 гг. можно условно назвать **периодом легализации**.

Дальнейшее распространение и функционирование ислама в общественно-политической жизни Татарстана также условно можно разделить еще на несколько этапов, или периодов.

Второй этап (1992–1998 гг.) стали **периодом институционализации ислама**. Именно в этот период появились основные институты ислама в республике:

1. *Становление мусульманских общин*. Этот процесс, начавшийся несколько раньше, именно в этот период достиг своего апогея. Так, в 1988 г. было 18 мусульманских общин, а уже к 1992 г. их стало более 700. Правда, и в дальнейшем процесс роста количества общин продолжается, но темпы их увеличения были заметно

¹ Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни постсоветского Татарстана // Татары и ислам в регионах Российской Федерации / рук. проекта и отв. ред. Р.Н. Мусина. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Издательство «Артифакт», 2014. – С. 7–19.

снижены. В 2000 г. их стало уже около 950, а в 2001 г. – около 1000. К началу 2014 г. в республике функционирует уже более 1500 мечетей, в том числе в Казани – 60.

2. Появились *первые мусульманские учебные заведения*. К 1992 г. их было уже более 15. Среди них наиболее крупные и авторитетные для мусульман: медресе «Мухаммадия» и имени Тысячелетия принятия ислама (г. Казань), «Йолдыз» (г. Набережные Челны).

3. Возрождался *институт мусульманского духовенства*. В основном этот процесс шел по пути превращения неофициальных и необразованных сельских мулл в официально зарегистрированное духовенство. Тем не менее, можно сказать, что духовенство формировалось как особая социальная прослойка (около 3 тысяч). Но поскольку оно было довольно разношерстным, говорить об особых, отличных от других, мировоззренческих установках, поведенческих стереотипах духовенства было еще рано. Те молодые люди, которые обучались в мусульманских странах, в первую очередь в Саудовской Аравии (к началу 1990-х гг. их количество превысило 100 человек) в среде мусульманского духовенства не делали погоду.

4. Именно к этому периоду относится *активизация политической деятельности мусульман центральной России*. Были предприняты попытки создания мусульманских и общественных организаций и политических партий. Этот процесс начинается с создания Татарского общественного центра (ТОЦ) в 1989 г., который довольно четко обозначил свою позицию по отношению к исламу как важнейшему компоненту духовного возрождения. В 1990 г. появилась первая всероссийская мусульманская партия – «Исламская партия возрождения». В 1991 г. были предприняты попытки создания и региональных мусульманских партий: Исламская демократическая партия Татарстана. Всеисламская демократическая партия в Уфе. В этом же году Абдулвахид Ниязов в Москве организовал Исламский культурный центр. В 1995 г. возникли Союз мусульман России и Общероссийское мусульманское общественное движение «Нур». В 1996 г. муфтий Татарстана Габдулла Галиуллин организует движение «Мусульмане Татарстана».

Но политический спектр ислама в поволжско-уральском регионе оказался очень неустойчивым. Одной из причин стала довольно слабая социальная база общественно-политических движений и партий (и не только религиозных). Их влияние, даже в период подъема национального движения в 1989–1992 гг., по утверждению

социологов, было незначительным. Так, в августе 1991 г. сторонниками ТОЦ себя считали 6 %, партии «Иттифак» 2,5 % опрошенных. Правда, при этом нужно иметь в виду, что и все остальные партии, функционирующие на территории поволжского региона (а их было около 10) набрали только 10,6 %. А 46,9 % опрошенных не симпатизировали каким-либо партиям или организациям. В ноябре 1997 г. сторонниками ТОЦ считали себя 0,6 % (а в Казани и вовсе 0 %), «Иттифак» – 0,6 %. Возможно, эти показатели больше характеризуют общую ситуацию в регионе и России, чем влияние отдельных партий и движений на политическое сознание масс, поскольку «на конец 1997 г. около 68 % опрошенных не могли назвать какую-либо партию, которой они отдавали бы свое предпочтение». Эти данные свидетельствуют «о сохраняющейся политической дезориентированности массового сознания», неспособности «большинства граждан идентифицировать себя политически с каким-либо течением или партией».

5. К этому периоду относится появление *основных элементов структуры управления мусульманскими общинами* (махалля – мухтасибат – ДУМ РТ).

Но этому периоду характерно бессистемное возникновение многочисленных мусульманских институтов. Они между собой были связаны довольно условно, в основном функционировали самостоятельно.

Следующий **III этап** можно назвать **периодом структурализации**. Этот этап охватывает период между февральскими съездами 1998 и 2002 гг.

Этому этапу характерно формирование действующей системы управления мусульманскими общинами и другими институтами ислама. ДУМ РТ стало единственным высшим органом мусульман республики. Оно имеет во всех 45 районах Татарстана свои структурные подразделения – мухтасибаты, которые занимаются организацией деятельности 1.5 тысячи мусульманских общин на местах.

В этот период все мусульманские учебные заведения, за исключением созданного в 1998 г. Российского исламского университета, стали структурными подразделениями ДУМ РТ, которое, в свою очередь, выработало для них образовательные стандарты, применение которых привело к сокращению количества случайно возникших учебных заведений. Их осталось всего 9, что

было вполне достаточно для удовлетворения потребностей мусульманских общин в имамах. В них обучались очно и заочно (не включая слушателей воскресных школ) более 1,5 тысячи шакирдов.

Можно сказать, что в Татарстане был создан работоспособный орган в виде ДУМ РТ, который, за редким исключением, в целом контролировал ситуацию на местах.

IV. Период внутренней мобилизации охватывает период между **II** и **III** съездами – с 2002 г. – по 2006 г., который констатировал завершение этапа кардинальных структурно-организационных преобразований и основное внимание обратил на решение внутренних проблем мусульманских общин республики:

а) подготовка религиозных деятелей, адаптированных к местным условиям, знающих многовековые традиции мусульман Среднего Поволжья, способных организовать работу на местах в рамках традиционного для татар ханафитского мазхаба;

б) выявление внутренних резервов функционирования мусульманских общин, использование экономических рычагов в виде различных налогов, присущих мусульманам, создание разветвленной сети благотворительных организаций, активное использование той собственности (вакуфами), которая передана мусульманам Татарстана.

Поэтому **II** съезд мусульман Татарстана 2002 г. своей приоритетной задачей объявил создание **полноценных мусульманских общин**. Но каковы их основные принципы функционирования, этот вопрос, по сути дела, и после съезда остался открытым. В каком виде она должна быть воссоздана в современных условиях? Дело в том, что классическая мусульманская община является продуктом аграрно-традиционного общества. А сегодня речь может идти об их возрождении в условиях индустриального или индустриально-ориентированного общества. При этом нужно иметь в виду, что в условиях индустриального общества людей объединяют не столько традиционные личные взаимоотношения и привязанности в рамках своей религиозной общины, сколько превращенную в идеологию цели и символы. Ислам сегодня перестал быть только формой семейного и общинного самосознания и стал важнейшим элементом этнического самосознания и идеологического осмысления современной действительности.

У религиозных деятелей в этот период еще не формировались готовые рецепты решения возникших проблем. К сожалению, эта

проблема, озвученная еще в начале 2000-х годов, так и не получила полноценного осмысления в силу как объективных причин, поскольку интеллектуальных и экономических ресурсов для решения этих задач у ДУМ РТ было недостаточно, так и субъективных, поскольку потребительская психология, сформированная с оглядкой на мусульманские страны, так и осталась преобладающей. Опыт мусульманского сообщества Российской империи, функционировавшего только за счет своих внутренних ресурсов, сегодня эффективно не используется.

V. Период определения идейно-богословских ориентиров. После съезда 2006 г. мусульманское сообщество Татарстана вступило в очень важный этап в своем становлении. Оно организационно-структурно оформилось, но не определилось в идейных и богословских ориентирах и основных принципах своего существования. Особая значимость этого этапа заключается и в понимании необходимости больших интеллектуальных усилий, чтобы четко обозначить будущие ориентиры исламского возрождения в Татарстане.

Съездом мусульман 2006 г. были обозначены серьезные проблемы, казалось бы, способные внести разногласия в разношерстное в богословском плане мусульманское сообщество республики. Но съезд прошел спокойно, что, возможно, было связано с тем, что со стороны руководства ДУМ РТ, при определении важных стратегических задач, не было серьезных намерений их реализовать. Это было видно и изнутри самой общины, и со стороны. Поэтому мусульманское сообщество вступило в новый этап своего функционирования – определения богословско-правовых ориентиров, по сути дела, на словах. Но проблема определения богословских ориентиров перед уммой стояла и ожидала определения путей решения. И только на очередном съезде 2010 г. они были озвучены, и о них всерьез заговорили после отставки муфтия Гусмана Исхакова в конце 2010 г. И отставка муфтия ДУМ РТ Гусмана Исхакова, руководившего духовным управлением в течение двенадцати лет, и избрание муфтием Ильдуса Фаизова оказались событиями не случайными.

Подводя итоги двенадцатилетнего руководства Гусмана Исхакова, следует отметить выстраивание ДУМ РТ управленческой вертикали. Хотя ее эффективность требует особого анализа, но, тем не менее, в этом плане ДУМ РТ можно ставить в пример остальным

духовным управлениям мусульман России. Мухтасибаты во всех районах РТ, 6 казиятов, система мусульманского образования, включающая девять учебных заведений, свидетельствуют о выстраивании управленческой инфраструктуры. В России нельзя назвать другое региональное духовное управление, сумевшее выстроить подобную вертикаль. Можно сказать, что в Татарстане намного серьезнее, чем в других регионах, отнеслись к проблеме институционализации и структурализации ислама. Дело в том, что в исламе нет деления на светское и религиозное, и поэтому в мусульманских государствах исламские институты функционируют в тесном контакте с властными структурами. И поскольку Россия по конституции является светским государством, задача выстраивания собственных институтов является проблемой самих мусульманских сообществ. Создание оптимальной модели, к тому же еще работающей, – это, безусловно, очень важно, и в Татарстане она была выстроена.

Но через год после единогласного избрания на очередном съезде мусульман в 2010 г. муфтием Гусмана Исхакова, состоялась его отставка. Дело, в данном случае, скорее всего, в том, что ДУМ РТ и система управления мусульманским сообществом, выстроенная вокруг него не без поддержки органов государственной власти, пыталось самостоятельно реализовать свое видение перспектив развития мусульманского сообщества республики. В связи с тем, что определение стратегических задач функционирования мусульманского сообщества является важнейшим направлением формирования конфессиональной политики, органы государственной власти также имели свое видение этой проблемы. В последние годы представления о перспективах функционирования мусульманской общины властных структур и ДУМ РТ заметно отличались. Даже более того, они в официально не заявленной форме приобрели форму разногласий. Ключевой проблемой в этом контексте стало понимание перспектив исламского возрождения в республике. ДУМ РТ исламское возрождение, в первую очередь, рассматривало как процесс возвращения ислама в духовную жизнь общества, при этом, особо не акцентируя внимание на роль ислама в возрождении духовных ценностей. А органы государственной власти для выстраивания полноценной конфессиональной политики, в первую очередь, рассматривали ислам, как некий инструмент возвращения в общество традиций и ценностей, которые в течение многих веков

способствовали формированию приемлемых для многонационального общества, как Россия, внутриконфессиональных и межконфессиональных отношений.

Если на начальной стадии возвращения ислама в общество актуализация процесса институционализации завуалировала разные подходы, то в последние годы на первый план вышли сложные богословские проблемы, которые требуют четкого определения своей позиции. ДУМ РТ не смог определить свою позицию. Точнее, не смог внести коррективы в свое стратегическое направление деятельности. Эксперты в области религии уже давно наблюдали за развитием взаимоотношений между органами власти республики и ДУМ РТ, при этом отмечая охлаждение этих отношений и подчеркивая его серьезную подоплеку. Решение этого разногласия ожидалось на очередном съезде мусульман РТ в 2010 г. Но решение съезда в этом вопросе оказалось половинчатым: появился первый заместитель муфтия ДУМ РТ, которому вменялось в обязанность определение новых тенденций в деятельности ДУМ РТ. На съезде это было четко обозначено в выступлении Президента РТ М.Ш. Шаймиева, который обратил внимание на то, что «процесс возвращения традиций в татарское общество пока не стал духовно консолидирующим фактором. Напротив, мы видим, что в отношении к традициям поляризация представлений все больше и больше углубляется. Более того, все чаще словосочетание «ханафитский мазхаб» становится прикрытием для отдельных лиц, распространяющих чуждые для татар религиозные идеи, иначе они не смогли бы работать в мечетях Татарстана. А ведь в уставе ДУМ записано, что мусульмане республики приверженцы ханафитского мазхаба. В этом вопросе должна быть жесткая позиция нашего духовенства. Следующий срок будет для ДУМ РТ ключевым в решении этого вопроса»¹.

Власть устами Президента довольно жестко обозначила негативные тенденции в деятельности ДУМ РТ: «О негативных проявлениях в мусульманском сообществе Татарстана свидетельствуют и судебные процессы над участниками радикальных религиозных групп, и многочисленные обращения граждан по поводу совершения имамами в районах и городах ритуалов и чтения проповедей по нетрадиционному для нашего народа порядку. И это уже становится достаточно серьезной проблемой, требующей

¹ Выступление Президента РТ М.Ш. Шаймиева на IV съезде мусульман РТ // Шаймиев.татар. 28.02.2010. URL: <http://shaimiev.tatar.ru/pub/view/8983> (дата обращения: 23.03.2013).

незамедлительного принятия мер. И, в первую очередь, со стороны Духовного управления мусульман, муфтия, имам-мухтасибов»¹.

Со стороны ДУМ РТ серьезных выводов не последовало. Муфтий Г. Исхаков очередной раз озвучил свою позицию по отношению выпускников зарубежных вузов, по сути, делая на них ставку в распространении исламских ценностей: «Ребята, которые, вернулись с чуждым нам мазхабом, нуждаются как минимум в двух-трехгодичной реабилитации прежде, чем их можно было бы поставить на какой-то пост. При этом не надо от них отворачиваться, отдалять от себя, обвинять сразу в ваххабизме, салафизме или суфизме. С ними надо очень терпеливо работать, разъясняя постулаты и преимущества ханафитского мазхаба – самого умеренного, самого толерантного. Это очень тонкая вещь, и к этому надо подходить очень аккуратно и осторожно, чтобы не допустить никаких обвинений, никакого противостояния. Да, есть приверженцы разных течений («Хизбут-Тахрир», «Джамааттаблиг»), запрещенных на территории России, но их единицы, и они нереакционны. Не надо путать терроризм с теологическим разногласием! Если мы будем и дальше с ними бороться, не пытаясь мирным путем наставить на путь истинный, то это может превратиться в более суровые отношения»².

События, которые произошли в Нурлатском районе Татарстана в ноябре 2010 г., заставили заговорить о накопившихся проблемах более открыто и резко, чем раньше. Силами правоохранителей и спецслужб в этом районе была ликвидирована вооруженная группа радикально настроенных мусульман.

Позиция ДУМ РТ по этому событию оказалась более чем туманной, но предсказуемой. В «Обращении муфтия, Председателя ДУМ РТ Гусмана хазрата Исхакова к мусульманам Татарстана в связи с событиями, произошедшими в Нурлатском районе республики» многозначительно подчеркивалось, что «Недавние события в Нурлатском районе нашей республики заставили всех нас еще раз серьезно задуматься»³. Правда, не уточнялось, над чем надо было задуматься. Но были намеки по поводу некоторых политических сил в стране, которые «не желают нашего спокойствия

¹ Там же.

² Единый муфтият в России – это утопия // Интерфакс. 28.02.2010. URL: <http://www.interfax-religion.ru/islam/?act=interview&div=254&domain=3> (дата обращения: 02.04.2013).

³ Обращение муфтия, Председателя ДУМ РТ Гусмана хазрата Исхакова к мусульманам Татарстана в связи с событиями произошедшими в Нурлатском районе республики // е-ислам. 01.12.2010 <http://e-islam.ru/newsall/news/?ID=2485> (дата обращения: 05.04.2013)

и мира и всеми путями стремятся посеять вражду и смуту между нами»¹. Вывод обращения был так же более чем туманным: «Не стоит поддаваться этим провокациям! Ведь какой ощутимый урон несет вся мусульманская умма из-за событий, которые произошли недавно»².

Властные структуры сделали более конкретные и четкие выводы из этих событий. Министр внутренних дел РТ А. Сафаров заявил, что «как ни прискорбно признавать, но сегодня существует опасность проникновения в республику различной ненужной, мягко сказать, экстремистской идеологии. Первая попытка проникнуть в Татарстан была еще в 90-х годах под видом религиозных деятелей. Вы помните печально известное медресе «Йолдыз»... Сегодня это происходит по-другому. Особую активность проявляют группировки сторонников так называемого салафитского течения (ваххабиты). В отличие от обычных организованных преступных формирований, у них отсутствует понятие противоборствующих группировок: они солидарны и поддерживают друг друга»³.

Начальник Центра по противодействию экстремизму МВД по РТ М. Галлямов также обратил внимание что «в последнее время очень часто говорится о салафизме. Это направление представляет, на наш взгляд, наибольшую угрозу для стабильности в республике. События в Нурлатском районе, ликвидация вооруженной группы... показали, что ситуация непростая. Мы это знали и раньше, работали в этом направлении..., но, может быть, мы недостаточно активно привлекали общественность для предупреждения подобных проявлений религиозного экстремизма. Бывало и так, что представители религиозной общественности говорили нашим сотрудникам: «Зачем вы поднимаете шум? У нас все нормально. Вы действуете в угоду чужим интересам». Поддерживали их и другие авторитетные деятели, убеждая нас не поднимать лишнего шума, поскольку «это может повредить репутации республики». По своей линии мы и раньше работали без компромиссов, мы выявляли злоумышленников, предупреждали готовящиеся преступления, но вот что касается создания нетерпимого отношения в обществе к таким

¹ Там же.

² Там же.

³ Асгат Сафаров: «Никого живыми брать не будем!» // Бизнес-газета. 19.01.2011. URL: <http://www.business-gazeta.ru/article/34659/14> (дата обращения: 02.11.2013).

вещам, то, признаю, мы не были столь активны. Да и не наша это задача – мнение формировать»¹.

Муфтий Татарстана Ильдус-хазрат Файзов, избранный на внеочередном съезде мусульман РТ в 2011 г., активно приступил к формированию в РТ единого богословского (ханафитского) пространства. Были проведены серьезные кадровые перестановки, особенно в районах, где идеи салафизма получили широкое распространение или появились определенные предпосылки для их распространения. За годы руководства Файзова практически все разногласия, которые накопились в течение последних 20 лет, вышли наружу. Некоторые эксперты заговорили о том, что религиозная ситуация в Татарстане резко ухудшилась. Внешне это выглядело так, но в действительности религиозная ситуация в мусульманской умме Татарстана не отличалась кардинально от общероссийской. В Татарстане эти проблемы были впервые в довольно жесткой форме озвучены, и по их решению были предприняты первые шаги. Результатом этих действий стало печальное событие 19 августа 2012 г. – убийство Валиулы Якупова – идеолога «деваххабизации» мусульманской уммы России и попытка убийства муфтия РТ. Не углубляясь во все аспекты этого принципиально нового для Центральной России явления – убийство и покушение на религиозных деятелей как результат внутриконфессиональных разногласий, следует обратить внимание на то, что эта проблема, неожиданно для всех без исключения, оказалась более чем серьезной и запущенной.

Проблема богословских разногласий в российском мусульманском сообществе имеет вполне объективные причины, начало которых ведут не только к началу 1990-х гг., но, возможно, и более ранних.

Одна из причин богословских разногласий практически лежала на поверхности. Молодежь, выезжавшая за рубеж для получения религиозного образования, постепенно стали возвращаться в Россию. Они возвращались, может быть, искренними мусульманами, но воспитанными совершенно в других традициях. Уезжая за рубеж сразу же после школы, не имея никакой религиозной подготовки, они получили религиозное воспитание в той среде, и, возвращаясь,

¹ Начальник центра по противодействию экстремизму: «Салафизм – главная угроза стабильности в Татарстане» // Регнум. 24.02.2011 – URL: <http://www.regnum.ru/news/1377753> (дата обращения: 22.04.2013)

естественно, считали, что их обучали основам истинного ислама. Сейчас эта группа мусульманского духовенства, представляя самую образованную в религиозном плане часть мусульманского сообщества, оказывает большее влияние на молодежь, чем небольшое количество последователей ханафитских традиций. В обществе есть понимание того, что возрождение этих традиций является первоочередной задачей и требует серьезных интеллектуально-богословских усилий. Но сегодня мусульманское сообщество, как оказалось, еще не доросло до осмысления глубинной сути богословских традиций ханафитского мазхаба. Возможно, это связано и с тем, что мусульманской интеллигенции, способной обсуждать серьезные богословские проблемы, сегодня практически нет.

Тем не менее появившиеся в последние годы публикации дают возможность утверждать о том, что интеллектуальные поиски о судьбах ислама в российском обществе вышли на новый уровень. Вполне естественная для первых лет религиозного обновления эйфория постепенно заменяется серьезными размышлениями о сущности того ислама, который нужен мусульманам, в первую очередь, татарам. Высказываются совершенно разные, подчас противоположные точки зрения. И это вполне естественно, поскольку ни в одном обществе (не только в мусульманском) никогда не было единого мнения по поводу форм проявления, сферы применения и перспектив развития религии.

В татарском обществе в XIX – начале XX в. споры по поводу этой проблематики разворачивались между представителями кадимизма и джадидизма. Но сегодня ситуация в этой области намного сложнее. До начала XX в. полемика велась мусульманской интеллигенцией, которая анализировала процессы изнутри и с позиции ислама, и поэтому между ее различными слоями, даже между идеологическими противниками, было много точек соприкосновения. Но сегодня татарская интеллигенция идеологически более разнообразная и в основной своей массе светская, и отношение к исламу и процессам, происходящим вокруг него, является, по сути дела, взглядом со стороны. Это обстоятельство, безусловно, вносит в дискуссии о развитии ислама негативный оттенок, поскольку создает массу возможностей для создания искусственных конструкций, которые имеют свою внутреннюю логику, но не всегда учитывают особенности догматико-обрядовой составляющей религии.

Тем не менее появление не только отдельных идей, но и целых концептуальных представлений о путях развития ислама в татарском обществе, безусловно, своевременное и положительное явление. Они, по сути дела, создают определенную интеллектуальную среду, в которой идут жаркие дебаты, поиск сути и оптимальных форм реализации и использования ислама в татарском обществе.

Непростая ситуация, сложившаяся относительно богословских разногласий среди мусульман Татарстана, осложняется и тем, что распространение нехарактерных для татар богословских идей носит в какой-то степени половинчатый характер. Сложные мировоззренческие аспекты прикрываются единой правовой оболочкой, то есть, соблюдая правовые принципы ислама по ханафитскому мазхабу, некоторые мусульмане придерживаются совершенно других мировоззренческих установок. Так, среди мусульман, позиционирующих себя как ханафиты, много противников меджлисов по определенным датам, посещения древних Булгар и других сложившихся традиций.

Поскольку радикализация происходит, в основном, только в рамках богословских представлений, то для органов власти не было серьезных оснований для предпринятия каких-либо мер по отношению к этим общинам. Официальные исламские институты в лице духовных управлений так же этой проблемой практически не занимаются. Они сами так же далеки от традиционных для мусульман России исламских ценностей. «Экспорт» чуждых для российских мусульман богословских традиций для них ассоциируется с религиозными ценностями, которые формировались в полноценном мусульманском обществе и поэтому вполне способны быть формой исламского возрождения. Будучи оторванными от многовековых богословских традиций мусульман России, основная часть современных мусульманских лидеров не могут смотреть на чуждые традиции критически, поскольку они не знают других ценностей, на которые можно было бы опираться.

События августа 2012 г. в Татарстане очень наглядно показали, что пока в обществе практически нет интеллектуальных ресурсов, способных отрегулировать кризисные ситуации и обозначить пути преодоления идейно-богословских разногласий. Идея создания единого мазхабического богословского пространства оказалась не реализуемой. После убийства Валиуллы Якупова наступило определенное прозрение: оказалось, что необходимо выработать

более гибкую модель функционирования мусульманской уммы, которая, четко обозначив мазхабические приоритеты, предложила бы более широкую площадку для выражения своих богословских представлений.

Избранный в апреле 2013 г. муфтий ДУМ РТ Камиль Самигуллин и его новая команда приступили к работе с пониманием этих проблем. Обсуждение понятия «традиционный ислам», попытка усилить социальное направление в исламе, идея так называемого «щедро накрытого стола», где, дескать, все найдут себе «по вкусу», свидетельствует о том, что сделан очередной серьезный шаг по осмыслению проблем функционирования мусульманской уммы. Но эти поиски пока фрагментарны, не имеют четкой перспективы. Остается только сказать, что время покажет, как будут развиваться события.

Вопросы по пройденному материалу:

1. Какие этапы развития прошла исламская община Татарстана в новейшее время?

2. После какого съезда мусульман республики начали определяться идейно-богословские ориентиры развития ислама в Татарстане?

3. Какие разногласия между обществом и деятельностью ДУМ РТ привели к отставке муфтия в 2011 г.?

4. Почему возникла необходимость в формировании заново единого богословского (ханафитского) пространства в Татарстане?

8.2. Татары и ислам в Самарской области: религиозное возрождение и проблемы идентичности¹

Возникновение и развитие ислама в регионе

История возникновения и функционирования ислама на территории Самарского края является частью общей истории ислама в Урало-Поволжье. Известно, что еще до официального принятия ислама (922 г.), благодаря прозелитической деятельности

¹ Мухаметшина Н.С. Татары и ислам в Самарской области: религиозное возрождение и проблемы идентичности // Татары и ислам в регионах Российской Федерации / рук. проекта и отв. ред. Р.Н. Мусина. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Издательство «Артифакт», 2014. – С.157–172.

среднеазиатских купцов, его последователями являлась часть населения Волжской Булгарии¹.

Территория современной Самарской области имеет непосредственное отношение к Волжской Булгарии, так как часть ее – излучина Волги вблизи Жигулевских гор (Самарская Лука) и река Черемшан – являлись южной окраиной этого раннефеодального государства. Во второй половине X в. на этой территории были построены болгарские поселения. Благодаря археологическим раскопкам наиболее известным является так называемый Муромский городок на Самарской Луке. По мнению археологов, в городе проживали мусульмане, хотя и сохранялись некоторые пережитки язычества². В результате завоевательных походов и карательных экспедиций монголо-татарских войск (1232 г., 1236-37 гг., 1241 г., 1277-78 гг.) Волжская Булгария перестала существовать, оставшееся население мигрировало на север и запад, а Самарская Лука и самарское Заволжье (левобережье) фактически обезлюдили. Однако в северных районах нынешней Самарской области в период существования Золотой Орды, Казанского ханства имелось хотя и малочисленное, но постоянное население. Например, сведения о компактных поселениях татар-мусульман в Камышлинском районе Самарской области относятся к 1553 г. (с. Татарский Байтуган) и 1560 г. (с. Камышла). После покорения Казанского ханства и строительства Московским царством Закамской и Новозакамской оборонительных линий началось активное освоение казанскими татарами и мишарями прилегающих к ним земель. Так, в пределах Новозакамской линии были основаны и ныне существующие на территории Самарской области татарские селения Старое Ермаково (1732 г.), Новое Ермаково (1782 г.), Мансуркино (1797 г.)³.

Наиболее интенсивные миграционные процессы на территорию Самарского края наблюдались с конца XVII в. до середины XIX в. Наряду с православными русскими и украинцами сюда переселялось мусульманское население (казанские татары, мишари), а также практиковавшие язычество чувашаи, эрзя, мокша⁴.

¹ См., например: Ислам на европейском востоке. Энциклопедический словарь / под ред. Р.А. Набиева. – Казань, 2004. – С.124–125, 129–130; Этнография татарского народа / под ред. Д.М. Исхакова. – Казань, 2004. – С. 188–189.

² Матвеева Г.И. Экспедиции в прошлое. Записки археолога. – Самара. 1998. – С. 128–129, 141.

³ Этносы Самарского края. Историко-этнографические очерки. – Самара, 2003. – С.115.

⁴ См., например: Галимов Ш. История села Ново-Урайкино. Годы события, люди. – Самара., 2006; Его же, Очерки истории села Мулловка (с начала XIX века и до наших дней). – Самара: Изд-во «Книга», 2009; Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. – М., 1992. – С. 113–115, 127–141.

Большое значение для религиозной истории Самарского региона имело то обстоятельство, что обширные земельные и водные угодья получали православные монастыри: Чудов, Новодевичий, Вознесенский. Савво-Сторожевский¹. Христианизация тюркского и финно-угорского населения Самарского региона, также как и в целом Урало-Поволжья, осуществлялось различными методами, в несколько этапов. В том числе имели место насильственная христианизация, политика социальных привилегий, миссионерская деятельность. Уже к середине XIX в. большинство населения Самарской губернии составляли православные христиане (русские, украинцы, мордва, чуваша и др.). По результатам переписи 1897 г. 10,5 % (288 655 чел.) населения могло быть отнесено к «магометанскому»².

В советский период истории самарские мусульмане, как и последователи иных вероисповеданий, оказались под прессингом государственной антирелигиозной политики. Репрессии конца 1920-х гг., 1930-х гг. против священнослужителей, разрушение храмов, преследование верующих были направлены как против христиан, так и против мусульман. Но религиозная жизнь сохранялась, бытуя на уровне «культуры повседневности», «народного ислама», «народных мулл». Интересный и ценный материал собрал самарский краевед, журналист Ш. Галимов, свидетельствующий о непрекращающейся практике мусульманских традиций в самые тяжелые для верующих периоды. Например, сохранились архивные документы, подтверждающие отправление поста в месяц Рамазан, празднование Ураза-байрам и Курбан-байрам жителями татарских сел в 1943 г. После Второй мировой войны, несмотря на закрытые мечети, в домах сельчан регулярно проводились пятничные намазы, а «прочтение никаха, наречение новорожденного именем... были вообще рядовым событием»³. Такая полуполюгальная религиозная жизнь до начала 1960-х гг. функционировала в татарских селах, в городах области, в том числе Куйбышеве (ныне Самара). Очередная атеистическая кампания, развернувшаяся после принятия постановления ЦК КПСС и Совета Министров СССР (1961 г.), нанесла серьезный удар по сохранившимся религиозным традициям, местам отправления культа, по религиозному мировоззрению. Показательна в этом плане история

¹ Дубман Э.Л. Хозяйственное освоение Среднего Поволжья в XVII в. – Куйбышев, 1991. – С. 14.

² http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac (дата обращения: 15.07.2014).

³ Галимов Ш. История села Ново-Урайкино. Годы события, люди. – Самара, 2006. – С.99, 129–130.

мечети села Ново-Урайкино Красноярского района Самарской области: построенная в 1880 г., мечеть была закрыта в 1932 г., а в 1962 г. – разрушена до основания¹. В 1988 г. на территории области оставалось 14 действующих мечетей².

Однако «искоренить» ислам из повседневной жизни татар, как и других традиционно исповедующих ислам народов, не удалось. Это стало очевидно, когда на закате Советского Союза, в конце 1980-х гг. началось возрождение национальной культуры, национального самосознания. Религиозное, этнокультурное, национальное возрождение, по сути, слились в единый процесс. Уже в 1989 г. в селе Ново-Урайкино была открыта новая мечеть. Это была первая мечеть периода религиозного возрождения, открытая в Самарской области³.

Несмотря на перипетии истории ислама в Урало-Поволжье, дискретность этой истории в условиях Самарского региона, приверженность мусульманского населения региона суннизму ханафитского мазхаба, дополненного в XIX в. идеологией джадидизма, свидетельствует о глубоко укоренившихся исламских традициях. Приверженность жителей огромной территории, со сложной политической историей на протяжении веков одному направлению ислама – экзистенциальная опора татарской этнонации. Не противоречат данной оценке свидетельства о суфистских практиках, имевших место и в Волжской Булгарии, и в XVI–XVIII вв.: среди мусульман региона наибольшее распространение имел один из крупнейших суннитских тарикатов – накшбандийа⁴.

Религиозное и национальное возрождение

В конце советской эпохи, как уже было отмечено выше, на территории Самарской области оставалось 14 действующих мечетей (1988 г.). Переломным для функционирования ислама в области, как и в целом для религиозных организаций, стал 1989 г., когда одна за другой стали регистрироваться махалля, открываться мечети. В конце 1980-х–1990-е гг. среди татарского населения наблюдался буквально всплеск интереса к религии, равно как и к национальной культуре, языку, актуализировалось национальное самосознание. По

¹ Там же. – С.140–141.

² Ислам в Самарской области. От истории к современности / авт.-сост. И. Сафин. – Самара, 2012. – С.14.

³ Галимов Ш. История села... – С.130.

⁴ Ислам на европейском востоке... – С.310–311: Этнография татарского народа... – С.193.

убеждению экспертов и прихожан, принявших участие в интервью¹, «подхлестнуло развитие ислама образование культурно-просветительных центров, которые обратили внимание, конечно, на свою историческую религию», «...люди стали искать опору какую-то, духовность. Коммунистическая идеология была утрачена. Очень сильный, жестокий удар был. И, конечно, большая часть людей просто не выдержала» (М. Федоров). «Возрождение ислама происходит. И причем, я бы сказал, естественным путем. ... Мусульмане, особенно старшего поколения, они все-таки сохранили в себе религиозность, соблюдая... национально-культурные традиции татарского, башкирского народа. Через национальные, культурные традиции народов этнические мусульмане сохранили в себе религиозность. Поэтому тот толчок, который был дан со стороны государства, – принятие ряда законодательных актов – позволил... активизировать приобщение этнических мусульман к исламу" (И. Галяутдинов).

«...Религия, наверное, дает ответы на многие вопросы. Когда человек оставлен почти всеми и не к кому не обратиться... А знание того, что есть Тот, который опекает, следит за человеком, облегчает участь... В последние годы появилась проблема детского суицида. Приходят люди, у которых на работе плохо или в семье не складывается, дети не слушаются. Люди не знают, что делать, у них опускаются руки. Они не могут понять, почему так происходит. Может быть, порча или сглаз. Поэтому начинают ходить к каким-то бабкам. В этом находят успокоение. Приходит молодежь, которая добилась успеха, работают адвокатами, кандидаты наук... Опять же решают бытовые вопросы. Беспокоятся за благополучие в семье... Религия дает людям все, что они хотят найти в ней. Для захожан, поверхностных, ищущих виноватых на стороне, хотящих все и сразу, живущих только бытовой стороной жизни – мало чего, ибо все ждуют от Бога? Для уверовавших по-настоящему – все,

¹ Интервью проводились в рамках проекта «Татары и ислам в регионах Российской Федерации» в апреле-мае 2014 г. В качестве экспертов выступили муфтий РДУМСО Т. Яруллин, старший имам Самарской Соборной мечети П. Сафин, секретарь РДУМСО Н. Сулейманов, председатель религиозного общества мусульман Красноглинского района Самары И. Минхаметов, советник президента Самарской региональной творческой общественной организации «Дуслык» И. Галяутдинов, исполнительный директор Самарской областной татарской национально-культурной автономии Ш. Галимов, доцент СамГУ М. Федоров (в 1996–2002 гг. – консультант Губернатора Самарской области по религиозным вопросам), активист татарского национально-культурного движения, журналист Ш. Багаутдинов, прихожане Фархад Файхутдинов, Фарид Шириязданов, Абдурахман, Артур Рахматуллин. Мнир хаджи. Интервьюеры Н. Мухаметшина. Н. Явкин.

начиная от покоя в душе заканчивая исцелением от неизлечимых болезней» (И. Сафин).

Проходивший в это время обучение в Уфе при ДУМЕСе И. Минахметов описывает религиозное возрождение так: *«Я знал прекрасно, что у ДУМЕС, а оно охватывало самую большую территорию европейской части, в том числе и Прибалтику, Белоруссию, Украину, все входило в ДУМЕС, было около 130 приходов. Представляете сколько? Всю эту территорию 130 приходов. Так что возрождение очевидно. Почему россияне, мусульмане тянутся к религии? Знаете, когда покается человек в воду, что ему не хватает? Воздуха, правильно. Вот точно так же погружение в воду было в советский период, понимаете, глоток воздуха и надышаться не может, глотком он пополняет то, что изголодался по воздуху. Понимаете, здесь тоже надышаться не могут, свободу получить, есть же какая-то свобода...».*

Возрожденческое движение шло с двух сторон, как по инициативе немногочисленного мусульманского духовенства, так и светских активистов. О создании мусульманской религиозной организации вспоминает один из наших информантов, председатель прихода Красноглинского района Самары Ильдар Минхаметов:

– Сначала просто собирались на квартире, потом возникла мысль создать организацию. Это было в 1997 году. Тогда у нас не было ничего, кроме идеи, мысли по созданию прихода. На это меня подтолкнул один человек, Наиль Низамович, мы с ним вместе работали в коммунальном хозяйстве. Когда мы просто беседовали, он спросил: «О чем ты вообще мечтаешь?» Я мечтаю построить мечеть. «Уже начинай». Я говорю, что сейчас ни физических, ни материальных нет возможностей строить мечеть. Да и зачем? Он пояснил, чтобы создать религиозное мусульманское общество, надо строить мечеть. Я в это время учился в Московском юридическом институте, уже вышел на диплом, и как раз в сентябре 1997 г. вышел закон о свободе совести и вероисповедания. Вот заинтересовавшись этим законом, я начал уже продумывать как создать общество. В декабре 1997 г. на собрании, которые проводили местные активисты Катулла-бабай, Габдулла-бабай и другие бабай, я представил проект устава, нашу идею по созданию мусульманского прихода и строительства мечети. Все согласовали, выбрали меня председателем, после этого я отдал документы на регистрацию. 16 апреля 1998 г. Минюст нас зарегистрировал.

С тех пор существуем, но мечети так и не удалось построить, только молельная комната, точнее, помещение, потому что, Вы видите, здесь несколько комнат.

За несколько лет ситуация изменилась настолько существенно, что рост числа верующих в мечетях Самары и других городах не вызывает сомнений: «...Если 25 лет назад я лично бывал на Курбан-байрам, Ураза-байрам в Старой мечети, то там собирались человек 200–300. И народ радовался, как много народа пришло, столько разговоров потом, что народ просыпается. На 40 тысяч татар 200 пришли на Курбан-байрам! Сейчас 5 тысяч не уместятся в Соборной мечети, во дворе примерно столько же на ковриках читают, и еще в пяти местах, в других местах читают...» (Ш. Багаутдинов).

Однако увеличение количества прихожан в мечетях, наблюдавшееся с конца 1980-х гг., в 2000-е приобрело некоторую специфику: среди местных этнических мусульман интерес к религии ослабел, мечети заполняются мигрантами-мусульманами. численность которых продолжает увеличиваться. Вот как комментирует ситуацию религиозного возрождения среди татар старший имам Самарской Соборной мечети Иршат-хазрат Сафин:

– Думаю, что о религиозном возрождении как по всей стране, так и у нас в области говорить приходится прагматически. Да, было поголовное сначала увлечение, затем оно, бытовавшее у некоторых в виде моды, прошло. Основной костяк остался в вере. Но ревностных, исповедующих на самом деле, то есть практикующих, выполняющих обряды, не очень много. В контексте того, что так много мечетей, медресе и возможностей, ... отставших от общей волны не много. Да веруют, да соблюдают, но содержания в вере людей не так много. Внешне мы видим увеличение, но в общем потоке это не так много.

Скептически оценивает ситуацию с религиозностью татар и один из прихожан:

– К сожалению, ислам не является самосознанием в большинстве случаев. Я татарин, я мусульманин – это обман, самообман. Кто-то говорит, что в татарских деревнях сохранилось самосознание, но это, к сожалению, не так, там тоже творится не знай что. Единственное, что является атрибутом полумесяца, тюбетейки, – это внешняя оболочка. При этом Коран не читает, в мечеть не ходит, садака не дает, но при этом говорит: «Я –

татарин, я мусульманин»... То же самое у христиан. Если ты не понимаешь Коран, Библию, то обратись к духовному наставнику. Таким образом, люди, будучи христианами, мусульманами не знают религиозные догматы, это тоже своего рода лицемерие (Абдурахман).

Таким образом, очевидность религиозного возрождения в среде этнических мусульман, в частности, татар, с одной стороны, не вызывает сомнений, с другой – предстает как явление неоднозначное, предполагающее дальнейшие качественные изменения в мусульманской умме. В этом плане показателен вопрос об истинно верующих, об истинных мусульманах. Приводим рассуждения наших информантов:

– ...Наверное, трудно эту шкалу определять. Совершенная вера или несовершенная. Трудно давать оценку вере или шкале веры человека, ибо место веры – сердце. Но по мне и, исходя из высказывания Пророка, истинно верующий человек – это тот, кто наряду с непреклонным выполнением обрядовой стороны (обязательной части) нашей веры плюс прилагает по возможности силы и для выполнения добровольного дополнительного поклонения с обязательным воплощением в себе морально-нравственных принципов ислама (И. Сафин);

– Вообще так нельзя ставить вопрос. Даже нельзя говорить человеку, что ты не верующий, ... потому что Всевышний ко всем относится одинаково, всех воспринимает с любовью. Он может любого человека в самый последний момент поставить на путь истинный и даже дать возможность разрешить такое действие, за которое он получит высшую награду, в отличие от человека, который, допустим, всю жизнь посвятил постам и молитвам. Вот, допустим, один человек всю жизнь это делал, но получил в меньшую степень перед создателем, чем тот человек, который не шел так, особенно не был таким молитвенником. Всевышний сказал: «нет такого греха передо мной, который я бы не простил (Ш. Минхаметов);

– Истинно верующий или нет, об этом судит только Всевышний. Внешний показатель не может быть критерием оценки веры. Мы ...можем видеть человека, он поклоняется, совершает намаз, приходит в мечеть, например. Но что у него в душе мы не можем знать, что в душе у него происходит. Может быть, он с какой-то своей целью хочет показаться другим людям, может,

хочет получить какие-то награды или еще что-то. Авторитет какой-то заслужить, возможно. Потому что цель знает лишь Всевышний. Мы можем судить только по внешним признакам и оценивать. Но ...сказать, кто истинно верующий, мы не можем (муфтий Т. Яруллин);

– «Понятие о религии сводится к тому, что вот сходил я в мечеть, сделал намаз, вышел из мечети, и началась моя жизнь светская. Вот если человек придерживается данного подхода к религии, то это, к сожалению, ни к чему хорошему не приведет, и некое потребительское отношение получается. Наше поклонение Всевышнему – это все. Это наши слова, действия, молитвы, прошения... Вся наша жизнь. Начиная от сознательной части нашей жизни и до завершения нашей жизни. Она вся состоит из «бодато» (Абдурахман);

– Без религии невозможно жить. Тот, кто религии не верит, тот не существует. Если он не верит – никому не верит. У него не к кому обратиться. С кем решать? Как решать? Не верит значит. Человек существует только, не живет. Религия дает в первую очередь здоровье, покой, порядок в семье, порядок в государстве, порядок в городе и самостоятельный верующий человек порядок в межнациональных отношениях. Настоящий верующий человек никогда никого не обидит, ни чужую религию, ни свою. И задать вопрос: кто такой мусульманин? Это тот, кто ни языком, ни руками никого не оскорбляет, вот это мусульманин. Так должно быть. Поэтому настоящий верующий человек войну не начинает и не убивает. Потому что Бог сказал: «Я» вам дал жизнь, только я имею право ее забрать». Поэтому нам нельзя ни животных убивать, ни людей, это не наша обязанность (Мнир хаджи).

В 1994 г. было образовано Региональное Духовное управление мусульман Самарской области (РДУМСО), которое первоначально возглавил имам А. Мингачев, затем муфтий Самарской Соборной мечети Вагиз-хазрат Яруллин. На V съезде мусульман Самарской области (сентябрь 2012 г.) на пост председателя РДУМСО был утвержден Талип-хазрат Яруллин. В ноябре 1999 г. была открыта Самарская Соборная мечеть, построенная при финансовой поддержке администрации области.

В настоящее время мусульманская община области насчитывает 93 официально зарегистрированных приходов-махалля, свыше 70 мечетей и молельных помещений, 5 мечетей находятся в стадии

строительства, действуют 2 медресе («Нур» при Самарской Соборной мечети и «Гали» в селе Алькино Похвистневского района)¹. В целом в Самарской области зарегистрировано 584 религиозных организаций, представляющих 23 вероисповедания. Наибольшее число религиозных организаций относятся к Русской Православной церкви (374, в том числе 7 монастырей). Кроме того действуют 9 старообрядческих православных приходов (Русская православная старообрядческая церковь, Древлеправославная церковь, Поморская церковь). Зарегистрированы приходы Римско-католической церкви (2). Армянской Апостольской церкви «Сурб Хач» (1), протестантские (в общей сложности 155, наиболее многочисленные – баптисты, евангельские христиане, пятидесятники). Помимо христианских и мусульманских религиозных организаций в конфессиональном пространстве представлены иудаизм (11 организаций) и буддизм (2 организации)².

За небольшим исключением сельские и городские махалля находятся в ведении РДУМСО, которое входит в состав Центрального Духовного управления мусульман России. В 2006 г., выступая на праздновании 100-летнего юбилея мечети «Колмаюр» села Теплый Стан, Председатель ЦДУМ, Верховный муфтий Т. Таджуддин назвал ситуацию в мусульманской общине Самарской области, сотрудничество ее духовных лидеров и администрации образцовыми³. Столь высокая оценка фактически была подтверждена Т. Таджуддином весной 2014 г. на совещании полномочного представителя Президента в Приволжском федеральном округе М. Бабича с председателями Духовных управлений мусульман⁴.

Региональное Духовное управление мусульман Самарской области – это консолидированный орган, куда можно обратиться по любому вопросу. Особенное место в жизни мусульман занимает махалля № 30 (Самарская Соборная мечеть), в мутаваллият которой входят представители всех приходов области. Ежегодно в махалля проводятся отчетные собрания, а раз в три года – отчетно-перевыборные собрания.

РДУМСО и мутаваллият Соборной мечети активно сотрудничают с татарскими национально-культурными

¹ Справка Управления национальной и конфессиональной политики департамента мониторинга общественного мнения Администрации Губернатора Самарской области от 20.12.1913 г.

² Там же.

³ «Азан». – 2006. – 9 июня. – С.1–2.

⁴ 30.04.2014 г., Самара. Архив автора.

организациями, равно как и сами организации, представляющие гражданское общество, стремятся к тесному взаимодействию и с РДУМСО, и с конкретными приходами. *«Ни один светский праздник не обходится без участия ДУМСО, членов общественных советов приходов. И наоборот» (Ш. Галимов).*

Татарское население отстаивает этнокультурные интересы, используя такие формы, как общественные национально-культурные организации, творческие коллективы, средства массовой информации, этнокомпонент в образовании и специализированные общеобразовательные и воскресные школы. Первая татарская национально-культурная организация – областное общество «Туган тел» – получила регистрацию в 1989 г., фактически начав деятельность годом ранее. Этот пример – дополнительное свидетельство теснейшей взаимозависимости национального и религиозного возрождения.

В настоящее время в области зарегистрированы 18 татарских национально-культурных организаций. Наиболее авторитетными и активными являются областное татарское общество «Туган тел» (создано в 1989 г.), областная татарская национально-культурная автономия (2010 г.), татарская национально-культурная автономия г. Самары (2001 г.), городская национально-культурная автономия татар г. Тольятти (2001 г.), региональная творческая общественная организация «Дуслык» (2011 г.). Ассоциация содействия татарским предпринимателям Самарской области (2011 г.), культурно-исторический фонд «Булгарское наследие» (2008 г.), городская общественная организация Самарский татарский творческий союз артистов «Ялкынлы яшьлек».

Одно из приоритетных направлений деятельности татарской общественности – сохранение и развитие системы национального образования. На этом поприще более двух десятилетий задавала тон старейшая национально-культурная организация Самарской области «Туган тел». В последние 2–3 года к этой деятельности активно подключились областная и городские (самарская и тольяттинская) национально-культурные автономии, региональная творческая общественная организация «Дуслык». Численность школ с преподаванием татарского языка в Самарской области неуклонно сокращается; в 2009 г. было 19 школ, в 2010 г. – 17 школ, в 2011 г. –

15 школ, в 2012 г. – 14 школ, в 2013 г. – 12 школ¹. Министерством образования и науки Самарской области разрабатывалась программа по развитию национального образования «Родная школа» на 2013–2017 гг., но она так и не принята.

С 1997 г. в Самаре успешно работает средняя общеобразовательная школа «Яктылык» с углубленным изучением татарского языка и культуры. Х.Г. Дашкина, основатель и первый директор школы, в одном из своих интервью следующим образом определила место и роль «национальной» школы в современной системе образования:

«Деятельность такой школы вполне вписывается в современную идеологию и национальную политику. Все общеобразовательные предметы, предусмотренные государственным стандартом, у нас изучаются... Мы даем сверх программы то, что, собственно, и входит в этнический компонент: татарский язык, история, литература, национальная этика, история религий мира, начальный курс арабского языка. Культивируем здоровый образ жизни, нравственные устои. Иммунирует на будущее наши дети получают хороший. У нас нет неуспевающих, традиционных проблем с дисциплиной, практически все выпускники поступают в вузы. Нередко ко мне приходят русские родители из окрестных домов с просьбой принять детей в школу. Это тоже оценка нашей работы... У нас учатся много детей из смешанных семей. В последнее время приходят узбеки, казахи, киргизы. Родители мотивируют тем, что в обычных школах далеко до толерантности со стороны учеников, а нередко и учителей. Некоторые говорят о том, что не хотят, чтобы их дети изучали «Основы православной культуры», так в обычной школе они практически лишены выбора»².

По инициативе РДУМСО и Исторической мечети Самары с 2010 г. проводятся летние смены на базе детских оздоровительных лагерей. В «мусульманской» смене отдыхают, изучают основы исламского вероучения, национальный язык и традиции дети из семей этнических мусульман, в подавляющем большинстве это татары. Финансируется и курируется проект Министерством

¹ Выступление ведущего специалиста управления реализации образовательных программ Министерства образования и науки Самарской области Д.Ю. Гатина на совещании в Доме дружбы народов 16.01.2014 г. – URL: <http://www.samddn.ru> (дата обращения: 18.01.2014).

² Цит. по: Мухаметшина Н.С. Региональная этнонациональная политика: опыт: Самарской области. – Самара, 2006. – С.74–75.

здравоохранения и социального развития, Министерством образования и науки Самарской области¹.

В 2006–2007 гг. реализованы исследовательские проекты, позволившие оценить эффективность деятельности «национальных» школ, газет и национально-культурных организаций с точки зрения целей и задач современной национальной политики, тем самым подвести некоторые итоги национального возрождения². В том числе проведено тестирование 155 учащихся школы «Яктылык» и двух сельских школ, расположенных в местах компактного проживания татар (села Денискино Шенталинского района и Старое Ермаково Камышлинского района). Результаты тестирования показали, что позитивная этническая идентичность характерна для 66,5 % школьников-татар. Позитивная этническая идентичность предполагает не только осознанную готовность к восприятию иной культуры, но и интерес к этнической стороне бытия, в том числе к собственной культуре, истории, языку. В этноконтактных ситуациях позитивная этническая идентичность выступает основой толерантного восприятия и взаимодействия. Можно констатировать наличие существенного потенциала толерантности у школьников, принимавших участие в тестировании. Этот вывод подкреплен результатами теста стереотипов восприятия: собирательные образы, как своего, так и других народов (русские, чувашаи) имели ярко выраженный позитивный характер.

С точки зрения целей российской (этно)национальной политики критерием ее эффективности является актуализация и соотношение гражданской и этнической идентичностей в идентификационном пространстве индивида. Тестирование школьников показало, что этническая идентичность у городских школьников-татар занимала 3-ю позицию (отметили 96,4 %), гражданская идентичность – 5-ю позицию (отметили 87,5 %); у сельских школьников-татар этническая идентичность занимала 5-ю позицию (отметили 82,8 %), гражданская идентичность – 8-ю позицию (отметили 69,7 %). Как видим, этническая и гражданская идентичности у школьников-татар

¹ Архив автора.

² «Этнически ориентированные учебные заведения и пресса как каналы формирования гражданской и этнической идентичностей у представителей традиционных поволжских народов (на примере татар и чувашей)» (2006 г.), грант РГНФ №06-03-26302 а/В. Исполнители Ш. Галимов, С. Жидкова, О. Олисова, Н. Осипова; «Изучение результатов деятельности и потенциала национально-культурных организаций этнических меньшинств по формированию гражданской и этнической идентичностей» (2007 г.), грант РГНФ № 07052630 а/В. Исполнители С. Жидкова, С. Кандауров, О. Олисова. Автор и научный руководитель проектов Н. Мухаметшина.

актуализированы и занимают достаточно близкие по значимости позиции. При этом у городских школьников гражданская и этническая идентичности более актуализированы, чем у сельских. Можно предположить, что это результаты таких факторов социализации, как семья и школа, обладающие большими возможностями и ресурсами, чем территориально-поселенческий фактор. Разумеется, что сельские школы и семьи также вовлечены в процесс социализации. Но для них этническая составляющая социализации – это «повседневные практики», «культура повседневности». В городских условиях родители осознанно выбрали для детей специализированную школу, поставив перед собой и ними цель сохранения этнической культуры, самосознания. Подрастая, дети, как правило, уже самостоятельно стремятся жить в заданном алгоритме. Об этом свидетельствуют материалы фокус-группы с родительским активом школы «Яктылык»¹.

В Самарской области издаются областная татарская газета «Бердэмлек» (на татарском языке), журнал «Самар татарлары» (на татарском и русском языках), духовно-просветительная газета «Салам» (на татарском и русском языках), доступные как в печатном, так и в электронном виде. Активно используются электронные ресурсы, в том числе имеют сайты РДУМСО. Самарская Историческая мечеть, Ассоциация содействия татарским предпринимателям Самарской области, региональная творческая общественная организация «Дуслык», областная татарская национально-культурная автономия, тольяттинская городская национально-культурная автономия татар, редакция журнала «Самар татарлары».

Встречается мнение, что религиозные организации вообще не должны вмешиваться в общественную жизнь. Тесное сотрудничество между татарскими национально-культурными и мусульманскими организациями воспринимается однозначно позитивно. При этом некоторые эксперты подчеркивают, что в общественной жизни, в социальном служении роль религиозных организаций, прежде всего, православных и мусульманских, ничем не заменима. На наш вопрос «Должны ли Русская православная церковь и Духовные управления мусульман участвовать в общественной жизни, сотрудничать с

¹ Более подробно см.: Мухаметшина Н.С. Региональная этнонациональная политика: опыт Самарской области. – Самара, 2008.

государством и обществом?» все информаты отвечали утвердительно. Например:

– Да, должны! Особенное внимание благотворительным обществам, детским домам, наркологическим кабинетам. Почему бы им не читать проповедь?! Одновременно и государство, и религия, и общественность будет заниматься, то лучше будет! Я думаю, даже в суде религия должна участвовать. По религии воровать нельзя, убивать, развращать нельзя, ребенка воспитывать как положено, с соседями нормально жить, с родственниками связь нельзя терять... (Мнир хаджи);

– РПЦ и Духовные управления мусульман должны участвовать в общественной жизни, должны сотрудничать с государством и обществом. Это может быть в социальной, образовательной, культурной, медицинской сферах. Да, должны способствовать межрелигиозному диалогу, поддерживать межрелигиозный мир, должны поддерживать общественную мораль, нравственность, должны способствовать общественному, национальному, политическому согласию, должны удовлетворять духовные потребности верующих, должны помогать сохранению культурных традиций, поддерживать благотворительность и идеи милосердия, помогать бедным и малообеспеченным слоям населения, помогать развитию духовной литературы и искусства (И. Сафин).

Социально-демографические характеристики татарского населения

На протяжении веков территорию нынешней Самарской области населяли тюркские, финно-угорские, славянские и другие народы. Историко-этнографическая ретроспектива открывает сложный культурный ландшафт, который и сегодня, в условиях глобализационных процессов, продолжает усложняться. Согласно итогам Всероссийской переписи 2010 г. на территории Самарской области проживают представители 157 национальностей. Подавляющее большинство населения составляют русские – 2 645 124 человек, удельный вес согласно официальной статистике – 85,6 %. Вторым по численности и удельному весу являются татары – 126 124 человек, 4,1 %. К наиболее крупным этническим группам относятся чуваша (84 105 человек – 2,7 %), мордва (65 447 человек –

2,1 %), украинцы (42 169 человек – 1,4 %) ¹. Стремительно растет численность и удельный вес кавказских и среднеазиатских народов.

Границы Самарской (Куйбышевской) губернии / области неоднократно изменялись, поэтому ретроспективное сравнение изменений численности и даже удельного веса татарского населения в регионе не совсем корректно.

Вопросы по пройденному материалу:

1. Сколько мечетей действовало в Самарской области в 1988 г.?

2. Какова организационная структура мусульман Самарской области?

3. Как взаимодействуют религиозная и национальная общности?

4. Какие религиозные общины действуют на территории Самарской области?

8.3. Ислам в Удмуртской Республике

Религиозное возрождение²

О времени распространения ислама среди татар изучаемого региона до настоящего времени нет единого мнения. Вероятно, им следует считать XIV–XVI века. В конце XIX – начале XX в. исламские традиции играли значительную роль в бытовой жизни татар (обычай, обряды, праздники, нормы, предписания, посещение мечети, пятничной проповеди, 5-кратный намаз, пост-ураза, хадж, проведение религиозных обрядов семейного цикла – суннат, исем кушу – имянаречение, погребально-поминальные обряды). По сути, до революции ислам выступал в роли этноконфессиональной

¹ Органы статистики рассчитывают удельных вес от числа лиц, указавших национальную принадлежность. Если рассчитывать удельный вес от общего числа переписанного населения, то для русских он составит 82,3 %, для татар – 3,9 %. – URL: http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac (дата обращения: 02.08.2013).

² Воронцов В.С., Касимов Р.Н. Татары в Удмуртской Республике. История заселения, численность, социально-демографические характеристики // Татары и ислам в регионах Российской Федерации / рук. проекта и отв. ред. Р.Н. Мусина. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Издательство «Артифакт», 2014. – С. 251–262.

идеологии, а татары идентифицировали себя, прежде всего, как мусульмане¹.

В советский период мусульманские общины Удмуртии пережили серьезные испытания. Большинство культовых зданий мусульман были закрыты в 1930-е гг. Так, на начало 1922 г. на территории Вотской автономной области функционировало 19 мечетей, а к 1941 г. действовало только 6. От репрессий 1920–1950-х гг. пострадало 9, а по уточненным данным И. Касимова (имама мечети д. Кестым Балезинского района) 11 мусульманских служителей². За время деятельности Советов по делам религий при СМ СССР (1944–1990 гг.) в Удмуртии было зарегистрировано всего 8 мусульманских общин: г. Ижевск, Воткинск (1945 г.), д. Падеры, д. Кестым Балезинского района (1946 г.), д. Тат-Парзи Глазовского района (1947 г.), Можга (1977 г.), г. Сарапул (1980 г.), п. Кизнер Кизнерского района (1990 г.). По датам регистрации видно, что наиболее благоприятным временем для возрождения религиозной жизни стал послевоенный период, когда ослабло давление государства на религиозные структуры. Однако в полной мере возрождение ислама в Удмуртии, как и по всей России, началось только в конце 1980 – начале 1990-х гг., когда после торжеств 1000-летия Крещения Руси отмечалось подобное «исламское торжество» – 1100-летие принятия Волжской Булгарией ислама и 200-летия ДУМЕС (16–25 августа 1989 г.)³.

После распада СССР Удмуртия, как и другие субъекты Российской Федерации, испытала значительные социально-политические трансформации, которые затронули и религиозную сферу, оказали существенное влияние на систему взаимоотношений «личность-общество-государство». Это проявилось в строительстве новых и восстановлении старых культовых зданий, в многократном росте числа верующих, в появлении нетрадиционных для региона религиозных организаций, групп и деноминаций, исторически не укорененных, но активно претендующих на лидерство в духовной сфере, в значительном усилении роли религиозного фактора в общественно-политической жизни. Все эти факторы привели к тому,

¹ Касимов Р.Н., Пислегин Н.В. История и особенности исламской культуры в Удмуртии. – Ижевск. Издательство ИПК и ПРО УР, 2012. – С.35–37.

² Репрессированные имамы Удмуртской Республики // Ислам на Урале: энциклопедический словарь. – М., 2009. – С. 313–314.

³ Силантьев Р. Ислам и мусульмане в России. – М., 2007. – С. 44.

что религиозная жизнь в стране и республике развивалась достаточно противоречиво.

На 1 января 2014 г. в республике действовало более 300 религиозных объединений, из которых 240 имели статус юридического лица. Лидерами религиозного «рейтинга» являются православные, протестантские и мусульманские организации. В числе зарегистрированных 150 объединений православных церквей (в 1991 г. – 57), 68 организаций протестантов¹ (1991 г. – 4), 18 мусульманских общин (1991 г. – 8), 1 иудейская организация, 1 буддистский центр, 1 организация из числа новых религиозных движений – Общество сознания Кришны².

Ислам является второй по значимости (после православного христианства) религией Удмуртии. Основная масса последователей ислама в республике, которая представлена, главным образом, татарами и башкирами, – это мусульмане суннитского направления ханифитской религиозно-юридической школы (мазхаба). В республике функционирует Региональное духовное управление мусульман Удмуртии (Ижевский муфтият) в структуре Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ) России. Сегодня РДУМУ представляют 23 имама во главе с муфтием Ф.Г. Мухамедшиным, в проведении богослужений им помогают муэдзины (азанчи), возвещающие начало намазов и выполняющие другие поручения³. Основные направления деятельности РДУМУ распределены между заместителями муфтия – Н.С. Ихсановым (общие вопросы), Р.А. Шагиевым (сфера образования), Н.Б. Каюмовым (строительство мечетей) и И.М. Сабирзяновым (вопросы мусульманского права). В августе 2008 г. был сформирован Комитет по закяту во главе с Э.Д. Гариповым.

Основная информация о деятельности мусульман республики размещается в сети Интернет на официальном сайте Ижевского муфтията⁴, а также в газете «Муслим», которая выходит ежемесячно

¹ Большое количество протестантских организаций не должно вводить в заблуждение, большинство из них малочисленны и не пользуются влиянием среди местного населения.

² Воронцов В.С., Ильинский С.И. Удмуртская Республика // Межэтнические отношения и религиозная ситуация в субъектах Приволжского федерального округа. Экспертный доклад за второй квартал 2014 г. / под ред. В.Л. Тишкова. – Оренбург. 2014. – С.108.

³ Ильинский С.П. Ислам в современной Удмуртии: 20 лет по пути возрождения // Татары Удмуртии: история, традиции и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции. – Ижевск. 2014. – С. 58.

⁴ Сайт Регионального духовного управления мусульман Удмуртии в составе Центрального духовного управления мусульман России г. Ижевск. – URL: [http:// www.muslimpress.ru](http://www.muslimpress.ru) (дата обращения: 07.09.2014).

и распространяет свои материалы на официальном сайте Ижевского муфтията¹. Вопросы ислама также освещаются в татарской светской газете «Янарыш», где имеется специальная религиозная страница «Вера и нравственность» с графиком намазов, текстами проповедей и др. Газета «Янарыш» издается ежемесячно. Ее главный редактор Р.И. Габбасова одновременно является и Председателем Региональной национально-культурной автономии татар Удмуртии. По ее инициативе в 2014 г. в Ижевске прошли две региональные научно-практические конференции, по итогам работы конференций изданы сборники².

Спецификой новейшей истории исламского сообщества Удмуртии стали особые межрегиональные отношения. Как отмечают исследователи, «Удмуртская умма находится на ближайшей северной-восточной периферии Казанского исламского полюса и продолжает сохранять тесные связи с татарской уммой. В то же время удмуртские мусульмане административно ориентируются на Уфимский исламский полюс, влияние которого здесь достаточно велико»³. Находясь в исторической юрисдикции ДУМЕС (затем ЦДУМ России, г. Уфа), мусульмане Удмуртии никогда не теряли связи с единоверцами из Татарстана, где ДУМ в мусульманском сообществе России занимал особую позицию. Первый муфтий УР Г.М. Мухамедшин избрал мудрую позицию: сохраняя нормальные отношения со всеми, оставаться в сфере деятельности ЦДУМ, но в межрегиональные распри не вмешиваться. Такой же линии придерживается сегодня и новый муфтий Ф.Г. Мухамедшин.

На территории Удмуртии религиозная деятельность мусульман проходит в культовых зданиях; в Ижевской соборной мечети, в 17 мечетях и 3 молитвенных домах. До 1990 г. дореволюционные мечети сохранились в д. Татарский Тоймобаш Алнашского района (1865 г.), д. Падера Балезинского района (1891 г.), г. Воткинск (1901г.),

¹ С 2003 г. для мусульманского населения Удмуртии издавалась газета «аль-Ихлас», с 2006 г. «Ихсан», преемницей которой стала газета "Центральная мечеть». 4 сентября 2008 г. вышел первый номер газеты «Муслим» – официальный орган РДУМУ, учрежденный после избрания муфтием Ф.Г. Мухамедшина. Кроме того, с 1999 по 2009 г. (с перерывами) в республике издавалась газета «Саф Ислам».

² Татары Удмуртии: история, традиции и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции – Ижевск, 2014; Вопросы сохранения нематериального культурного наследия татар Удмуртии: материалы региональной научно-практической конференции 25 ноября 2014 года. – Ижевск, 2014.

³ Силантьев Р.А. Ислам в современной России: Энциклопедия. – М., 2008. – С. 220.

д. Кестым Бalezинского района (1905 г.), д. Татарские Парзи Глазовского района (1906 г.), г. Ижевске (1916 г.).

В постсоветский период (1991–2014 гг.) новые мечети были построены в п. Кизнер (1989 г.), п. Кама Камбарского района (1991 г.), г. Можге (1992 г.), г. Сарапуле (1995, 1998 гг.), г. Ижевске (Ижевская Соборная мечеть, 1996 г.), п. Ува (1997 г.), п. Яган Малопургинского района (1998 г.), п. Шолья Камбарского района (2000 г.), п. Пычас Можгинского района (2006 г.), п. Люга Можгинского района (2007 г.), д. Ахмади Бalezинского района (2008 г.), п. Кильмезь Сюмсинского района (2009 г.), д. Падера Бalezинского района (2011 г.). в г. Ижевске (мечеть «Иман Нуры», 2012 г.), д. Кестым Бalezинского района (2013 г.). Также мечети были созданы в п. Пугачеве Малопургинского района, д. Варзино-Алексеевское Алнашского района, д. Тавзямал Киясовского района, д. Сосмак Можгинского района.

Продолжается строительство новых мусульманских храмов в г. Ижевске (Центральная мечеть) и в г. Глазове. Кроме того мечети были открыты на территории учреждений УФСИН по УР – в ЛИУ № 4 (г. Ижевск, 25 декабря 2003 г. – это была вторая мечеть в России, открытая в учреждении УИС) и в ИК № 4 (п. Хохряки Завьяловского района, 13 ноября 2007 г.)¹.

Процесс духовного просвещения мусульман Удмуртии начался с образования в 1991 г. воскресной школы при старой мечети г. Ижевска. Тогда основам ислама обучалось 20 детей, в 1993 г. их численность увеличилась до 200 человек. Трехлетний курс включал историю пророков, изучение Корана, исламской обрядности, арабского чтения и письма². Некоторые выпускники воскресной школы затем продолжали мусульманское образование в медресе «Йолдыз» г. Набережные Челны. Первые курсы по просвещению взрослого населения в рамках возрождения татарского языка и культуры начали в конце 1980-х гг. Н. и Г. Даутовы в ДК «Железнодорожник», а с 1989 г. в старой Ижевской мечети, где также изучались основы ислама³. В настоящее время при всех крупных мечетях действуют воскресные школы, ежегодно в них обучается до 800 детей и взрослых, в том числе при Ижевской соборной мечети

¹ Ильинский С.И. Ислам в современной Удмуртии: 20 лет по пути возрождения // Татары Удмуртии: история, традиции и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции. – Ижевск, 2014. – С. 58–59.

² Ситдииков Р. «Зеленый свет» – исламу // Неделя Удмуртии. – 1994. – 14 января.

³ Ахмерова Р. Подвижнический труд // Саф Ислам. – 2001., – 7 декабря.

400–500 человек, при мечети «Иман Нуры» – до 100 человек, при мечетях г. Можги, Сарапула и Воткинска – до 80 человек¹.

Говоря о состоянии национального и религиозного образования, следует учитывать вопросы, связанные с сохранением, развитием языка и национальной культуры, которые в свою очередь тесно взаимосвязаны с исламом – основой этнической традиции. В отличие от представителей удмуртского, особенно – русского, этносов татары в начале 1990-х гг. продемонстрировали более высокую степень – этнической консолидации. Начало работы национального движения не было связано с религией и не включало ее в поле деятельности, лишь в последующем, с принятием закона «О свободе совести и религиозных организациях», религиозный вопрос постепенно начинает входить в сферу интересов национального движения. При национально-культурном обществе открываются курсы по изучению татарского, арабского языков, основ этноконфессиональной культуры².

В одном из интервью современный исследователь татар в Удмуртии Д.Г. Касимова так характеризует изменения в религиозной жизни мусульман республики: *«Возрождение ислама, конечно же, чувствуется. Сейчас появляется новая когорта мулл. Если в советские годы исламские общины возглавляли люди, не имеющие духовного образования, но получившие знания изустно от мулл, учившихся в медресе еще до революции, то теперь появляются новые муллы – молодые люди в возрасте до 40 лет, которые получили образование в медресе Татарстана. Начала появляться специальная религиозная литература, которая получила довольно широкое распространение. Организуются воскресные школы при мечетях, где обучаются не только дети, но и взрослые»*³.

Вот как говорит о религиозном возрождении один из ижевских имамов: *«Сегодня усилился интерес людей к религии, приобщение к тем или иным конфессиям. Это проявляется и в посещении мечетей,*

¹ Ильинский С.И. Ислам в современной Удмуртии: 20 лет по пути возрождения // Татары Удмуртии: история, традиции и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции. – Ижевск. 2014. – С. 64.

² Вагизова Ф.Б. Развитие национально-региональной составляющей в образовании и культурно-просветительная работа среди татарского населения города Сарапула в период с 1991 по 2014 год // Вопросы сохранения нематериального культурного наследия татар Удмуртии: материалы региональной научно-практической конференции 28 ноября 2014 года, Ижевск. – Ижевск: Издательство «Монпоражён». 2014. – С. 39.

³ «Народный ислам» в Удмуртии. 06.07.2011 г. Сайт Духовного управления мусульман Европейской части России 2013 г. – URL: <http://dumif.ru/islam/rites/2075> (дата обращения: 16.09.2014).

и в выполнении различных предписаний ислама. Это естественный процесс, начавшийся с начала 90-х годов прошлого столетия, и вызван он изменениями, произошедшими в государстве и сознании людей. В 1990-е годы в Ижевске была только одна мечеть, а сейчас их три. Активных мусульман, постоянно посещающих мечети, около 1500 человек. Число интересующихся нашей религией также увеличивается» (имам мечети, 45 лет, г. Ижевск).

С начала 1990-х гг. обрядовая практика ислама и предписания шариата стали утрачивать формальный характер. В общество возвращается и обряд «суннат», проводимый теперь в лечебных учреждениях. Так, в Ижевске ритуальное обрезание совершал во 2-й городской детской больнице хирург Р.Р. Ахметзянов по согласованию с верующими родителями и мечетью¹. Обычным явлением стал традиционный обряд «никах» по случаю бракосочетания молодых верующих в Ижевской мечети².

К сожалению, полных данных о динамике религиозной обрядности в мусульманских общинах нет, но даже имеющиеся сведения позволяют говорить о существенном росте обрядовой практики в постсоветский период. Так, количество проведенных обрядов в 2010 г. только в одной Ижевской Соборной мечети превышает общие показатели по всем мусульманским общинам Удмуртии за 1989 г. почти в полтора раза (табл. 3, 4).

Таблица 3

Сведения о религиозной обрядности в мусульманских общинах Удмуртской АССР*

| | 1985 г. | 1988 г. | 1989 г. |
|---------------|----------------|------------|------------|
| Имянаречение | 62 | 55 | 49 |
| Никах | 67 | 74 | 52 |
| Жиназа | 442 | 502 | 514 |
| Всего: | 509 631 | 631 | 615 |

* *Источник:* ЦГА УР, ф. Р-1671. оп.1, д.138. л.4; д. 157. л.1: д.164, л.1.

¹ Хисамутдинов И. Знак веры // Саф Ислам. – 1997. – 14 ноября; Он же. Посвящение в Ислам // АИФ Удмуртии. – 1998. – 5 июня.

² Очень неплохо иметь две жены! // Саф Ислам. – 2002. – 11 октября.

Сведения о религиозной обрядности в местной мусульманской религиозной организации махалля г. Ижевска Удмуртской Республики*

| | 2008 г. | 2009 г. | 2010 г. |
|---------------|----------------|----------------|----------------|
| Имянаречение | 129 | 136 | 93 |
| Никах | 80 | 84 | 82 |
| Жиназа | 637 | 624 | 738 |
| Всего: | 846 | 844 | 913 |

* *Источник:* данные РДУМУ (Ижевский муфтият) 2011 г.

Особое значение для татарского населения всегда имели традиции почитания мест погребения и соблюдение мусульманской похоронной обрядности. Александровское кладбище Ленинского района г. Ижевска неофициально считалось «татарским», или «мусульманским». С 1989 г. организацию ежегодных акций по благоустройству мест погребения взял на себя Татарский общественный центр. В 1997 г. на территории кладбища появилось специальное здание для организации мусульманских обрядов, построенное населением при содействии районной администрации. Однако главным событием в данной сфере в Ижевске стала организация чисто мусульманского кладбища «Подшиваловское» с соблюдением норм шариата, которое открылось 26 июля 2008 г. Это был серьезный шаг на пути укрепления позиций ислама в республике. Здесь действует ряд строгих правил:

1) запрещается захоронение атеистов, самоубийц, лиц, умерших в состоянии алкогольного или наркотического опьянения, а также лиц, которые высмеивали ислам;

2) запрещается захоронение в гробу;

3) запрещается устанавливать на могиле памятники и оградки;

4) надмогильный камень у изголовья, на котором записаны даты рождения и смерти усопшего, его имя, фамилия и отчество и порядковый номер могилы, должен быть установленного образца (который находится в мечети Ижевска);

5) на могильном камне запрещаются изображения, фотографии и иные записи, кроме указанных выше;

6) запрещается выращивать на могиле цветы, кустарники, деревья, возлагать на могилу венки и цветы;

7) запрещается на кладбище курить, распивать спиртные напитки и находиться в состоянии опьянения;

8) все работы по захоронению (копка могилы, перевозка покойного на кладбище и др.) должны выполняться только мусульманами, совершающими пятикратный намаз¹.

Мусульманские захоронения в Ижевске в настоящее время имеются на трех кладбищах: Александровском (это уже закрытое кладбище, новых захоронений здесь не проводится), Западном (оно находится под ведомством городской администрации) и Подшиваловском (находится в ведомстве Муфтията Удмуртии). На всех трех кладбищах представители мусульманской общины проводят необходимые работы по их благоустройству².

Новая вероисповедная политика открыла мусульманам России возможность свободного паломничества в Мекку. В 1990 г. Г.М. Мухамедшин, тогда еще имам Ижевской мечети, после долгих согласований первым совершил хадж в составе группы служителей объединений ДУМЕС. Затем эта процедура значительно упростилась, что сделало поездки по святым местам Востока более массовыми. Но в основном хадж совершали татары-предприниматели и руководители крупных предприятий. В целом, паломнические группы из Удмуртии были немногочисленны; после массовых поездок (до середины 1998 г.), в 2001 г. в Мекке побывали 13 человек, а в 2002 г. – 9 паломников. Однако затем пошел значительный подъем, в результате которого количество мусульман из Удмуртии, совершавших хадж, стало возрастать: в 2005 г. – более 30, в 2011 г. – более 70, в 2013 г. – более 80 человек³.

Экономические и организационные трудности, связанные с поездкой к святыням Востока, а также осознание того, что татары и есть мусульмане, а точнее исторически обусловленное формирование образа «татарин-мусульманин» породили инициативу главы ЦДУМ Т. Таджуддина предложить альтернативный «малый хадж» в

¹ Мусульманское (Подшиваловское) кладбище Ижевска. Материалы сайта «Национальная энциклопедическая служба». – URL: <http://interpretive.ru/dictionary/1306/vord/musulmanskoe-podshivalovskoe-kladbische-izhevsk> (дата обращения: 26.11.2014).

² Рауф Гастинов: с заботой о предках. Материалы сайта Региональное Духовное Управление Мусульман Удмуртии в составе Центрального духовного управления мусульман России г. Ижевск. – URL: <http://www.muslimpress.ru/musulmanskoe-kladbishhe-2/rauf-gastinov-s-zabotoj-o-predkax.htm> (дата обращения: 26.11.2014).

³ Ильинский С.И. Ислам в современной Удмуртии: 20 лет по пути возрождения // Татары Удмуртии: история, традиции и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции. – Ижевск, 2014. – С.57–67.

знаменитый Булгар, который для каждого татарина имел сакральное этноконфессиональное значение. В 1996 г. состоялась торжественная поездка мусульман Волго-Уральского региона во главе с Верховным муфтием в древнюю столицу. С этого времени татары Удмуртии неоднократно совершали туда «малый хадж»¹. Впрочем, по мнению имамов Удмуртии, такая процедура не заменяет полноценного хаджа и является местной инициативой, граничащей с проявлениями народного ислама.

В настоящее время в республике оказались востребованы и товары халяль-индустрии, практически в любом крупном супермаркете Ижевска можно найти продукцию с маркой «Халяль». В основном, это куры и колбасные изделия. Здесь лишь нужно смотреть – аккредитован ли производитель продукта при одном из Комитетов «Халяль» России и имеет ли сертификат, подтверждающий его «халяльность». Ведь продукции от неаккредитованных, но выпускающих изделия с изображениями мечетей и полумесяцев со словами «халяль», на обертках, на ижевских прилавках также немало².

Повышенный интерес к исламу один из имамов ижевской мечети объясняет так: *«Религия дает людям осмысленность существования, это путь спасения души. Люди, обращающиеся в ислам, делятся на две категории: те у которых есть душевные, физические и экономические проблемы, и другие – те, которые хотят приблизиться к свету истиной веры. Первые, в большей степени, делают акценты на элементах религиозного поведения, вторые – стремятся быть богобоязненными не только в показном поведении, но и в сердце»* (имам мечети, 45 лет, г. Ижевск).

К наиболее заметным событиям в жизни мусульманского сообщества Удмуртии в 2014 г. можно отнести: учебное совещание имамов республики, на котором обсуждались вопросы основных направлений деятельности мусульманских общин, формы и методы противодействия проявлениям экстремизма на этнической и религиозной почве (5 февраля 2014 г.); продолжение курсов повышения квалификации для мусульманских священнослужителей (г. Уфа, 21–30 апреля 2014 г.); участие в работе межрегиональной

¹ Набиев Р.А. Ислам и государство; культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. – Казань. 2002. – С. 162.

² Халяль в Ижевске. Материалы Сайта Регионального Духовного Управления Мусульман Удмуртии в составе Центрального духовного управления мусульман России г. Ижевск. – URL: <http://www.muslimpress.ru/islarn-v-nashem-regione/xalyal-v-izhevsk.html> (дата обращения: 07.09.2014).

научно-практической конференции «Татары в Удмуртии: история, традиции и современность» (г. Ижевск, 29 апреля 2014 г.); проведение 7-го республиканского конкурса чтецов Корана в Ижевской Соборной мечети (г. Ижевск, 27 апреля 2014 г.); субботники по благоустройству Центральной мечети г. Ижевска и Ижевской Соборной мечети; участие делегации РДУМУ во главе с муфтием Ф.Г. Мухамедшиным в работе международного форума «Мусульманский мир – 2014» (г. Пермь) и 5-го Всероссийского форума татарских религиозных деятелей «Национальная самобытность и религия» (г. Казань, 12–14 июня 2014 г.) и др.¹.

28 июля 2014 г. в Ижевской Соборной мечети состоялось богослужение праздника Ураза-барам с участием около 5 тыс. человек. На территории мечети были организованы благотворительные трапезы для всех участников торжества. После богослужения на территорию Ижевской Соборной мечети прибыл и.о. Главы УР А.В. Соловьев, который осмотрел объекты РДУМУ, посетил Ижевскую Соборную мечеть и разделил с мусульманами праздничную трапезу. Затем руководитель республики посетил строящуюся Центральную мечеть Ижевска. Он осмотрел внутренние помещения мечети, обсудил с муфтием Ф.Г. Мухамедшиным и главой города Ижевска А.А. Ушаковым перспективы завершения строительства мечети и благоустройства прилегающей территории².

Необходимо отметить, что в сфере государственно-конфессиональных отношений ислам и мусульманские объединения, наряду с православием (РПЦ), играют важную роль. РДУМУ (Ижевский муфтият) заключило соглашения о социальном партнерстве с Управлением Федеральной службы исполнения наказаний России по УР (2 июля 2002 г.), Управлением Федеральной службы по контролю за оборотом наркотиков РФ по УР (21 октября 2005 г.), Министерством внутренних дел по УР (5 апреля 2007 г.). Договорные отношения подкрепляются практическими мероприятиями (мусульманские священнослужители проводят обряды в исправительных учреждениях для осужденных мусульман, в своих проповедях постоянно напоминают о законопослушании, вреде и недопустимости использования алкоголя и наркотиков).

¹ Амелин В.В., Воронцов В.С., Ильинский С.И. и др. Межэтнические отношения и религиозная ситуация в субъектах Приволжского федерального округа. Экспертный доклад за второй квартал 2014 г. / под ред. В. А. Тишкова. – Оренбург, 2014. – С. 109–110.

² Александр Соловьев посетил Ижевские мечети. – URL: <http://www.udmurt.ru/glava/news/306081/> (дата обращения: 14.09.2014).

Муфтий РДУМУ Ф.Г. Мухамедшин входит в состав Общественной палаты УР, Комиссии по вопросам помилования на территории УР, Общественного совета при МВД по УР.

Вопросы по пройденному материалу:

- 1. Назовите города в Удмуртии, в которых действовали мусульманские общины до развала СССР.*
- 2. Опишите структуру РДУМ Удмуртии.*
- 3. Какова динамика исполнения мусульманами основных ритуалов ислама?*
- 4. Перечислите основные векторы развития исламского сообщества Удмуртии.*

ТЕМА 9

ИСТОРИЯ ИСЛАМА НА УРАЛЕ¹

Ислам на Среднем и Южном Урале (VIII в. – 1980-е гг.)

На территорию Южного Урала ислам проникает вместе с торговыми караванами, следующими из Средней Азии по северной ветви Великого шелкового пути в Волжскую Булгарию. С принятием ханом Алмушем в 922 г. ислама в качестве государственной религии Волжской Булгарии, тюркских исламизация Приуралья усиливается. Известно, что купцы из Волжской Булгарии осуществляли торговлю с населением края с X в. В Прикамье они строили городки и торговые фактории, на территории которых имелись мечети.

Следующий этап исламизации тюркского населения Южного Урала связан с историей Золотой Орды. С мусульманской культурой связаны сохранившиеся на Южном Урале мавзолеи-кешене, в частности, Башня Тамерлана XIV–XV вв. в Варненском районе Челябинской области.

Но, несмотря на усилия миссионеров и социальной верхушки, принятие ислама татаро-башкирами проходило с большим трудом. Доисламские обычаи и верования среди них не были изжиты вплоть до XX в. О наличии элементов язычества у мусульман края свидетельствуют сохранившиеся до сих пор «святые» места, которые и сейчас являются местом почитания, например, оз. Аулиекуль «святое озеро» в Варненском районе Челябинской области (сейчас озеро и село Тарутино).

Другим источником проникновения ислама на территорию региона является Западная Сибирь, куда в XIV в. его принесли шейхи-миссионеры из Средней Азии. Исламское влияние со стороны Сибири прослеживается в исламизации коренного нетюркского населения Среднего Урала. Автор Сибирской летописи 1636 г. Савва Есипов утверждал, что «тотаровя» (с большой долей вероятности вогулы) р. Тура исповедовали ислам уже в середине XVII в. – «закон Моаметов держат».

Серьезному исламскому влиянию с Запада территория нынешней Свердловской области подверглась после взятия войсками

¹ Старостин А.Н. Татары и ислам на среднем и южном Урале // Татары и ислам в регионах Российской Федерации / рук. проекта и отв. ред. Р.Н. Мусина. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Издательство «Артифакт», 2014. – С. 124–134.

царя Ивана Грозного Казани, когда татары, в том числе и муллы, из Среднего Поволжья бежали в малозаселенный Урал. С XVI в. эволюция и распространение ислама в Поволжье и на Урале напрямую стала определяться политикой российского правительства. В 1555 г. была учреждена архиепископская кафедра для обращения в православие жителей края. Насильственно или путем предоставления льгот и привилегий проводилась политика массового крещения мусульман и язычников. В 1593 г. царь Федор издал указ «все мечети пометать и вконец их извести», что усилило миграцию татар из регионов с устойчивой мусульманской традицией на Урал. К началу 1780-х гг. сопротивление мусульманского духовенства было сломлено, оно не представляло уже серьезную оппозиционную силу, и правительство резко меняет свою религиозную политику.

В 1789 г. в Уфе появляется Оренбургское магометанское духовное собрание во главе с муфтием, назначаемым императором, что приводит к официальному признанию ислама в Российской империи. Легализация деятельности мусульманского духовенства, реализация указа о свободе вероисповедания предполагали союз исламского духовенства с государством для более эффективного воздействия на массовое сознание. Пропаганда ислама носила повсеместный и свободный характер. Разворачивается грандиозное культовое строительство. В пределах современной Челябинской области в 1889 г. было 229 мечетей с 166 572 прихожанами, на которые приходилось 457 священнослужителей. В Пермской губернии (в состав которой входила территория современной Свердловской области) на 1909 г. число мечетей составляло 211. Количество мечетей на рубеже XIX–XX вв. росло, во-многом благодаря финансовой помощи меценатов-купцов и промышленников. В 1890–1899 гг. в Челябинске на средства купца З.Г. Галеева была построена Соборная мечеть г. Челябинска. Крупными меценатами были екатеринбургские купцы Агафуровы и Богатиевы, красноуфимский купец М.Х. Хабибуллин.

В конце XIX – начале XX в. расцветает мусульманское духовное образование, развивавшееся преимущественно на средства благотворителей. Известное медресе «Расулия» в Троицке было основано на средства казахского бая Алтынсарина. На средства меценатов, в том числе ишана З.Х. Расулева, были куплены и два главных здания медресе. При поддержке меценатов действовало медресе при Соборной мечети г. Челябинска.

С начала XVIII в. зарождается книгопечатание на старотюркском (татарском) языке. До 1917 г. было издано от 9,4 до 10,3 тыс. книг тиражом от 64,8 до 73,9 млн экземпляров, из них 16–19 % составляли религиозные издания, около 30 % – учебная литература. С 1903 г. при медресе «Расулия» работала типография, где печатались буквари на татарском, башкирском и казахском языках, религиозные книги, мусульманские календари, художественные произведения. В Троицке также действовало издательство «Хезмет», выпускались газеты и журналы «Айкап», «Акмулла».

Рост влияния ислама вызывал серьезное беспокойство православной церкви – в 1910 г. была учреждена противомусульманская миссия Екатеринбургской епархии, располагавшаяся в поселении Каслинского завода.

Революция 1917 г. и гражданская война привели к политической поляризации верующих, изменению социально-демографической структуры татар края. После военного поражения адмирала П.В. Колчака значительное число татар, в том числе около 500 имамов и мулл, эмигрировало с территории Урала.

С принятием в 1918 г. декрета СНК РСФР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» духовная жизнь мусульманских общин начала оживать. Позже в октябре 1923 г. было принято постановление ЦИК и СНК СССР, по которому разрешалось преподавание в частных домах и мечетях, что способствовало укреплению доверия мусульман к вероисповедной политике советского государства. Но в середине 1920 – начале 1930 г. с усилением антирелигиозной направленности политики центральных и региональных органов государственной власти положение мулл и общин постепенно осложнилось. Начались кампании по закрытию мечетей и репрессии против мусульманского духовенства, и к началу войны были закрыты почти все мечети.

Закрытые мечети использовались, в основном, как культурно-просветительские учреждения: детсады, школы, избы-читальни, клубы, дома культуры (76 %), остальные были отданы под склады, под производственные, или административные помещения. К моменту развала СССР 73 % мечетей не сохранилось. 60 % оставшихся в постсоветский период были возвращены мусульманам, остальные – до сих пор не переданы.

Наряду с мечетями уничтожалось и мусульманское духовенство. Лишь небольшой части (11 %) уральских имамов в 1920-30-е гг.

удалось избежать политических репрессий, 89 % – были репрессированы.

С начала Великой Отечественной войны произошло определенное ослабление антирелигиозной политики советских органов власти. В 1944 г. по ходатайству мусульман было возвращено здание III мечети г. Троицка. В 1946 г. была открыта мечеть хутора Миасский в пригороде Челябинска. Эти две мечети оставались единственными официально действующими мечетями Челябинской области до конца 1980-х гг. В Свердловской области легально работали лишь 2 мечети – в г. Кушва и в д. Новый Бугальш.

В 1950-80-е гг. мусульманские общины Челябинской и Свердловской областей в основном работали, не регистрируясь, пользуясь услугами «безмечетных» или «бродячих» мулл для удовлетворения религиозных потребностей. Центр духовной жизни находился в семье, где и совершалось большинство религиозных обрядов – бракосочетания, имянаречения, похорон. В ряде городов и поселков центрами религиозной жизни стали кладбища, где проводились пятничные и праздничные намазы (например, в Свердловске, Магнитогорске, Буланаше, Верхней Пышме, Златоусте). В других населенных пунктах религиозные обряды проводились в домах или квартирах верующих, иногда в форме пятничных намазов, как в г. Серов, но чаще в форме меджлисов или «курбанов» – встреч-застолья по каким-либо поводам – поминкам, имянаречениям, возвращению сына из армии и т.д.

О степени религиозности татаро-башкирского населения региона свидетельствуют данные статистики аппарата Уполномоченного Совета по делам религий при Совете министров СССР: в 1980-е гг. до 90 % захоронений у татаро-башкирского населения совершалось по исламскому обряду. В то же время верующие родители обучали своих детей лишь основным постулатам веры: есть Бог, его зовут Аллах, перед любым действием нужно говорить «бисмиллях», нельзя есть свинину и пить водку. Сохранившаяся на бытовом уровне религиозность служила благоприятной базой для начавшегося в 1980-е гг. религиозного возрождения. Уже в 1982 г. власти Свердловской области дали разрешение на официальную регистрацию мусульманской общины г. Свердловска. После провозглашенной М.С. Горбачевым «перестройки» стали приобретать легальный статус и другие сохранившиеся мусульманские общины в селах и городах

Свердловской области. Именно на их базе в конце 1980-х – начале 1990-х гг. и началось религиозное возрождение¹.

Проблемы религиозного возрождения в 1990–2000-е гг.

Процессы религиозного и национального возрождения в конце 1980-х – начале 1990-х гг. на Среднем Урале шли параллельно. Не случайно созданный в те годы татарский благотворительный фонд «Якташ» занимался одновременно и вопросами развития татарской культуры, и вопросами ислама. Первым официальным руководителем мусульман Свердловской области стал Г. А. Валеев, который в 1988 г. был назначен председателем Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС), муфтием Т. Таджутдином имам-хатыбом молитвенного дома Екатеринбург. 15 января 1991 г. он был назначен имам-мухтасибом Свердловского мухтасибата с приданием под его юрисдикцию мусульманских объединений Свердловской и Челябинской областей. Также ему было поручено курировать Курганскую область. За годы своей работы он помог мусульманам открыть 67 мечетей в этих регионах².

В 1992 г. из-за сложной политической обстановки в ДУМЕС в ряде российских регионов произошли кадровые изменения. Новым имам-мухтасибом Свердловского мухтасибата был назначен С.С. Сайдулин. В мае 1994 г. Свердловский мухтасибат был преобразован в Региональное духовное управление мусульман Свердловской области (РДУМСО), которое и возглавил С. Сайдулин, став первым муфтием Свердловской области. К 2000 г. в Свердловской области действовало 48 мечетей, молельных домов и помещений. У мусульманской общины были установлены хорошие связи с руководством РПЦ и иудейской общины, проводилась значительная просветительская работа с заключенными, солдатами срочной службы, социально-незащищенными слоями населения³.

¹ Раздел «Ислам на Среднем и Южном Урале (VIII в.–1980-е гг.)» по истории ислама подготовлен на основании следующих материалов: Старостин А.Н. Ислам в Свердловской области. – М., 2007; Старостин А.Н. Имамы Урала в условиях политических репрессий (1920–1930-е гг.) // Религии России: проблемы социального служения – <http://www.idmedina.ru/books/islamic/?2692>; Старостин А.Н. Мусульманское сообщество Среднего Урала в конце XIX – начале XXI в. Дис. ... канд. ист. наук, Екатеринбург. 2010; Валиев Г.. Старостин А. Ислам в Челябинской области; Старостин А.Н. Ислам в Свердловской области // Ислам на Урале... С. 131–132, 135–137.

² Интервью с супругой Г. Валеева Альфией Валеевой 17.01.2012 г. г. Екатеринбург // Архив автора.

³ Сайдулин С.С. // Кто есть кто на Среднем Урале. – Вып.1. – Екатеринбург, 1998. – С. 322; Добрынина С. Досье: Сайдулин С.С./ Подробности (Екатеринбург) – 05.02.1999; Какова организация мусульман Свердловской области в настоящее время? – URL: http://www.urcountry.ru/vopros_otvet/16/ (дата обращения: 14.05.2010); Шевалдин С. Пять жизненных принципов Сибататуллы Хаджи // Уральский ревизор. Власть. Бизнес. Общество. (Екатеринбург) – № 6-06-07. – 2007. – С. 29–30; Наградной лист на Сайдулина С.С. // Текущий архив Департамента внутренней политики Администрации губернатора Свердлов. области.

В то же время существенно ухудшились взаимоотношения с представителями бизнес-структур и властями, ранее оказывавших поддержку муфтияту, далеко не все проблемы сельских и городских махаллей решались своевременно, многие руководители местных общин были недовольны авторитарным стилем руководства, что породило внутреннюю оппозицию в муфтияте¹.

В результате конфликта с муфтием несколько имамов перерегистрировали свои общины с юрисдикции Духовного управления мусульман азиатской части России (ДУМАЧР). В конце 1999 г. было официально зарегистрировано Казыятское управление мусульман Свердловской области (КУМСО) – централизованная религиозная организация в рамках ДУМАЧР, в которое вошли несколько городских общин и большинство общин юго-запада Свердловской области, где находились места компактного проживания татар и башкир. Возглавил КУМСО Д.М. Давлетов. Казыятское управление начало вести активную работу в деле исламского просвещения, строительства мечетей, создания исламских СМИ и социальной работе².

В 2004 г. в г. Верхняя Пышма на базе красивейшей в регионе «Медной» мечети им. имама Исагила аль-Бухари появилась первая в Свердловской области община юрисдикции ДУМ Европейской части России (ныне ДУМРФ) – МРОМ «Исагила аль-Бухари». Община проводит большую работу по созданию в г. Верхняя Пышма исламской инфраструктуры, в частности, в 2009–2010 гг. был разработан проект строительства на базе «Медной» мечети среднего мусульманского медресе и халяльного ресторана. В 2011 г. на территории первой мечети г. Верхняя Пышма был организован мусульманский ритуальный комплекс, в котором есть помещение для омовения покойных, а на Горьковском автозаводе был приобретен специальный мусульманский катафалк. В 2011 г. ГУФСИН по Свердловской области и МРОМ им. Исагила аль-Бухари заключили Соглашение о сотрудничестве, по которому мусульманской общине было доверено вести духовно-просветительскую работу с

¹ Данис Давлетов: «Если мусульмане будут едины духовно, организационное единение не столь важно». – URL: http://thhad.ucoz.ru.news/danis_davletov_esli_musulmane_budut_ediny_dukh/2013-03-17-9 (дата обращения: 19.08.14).

² Данис Давлетов: «Если мусульмане будут едины духовно, органичное единение не столь важно». – URL: http://thhad.ucoz.ru/news/danis_davletov_esli_musulniane_budut_ediny_dukh/2013-03-17-9 (дата обращения: 19.08.2014).

осужденными мусульманами¹. Впоследствии в юрисдикции ДУМЕР было зарегистрировано еще несколько мусульманских общин, в частности, МРОМ «Нур Усман» при строящейся соборной мечети г. Екатеринбурга² и МРОМ «Просвещение»³.

В ноябре 2009 г. в РДУМСО произошли кадровые изменения. Муфтий С.С. Сайдулин был отправлен в отставку Т. Таджутдином, а вместо него муфтием Свердловской области был назначен Р.Д. Мамлеев⁴. Новый муфтий сосредоточился на работе по решению проблем мусульманских общин, действующих в юрисдикции РДУМСО, просветительской деятельности и реализации социально-значимых проектов.

Не согласившийся со своей отставкой С.С. Сайдулин создал альтернативный муфтият – ДУМ Урала, вошедший в Российскую ассоциацию исламского согласия. Он был образован на базе вновь созданных нескольких мусульманских общин. Муфтият сосредоточился на работе с военнослужащими-мусульманами и социальной работе⁵.

В ходе дальнейших дезинтеграционных процессов было образовано еще два региональных муфтията. 21 декабря 2011 г. была зарегистрирована централизованная религиозная организация (ЦРО) – Мусульманское духовное собрание Свердловской области. Ее духовным руководителем стал Р. Р. Гиндуллин⁶.

В апреле 2012 г. была зарегистрирована новая централизованная религиозная организация – «Духовное управление мусульман Свердловской области» (Центральный муфтият). Ее председателем и

¹ Жуковская Л. Айрат Мухаметзянов: Единство – один из наиболее актуальных вопросов уммы. – URL: <http://www.islamrf.ru/news/russia/rusinterview/3473> (дата обращения: 19.08.2014); Материалы буклета, посвященного 10-летию Медной мечети им. Исагила аль-Бухари. Верхняя Пышма, 2012 г.; Юбилейный год Медной мечети. Интервью с имамом-хатыбом Айратом Мухаметзяновым. – URL: <http://www.durnrf.ru/regions/66/interview/4244> (дата обращения: 19.08.2014).

² Старости А. Как бы временная соборная мечеть Екатеринбурга не превратилась в постоянную... – URL: <http://www.dumrf.ru/regions/66/interview/2785> (дата обращения: 01.08.2012).

³ См. материалы официального сайта МРОМ «Просвещение» www.mromp.ru.

⁴ Старостин А. Муфтий Равиль Мамлеев: «Мусульмане смогут решить свои проблемы только сообща!» – URL: <http://www.islamrf.ru/news/faces/umma/12125> (дата обращения: 14.05.2010).

⁵ См. материалы официального сайта ДУМ Урала www.mufti-ural.ru

⁶ В Свердловской области появилось Мусульманское духовное собрание – URL: <http://islamrf.ru/news/rusnews/russia/19945> (дата обращения: 21.08.2014).

муфтием стал известный в регионе общественный и политический деятель Абдуль Куддус (Николай Иванович) Ашарин¹.

Таким образом, в Свердловской области функционируют шесть различных централизованных религиозных организаций, которые объединяют мусульманские общины области. Кроме того, существует ряд независимых мусульманских общин, которые действуют сугубо автономно.

Однако, несмотря на многообразие мусульманских духовных центров, в регионе с 2009 г. все более ощущается тенденция на интегральное взаимодействие мусульманских общин вне зависимости от их юрисдикции. Наиболее активные имамы, работающие в юрисдикции различных ЦРО, проводят совместные просветительские и благотворительные мероприятия, направленные на различные категории населения: детей, женщин, пенсионеров, социально незащищенные слои населения. Особенно это взаимодействие заметно в Екатеринбургской агломерации между мечетью «Рамазан» г. Екатеринбурга, мечетью «Медной» г. Верхняя Пышма, мечетью «Нур» п. Октябрьский, мечетью «Айгуль» г. Березовский и мечетью п.г.т. Зюзельский. Аналогичные тенденции наблюдаются и в других частях Свердловской области, например, в Северном управленческом округе. Это взаимодействие, прежде всего, обосновано личными дружескими взаимоотношениями части религиозных деятелей и их искренним желанием работать на благо мусульман. 3 декабря 2014 г. прошел очередной съезд Регионального ДУМ Свердловской области, который посетил Талгат Сафа Таджуддин. Вместо подавшего в отставку Р.Д. Мамлеева новым председателем РДУМСО в духовном звании имам-ахунд был утвержден Р.Р. Гиндуллин².

Основными направлениями работы мусульманских общин стали:

1) просветительская деятельность (организация курсов по изучению основ ислама и арабского языка, летние лагеря, конкурсы и викторины, публичные лекции и т.д.);

¹ Централизованная религиозная организация «Духовное управление мусульман Свердловской области (Центральный муфтият)» – URL: http://www.islamio.ru/structure/ekaterinburg/tsentralizovannaya_religioznayaorganizatsiya_dukhovnoe_upravlenie_niusulman_sverdlovskoy_oblasti_tse/ (дата обращения: 21.08.2014); Новый ДУМ для противовеса салафитам: На Урале появятся новые мечети и общины; Уральский муфтий решает проблемы «шаг за шагом»; Русский фермер организовал мечеть для своих работников-мусульман; Мусульманам надо бороться с мракобесием – муфтий; В Верхней Салде торжественно открылась мусалля – материалы сайта – <http://www.islamnews.ru/> (дата обращения: 21.08.2014).

² Верхний муфтий России прибыл в Екатеринбург. – URL: <http://islam.ru/news/2014-12-03/12528> (дата обращения: 04.12.2014).

2) работа по духовной и социальной поддержке различных категорий граждан (пенсионеров, ветеранов, детей-сирот, женщин, военнослужащих, заключенных);

3) участие в межконфессиональном диалоге (работа в межконфессиональных советах и круглых столах на региональном и муниципальном уровне);

4) развитие исламской инфраструктуры (строительство и организация учебных заведений, культовых сооружений, СМИ, предприятий халяль-индустрии, магазинов исламских товаров и т.п.). Одним из новых направлений является работа по социокультурной адаптации мигрантов-мусульман, содействие их адаптации и интеграции в российское общество¹.

Несколько по-иному развивалась ситуация в Челябинской области. К 1992 г. в Челябинске официально были зарегистрированы 6 мусульманских организаций, но фактически мусульманских общин было значительно больше. С 1994 г. в регионе начало действовать Региональное Духовное управление мусульман Челябинской области юрисдикции ЦДУМ, в которое в настоящий момент входит более 100 мусульманских общин на территории области. Первым муфтием был Г. Шакаев, после его смерти в 2005 г. муфтием стал Р.А. Раев. В настоящее время он также является главным муфтием УрФО и ректором Российского исламского университета ЦДУМ России в Уфе.

С началом дезинтеграционных процессов в мусульманском сообществе России были образованы ряд независимых муфтиятов. Был создан «Высший координационный совет духовных управлений мусульман России» (ВКЦ ДУМР), в который вошли представители мусульманских общин из 17 регионов. От мусульман Челябинской и Свердловской областей в совет вошел имам-мухтасиб Г. Валеев. После создания ДУМАЧР 16 декабря 1998 г. казыем Челябинской области был назначен араб Салех Абдель Рахман Гази, однако после громкого судебного разбирательства в 2001 г. он отошел от дел по управлению общинами, входящими в ДУМАЧР. В мае 2008 г. на пленуме ДУМАЧР в г. Чебаркуль был создан Челябинский муфтият ДУМАЧР, объединивший ряд мусульманских общин и религиозных групп. Его возглавляет муфтий Вугар Ибрагим-оглы Акперов. В области действовало также несколько общин ДУМЕР, которые

¹ Старостин А.Н. Современное положение ислама в Свердловской области. – URL: <http://dumrf.ru/dumer/speeches/4323> (дата обращения: 21.08.2014).

координировали свою работу с общинами ДУМАЧР. Однако, если власти Свердловской области заняли равноудаленную позицию по отношению ко всем духовным управлениям, то Челябинская областная администрация поддержала РДУМ Челябинской области, оказывая ему административную поддержку. В частности, в общинах юрисдикции ДУМАЧР и ДУМЕР проводились обыски, обнаруживалась экстремистская литература, религиозные лидеры обвинялись в пособничестве экстремизму или подвергались административному давлению для смены юрисдикции, в то время как РДУМ Челябинской области заключил Соглашения о сотрудничестве со всеми муниципалитетами Южного Урала. В июне 1998 г. областная администрация и ЦДУМ заключили Соглашение о сотрудничестве в культурно-образовательной и социально-экономической сферах, которое было продлено в ноябре 2008 г. в ходе очередного официального визита верховного муфтия ЦДУМ Т. Таджуддина. В это время состоялись праздничные торжества, организованные администрацией по случаю 220-летнего юбилея ЦДУМ, многие имамы Челябинской области были награждены Благодарственными письмами губернатора Челябинской области. В дальнейшем Соглашение о сотрудничестве также было пролонгировано.

Примечательно, что в 2014 г. Свердловская область взяла на вооружение опыт челябинских коллег и также стала ориентироваться на ЦДУМ. В ряде мечетей ДУМАЧР были проведены обыски и выявлена экстремистская литература, а 3 декабря губернатор Евгений Куйвашев подписал с Талгатом Таджуддином Соглашение о сотрудничестве.

Среди населения региона, как было выявлено во время глубинных интервью в 2014 г.¹, отношение к ситуации, сложившейся в вопросе юрисдикции многочисленных Духовных управлений, их дезинтеграции, чаще отрицательное.

«Это, конечно, большая проблема. Только в Свердловской области 6 духовных управлений. Нужно тут какой-то порядок наводить. Но государство в этот процесс вмешиваться не должно,

¹ Хакимов Р.Ш. Из истории мусульманских общин Южного Урала // Уралым. 2003, №5 (июнь); Семеновских А. Развитие ислама в Челябинской области. – URL: [http://www.islamrf.ru/articles.php?sid=2962&razde\]=6](http://www.islamrf.ru/articles.php?sid=2962&razde]=6) (дата обращения: 21.08.2014; Шакаев Г. Цель одна – процветание России// Челябинский рабочий. – 16.04.2005; Валеев Г., Старостин А. Ислам в Челябинской области // Ислам на Урале... С. 135–137.

все со временем само собой нормализуется» (муж., верующий, 58 лет. Кушва).

«Разделяю точку зрения, что необходим один центр. Умма должна быть едина как целостный организм. Аллах говорит в Коране: «Держитесь за ветвь Аллаха и не разъединяйтесь! Прежде всего, мусульманам следует вспомнить о первоисточниках, а не о своих амбициях обрести власть» (жен., верующая, 20 лет. Екатеринбург).

«Решение этого вопроса – прерогатива самих таких организаций и тех духовных управлений, под юрисдикцией которых они находятся. Но разобщенность тормозит распространение ислама и полноценное участие российской уммы и ее руководителей в общих процессах развития российского общества» (жен., руководитель национальной организации, 42 года. Екатеринбург).

Вопросы по пройденному материалу:

1. Опишите структурное развитие мусульманского сообщества в регионах Урала до революции 1917 г.

2. Как развивалась новейшая история мусульманской общины Свердловской области?

3. Чем отличается структура управления мусульман Челябинской области?

ТЕМА 10

ЗАРОЖДЕНИЕ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА В СИБИРСКОМ РЕГИОНЕ И ЕГО ОСОБЕННОСТИ

Существуют разные версии о появлении ислама в Сибири. Татарский историк Ф.Т. Валеев считает, что ислам мог быть распространен в Западную Сибирь волжскими булгарами и миссионерами-арабами. Средневековое государство Волжская Булгария официально провозгласила ислам как государственную религию в мае 922 г. В те времена торговый путь в Сибирь пролегал по реке Каме из Волги. Даркевич В.П. сообщает о случае отправления из Волжской Булгарии арабского каравана из двадцати верблюдов к берегам Енисея. С караваном же отправлялись как торговцы, так и дипломаты, и религиозные проповедники. Это один из способов распространения ислама¹. Это доказывает то, что первые миссионеры проникали в Сибирь уже X веке, но большинство исследователей временем прихода первых исламских миссионеров, благодаря публикации в 1905 г. «Рукописи Катанова Н.Ф.», считают конец XIV в. Николай Катанов, хакас по национальности, принявший православие, был профессором кафедры турецко-татарской словесности Казанского университета. По его версии, ислам распространялся в Сибири в 1394–1395 гг. миссионерами из Бухары, направленными их главой, Багаутдином Накшбанди. Катанов перевел обнаруженную им в Тобольском музее старинную рукопись, повествующую о походе шейхов-миссионеров, изложенную в эпической форме. Это эпическое наследие легенды тюрков-сибиряков называется «сачара». Ученый пришел к выводу, что под именем Багаутдин в этих «сачарах» подразумевается шейх Накшбанди. Но современный тюменский краевед Р.Х. Рахимов подверг сомнению дату и имя шейха и высказал свое мнение, приведя следующие доказательства. В 1394 г. Багаутдина Накшбанди не было в живых, он умер раньше за пять лет. В Бухаре в тот период правил Тимур, но в «сачарах» имя другого правителя. И в конце XIV века Сибирь уже была мусульманской, и эта земля входила в состав Золотой Орды, где ислам стал государственной религией. По версии Р.Х. Рахимова, под именем Багаутдина имелся в виду суфийский наставник из Бухары Багаутдин

¹ Абакиров М.Ш. Татары Новосибирской области / М.Ш. Абакиров. – Новосибирск: Сибирское книжное изд-во, 2012. – С. 22.

аль-Балхи, отец известного Джалалатдина Руми. Во время научной экспедиции в 2004 г. в Тобольский район Р.Х. Рахимов обнаружил вторую «сачара», которую назвали «Грамота хранителя Юрумской астаны». Он исследовал эти древние рукописи и пришел к выводу, что вышеперечисленные факты дают основания предположить, что исламизация Сибири относится к более раннему периоду, чем принято считать (ссылаясь на рукопись, переведенную Катановым), а именно к XII веку. Из тех текстов следует, что 366 шейхов пришли в Сибирь для обращения населения в ислам задолго до прихода Тайбуги (первый среди ханов Западной Сибири) и образования Тюменского ханства (1220 г.). А уже через 90–100 лет пришел Тайбуга, а с ним 500 проповедников, что можно считать второй волной исламизации Сибири. При этом хане ислам приняли народы, заселяющие земли по рекам Иртышу, Тоболу и Таре. Все-таки версия Рахимова Ришата более правильная¹.

В период существования средневековых татарских государственных образований существовали тесные торговые связи с территориями, где проживали мусульмане. Связи со Средней Азией и Поволжьем способствовали глубокому проникновению ислама. Приняв ислам, сибирские татары больше сближались с поволжскими мусульманами и бухарцами. Бухарцы – это общее название мусульманских народов Средней Азии, куда входили узбеки, таджики, казахи. Через Волжскую Булгарию в Тюменское ханство (по мнению Г. Файзрахманова, время образование этого государства примерно с 1220 г.) поступали европейские и восточные товары. Из Бухары торговцы привозили шелковые ткани, ковры, посуду, украшения, сухофрукты. Сибирские татары сами торговали в Средней Азии и даже в Китае². Далее период завоеваний монголами Сибири историк Г.Ф. Миллер описывает, что Чингисхан, взяв с помощью многочисленных войск земли по Иртышу и Ишиму, вполне возможно, по причине их большой отдаленности не стал удерживать в своих руках, а отдал в правление послушному его воле хану, взяв с него клятву верности. Род Тайбуги царствовал в Сибири около 350 лет. Время последнего правителя из этого рода – Ядкара совпало с междоусобной войной татар. Вот что об этом пишет Хади Атласи: «В их отношениях (мусульман-татар) почему-то не было ни дружбы, ни любви, ни братства, ни чувства единства, они словно превратились в

¹ Рахимов Р.Х. Исламу в Сибири 900 лет? / Р.Х. Рахимов // Истина. – 2006. № 35(май). – С. 6.

² Файзрахманов Г.Л. История сибирских татар... – С. 161.

диких зверей и лишь хмелели при виде крови сородичей. Даже волки не едят волчьего мяса, зато эти с жадностью рвали на куски своих братьев по вере и крови, прямо-таки дрожали от радости, когда за малую выгоду могли продать их. ...В 1555 г. Ядкар отправил к царю Ивану из Сибири послов, чтобы поздравить с взятием Казани и Астрахани. Сибирский хан не только поздравил русского царя с победой, но сам просил прибрать к рукам Сибирь и назначить дань»¹.

После убийства Ядкара Кучумом в истории Сибири начинается новая веха. Эти события произошли, по данным русских историков, в 1563 г. При правлении хана Кучума пришлось отстаивать независимость Сибири, хотя он прекрасно понимал, что его силы не смогут противостоять окрепшей власти Ивана Грозного. По словам Хади Атласи: «Как и хану, Узбеку (от авт.: один из известнейших правителей с 1313 по 1341 г.) в Золотой Орде, Кучуму, без сомнения, принадлежит заслуга распространения ислама среди сибирских народов»². Поэтому я остановлюсь на просветительской деятельности хана Кучума, которую он совершил в деле распространения ислама в Сибири. За это дело хан взялся со всей серьезностью, пригласив проповедников из Средней Азии-Бухары и Ургенча. Так же по некоторым сообщениям он вывез много исламских проповедников из Казани. Были, конечно, и недостатки в деле распространения религии среди племен, проживающих в Сибири. Среди проповедников были и такие, которые уделяли внимание чисто внешним признакам веры. Вот что об этом пишет историк Хади Атласи: «По описаниям русских, Кучум-хан насильно подверг обряду обрезания многих сибирских язычников. Вполне возможно, что, не поняв сути новой религии, не разобравшись в глубине ее философии, ревнители ислама весь свой пыл направили на выполнение чисто внешних признаков веры, видимо, убедив Кучума в своей правоте. Придавая обрезанию слишком большое значение, исламские теологи причинили исламскому миру много зла»³. Хотя и были перегибы в деле распространения ислама в Сибири со стороны мусульманских проповедников. Именно при хане Кучуме ислам более интенсивно распространялся среди языческих племен, заселяющих сибирские просторы. Ислам все дальше и дальше проникал во владения последнего Сибирского хана, как разбегающиеся круги от

¹ Атласи Х. М. История Сибири... – С. 27–28.

² Там же. – С. 43.

³ Атласи Х. М. История Сибири... – С. 55.

брошенного камешка в воду. Центром же и началом этой религии в Сибири считается территория современной Тюменской области, где издревле находились ставки сибирских ханов. Именно при хане Кучуме ислам становится государственной религией, т.е. во второй половине XVI в. Это оказывает положительное влияние на нравственность сибирских татар, на их культуру, внедряется арабская письменность.

Начиная с конца XVI в., начинается присоединение Сибири к Московскому государству. Первый поход был организован казаком Ермаком, которого снарядил промышленник Строганов. У казаков имелись огнестрельные ружья. Этот поход был серьезным испытанием для Сибирского ханства, и с этого периода начинается медленное завоевание Сибири. В качестве основных причин падения Сибирского ханства историки называют нарушение единства, раздробленность этого государства, также техническое превосходство войск Московского царства. С.М. Соловьев писал об этом: «Ружье победило лук и стрелы»¹. Оригинальная версия поражения мусульман есть у Хади Атласи. Среди мусульман того времени было распространено чрезмерное почитание основателей того или иного учения в исламе. Как отмечалось выше, одним из шейхов, который начал распространять ислам в Сибири, был Багаутдин аль-Балхи из Бухары. Атласи пишет по этому поводу: «Как бухарцы на войне с русскими, не имея самого необходимого оружия, верили, что с помощью ходжи Багаутдина одолеют врага, так и остяки (языческие племена, проживавшие на территории Сибири) рассчитывали на божественную силу идола»².

Что касается определения границ владений хана Кучума, трудно, но по некоторым источникам можно узнать приблизительные границы. В его владения входили Барабинские степи и проживающие там татары, среди которых он старался распространять ислам. В научно-методическом журнале «Сибирский учитель», № 3 (май – июнь) 2004 г., в статье Т.К. Анфиногенова «Салаир и его освоение» говорится: «Есть легенда о том, что реку Бердь хан Кучум подарил одному из своих сыновей, отсюда, предположительно, и название реки (от татарского «бери» {«берди» – поправка автора}, «дал», «дар», то есть подарок)». Все эти земли находятся в соседней от Кемеровской области – Новосибирской области. Х. Атласи пишет,

¹ Абакиров М.Ш. Татары Новосибирской области... – С. 21.

² Атласи Х. М. История Сибири... – С. 74.

что во владения Кучума входили Тобол, Ишим, Иртыш, т.е. Омская, Томская, Тобольская губернии¹. Территория современной Кемеровской области входила в состав Томской губернии. Из этого следует, что тюркские племена, заселяющие территории нынешней Кемеровской области, в какой-то степени зависели от власти хана Кучума. В XVI в. на территории Сибири кочевали различные группы татарских племен. Вблизи сегодняшнего г. Томска кочевали татарские племена князей Тояна, Еваги, Басандая, Акшена. Одни из них занимались скотоводством и охотой, другие – скотоводством и рыбной ловлей, третьи – всем понемногу. Племена жили разрозненно, между ними часто возникали споры. Но был у них и общий враг – енисейские киргизы и калмыки, жившие в пределах Минусинских и Алтайских земель. Они часто нападали на эти племена, разоряли, и требовали уплаты налога (ясака). В 90-е годы XVI в. власть хана Кучума ослабевает, и учащаются набеги недругов. Племя Тояна, эуштинских татар, было малочисленным, насчитывало всего лишь 300 человек мужского населения, и он хотел заручиться поддержкой укрепляющего свои позиции в Сибири Московского царства.

По другой версии, вплоть до прихода русских в начале XVII века эуштинцы сохраняли независимость от кучумовых правителей, территория Нижнего Притомья не входила в состав Сибирского ханства. Правда, они находились в сильной зависимости от енисейских киргизов, которым платили дань². Но тем не менее в 1603 г. Тоян в сопровождении своих приближенных прибыл в Москву и встречался с царем Борисом Годуновым. О пребывании Тояна в Москве рассказывает грамота Бориса Годунова сургутскому воеводе от 20 января 1604 г.. В ней говорилось, что Тоян предлагал поставить на своих землях русский город. Он расхваливал земли, угождая, указывал, что до ближайших племен – 7–10 дней ходу, а то и до 4 недель. Далее в грамоте указано, что вверх по реке Томи, в 8 волостях, живут люди, с которых можно брать в казну налог (ясак). Далее сообщалось, что в этих землях проживает 200 кузнецов, которые делают доспехи, стрелы, копья, котлы (это он говорил о жителях, заселяющие земли современной Кемеровской области). Приняв челобитную, русский царь проводил Тояна с миром, а сургутскому воеводе повелел на землях эуштинских татар поставить город, а ясак не брать ни с него, ни с его ясачных людей. А в 1604 г.

¹ Там же. – С. 14.

² Галкин Н.В. История Юрги / Н.В. Галкин. – Кемерово : Кузбассвуиздат, 2001. – С. 28.

было принято окончательное решение о строительстве города-крепости Томска. Часть томских татар, особенно из знати, были привлечены к военной службе в Томском гарнизоне, и их называли служилыми людьми. Нередко томские татары выполняли роль посредников между новой властью и тюркскими племенами, проживающими в этом крае, в том числе и современной территории Кемеровской области. В 1629 г. Томск становится центром нового сибирского разряда (области) с подчинением ему Нарымского, Кетского, Мангазейского, Енисейского, Кузнецкого, Красноярского уездов, т.е. уже в первой половине XVII в. Томск становится административным, хозяйственным, торговым центром огромной территории. В 1619 г. была снаряжена первая экспедиция в Китай и Монголию, которую возглавлял Иван Петлин. Этой экспедицией открывались связи с далекой и богатой страной. Чадские и томские татары налога (ясак) не платили, но зато выполняли ямскую повинность, т.е. на лошадях перевозили грузы (в основном пушнину, собранную в счет ясака) в столицу Сибири – Тобольск, а обратным путем везли хлеб, соль и другие припасы¹.

Отсутствие надежных источников не позволяет определить точную дату принятия ислама тюркскими народами, заселяющими современную территорию Кемеровской области. Возможно, некоторые представители этих племен приняли ислам и при хане Кучуме. Но есть более поздние сведения, где группа телеутов в количестве 150 человек откочевало в 1662 г. на реку Искитим под Томский острог. Затем в 1673 г. они получают пастбища на вечное пользование на территории современной Кемеровской области, первым постоянным поселением было – улус Зимник (Кышлау), где останавливались на зимовье. Остальные поселения – Улус, Сарсаз, Шалай, Усть-Искитим – бывшие летние стойбища. Они под влиянием казанских и бухарских мусульман приняли ислам и впоследствии называли себя калмаками.

В 1734 г. Миллер писал, что рядом с Томью, по обе стороны находится много домов бухарских татар (бухарцев), чатов, которые имеют три мечети. Если чатские татары давно уже мусульмане, то эуштинцы раньше были язычниками, но около 20 лет назад большая их часть была обращена в ислам, главой чадского духовенства в Томском уезде. Остальные же, которые в то время не стали

¹ Муравьева Л.В. Моя малая родина (из истории Заистока) / Л.В. Муравьева. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1993. – С. 5–8.

мусульманами, стали ими в прошлом 1733 г., благодаря главе духовенства Тарского уезда. Чадское же духовенство обратило в ислам до 300 телеутских семей¹. Как мы видим, процесс исламизации тюрских народов шел и после присоединения Сибири к Российской империи. Сначала миссионерами из Средней Азии – бухарцами, а позже и казанскими татарами, которые переселились во времена хана Кучума. Присоединение Сибири Россией шло постепенно путем постройки городов-острогов, где базировались войска, которые распространяли по округе власть империи. В 1594 г. на месте города Кучум-хана Ялым-Тора возникает город-крепость Тара². Заложенные на берегах таких рек, как Иртыш, Тобол, Тура, Тара и Обь, которые служили татарам основным водным путем, эти русские города, очень скоро становятся грозными военными крепостями, играя основную опорную роль в завоевании Сибири. При постройке таких острогов использовались войска служивых татар и башкир. Так, в строительстве города Тары в 1594 г. участвовало 1541 человек, из них 1030 татар и башкир, в том числе из Казани и Уфы. Часть этих людей осталось и образовало компактное проживание мусульман. Для укрепления своих позиций на территории Сибири Московское государство ставит ставку на строительство укрепленных острогов. Так, в 1618 г. на верхнем течении Томи был построен Кузнецк (современный Новокузнецк), а в 1664 г. – г. Томск.

Этническая и конфессиональная политика Российской империи в Сибири отличалась от такой же политики в центральных районах. Эти отличия были связаны с тем, что Сибирь в составе Российской империи занимала такое же место, как Австралия по отношению к Британской империи. Только Австралия была отделена от Британии далеким расстоянием, морями и океанами, тогда как Сибирь континентально находилась там же, где и вся Российская империя. Сибирь формировалась как место ссылок и каторги, сюда отправляли на временное или постоянное жительство уголовных преступников и политических преступников. По отношению к коренным этносам политика Российской империи была связана с опорой на местные элиты с надеждой на поддержку этих местных элит. Поэтому административно-территориальные районы имели этнические

¹ Миллер Г.Ф. О коренном населении Томского уезда. Традиционные верования и быт народов Сибири 18 – нач. 19 в. / Г.Ф. Миллер. – Новосибирск : Наука, 1987. – С. 174–175.

² Миллер Г.Ф. История Сибири. Т.1 / Г.Ф. Миллер. – М.: Издательская фирма "Восточная литература" РАН, 1999. – С. 355.

названия, связанные с коренными народами. Это сохраняется и сейчас: Эвенкия – земля эвенков, Хакассия – земля хакасов, Бурятия – земля бурятов и т.д. Этнические названия имели должности территориальных правителей, налоги с коренного населения были минимальными (с владельца 100 оленей налог составлял стоимость 1 оленя в год). Другая этническая и конфессиональная политика проводилась по отношению к диаспорам не православного вероисповедания (католичество, иудаизм, ислам).

Имперская политика России в Сибири по отношению к не православным группам была значительно мягче, обладала большей толерантностью, чем такая же политика в Центральных районах государства. Исламские сообщества не испытывали в Сибири таких же государственных репрессий, как в центре империи. Можно выделить ряд причин этой толерантности:

1) люди, исповедовавшие ислам, воспринимались в Сибири как элемент колониального, экономически важного освоения сибирского региона, богатого природными ресурсами; человеческие ресурсы всегда были большим дефицитом Сибири;

2) количество мусульман в Сибири было крайне невелико, они были рассеяны по огромным сибирским пространствам и не имели связей со своими многочисленными единоверцами; эти люди не представляли опасности для Российской империи;

3) коренные сибиряки отличаются большой религиозной и этнической толерантностью, новые колонисты любого вероисповедания не вызывали у них раздражения и отталкивания; различные этнические и религиозные группы всегда сосуществовали в Сибири без особых конфликтов.

Политическая специфика ислама в Сибири была связана с тем, что в среде сибирских мусульман не было халифата, не было особой системы сбора налогов и перераспределения налогов. Закят и садака в сибирском исламе существовали в форме пожертвований на строительство мечетей, медресе, для поддержки служителей культа. В Сибири не было института вакфной собственности. Большинство служителей культа в исламе в Российской империи принадлежали к бедным или средним по уровням дохода сословиям.

Таким образом, сибирский ислам имел большую самобытность. Ислам – это единая система ценностей, смыслов, идеалов. В каждом культурном обществе, где появляется ислам, эта система ценностей и идеалов развивается особым локальным способом. На развитие

сибирского ислама оказали большое влияние культурные особенности татар, башкир, казахов. Ислам не искоренил некоторые архаические черты религиозного культа, молитвы, обряды, они остались в повседневной религиозной жизни сибирских мусульман. На территории Западной Сибири в основном распространился так называемый народный (бытовой) ислам. Он не требовал сложной инфраструктуры и профессионально подготовленных служителей культа. И он переплетался с архаичными верованиями, которые присутствовали у тюркских народов раньше, и этот элемент составлял значительную долю. В структуре народного ислама были перемешаны мифологические, родоплеменные и религиозные представления. С теологической точки зрения, по мнению исламских ученых и служителей культа, подобный феномен – это не ислам. В процессе исторического развития служители культа старались искоренить мифологические и родоплеменные наслоения. Они считались новшеством (бидаа), а в некоторых случаях и приданием Аллаху сотоварищей (ширк). И в процессе исторического развития сложилось так, что большинство мусульман Сибири, которые живут здесь постоянно, – это приверженцы суннитского направления ханифитского мазхаба, хотя нельзя утверждать, что это направление является однородным. Очень важен факт, что сибирский ислам способствовал трансформации разрозненных этнических культурных групп – тюркских, угорских, самодийских племен – в одну большую этническую культурную группу, которая называется «сибирские татары» (XIV–XV вв.). Именно сибирские татары стали культурным «ядром» для создания большой уммы в Сибири. К ним в разные исторические эпохи присоединялись мусульмане из Средней Азии, Поволжья, Урала и Башкирии. И конечно это способствовало искоренению элементов архаических верований. Чтобы понять, как формировалась и с чего начиналась община мусульман в Кемеровской области, нужно остановиться на старых поселениях и рассказать об этих селах.

Мусульманская умма до Октябрьской революции 1917 г.

В конце XIX – начале XX в. в России бурно развивается промышленность, строятся железные дороги. В 1891 г. началось сооружение Транссибирской железной дороги. Ее строительство длилось четверть века и завершилось в 1916 г. Длина железной дороги составила 10 тыс. км. Почти на всем протяжении трасса прокладывалась по малозаселенной или безлюдной местности, в

непроходимой тайге. Писатель и инженер-путеец Н.Г. Гарин-Михайловский при прокладке железной дороги через реку Обь нашел удобное место для строительства моста. В будущем это место стало городом Новосибирском, а железная дорога прошла южнее в обход губернского города Томска. А в 80 верстах от Томска в 1896 г. появилась станция «Томск-Таежный», которая сейчас находится на территории Кемеровской области. От нее и проложили железнодорожную ветку к Томску. Почти все работы по прокладке Транссиба производились вручную. Значительную часть рабочих составляли ссыльные и солдаты. Но среди строителей было немало и мусульман. Интересные факты приводит Алексей Старостин в своей статье «Таежные магометане, или эпизод из истории Транссиба». Так, например, 250 мусульман осели на этой железнодорожной станции «Томск-Таежный». После эта узловая станция стала просто называться «Тайга». И вот весной 1907 г., когда жизнь на станции кипела, от мусульман, проживающих в «Тайге», поступило письмо в Управление государственными имуществами Томской губернии. После учреждения в Уфе «Духовного собрания магометанского закона» губернское начальство должно было предварительно получить заключение Духовного собрания. Томский губернатор пишет в Духовное собрание: «Постоянно проживающие в поселке при ст. «Тайга» Сибирской железной дороги магометане, основываясь на том, что число их в настоящее время достигло 50 человек и что, кроме того, до 200 человек магометан временно проживают в этом поселке на заработках, обратились в Управление Государственными имуществами Томской губернии с ходатайством об отводе в пос. «Тайга» казенного участка земли под постройку мечети. Прошу уведомить, не имеется ли препятствий к разрешению постройки мечети в названном поселке». Магометанское духовное собрание уведомило Томского губернатора, что к постройки мечети в поселке при станции «Тайга» Сибирской железной дороги препятствий не имеется и что постройку в названном поселке мечети, за многочисленностью там магометан, Духовное собрание считает необходимой».

Аналогичным образом Духовное собрание позднее выдало разрешение на строительство мечети на соседней железнодорожной станции Юрга. И в этом нет ничего удивительного: вследствие переселения мусульман в Сибири становилось все больше, их вклад в экономику этого слабозаселенного края был весьма ощутим, поэтому

в той же Томской губернии были зарегистрированы мусульманские общины на Судженских каменноугольных коях (1909 г.), на Анжерских коях (1912 г.). Появлению там мечетей содействовали местные власти и предприниматели, понимавшие, что удовлетворение духовных потребностей работников-мусульман благоприятно сказывается как на их труде, так и на общем лояльном отношении к властям¹.

Строительство Транссибирской железнодорожной магистрали способствовало активному переселению людей, в том числе и мусульман, в край. В ходе этой стройки был создан специальный фонд «для вспомогательных мероприятий», который способствовал переселению земледельцев. В 1889 г. был издан закон «О добровольном переселении сельских обывателей и мещан на казенные земли», который значительно расширял возможности крестьянских переселенцев. Первая русская революция привела к еще большим послаблениям, а крестьянская реформа Петра Столыпина давала всем желающим без ограничений право на переселение. Указом от 10 марта 1906 г. Правительство выделило средства на прокладку дорог, благоустройство на новом месте, медицинское обслуживание, общественные нужды. За 1906–1914 гг. в Сибирь переселилось около 3 миллионов крестьян.

Транссибирская железная дорога проходит по северной части Кемеровской области. И соответственно заселение людей происходило вдоль этой трассы, в том числе и мусульман из Европейской части России. Открывались новые железнодорожные станции, которые разрастались и позже через десятилетия становились городами. Как уже отмечалось выше, на новых станциях Тайга и Юрга существовали мусульманские общины. В современном г. Анжеро-Судженске со строительством железной дороги начинается добыча каменного угля для промышленных нужд и в первую очередь для снабжения паровозов топливом.

Открываются две каменноугольные копи Судженская и Анжерская, на которых работают мусульмане. В Судженской копии мечеть открывается в 1909 г., а в 1914 г. имамом становится Ахтям Нурмухаметов. Эту кандидатуру утверждает Томская губернская управа. За этой мечетью числится 209 человек. На Анжерских рудниках в 1912 г. открывают молитвенный дом с 152 прихожанами.

¹ Старостин А. "Таежные" магометане или эпизод из истории Транссиба / А. Старостин. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islamnews.ru/news-71351.html> (дата доступа: 07.10.2016).

Муллой становится Хатмулла Шагивалиев-Мухамедов. К 1910 г. среди населения Анжерских и Судженских рудников увеличивается число мусульман – их насчитывается более 1000 человек¹.

Именно в начале XX в. начинаются геологические изыскания и освоение Кузбасса, а железнодорожная станция Юрга сыграла в этом немаловажную роль. В 1912 г. учреждается франко-немецко-бельгийское акционерное общество Кузнецкие каменноугольные копи «Копикуз», правление которого находится в Санкт-Петербурге, а главная контора – в Томске. По их замыслам, Кузбасс должен был стать для Сибири и Урала тем же, чем стал для европейской России Донбасс. В 1912 г. «Копикуз» заключило договор с царскими властями, по которому от станции Юрга должна была строиться железнодорожная ветка на Кольчугино (г. Ленинск-Кузнецк) с ответвлением на современный Кемерово. Угольный поток из Кузбасса должен был хлынуть на Транссиб, и Юрга в этом случае становилась транспортными воротами Кузбасса. В дальнейшем предусматривалась прокладка дороги от станции Юрга до Кузнецка.

В 1913 г. началась строительство 186-верстной дороги от Юрги до Кольчугина с веткой от станции Топки до Кемерово. В сентябре 1915 г. началось временное грузовое движение, а в декабре временное пассажирское сообщение от Кольчугина и Кемерово. Выход угля Кузбасса на магистраль был открыт. С этого времени начинается постепенное заселение мусульманами этого района Кузбасса. Однако осуществлению грандиозных планов акционерного общества Кузнецких каменноугольных копей помешала смута в России. В феврале 1920 г., сразу после окончательного поражения колчаковцев, Кузнецкие каменноугольные копи были национализированы советской властью.

Интенсивное заселение северных районов Кемеровской области мусульманами из Поволжья происходило именно в период Столыпинской земельной реформы. Если посмотреть на современную карту Кемеровской области, то можно увидеть, особенно в северной ее части, много деревень с татарскими названиями, которые существуют в европейской части России. Эти села возникли именно в период столыпинского переселения в начале XX в. Судьба этих деревень сложилась по-разному, некоторые не сохранились до наших дней, а некоторые существуют и поныне.

¹ Калинина А.А. Мы анжеросудженцы / А.А. Калинина. [Электронный ресурс]. URL: <http://androdionov.narod.ru/anzhero/history/first.html> (дата доступа: 10.08.2016).

Большое количество переселенцев оседало в непосредственной близости от железной дороги. Рядом с Юргой расположена деревня под названием «Сарсаз», что в переводе с татарского означает «желтое болото», основанная в 1908–1909 гг. группой татар-переселенцев. Жители двух татарских деревень Алькеево и Сарсаза выехали на свободные земли Сибири и остановились в Томской губернии. Здесь им выделили участок земли, а на общем собрании решено было назвать деревню Сарсазом.

Л.А. Карамышева писала, что в дореволюционный период «население села занималось земледелием и животноводством, а зимой – охотой. Землю обрабатывали деревянной сохой. Урожай убирали вручную серпами. Молотили деревянными палками (собагач). Сено косили вручную косами, копнили деревянными вилами. Около пруда построили водяную мельницу. Мельница принадлежала селянину Г. Халимову, за что тот и был в свое время раскулачен, а потом сослан в Болотнинский район Новосибирской области»¹.

«Среди переселенцев из деревни Алькеево были два брата: старший – Шагабутдин и младший – Шарафутдин. Старший брат Шигабутдин в Сарсазе стал муллой. Со временем его дети взяли фамилию Шагабиевы, так как сельчане уважаемого Шагабутдина называли Шагаби, а младший брат – Шарафутдин сохранил родовую фамилию Бикчантаевых. Согласно той земельной реформе переселенцам выдавали по 50 десятин земли, сельскохозяйственные инструменты и денежные средства. Места заселения выбирались возле рек или водоемов. Селили компактно по национальному признаку. Были и другие татарские деревни, но со временем в этом районе сохранился только Сарсаз. В те далекие годы образования деревни мусульмане построили деревянную мечеть, которая после революции стала школой, после ее обветшания строение разобрали. В советское время с 1950 г. по 1968 г. муллой был Шайхутдин Шагабиев. После ухода Шайхутдина-хазрата его место занял Тимербулат Хананов. В 1993 г. было начато строительство мечети, а в 1996 г., на Курбан-байрам, состоялось открытие мечети. Имамом был избран Загидулла Бикчантаев. В 1997 г. имамом мечети избрали молодого, семнадцатилетнего Тагира Бикчантаева. А община

¹ Шагабиев Р. История развития мусульманской общины села Сарсаз. [Электронный ресурс]. URL: http://dumko42.ru/index.php?catid=36&id=236:2012-02-1409&Itemid=1&option=com_content&view=articl (дата доступа: 13.07.2016).

мусульман организовалась 25 ноября 1998 г., которая входит в Духовное управление мусульман Сибири (Омский муфтият). 19 апреля 1999 г. зарегистрировались в областной юстиции»¹.

Из татарских деревень, основанных во время Столыпинской реформы, в Мариинском районе сохранилось село Тундинка. Осенью 1912 г. Хуснулла Сунгатулин и Ахметхабиб Хабилов прибыли в глухую тайгу с семьями из Уфимской губернии. За ними потянулись и остальные. Так, день за днем, год за годом, росла деревня, обустроивалась, приспособляясь к суровой сибирской природе. С начала зарождения до сегодняшнего дня здесь занимались лесозаготовками и лесопереработкой. Сейчас в Тундинке проживает 118 человек.

В 1911–1912 гг. мусульмане из Татарии и Башкирии приехали в Мариинский уезд (Мариинский район), Козеюльскую волость (В.-Чебулинский район) и Барзасский район. В В.-Чебулинском районе они обосновали следующие села: Катерино, Лебедино, Охотский, Суразов, Ямантау, Скалин, Казиюл, В.-Каргазовка, Н.-Каргазовка, Александровка. В этих местах не было пахотных земель, почва малопригодная для выращивания зерновых культур. Была сплошная тайга. Очень много выпадало снега зимой, и из-за этого маленькие населенные пункты были отрезаны друг от друга и города Мариинска, что послужило причиной в будущем образования нового поселения мусульман под названием «Туйла».

В начале XX в. шло интенсивное заселение северной части территорий современной Кемеровской области переселенцами из европейской части России, в том числе и мусульманскими народами Поволжья и Урала. Заселялись в основном районы вдоль Транссибирской железной дороги, но начинается постепенно и проникновение вглубь Кузбасса, где открываются первые угольные рудники. Массовое же заселение начинается в советский период.

¹ Из личного архива С.Л. Кучумова (Воспоминания Р.Ш. Шагабиева, записанные в 2002 г.).

ТЕМА 11

ИСЛАМ НА СЕВЕРЕ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ¹

Приход татар на север Западной Сибири и распространение ислама

Ранний период распространения ислама на территории нынешних Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов (далее ХМАО и ЯНАО) является малоизученным явлением. На основании археологических находок на территории автономных округов можно предположить, что автохтонное население имело опосредованные торговые связи с регионами распространения ислама по меньшей мере с X в.

В зоне непосредственного влияния исламской цивилизации регион впервые оказался, по мнению ряда исследователей, в XV–XVI вв., находясь в составе Сибирского ханства. Древнейшим и единственным памятником этого периода, свидетельствующим о распространении ислама на севере Западной Сибири, является Цингальская астана (у села Цингалы Ханты-Мансийского района ХМАО).

В конце XVI–XVII вв. носителями ислама на севере Западной Сибири оказались служилые татары, которые вместе с коми, русскими, черкесами, литвинами основали остроги-слободы: Березово, Сургут и др. По мнению В.М. Морозова и С.Г. Пархимовича, они составляли органичную часть населения этих поселений и «подвинули» границу распространения ислама до Мангазеи на Ямале. Как отмечают исследователи ислама в Сибири, татарские казачьи команды порою состояли из нескольких человек, и это позволяло им совместно осуществлять намаз, не вызывая возмущения начальства.

Вплоть до конца XIX в. исповедующее ислам население края оставалось незначительным. К примеру, в селении Обдорск (современный Салехард) в 1897 г. в составе 500 жителей зафиксированы только 2 татарина.

Ситуация изменилась в конце 1920-х и в 1930-е гг., когда на территорию Югры и Ямала стали высылать жертв политических

¹ Старостин А.И. Татары и ислам на севере Западной Сибири // Татары и ислам в регионах Российской Федерации / рук. проекта и отв. ред. Р.Н. Мусина. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Издательство «Артифакт», 2014. – С. 308–319.

репрессий, среди которых было немало татар из современных Татарстана, Башкортостана. Курганской, Челябинской, Тюменской, Томской и Омской областей.

Многие из них обладали религиозной ученостью, и вокруг этих людей сформировались первые мусульманские общины. К примеру, самым известным муллой г. Ханты-Мансийска стал приехавший из Сургутского района челябинский татарин Рахимжон Забиров, сосланный в эти края в 1928 г. Помимо Р. Забирова, мусульмане Ханты-Мансийска называют имена еще 2 неофициальных мулл: Гатаулла-бабай и его зять Гатаулла. По воспоминаниям старожилов, эти муллы проводили ритуал сорока дней со дня смерти, годовщину смерти, бракосочетание и имянаречение. Мусульманская община города насчитывала всего 32 человека. Одна из пожилых жительниц вспоминает: *«Община наша была дружная, крепко веру держали. Я когда в Казани оказалась, то все удивлялась, что там народ не такой какой-то. Вот мы на маджлисе сидим и все 30 человек садака бабаю даем и на Гаит-байрам и на Курбан-байрам. Пост держим. После окончания Уразы – проводим мавлюды, в гости ходим друг к другу аж целый месяц. А в Казани не так было. Мы ссыльные, поэтому, наверное, и веру держали крепче. У нас и женщины все до одной учились».*

Эта наука женщинам потом очень пригодилась во время Великой Отечественной войны, когда им пришлось заменить мужчин в деле религиозного служения. Во многих городах Югры и Ямала с уходом из жизни или отъездом религиозно грамотных мужчин, именно татарские женщины стали исполнять функции духовных лидеров мусульманских общин. В послевоенный период жизнью мусульманской общины Ханты-Мансийска руководили Бибиасма-апа, Сатира-апа и Фарида-апа.

Следующий этап истории региона связан с обнаружением на севере Западной Сибири крупнейших нефтегазовых месторождений в 1960-е гг. Сразу за открытием месторождений последовало их освоение. Конец 1960-х – начало 1970-х гг. стали для Югры и Ямала временем грандиозного промышленного строительства. Структурные изменения в экономике региона, связанные с активным промышленным освоением, стали основным фактором увеличения численности и удельного веса городского населения, роста значения городов в развитии региона. За 1959–1989 гг. население Ямала увеличилось с 62,3 тыс. человек до 494,9 тыс. человек (или в 7,94

раза), население увеличилось с 123 926 до 1 268 439 человек (в 10 раз). Изменился этнический состав: доля коренных народов в населении округа неуклонно уменьшалась – в 1970 г. она составляла 32,1 %, в 1979 г. – 16,1 %, в 1989 г. – 6 %. Заметно вырос удельный вес русских с 44,6 % в 1959 г. до 59,2 % в 1989 г., украинцев – до 17,2 %, татар – до 5,3 %. Несмотря на пестрый национальный состав населения крупных межэтнических конфликтов в этот период не зафиксировано. Историки выделяют несколько волн миграции этнических мусульман на север Тюменской области в послевоенный период:

- 1) 1950–1960-е гг.
- 2) 1960–1980-е гг.
- 3) 1990–2000-е гг.

Первые две волны были связаны «стройками века» и освоением природных богатств Ямала и были инициированы государством, посылавшим в регион специалистов, «связанных профессиональными интересами, прежде всего, с геолого-разведочной деятельностью, строительством новых городов, формировавшихся вокруг нефтегазовых месторождений, с узлами транспортировки углеводородов. Те, кто происходил из регионов традиционной нефтедобычи (Азербайджанская ССР, Башкирская. Дагестанская. Татарская и Чечено-Ингушская АССР), отличались в бытовой культуре от мигрантов из Центральной России, тем не менее различия нивелировались общностью профессиональной культуры, потребностей, жизненными стратегиями и общей идеологией», – отмечает исследователь Г.А. Хизриева. Мигрантов этой волны принято относить уже к старожильческому населению. Как уже было отмечено, среди них было значительное количество татар: *«Я приехал в Сургут в 1976 г. по направлению из Нефтекамска. Земляков здесь много. Встречаюсь, от них никуда не убежишь. Есть нам что вспомнить о работе на Севере... Место рождения Ишимбай, Башкирия. В отпуск мы в основном в Башкирию уезжаем. Я люблю родные места. Сын старший учится в Башкирии, дочь – в Магнитогорске. Им в родной город хочется»* (интервью записано Г.А. Хизриевой в 2005, г. Сургут); *«Я переехала из Дюртюлей – город в Башкирии. Моя мама работает на месторождении. И я тоже. Еще подрабатываю. Работаем вахтами. Почти не встречаемся»* (интервью записано Г.А. Хизриевой в 2007 г., в г. Ноябрьск).

Аналогичные истории рассказывают и наши респонденты: *«Когда я пришел с армии, я с 1980 по 1992 г. работал в Уренгое. Тут сплошь балки были, сын у меня родился здесь, каменных домов не было, грибы, ягоды собирали, на берегу общежития стояли, там были комсомольские отряды. Я сварщиком работал. Комсоргом был. Я сам приехал по комсомольскому набору – строил дома, потом промышленные комплексы СУ-17, СУ-18, спецгазстрой 20, компрессорные строил, инженерные сети делали»* (имам мечети. 55 лет, ЯНАО).

В конце 1980-х гг. именно на плечи этих людей легла основная работа по созданию очагов татарской национальной культуры и первых мусульманских общин. В большинстве населенных пунктов ХМАО и ЯНАО религиозные службы и обряды проводились в этот период людьми, не имевшими даже начального религиозного образования.

Религиозное возрождение 1990-х гг. В городах автономных округов первые религиозные обряды проводились пожилыми женщинами и мужчинами, которые помнили обрядовую часть религиозных церемоний или имели возможность обучиться азам религии у своих более взрослых родственников, получивших религиозное воспитание. Они проводили мусульманские обряды бракосочетания (*никах*), имянаречения (*исем кушу*), хоронили умерших в соответствии с традициями своих народов. Вполне естественно, что при проведении таких обрядов происходили неизбежные ошибки и нарушения религиозных канонов, норм и правил, так как точное исполнение религиозных норм возможно только при наличии строго определенных условий. Несмотря на это, именно эти люди дали толчок к появлению на территории округа первых религиозных групп, а впоследствии стали инициаторами создания полноценных религиозных организаций.

В тот период в городах округа представители национальных обществ и жители округа стали предпринимать активные попытки поиска религиозно грамотных людей из своей среды, либо делались попытки приглашения в свои города подготовленных священнослужителей из «мусульманских» регионов. Процессы эти проходили очень трудно, так как ощущалась общая нехватка религиозно подготовленных священнослужителей не только на Тюменском севере, но и в местах компактного проживания мусульман в Поволжье и на Кавказе.

В молодых северных городах резко сказывалось отсутствие нормальных жилищных условий, отсутствие мест для моления и финансовых средств для материального обеспечения священнослужителей и их семей. Священнослужители переносили большие лишения и трудности, многие надолго не задерживались и уезжали. Несмотря на то, что эти действия требовали значительных усилий, финансовых и материальных затрат со стороны верующих и инициативных жителей округа, процессы национального и религиозного возрождения постепенно приобрели массовый характер.

Первые богослужения проводились в приспособленных помещениях, в клубах, кинотеатрах, домах культуры, в домах или квартирах граждан. Появившиеся исламские священнослужители были чрезвычайно востребованными и, как правило, окормляли не только свой населенный пункт, но и ближайшие поселки и города на расстоянии до 300 км. В начале 1990-х гг. в населенных пунктах Югры стали обустриваться первые мусульманские кладбища в соответствии с религиозными канонами.

В большинстве городов и населенных пунктов ХМАО инициативные группы по созданию мусульманских общин возглавляли руководители крупных предприятий, татары и башкиры по национальности, имевшие определенный вес и влияние в своем населенном пункте и регионе.

В 1993 г. в г. Сургут был направлен сын известного казанского богослова Габдулхака Саматова Тагир Саматов, который за короткое время организовал мусульманский приход, подобрал подходящее место для совершения ежедневных и пятничных намазов, организовал религиозное обучение для всех желающих. За 9 месяцев, уже в 1994 г. на специально отведенном городской администрацией земельном участке был построен молельный дом, в котором богослужения стали проводиться на постоянной основе, в полном соответствии с предписаниями религии. Здесь стали проводиться также все необходимые горожанам и жителям ближайших населенных пунктов религиозные обряды жизненного цикла, такие как никах, исем кушу, жиназа, начали праздноваться основные исламские праздники Ураза-байрам и Курбан-байрам. Маулид.

Муфтий РДУМ ХМАО-Югры Тагир Саматов вспоминает об этом времени: *«Приехал я в сентябре 1993 г. лишь с одной бумагой – указом о назначении меня имамом. Руководство завода ЗСК, которое*

должно было мне оказать содействие, было предельно занято и не имело возможности со мной говорить. Я сидел с этой бумагой в общежитии и молил Аллаха помочь мне, не зная, что делать. Было стыдно звонить Т. Таджуддину и отцу с матерью, которые наверняка не одобрили бы, если б я вернулся, бросив все. В этот момент я понял, что нужно засучить рукава, искать верующих, искать сторонников религиозного возрождения и формировать круг общения. Только так можно поднять духовность в регионе, никто за меня этого не сделает. Если даже построят мечеть, никто не войдет туда, если не наполнить ее верой. И Всевышний услышал мои молитвы – я нашел сторонников. Это были не священнослужители, а простые люди – энтузиасты, которые переживали за религию и нацию, – активисты татарской общины «Дуслык». Потом я познакомился и с чеченцами, и с азербайджанцами, и с казахами. У нас завязались партнерские взаимоотношения. Стремление всех мусульман Ханты-Мансийского автономного округа (ХМАО) помочь возрождению ислама было огромным.

В 1993 г. там не было не то что мусульманских общин и мечетей, а даже некоторых городов – Лангепаса, Покачей. Моя деятельность в Сургуте началась с создания религиозной общины. Ежедневно я встречался с людьми, знакомился, молил Аллаха укрепить людей в вере. Уже в ноябре руководством одного из предприятий мусульманам был выделен красный уголок. Мы его отремонтировали и открыли там молельный дом, в котором начались первые пятничные службы. Было организовано религиозное обучение, я по мере сил старался удовлетворить религиозные потребности мусульман: обучал их основам ислама, проводил похороны, совершал омовение покойных, проводил все религиозные обряды. В 1994 г. мы получили землю для строительства Соборной мечети, но попечительский совет решил, что если начать большую стройку, то она затянется надолго, а удобный молельный дом нужен был верующим уже сейчас. Прежний находился в Парке нефтяников, и до него было неудобно добираться. Поэтому уже в феврале 1995 г. было построено капитальное двухэтажное медресе со своей котельной, молитвенным залом, комнатами для омовений, административными кабинетами и учебными классами. Параллельно шло строительство Соборной мечети, и моя деятельность распространилась на прилегающие к Сургуту города и поселки.

Национальный и религиозный подъем достиг своего пика в середине 1990-х гг. Постепенно во всем ХМАО узнали о нашей деятельности, и мусульмане стали меня приглашать во все города, чтобы провести религиозные службы и церемонии. В 1996 г. я был назначен имам-мухтасибом ХМАО, а в мае 1999 г., когда началось формирование вновь созданных духовных управлений и переманивание общин, к нам приехал Т. Таджуддин, и было образовано РДУМ ХМАО, меня избрали муфтием. Тогда уже действовало 16 приходов».

Религиозное возрождение постепенно приняло повсеместный характер. В строительстве первых молельных домов и закладке полноценных храмов принимали участие очень большое число жителей автономных округов. Помощь в строительстве оказывали как предприятия, так и обычные горожане. Религиозный подъем в Сургуте вызвал отклик в других городах ХМАО, где практически одновременно стали создаваться инициативные группы, регистрироваться религиозные общины, открываться молельные дома, начали закладываться фундаменты будущих мечетей. Таким образом, мусульманские религиозные организации были созданы в городах Сургут, Нижневартовск, Советский, Пыть-Ях, Лянтор, Нягань. Когалым и других. Подобные же процессы происходили в соседнем Ямале. У истоков создания большинства мусульманских общин стояли татары и башкиры.

«Если вспомнить середину 1990-х г. в ХМАО и ЯНАО, то ислам был в разбросанном состоянии. Тогда здесь люди, конечно, некоторые придерживались религии – в семейном кругу праздновали праздник. Тогда только-только зарождались общины, в их главе стояли представители татаро-башкирской диаспоры, мечетей еще не было. В Салехарде были еще бабушки, которые во время репрессий туда переселились. В наших нефтяных городах Муравленко и Ноябрьске были выходцы из Татарии, регионов Поволжья и Азербайджана. В Новом Уренгое благодаря татаро-башкирскому обществу «Чулпан» возобновился ислам. Такие же процессы были в Когалыме: исторически там работами выходцы из Башкортостана – из Илишевского, Чекмангушского, Дюртюлинского районов, из Туймазов, это соотрудники «Башнефти», которых командировали на освоение северных богатств. Именно они стояли у истоков ислама в Когалыме. А сегодня в Когалыме до 25 % населения – этнические мусульмане. Это еще за счет большой миграции из стран Средней Азии и регионов Кавказа. Поэтому религиозное

возрождение, действительно, налицо» (имам мечети, 44 года. ЯНАО).

В Салехарде религиозное возрождение также началось в середине 1990-х гг. Его инициатором выступила Салехардская городская культурно-просветительская общественная организация татар «Ватан». По их инициативе в марте 1999 г. в составе ЦДУМ была зарегистрирована местная мусульманская религиозная организация (ММРО) «Маулюд», первым имамом-хатыбом которой стал Р.Р. Шагапов. В 2000 г. была торжественно открыта соборная мечеть «Маулюд», построенная на средства турецкой строительной компании ОАО «ЯМАТА» при поддержке окружных и городских властей. Мечеть рассчитана на сто прихожан и расположена в центре Салехарда: *«Я тут был с 2002 по 2012 г. Мечеть была построена до меня. Ее строила турецкая компания «ЯМАТА» как благотворительность... при поддержке губернатора Ниелова Юрия Васильевич, при активном участии татарской общины «Ватан». Очень много татарских бабушек, которые активно участвовали в этой деятельности. Сейчас приходят люди самых разных национальностей, и их становится больше с каждым годом»* (верующий, 41 год, ЯНАО).

В процессе возведения первых мечетей участвовали не только простые верующие, общественники, но и предприниматели, один из которых вспоминал: *«В 1996 г. в г. Ноябрьске начала строиться соборная мечеть, меня назначили на общественных началах председателем попечительского совета строительства этой мечети, я постепенно втягивался в религиозную деятельность»* (верующий, 75 лет. ЯНАО).

После создания мусульманских общин и строительства мечетей начался процесс формирования мусульманских структур, который происходил непросто и достаточно болезненно. Так, в 1990-е гг. общины Ямала развивались относительно автономно, хотя и поддерживали связи с другими мусульманскими религиозными организациями ХМАО и Тюменской области. 19 мая 1999 г. прошел учредительный съезд Ямало-Ненецкого казыята ДУМАЧР в г. Новый Уренгой. Первым председателем (казыем) стал З.Р. Сагитов, имам-мухтасибом А.Х. Загидуллин. 22 сентября 2001 г. Казыят прошел официальную регистрацию. В 2012 г. казыем стал М. Давлатов.

В противовес только что созданному казыяту 19 июня 2001 г. было принято решение о создании Регионального ДУМ ЯНАО

юрисдикции ЦДУМ, председателем и муфтием которого был назначен салехардский имам Р.Р. Шагапов. С 2002 по 2005 г. РДУМ возглавлял Ф.А. Хайдаров, с 2006 г. муфтием РДУМ ЯНАО является Х. Хафизов, председателем – А.Х. Загидуллин.

Между двумя централизованными организациями складывались сложные взаимоотношения, обусловленные конкурентной борьбой за общины, мечети и влияние на прихожан. Если изначально Казыятское управление контролировало большую часть мусульманских общин, то сегодня благодаря поддержке окружных властей в сфере влияния РДУМ находится 17 мусульманских общин, а в сфере влияния Казыятского управления по состоянию на весну 2014 г. осталось только 3 мусульманских общины. Кроме того, действует Надымский мухтасибат ДУМ Сибири, в состав которого входит 2 мусульманских общины.

В ХМАО создание структуры ДУМАЧР было предотвращено усилиями окружной администрации. Изначально неформальным главой мусульман в системе ЦДУМ являлся И.Х. Гилязетдинов, который в 1993 г. по приглашению татарского общества г. Нижневартовск возглавил мусульманскую общину нефтяного города. В 1995 г. на торжественном открытии мечети (ул. Лопарева. 60) в Нижневартовске он был назначен муфтием Т. Таджуддином главой мусульман ХМАО. В августе 1997 г. в качестве главы мусульман ХМАО принял участие в учредительном съезде Духовного управления мусульман Сибири и Дальнего Востока (будущий ДУМАЧР). Весной 1999 г. оставил религиозную деятельность, не согласившись с администрацией ХМАО, которая оказала препятствие в создании Ханты-Мансийского казыята ДУМАЧР и способствовала учреждению в мае 1999 г. РДУМ ХМАО ЦДУМ, председателем которого стал Тагир Саматов. На сегодняшний день единственная мусульманская община ДУМАЧР действует в райцентре Березовского района, все остальные мусульманские общины ХМАО (более 30) входят в состав РДУМ ХМАО-Югры.

По оценкам мусульманского духовенства, сегодня в округах создана достаточная мусульманская инфраструктура. Почти в каждом населенном пункте действует мечеть либо молельный дом. На Ямале наиболее крупные мечети находятся в г. Салехард, Новый Уренгой, Ноябрьск, Надым и Муравленко. В Югре – в Сургуте, Нижневартовске, Нефтеюганске, Когалыме. Лангепасе и других

городах. Это было обусловлено интенсивными миграционными процессами, способствовавшими увеличению доли мусульманского населения в населенных пунктах автономных округов и интернационализации мусульманских общин. *«Мечети с каждым годом посещает все больше людей. В конце 1990-х гг. власти округа думали, что количество мусульман, которые были представлены в основном теми, кто в 1970-е гг. осваивал газовые месторождения, и их детьми, останется на прежнем уровне. Но интенсивные миграционные процессы из регионов с компактным проживанием мусульманского населения изменили эти прогнозы. Количество мусульман существенно возросло. Сегодня доля мусульманского населения в городах составляет 15–20 %»* (имам мечети, 44 года. ЯНАО).

Посещаемость мечетей в крупных городах по пятницам колеблется от 500 до 3000 человек в зависимости от вместимости храма, но, как отмечают опрошенные священнослужители, татар среди них меньшинство. Один из них с иронией заметил, что татары в условиях, когда стало можно молиться и посещать мечеть, вернулись к советской практике проведения домашних меджлисов по случаю прихода сыновей из армии, поминовения родственников, никаха, наречения имени и т.д. Посещая такие мероприятия, имамы не только читают Коран, но и стараются напомнить татарам об их религиозном долге, сделать внушение и уберечь от попадания под влияние радикальных проповедников, но чаще всего сегодня именно такими мероприятиями и ограничиваются контакты основной массы татар с религиозными служителями.

Важным каналом донесения информации о традиционных исламских ценностях на тюменском севере являются и средства массовой информации. На Ямале выходит несколько газет для мусульман, в том числе «Маглюмат-Ямал», «Свет знаний», «Истина». «Иман», действует Интернет-сайты РДУМ ЯНАО, мусульманской общины г. Салехард, мусульманской общины г. Новый Уренгой. В ХМАО РДУМ ХМАО-Югры выпускает газету «Магрифат», поддерживает работу сайта www.imanugra.ru, в некоторых городах выходит телепрограмма «Азан». Информацию на татарском языке в них можно встретить крайне редко.

Татары в условиях интернационализации мусульманских общин

После перестройки и развала Советского Союза на север ЯНАО стали большими группами приезжать азербайджанцы и армяне, многие из которых прочно заняли там нишу рыночных торговцев. «К переселенцам начала XXI в. относится большинство казахов, узбеков, таджиков, киргизов», – отмечает исследователь Ю.Н. Квашнин. Сейчас они заняли серьезные позиции в экономике северных городов. Так, в г. Ноябрьск ЯНАО азербайджанская диаспора, имея давние корни, плотно вписана в социальную и хозяйственную структуру города. Почти пятая часть (18,3 %) зарегистрированных в г. Ноябрьске предпринимателей являются представителями Кавказского региона и Центральной Азии, из которых более 40 % – это лица азербайджанской национальности. Более 20 % расположенных на территории города магазинов принадлежат представителям азербайджанской, дагестанской, таджикской, чеченской национальностей. Третья часть (33,2 %) всех частных предпринимателей, осуществляющих свою деятельность на рынках города, также относятся к данной категории граждан. Данная ситуация типична практически для всех крупных городов региона. В г. Радужный значительную часть сферы обслуживания (магазины, кафе, прачечные и пр.) контролируют выходцы из Азербайджана, которые в последнее время ощущают конкуренцию со стороны выходцев из Дагестана.

Мигранты новой волны уже сегодня претендуют если не на лидерство, то на особую роль в жизни мусульманской уммы региона, составляя большинство прихожан практически во всех мечетях. В этой связи проведение проповедей в мечетях на ином языке, кроме русского, стало невозможным.

Вопросы по пройденному материалу:

1. *Когда появились первые мусульмане на севере Западной Сибири?*
2. *Кто исполнял функции духовных лидеров во время Великой Отечественной войны?*
3. *Кто возглавил процесс религиозного возрождения в регионе в начале 90-х гг.?*
4. *Охарактеризуйте становление мусульманской инфраструктуры ХМАО.*

ТЕМА 12

ИСЛАМ В ЗАБАЙКАЛЬЕ¹

Образы ислама в сознании населения Забайкалья в советский период (1922–1991 гг.)

Поскольку СССР представлял собой идеологически унитарное и централизованное государство, в советские годы ярче, чем в остальные исторические периоды, проявилось влияние центра на развитие конфессионального поля Забайкалья как неотъемлемой части культурного и административного пространства страны. Формирование образов ислама в Союзе зачастую носило односторонний характер: оно шло от государства, экстраобразы распространялись посредством средств массовой информации, общественных и партийных структур. Мусульмане редко создавали собственную систему интраобразов. А если такое и случалось, то подобные системы носили дезинтеграционный характер. В качестве примеров можно назвать кадимизм и басмачество, распространенные в Поволжье и Средней Азии вплоть до середины XX века.

Кадимисты (от араб. *кадимийа* – «приверженцы старины») предлагали сохранять верность заветам Мухаммада, считая буквально воспринимаемые Коран и Сунну наилучшими примерами для подражания [186, с. 510]. В основе басмаческого движения лежал панисламизм – религиозно-политическая идеология, призывающая к вненациональному единству всех мусульман и необходимости их объединения в общее теократическое государство халифат [59, с. 57]. По сути, кадимизм и басмачество – первые фундаменталистские направления ислама, проявившиеся на территории СССР. Оба движения стали ответом на секуляристскую политику большевиков.

Но ни кадимизм, ни басмачество в Забайкалье не проявились, а фактов их влияния на местных мусульман не обнаружено. Поэтому, говоря о советском периоде в истории региона, мы сконцентрируемся на образах ислама, исходящих от руководства СССР.

Итак, советский период начался в Забайкалье в 1922 г., когда Народное собрание Дальневосточной республики объявило о включении еЕ в состав РСФСР [115, с. 81], и завершился с распадом Советского Союза в 1991 г.

¹ Жуков А.В. Образы ислама на конфессиональном поле Забайкальского края: монография / А.В. Жуков, И.А. Баринов; Забайкальский гос. ун-т. – Чита: ЗабГУ, 2014. – 133 с.

На всем протяжении своего существования Советское государство вело борьбу с религией. Образ ислама в эти годы практически не изменялся. Атеистическая пропаганда говорила о его «эксплуататорской и реакционной сущности». «В СССР праздники и посты ислама – один из самых живучих капиталистических и докапиталистических пережитков в сознании людей» [110, с. 24], – писал Л. Климович. Однако «преодоление пережитков» ислама и шариата в Забайкалье прошло несколько этапов. Мы предлагаем следующую периодизацию:

- 1) 1922–1927 гг.;
- 2) 1927 – начало 1940-х гг.;
- 3) начало 1940-х – 1989 гг.;
- 4) 1989–1991 гг.

Охарактеризуем каждый из названных периодов.

В 1922 г. политика властей уже была четко ориентирована на жесткий контроль над духовенством и религией [149]. Тем не менее в первое время после вступления ДВР в состав РСФСР ислам сохранял влияние на значительную часть верующих. В 1923 г. в Чите продолжал работать мусульманский клуб [132, с. 55]. До конца 1920-х гг. действовала татарская школа, находившаяся под шефством пимокатной фабрики им. В. К. Блюхера [25, 40]. При этом религиозные санкции исламского духовенства потеряли юридическую силу, а его представители стали лояльнее относиться к советской власти.

Ислам в эти годы не сталкивался с гонениями со стороны большевиков, но подвергался насмешкам активистов «Союза воинствующих безбожников». Эта организация выступала против религии в местной печати, проводила атеистические собрания и манифестации, а ее участники доносили на священнослужителей и верующих в органы внутренних дел, обвиняя их в реакционности и «буржуазном национализме» [101, с. 809]. Кружки «Союза» были созданы на всех крупных предприятиях, в колхозах и совхозах. Его деятельность проходила под лозунгом «Борьба против религии – борьба за социализм» [156, с. 463]. Ситуацию усугубляла деятельность в соседней Маньчжурии исламских движений, призывавших к борьбе с большевиками. Органы госбезопасности обвиняли в происходящем мусульман Забайкалья [124, с. 187].

Уже в 1920-е гг. были определены основные моменты религиозной политики советского государства. Они, на наш взгляд, выражались в следующих направлениях:

1) политическое – преследование духовенства как враждебного класса;

2) правовое, охарактеризованное новым политико-правовым статусом церкви: лишением религиозных объединений прав, а их адептов – свободы совести;

3) экономическое, направленное на подрыв организационно-хозяйственных основ конфессиональной деятельности;

4) идеологическое – признание за атеизмом статуса государственной теории и разоблачение религиозного мировоззрения как «буржуазного».

Годом начала решительной борьбы против ислама стал 1927 г.: повсеместно были закрыты медресе, коренным образом изменены школьные программы (в их основу заложили принцип атеистического воспитания детей), большевики начали уничтожать мечети как «рассадники религиозных пережитков прошлого» [181, с. 26]. «Религиозные обычаи и традиции среди коренного населения были настолько велики, что советская власть была вынуждена допустить их официальное существование вплоть до 1927 года» [156, с. 464], – объяснял случившееся теоретик атеизма П. Н. Федосеев.

В этот период власти закрыли все мечети и молитвенные дома Читинской области. В 1935 г. советские власти национализировали читинскую мечеть и передали ее дистанции пути Забайкальской железной дороги [58, с. 212].

Этот второй этап совпал с началом коллективизации и с гонениями против проявления национальных чувств, традиций культуры и истории. Особенно преследовалась религиозная литература: закрывались мусульманские книгоиздательства, запрещалась печать и распространение Корана, религиозных учебников и любой литературы духовного содержания. Верующих и духовенство зачислили в разряд «нетрудовых элементов» и «лишенцев». Священнослужителей начали принуждать подписывать публичные заявления о том, что их религия – обман легковверных и невежественных людей и что они отказываются отныне верить и служить ей, преподавать ее в школах и т. д. Отказавшихся от подписи под такими заявлениями ссылали в тюрьмы и концентрационные

лагеря [149]. С верующих насильственно собирали подписи с просьбой о закрытии мечетей [186, с. 510].

Отметим, что именно на 1930-е гг. пришлась крупная волна миграции в Забайкалье татар и башкир. Сюда прежде всего ссылали мулл и активистов мусульманских общин из регионов Поволжья, Урала и Западной Сибири. Их ссылка связана с тем, что хозяйства мулл были отнесены к «кулацким». Образование у приезжих, как правило, не было. Они слабо владели русским языком. Поэтому чаще всего устраивались на работу в колхозы. «Я родился в 1944 г. в поселке Кудеча Могочинского района, куда в 1930-е гг. сослали из Мордовии нашу, как тогда говорили, "кулацкую" семью, – вспоминает кандидат экономических наук Ф.Ф. Бигзаев. – Про ссылку в семье не говорили и власть не осуждали. Отец лишь повторял: "Время было такое". Моего отца, простого рабочего, всю жизнь сопровождал Коран. Вечерами при свете керосиновой лампы он надевал тюбетейку, открывал священную книгу и читал. Позже, уже выйдя на пенсию, переехал в Алма-Ату и там стал муллой. Но он никогда не пытался приобщить нас к своей вере, ни разу не упрекнул в "безбожии"».

В январе 1929 г. Политбюро приняло секретное постановление «О мерах по усилению антирелигиозной работы», которое развязывало руки местным работникам, санкционируя силовое давление на религиозные организации. В апреле того же года ВЦИК и СНК РСФСР приняли постановление «О религиозных объединениях», согласно которому религиозные общества не вправе были вмешиваться какой-либо деятельностью, кроме удовлетворения религиозных потребностей верующих, и преимущественно в рамках молитвенного здания [147, с. 198]. Борьба против религии тогда с такой последовательностью, что 15 мая 1932 г/ советское правительство провозгласило «безбожную пятилетку», по итогам которой к 1 мая 1937 г. в СССР не должно было остаться ни одного молитвенного дома [183, с. 22]. Третий этап, совпавший с началом Великой Отечественной войны, характеризуется массовым отходом верующих от религии, что объявлялось советским руководством «закономерным результатом коренных социально-экономических и культурных преобразований» [156, с. 464]. Тогда же во многом завершилась интеграция татар как крупнейшей мусульманской диаспоры региона в его политическое, культурное и экономическое пространство. Произошла и аккультурация значительной части татар –

из их употребления вышла традиционная одежда, они перестали отмечать народные и религиозные праздники, многие забыли татарский язык [148, с. 129]. Татарские семьи – Ахметовы, Бигзаевы, Гениатулины, Хакимовы, Мачитовы и др. – стали частью политической, образовательной и культурной элиты Забайкалья.

Сохранению мусульманских традиций на бытовом уровне способствовало исполнение обрядов, которые можно было отправлять в домах и квартирах. Одним из ключевых факторов выживания ислама стало сохранение традиций, связанных с рождением ребенка, бракосочетанием, похоронами и поминками. Они объединяли мусульманские сообщества и облегчали приобщение молодежи к религии [149]. В эти же годы в регионе сформировался институт «домашних» или «семейных» мулл – пожилых людей, которые, не имея специального образования, могли читать по-арабски и проводить обряды рождения, свадьбы, погребения и поминовения. Опасаясь преследования официальных властей, они скрывали свои знания и обращались к ним, лишь помогая знакомым.

В 1943–1945 гг. власти разрешили мусульманам создать четыре Духовных управления (муфтията) – европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС), Средней Азии и Казахстана (САДУМ), Северного Кавказа (ДУМСК) и Закавказья (ДУМЗ). При этом в Забайкалье перестала существовать традиционная исламская система образования и воспитания. Религиозная активность снизошла на уровень бытовой обрядовости. И те, кто продолжал считать себя мусульманами, зачастую не придерживались пяти обязательных основ этой религии, а порой и вовсе не знали о них. Не только верующие, но и муллы могли произнести лишь несколько наиболее распространенных религиозных формул и цитат из Корана. Все это сказалось на дальнейшем, постсоветском, развитии ислама. Смягчение государственной политики по отношению к мусульманам началось в 1970-е годы, когда вновь стали публиковать Коран, Хадисы и другую религиозную литературу. Однако по-настоящему переломным событием стало празднование в августе 1989 г. 1100-летия принятия Волжской Булгарией ислама и 200-летия Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС). Эти торжества по своему масштабу оказались сопоставимы с празднованием 1000-летия Крещения Руси, состоявшегося годом раньше. В праздновании двойного юбилея приняли участие видные зарубежные гости, послы мусульманских стран и представители

международных общественных организаций. Одним из итогов юбилейных торжеств стало предоставление ДУМЕС режима наибольшего благоприятствования со стороны государства. Достигнутые успехи были закреплены на V съезде ДУМЕС, прошедшем в июне 1990 г. в Уфе. Участие в нем приняли более 700 делегатов и гостей из России, республик СССР и 36 зарубежных стран, представители международных исламских организаций – Всемирной исламской лиги, Организации Исламской конференции и Лиги арабского мира [181, с. 44].

В 1990 г. в Забайкалье была воссоздана мусульманская община во главе с Р. Габдрахмановым, а 7 октября 1992 г. Комитет по управлению имуществом Читинской области принял решение передать ей здание бывшей мечети Читы [25, с. 40]. Лишь 25 января 1993 г. приходское собрание городской мечети утвердило Устав мусульманского религиозного объединения Читы и Читинской области Духовного управления мусульман европейской части России и Сибири (ДУМЕС).

И если в 1922 г., когда ДВР вошла в состав РСФСР, мусульманская община региона представляла собой крупное и сплоченное сообщество, едуховенство влияло на политическую и конфессиональную ситуацию в Читинской области, то спустя 70 лет на территории насчитывалось лишь несколько десятков верующих, которым предстояло возродить исламскую конфессию региона и столкнуться с новыми интеграционными и дезинтеграционными образами этой религии.

(...)

Формирование образов ислама на конфессиональном поле Забайкалья (1992–2004 гг.)

Распад Советского Союза сопровождался усилением активности и ростом числа религиозных объединений. Не обошел стороной «религиозный ренессанс» и мусульманскую общину Читинской области. Первоначальный этап в ее жизни, по мнению автора, охватывает исторический промежуток с 1992 г., когда мусульманам было возвращено здание читинской мечети [25, с. 40], по 2004 г. – время появления на территории первого радикального движения – «Нурджулар» [35]. Именно в этот период формируется проекционный, интраобраз, и основанный на рецепции массовым сознанием – экстраобраз ислама.

При этом в средствах массовой информации и, как следствие, в массовом сознании россиян начинает преобладать негативный экстраобраз ислама. На территории Забайкальского края в начале 2000-х гг. его подкрепила информация о деятельности радикального движения «Нурджулар». Формирование негативного образа, на наш взгляд, зависело от ряда факторов. Выделим их.

Прежде всего, следует обратить внимание на низкий уровень религиозной грамотности верующих, воспитанных в секулярном обществе Советского Союза и лишенных доступа к духовной литературе и системе исламского образования. Придя в 1992 г. в возрожденную читинскую мечеть, многие из них оказались в положении неофитов и со свойственным «новичкам» рвением стали ориентироваться на жизнь Пророка Мухаммада и его сподвижников, попав, таким образом, под влияние салафитов, идеализирующих образ ранних мусульман – «праведных предков» (ас-салаф) и призывающих вернуться к «чистому исламу» [145, с. 204].

Будучи фундаменталистским движением, салафия находится в антагонистических отношениях с представителями «традиционного» ислама и с государственными структурами [53]. Несмотря на то, что такие исследователи, как С. Д. Шагавиев, призывают не делить салафитов на «умеренных» и «крайних», ставя знак равенства между поборниками «чистого ислама» и вахаббитами [185], А. А. Игнатенко напоминает: «Салафизм – это некое настроение умов, а не течение или секта» [89; 185]. Развивая эту мысль, А. В. Малашенко утверждает, что «радикальные исламские движения не есть что-то раз и навсегда застывшее. Как и любая политическая структура, они "подвижны" и неоднородны. Опыт показывает, что внутри их присутствуют фракции, способные к конструктивному диалогу». По мнению исламоведа, «умеренные радикалы становятся барьером на пути распространения экстремизма и сами начинают бороться против него», поскольку «не отождествляют себя с экстремизмом: сторонники идеи исламского государства претендуют на то, чтобы вписаться в современную картину мира. Исламское государство для них уже не фетиш, а идеологема, не составляющая препятствия для того, чтобы встроиться в политическую чересполосицу "цивилизованного мира", занять в ней свою специфическую нишу» [140].

Здесь мы сталкиваемся с ситуацией, когда интеграционный интраобраз, проецируемый мусульманами-салафитами, воспринимается светским обществом и представителями иных

конфессий как дезинтеграционный экстраобраз. Отождествление понятий «фундаментализм» и «экстремизм» и их растиражированная в СМИ связь с исламом вызывают предвзятое отношение к мусульманам у немусульманской части населения России. Это, в свою очередь, вызывает ответную негативную реакцию и усугубляет напряженность межэтнических и межконфессиональных отношений. Таким образом, «трудности перевода» становятся еще одним фактором, порождающим негативный образ ислама.

С 1989 г. на территорию Забайкальского края стали активно прибывать уроженцы Северного Кавказа и государств Средней Азии. По данным, предоставленным в региональном Управлении федеральной миграционной службы РФ, только с начала 2011 г. на край прибыли 1987 граждан Узбекистана, 850 граждан Киргизии и 892 гражданина Таджикистана. По информации, предоставленной в «Союзе народов Киргизии», в настоящее время в Забайкальском крае постоянно проживает около 6 тыс. киргизов. И за последние четыре года их число увеличилось вдвое. К середине 2000-х г. доля мигрантов в мусульманской общине региона стала превышать процент проживавших здесь ранее татар и башкир. Поэтому третьим и четвертым факторами формирования негативного образа ислама являются растущая миграция в регион выходцев из исламских регионов бывшего СССР и связанная с этим полиэтничность мусульманского сообщества.

При этом мигрантов зачастую отличает более высокая по сравнению с коренными мусульманами религиозность. Выигрывают они и в самоорганизации – смена привычного образа жизни резко обострила чувство землячества, позволившее им сплотиться в диаспоры.

Вместе с появлением мигрантов в регионе начали проявляться проблемы, связанные с особенностями их культуры и жизнедеятельности. На их обострение, в частности, влияет то, что российские новопоселенцы привозят в новые места расселений наследие исторических конфликтов, происходящих между народами бывшего СССР и продолжающих влиять на их взаимоотношения. Как результат, в 2000-е гг. осложнились отношения между киргизской, таджикской, узбекской, северокавказской и татаро-башкирской диаспорами. По замечанию Р. А. Силантьева, «по своим негативным последствиям для целостности исламского сообщества этнические

конфликты уступают только личностным и финансовым» [181, с. 315].

В 2003 г. имам-хатыб читинской мечети С.Г. Рахматкулиев так охарактеризовал мусульманскую общину Читинской области: «Это многонациональное сообщество людей, исповедующих ислам. Это татары и башкиры, азербайджанцы и дагестанцы, лезгины и аварцы, узбеки, туркмены, таджики, казахи и русские. Бывают у нас и граждане Китая, где, как известно, есть народы (уйгуры), также исповедующие ислам. Ежедневную молитву, пятикратный намаз, у нас совершают от 15 до 20 чел. На пятничную, очень важную для верующих молитву, джума-намаз, приходит до 60 чел. В проведении двух самых больших праздников, Курбан-байрама и Ураза-байрама, участвуют около 300 верующих. Потенциальная численность мусульман в Читинской области оценивается 10–12 тыс.» [26, с. 37]. Как рассказал авторам муфтий Духовного управления мусульман Забайкальского края, к 2013 г. число последователей Пророка Мухаммада достигло в регионе 20 тыс. чел., 5 тыс. из них регулярно посещают мечеть и молельные дома региона. Таким образом, за десять лет общее число верующих увеличилось почти вдвое, а количество активных мусульман возросло в 15 раз.

Стремительный рост числа мусульман порождает социальные фобии и образы, в которых эта религия прочно связывается с фундаментализмом, экстремизмом и терроризмом. Этому способствуют СМИ, широко тиражирующие случаи выявления и задержания адептов фундаменталистских течений.

Отдельно следует выделить такой, основополагающий для 1990-х гг., фактор, как восприятие мусульман в качестве противников в войне в Афганистане и в конфликтах на Северном Кавказе. Она привела к слиянию образов мусульманина и «ваххабита», террориста.

Наконец, отличительной чертой исламской общины Забайкальского края в 1992–2004 гг. стали внутриконфессиональные конфликты, связанные с борьбой за власть. Остановимся на них более подробно.

Исламская община Читинской области изначально входила в Духовное управление мусульман Европейской части России и Сибири (ДУМЕС), переименованное в 1994 г. в Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ) [97, с. 463]. Усилиями первого председателя Совета мусульманского прихода № 805 Р.Р. Габдрахманова и имам-хатыба Х. Юсупова верующим удалось

вернуть читинскую мечеть, начать ремонт здания [177, с. 30]. В 1995 г. на минарет мечети установили новый купол и полумесяц, внутри нее открыли школу арабского языка [183, с. 22].

Однако в 1992 г. в ДУМЕС начался раскол, связанный с образованием Высшего координационного центра духовных управлений мусульман России (ВКЦДУМР) во главе с Габдуллой Галиулиным и Нафигуллой Ашировым. Вскоре это противостояние перекинулось в сибирские регионы, где столкнулись интересы омского муфтия Зулькарная Шакирзянова и Нафигуллы Аширова, избранного в 1998 г. Верховным муфтием Духовного управления мусульман Азиатской части России (ДУМ АЧР) [181, с. 68].

Конфликт разделил и руководство мусульманской общины Забайкальского края: Н.Х. Аширов нашел сподвижников в лице председателя Булгарского (татаро-башкирского) культурного центра Х.Х. Хакимова, членов Совета мусульманского прихода Р.Ф. Абдеева и Р.Х. Сопыева. Управляющий делами мечети Р.Р. Габдрахманов поддержал З.Ш. Шакирзянова. Идеологическое противостояние быстро перешло в материальную плоскость, поскольку Рафкат Габдрахманов заявил, что «мечеть Читы придерживается проашировской линии, и поэтому он не намерен передавать ей деньги (получаемые из центра. – *Прим. авт.*)». В результате, 25 марта 1995 г. общее собрание мусульманского прихода отстранило Р.Р. Габдрахманова от должности управляющего делами мечети и приняло решение о выводе местной общины из-под юрисдикции ЦДУМ, объявив о создании самостоятельного «Религиозного объединения мусульман Читы и Читинской области». Имам-хатыбом мечети избрали Р. Х. Сопыева, а председателем Совета мусульманской общины стал преподаватель арабского языка Г.С. Ахмедьянов [25, с. 40].

Стремясь включить мусульман Забайкальского края в ДУМ АЧР, Верховный муфтий Н.Х. Аширов в 1999 г. прибыл в Читы. Его стараниями Религиозное объединение мусульман Читы и Читинской области 26 ноября 1999 г. вошло в возглавляемую им организацию [26, с. 38], а в 2000 г. в регионе был образован Забайкальский казыят ДУМ АЧР. Его шейхом и казыем стал Розумбай Сопыев [97, с. 463]. Освобожденную им должность имам-хатыба читинской мечети в 2000 г. занял С.Г. Рахматкулиев [27, с. 6].

Будучи казыем, Р. Сопыев организовал в Чите занятия по изучению арабского языка, которые проводили два педагога из узбекского города Намангана, зарегистрировал мусульманские

общины в Борзинском, Забайкальском и Краснокаменском районах Читинской области. Однако, по словам начальника отдела по делам некоммерческих организаций Министерства юстиции РФ по Забайкальскому краю А. Л. Джупины, к концу 2000-х гг. все общины казьята были ликвидированы из-за несоответствия их уставов федеральному законодательству. В образе мигранта из Туркмении, узбека Сопыева, оказались воплощены черты интраобраза ислама на территории Забайкальского края в постсоветский период развития мусульманской конфессии региона.

Узбек Р.Х. Сопыев родился в 1961 г. в туркменском селе Кенетес. В 1990-е гг. переехал в Забайкалье. В книге В.П. Секерина «Религии на карте Забайкалья» он представлен как апологет «традиционного», «умеренного» ислама. Автор приводит такие слова Сопыева: «Ислам – религия добра. Мы хотим, чтобы люди жили в мире друг с другом, стойко переносили трудности» [177, с. 30]. Однако в статье А. Ю. Клиновского «Самозванный шейх» [111, с. 5] образ Разумбая Сопыева представлен иначе. «В 1998 г. Р.Х. Сопыев сместил с поста имама читинской мечети Р. Габдарахманова... Но уже через год прихожане проявили к делам руководства общиной самый живой интерес, что выразилось в решении приходского совета мечети отстранить Сопыева от занимаемой должности. По их мнению, Сопыев не вел какой-либо работы по восстановлению мечети. Часть читинских мусульман подозревала его и в непорядочности, считая, что он тратил по своему усмотрению большую часть пожертвований, – писал А.Ю. Клиновский. – Тем не менее, в начале 2002 г., окончив заочно Ташкенский исламский институт, Сопыев вновь был избран имамом мечети, поскольку более подготовленных в духовном плане людей среди читинских мусульман тогда не нашлось».

По словам автора статьи, «повторно став имамом, Сопыев начал прибирать к рукам руководство общиной – потребовал для себя места в приходском совете и начал утверждать, что он один уполномочен вести работу с верующими». «Амбициозность и моральная нечистоплотность Сопыева сильно раздражали читинских мусульман, – писал журналист, подчеркивая, – особенно тех, кто уже давно живет в Забайкалье».

Отдельно автор остановился на личной жизни мусульманского лидера. «Вначале Сопыев женился на 18-летней русской девушке, прожил с ней месяц, выгнал из дому и женился на другой, 20-летней», – добавлял корреспондент «Забайкальского рабочего».

Л.Ю. Клиновский считал, что Сопыев стремился создать в регионе две параллельно существующие и неизбежно конкурирующие организации. «Рано или поздно даже соратники захотят знать, ради чего размежевались с единоверцами. И тут к услугам мусульманских радикалов – хорошо всем известным по репортажам с Северного Кавказа агрессивное ответвление ислама, называемое вахаббизмом... Пока Сопыева рано в чем-либо подозревать, но переход альтернативного мусульманского объединения на позиции "радикального" ислама может свершиться и без его воли – просто силой обстоятельств. Так что все забайкальцы заинтересованы, чтобы объединение, сложившееся вокруг читинской соборной мечети, не получило конкурента в лице сторонников Розумбая Сопыева», – заключала в июле 2004 г. газета «Забайкальский рабочий».

Р.Х. Сопыев опротестовывал статью А.Ю. Клиновского в Центральном районном суде Читы. Он заявлял, что изложенные в ней факты не соответствуют действительности. Тем не менее отрывки этой статьи использовались и в других публикациях о жизни мусульман Забайкалья, включая энциклопедию Р.А. Силатьева «Ислам в современной России» [97, с. 463], и укреплялись в массовом сознании забайкальцев, вызывая предвзятое отношение ко всему исламскому сообществу.

Восприятие образа мигранта из Таджикистана Р.Х. Сопыева стало олицетворением качеств, которые чаще всего приписываются исламу, – чуждости, агрессивности, жестокости, склонности к экстремизму [54, с. 173]. Этот интраобраз воплотил страх местных жителей к экспансии со стороны мусульман-мигрантов, к возможным проявлениям терроризма и насильственной ассимиляции. Кроме того, он подчеркивал антагонизм между мигрантами из Средней Азии и представителями татаро-башкирской диаспоры теми, «кто уже давно живет в Забайкалье».

Альтернативой ему стал позитивный, интеграционный экстра-образ ислама. Попробуем определить основные предпосылки для его формирования. Во-первых, возрождение ислама в СССР проходило в рамках общего «религиозного ренессанса», в котором участвовали не только мусульмане, но и представители других конфессий. Как следствие, исламское сообщество не выделялось из общей конфессиональной ситуации. Во-вторых, «религиозный ренессанс» проходил при поддержке государства, общественных и политических организаций. Они считали своей обязанностью «вернуть долги

верующим, накопленные за годы атеистической политики». Прежде всего, поддержка оказывалась православной, мусульманской и буддийской конфессиям. Третьей предпосылкой для формирования позитивного образа ислама, на наш взгляд, стала традиционная для Забайкалья веротерпимость, являющаяся результатом исторически сложившейся полиэтничности и поликонфессиональности региона. Наконец, важным фактором стала немногочисленность и закрытость мусульманской общины в 1990-х гг. Число постоянных прихожан читинской мечети тогда не превышало 100 чел.

Выразителем позитивного образа, по нашему мнению, стал основатель Булгарского (татаро-башкирского) общественного центра Хосаен Хакимов.

Х.Х. Хакимов родился 6 мая 1947 г. в забайкальском городе Шилка. С 1970 г. был тренером скаковых лошадей на Читинской государственной конюшне, а в 1981 г. создал татаро-башкирский общественный центр Читинской области. Будучи сопредседателем мусульманской общины, в 1996 г. стал одним из создателей движения «За возрождение Забайкалья», а в 2000 г. – региональной общественной организации «Ассамблея народов Забайкалья». В 2002 г., незадолго до смерти, был выдвинут в Совет межрегионального общественного движения «Сибирский народный собор».

«В области Хосаен Хаироиварович был известен, прежде всего, как серьезный хозяйственник и человек с активной жизненной, общественной позицией, – сказано в некрологе о нем, опубликованном в журнале "Забайкалье: наука, культура, жизнь". – 16 лет – он бессменный руководитель Читинской госконюшни. В 1995 г. под его руководством были построены ее новое здание и читинский ипподром. Благодаря этому конный спорт в области в последние годы стремительно развивался, а наши конники занимают ведущие позиции в Сибири и на Дальнем Востоке» [28, с. 41].

Выступая 26 сентября 2000 г. на учредительной конференции «Ассамблеи народов Забайкалья», Х.Х. Хакимов заявил: «Дружба народов, межнациональное согласие и понимание – это наше общее бесценное достояние, которое надо лелеять и оберегать.... Мы должны четко разъяснить всему обществу, что у людей разных национальностей, проживающих в Читинской области, нет интересов, отличных от интересов всего населения нашей общей родины – России, но у нас у всех есть внутренние различия, связанные с

нашими историческими, духовными и культурными ценностями и традициями» [28, с. 41].

Как сказано выше, аналогичные заявления делал и Р.Х. Сопыев, и другие и мусульманские лидеры Читинской области (С.Г. Рахматкулиев: «Мы будем молиться, чтобы жизнь продолжала меняться в лучшую сторону. Причем не только у наших единоверцев, но и у всех россиян» [26, с. 38]), но только Х.Х. Хакимову удалось стать выразителем позитивного образа ислама. Это, по мнению автора, связано с этнической принадлежностью Хакимова, его активным участием в работе общественных и политических организаций.

Таким образом, к 2004 г. были заложены основы для последующего развития позитивного и негативного образов ислама.

Подведем предварительные итоги:

1. С 1992 по 2004 г. на территории Забайкальского края сформировались интра- и экстраобразы ислама. Интраобраз стал олицетворением дезинтеграционных качеств, которые чаще всего приписывают этой религии, – чуждости, неправильности, агрессивности, жестокости, склонности к экстремизму [54, с. 173]. Он воплотил страх местных жителей к экспансии со стороны мусульман-мигрантов, к возможным проявлениям терроризма и насильственной ассимиляции. Его отличают деструктивность и стремление ислама к доминированию на конфессиональном поле. Позитивный экстраобраз, напротив, представляет ислам как составную часть конфессионального поля, не претендующую на роль доминанта и не противопоставляющую себя иным конфессиям. И если первый тип образов провоцирует межконфессиональные и межэтнические конфликты, то второй, наоборот, препятствует их возникновению.

В качестве факторов, повлиявших на формирование интраобраза ислама, необходимо определить:

а) низкий уровень религиозной грамотности верующих, воспитанных в секулярном обществе СССР;

б) «трудности перевода», когда интеграционный образ проецируемый мусульманами-салафитами, воспринимается светским обществом и представителями иных конфессий как дезинтеграционный и приводит к радикализации верующих, усугублению межэтнических и межконфессиональных конфликтов;

в) растущая миграция в регион выходцев из исламских регионов бывшего СССР;

г) полиэтничность мусульманского сообщества;

д) восприятие мусульман в качестве противников в войне в Афганистане и в конфликтах на Северном Кавказе, слияние образа мусульманина с образами террориста и «ваххабита»;

е) внутриконфессиональные конфликты, связанные с борьбой за власть в мусульманской общине. Воплощением негативного образа ислама в Забайкалье в 1990-е гг. стал мигрант из Таджикистана, имам Р.Х. Сопыев.

3. Предпосылками для формирования позитивного, интеграционного экстраобраза ислама стали:

а) возрождение ислама на конфессиональном поле территории, начавшееся в 1990-е гг. и проходившее в рамках общего «религиозного ренессанса», в котором участвовали не только мусульмане, но и представители других конфессий;

б) связанная с этим поддержка мусульманской конфессии со стороны государства, общественных и политических организаций;

в) традиционная для Забайкалья веротерпимость населения, которая объясняется исторически сложившейся полиэтничностью и поликонфессиональностью региона;

г) немногочисленность и закрытость мусульманской общины в 1990-е гг. Выразителем этого образа стал основатель Булгарского (татаро-башкирского) общественного центра Х.Х. Хакимов. Это, по мнению автора, связано с этнической принадлежностью Хакимова к татаро-башкирской диаспоре, его активным участием в работе общественных и политических организаций.

Интраобраз ислама на конфессиональном поле Забайкальского края в начале XXI в.

Региональные сообщества, как пишет А.В. Малашенко, обладают своими традициями, историей и особыми отношениями с религиозными центрами [137, с. 2]. Этим объясняется такая особенность российского мусульманства, как полиэтничность и мультикультурность, которая ярко проявляется среди мусульман Забайкальского края. Сегодня, несмотря на имеющийся опыт успешной интеграции мусульман в региональные сообщества, на фоне политизации религиозных проблем мусульмане зачастую оцениваются как «конфликтогенная диаспора» [44]. Тем не менее, мусульманская религиозность является неотъемлемым элементом этого конфессионального пространства.

Исследование В. В. Перинова показало, что в этническом составе мусульман в регионе преобладает татарский компонент [162, с. 25]. В течение периода XIX–XX вв. татары чаще проживали в сельской местности. Доисламский этнический пласт в сознании татар был больше, чем в сознании других народов «мусульманского мира» [192, с. 32]. В условиях забайкальской глубинки и отсутствия мусульманского духовенства среди татар получил распространение «народный ислам», соединяющий исламские постулаты с народными обычаями [109, с. 539]. Кроме того, на структуру и функции ислама повлияла культура советского периода. После крушения Советского Союза наблюдается определенная трансформация исламского движения и появление в нем исламистской компоненты [137, с. 2]. В XXI в. радикальные идеи ярко материализовались в учении организации «Таблиги Джамаат», связанной с движением деобандизма [213, с. 2], распространяющимся из Индии, Пакистана и Афганистана [227, с. 21].

Основателем радикального движения «Таблиги Джамаат» был Маулана Ильяс Кандехлеви, обладавший специфическим взглядом на ислам. В 1927 г. в Индии он основал движение «Таблиги Джамаат» [71], что означает – «доведение исламского призыва до людей» [95], которое проводится объединением мусульман [70]. Впоследствии Маулана Ильяс указывал, что, несмотря на освобождение от политического доминирования Британии, мусульмане продолжают страдать из-за господства западной культуры – секуляризма, и призывал мусульман бороться. Это движение занимается пропагандой ислама по всему миру. Организация, штаб которой находится в Пакистане, ставит цель установления исламского мирового господства [213, с. 4]. Его идеи концентрировались вокруг необходимости джихада, направленного против угнетателей.

Использование в риторике такой категории, как «Джихад» [95], стало основой для запрещения этой организации в ряде стран, в том числе и в России [187]. Тем не менее в Забайкальском крае среди кругов общественности, связанной с исламом, сборник-книга «Фазаиль Амали» («Ценности деяний»), автором которого является Маулана Ильяс Кандехлеви, имел хождение вплоть до 2010 г. [106, с. 5]. Его распространители отрицали возможность связи содержания «Фазаиль Амали» с организацией «Таблиги Джамаат» и, кроме того, указывали на заявления мусульманских лидеров и средств массовой информации о том, что «Таблиги Джамаат» всегда занималась

пропагандой и не была замечена в экстремизме [188]. Однако проповедь этих идей сопровождалась опасениями со стороны немусульманской, а также мусульманской части населения, исповедующей традиционный для этих территорий ислам.

Весной 2010 г. прокуратура Забайкальского края совместно с УФСБ России по Забайкальскому краю провела проверку фактов распространения в г. Чите и регионе книги-сборника «Фазаиль Амали», содержащей материалы, признанные решением Абаканского городского суда экстремистскими [83]. По материалам проверки следственным отделением УФСБ России по Забайкальскому краю 25 марта 2010 г. возбуждено уголовное дело в отношении гражданина Российской Федерации Н. Кыдыралиева, являющегося неформальным лидером местной ячейки сторонников международного религиозного объединения «Таблиги Джамаат», деятельность которого решением Верховного суда Российской Федерации в мае 2009 г. признана экстремистской и запрещена [83]. Н. Кыдыралиев обвинялся в организации деятельности религиозной группы, в отношении которой судом принято вступившее в законную силу решение о ликвидации или запрете деятельности в связи с осуществлением экстремистской деятельности.

Установлено, что в феврале–марте 2010 г. Кыдыралиев занимался организацией деятельности данного запрещенного религиозного объединения в г. Чите и на территории Забайкальского края [83]. При этом активно распространял идеи «Таблиги Джамаат», книгу «Фазаиль Амали», вовлекал новых членов в религиозное течение, организовывал собрания и семинары с приверженцами этой организации и выступал на них [172]. Он, а также О. Абдувалиев, Д. Айылчиев, Ф. Гулумбетов и Б. Орзбаев, читали и оглашали вслух в мечети книги «Фазаиль Амали» [44]. Согласно заключению судебной экспертизы, проведенной по инициативе прокуратуры Забайкальского края, содержание книги «Фазаиль Амали» «является экстремистским, поскольку направлено против организаций, официально представляющих ислам на территории Российской Федерации, против исламских и неисламских народов, проживающих в ней» [112]. Учитывая это, Ингодинский районный суд г. Читы приговорил Н. Кыдыралиева к 1,5 годам лишения свободы за организацию ячейки международной религиозной организации «Таблиги Джамаат», запрещенной Верховным судом Российской Федерации [189]. Это решение оказалось обусловленным тем, что

«Таблиги Джамаат» не признает государства в качестве легитимного образования.

Однако, как показали результаты внесудебной экспертизы, проводимой О. Н. Сенюткиной, данное отношение к государству обусловлено исламской точкой зрения, согласно которой данная организация имеет дело со всем сообществом мусульман – Уммой. «"Таблиги", – пишет О. Н. Сенюткина, – рассматривают объединение мусульман как «естественный результат» исламизации мира, не ставя в ближайшей перспективе более определенных задач по созданию "единой" политической структуры мусульман. К тому же стратегия распространения и внедрения "Таблиги" в другие страны – не конфликтовать "на новом месте" с политическими структурами, правоохранительными органами или "иноверцами"» [179]. Учитывая наличие противоречивых характеристик вероучения и деятельности «Таблиги Джамаат», надо проанализировать содержание «Фазаиль Амали» [106, с. 23].

Вместе с этим, обращение к авторитету Корана не означает, что содержание самого «Фазаиль Амали» соответствует учению, которое бы устроило все группы мусульман. Требования возврата к фундаментальным ценностям Корана представляются многим современным верующим невыполнимыми, поэтому «Фазаиль Амали» предлагает читателям заменить их теми, которые проповедуются в самой «Фазаиль Амали», что, как обещают, изменит земную и посмертную судьбу грешника [106, с. 25]. Этому же способствует послушание и покорность лидерам общины, которые, как считается, выражают волю Аллаха.

Важнейшая часть сборника «Фазаиль Амали», называемая «Ценности Намаза», начинается с описания современного положения ислама, который, по мнению автора, забыт верующими. Разработка этой темы не является открытием Мауланы Ильяса. Многие исламские теологи используют чувства мусульман, связанные с переживаемым ими унижением в связи с успехами Запада и необходимостью подчинять свою религию тому, что считается отступничеством [62, с. 27]. Обычным следствием констатации упадка ислама является обращение к идее террора, которая превращает ислам в фактор мировой политики [62, с. 30]. Символ, который олицетворяет процессы мусульманского мифотворчества, имеющего целью продвижение исламской идеи на современной мировой арене, является «Джихад». Постоянное использование

термина, понимаемого как «Священная война», которая ведет к смерти врагов и обогащению мусульман [106, с. 79], характерно для деобандизма.

Он считает своим долгом интерпретировать высказывания Мухаммада для мусульман. Читатели «Фазаиль Амали» узнают, что Джихад приравнен Намазу, и даже то, что – «Намаз – это лучший Джихад» [106, с. 93]. Кроме этого, «Намаз есть самое высшее поклонение, но во время нападения неверных Джихад становится намного выше» [106, с. 175]. Тема войны воспроизводится в восторженных тонах. Положительными являются термины: «шахид», «битва», «смерть» [106, с. 97]. Смерть, которую верующий принимает за веру, восхваляется как праведное поведение [106, с. 130]. Таким образом, налицо проповедование религиозных ценностей, которые не принимаются неверующими и мусульманами Забайкалья. В этом контексте необходимо обратить внимание на утверждения идеологов исламского возрождения о том, что религия не исполняет мирские цели и желания людей. Она за пределами этого мира и, выполняя заветы религии, верующие подчиняются только Аллаху. Становится очевидным, что, по мнению идеологов «Фазаиль Амали», мусульманам нет нужды подчиняться земным правительствам [106, с. 108]. Книга осуждает светскую власть, которая «измывается над верующими» в Аллаха, и поддерживает тех, кто выступает против светских социальных порядков. В тексте говорится о том, что после смерти отправятся в джаннат (рай) только те, кто остался верен Аллаху в трудностях. Но важно, что авторы верят, что, в конечном счете, мировое господство будет принадлежать «общине Мухаммада» [106, с. 287]. Становится очевидным, что идеология «Фазаиль Амали» имеет политические цели, и эти цели направлены на свержение установившихся светских порядков.

Задача сборника – привлечение внимания мусульман идеями исламского возрождения. Их призывают жить «подлинно религиозной жизнью» с исполнением религиозных обязанностей, т. к. это делалось во времена Мухаммада [106, с. 112]. Преуспевание религиозных общин связывается с воспитанием личности, покорной воле Аллаха и готовой на все ради того, чтобы «религия ислама превзошла все остальные религии» [106, с. 121]. Однако авторы заинтересованы в создании объединений, ориентированных на содержание «Фазаиль Амали». В нем имеются указания на то, что для последователей выполнение требований этой идеологии сопряжено с

постоянным лишением сна, еды, ведением интенсивной молитвенной практики и чтением под руководством наставников, пользующихся негативными и сексуальными образами [106, с. 131]. Перечисленные практики сопровождаются религиозными требованиями, которые практически невыполнимы, и таким образом верующий, ведомый переполняющим его чувством вины, настраивается на выполнение всех требований руководства, вплоть до убийства «неверных» и тех действий, которые ведут к его собственной гибели.

Сочетание угроз, утверждающих скорое наказание тем, кто не внемлет словам Аллаха и Мухаммада, с восхвалением Джихада, понимаемого как война против неверных, ставит вопрос о пропаганде религиозной ненависти и латентной подготовке сознания верующих к ведению боевых операций. Так формируется социальная стратегия, направленная на формирование организации, от вергающей устои, которые не совпадают с идеологией «Фазаиль Амали».

Конструированию мировоззрения последователя, который без рассуждений выполняет приказы руководства, посвящена книга «Ценности Зикра». Зикр – мистическая молитвенная практика, понимаемая как внутренний разговор с Аллахом [106, с. 170]. Изначально Зикр оценивается как одна из главных ценностей, зикр приравнен Джихаду. Во время нужды Зикр увеличивает ценность Джихада во много раз [106, с. 174], таким образом, служит Джихаду [106, с. 200]. Представляется важным то, что Зикр имеет значение собрания, проходящего под руководством наставников [106, с. 243]. Здесь решаются вопросы о замене грехов добрыми делами. Функцию представлять волю Аллаха руководители возлагают на себя, а рядовым мусульманам предписывается беспрекословное послушание их воле.

Обоснованию необходимости организации проповедников ислама посвящена книга «Ценности Таблига». Эта книга направлена на организацию сообщества, которое бы противостояло и светскому миру, и современным мусульманам, которых авторы упрекают в многобожии и неверии. Книга направлена не только на пропаганду межконфессиональной розни, но и на разжигание внутримусульманской напряженности, отвергая любое инакомыслие [106, с. 337]. Например, при раскрытии такой темы, как Таблиг – проповедь, авторы говорят, что она может вестись равно усилиями ученых, чуда, но главное – меча [106, с. 339]. Это связывает Таблиг с Джихадом,

который становится фундаментальным понятием идеологии мусульманского возрождения «Фазаиль Амали».

Такая трактовка, по мнению Председателя Совета муфтиев России Р. Гайнутдина, является «ложной и противоречащей Корану и Сунне Пророка». «В исламе, – доказывает он, – право объявления и ведения "священной войны", т. е. войны в целях отражения агрессии и защиты вероисповедания, принадлежит государству! Отдельные лица, общественные и религиозные общины таким правом не обладают» [57].

Знакомство с основными принципами данной идеологии в области ключевых для них понятий объясняет то, как боевики, совершающие террористические акции, могут чувствовать себя при этом абсолютно правыми [139, с. 56]. Объясняя это, на первый взгляд противоречие, П. В. Топычканов пишет: «В идеологии "Таблиги Джамаат" есть то, что допускает уход в террористические организации, – это джихад. Джихад является одной из основ этого движения. Но в классической идеологии говорится о внутреннем большом джихаде, который не подразумевает насилия. Однако есть еще и Малый джихад, который уже это насилие может подразумевать» [195, с. 168]. Становится понятным, каким образом, называя себя мусульманами и утверждая, что действуют во имя этой религии, они игнорируют основные положения ислама относительно убийств и правил ведения Джихада.

Еще более энергично пропагандирует ценности Джихада книга «Единственный выход из упадка мусульман», заключающая собой содержание сборника «Фазаиль Амали». Она написана Мухаммадом Ихтишахулем Хасаном [106, с. 429]. Рецепт исламизации общества с точки зрения указанного идеолога заключается в организации общины истинно верующих, которая понимается как «лучшая община Мухаммада» [106, с. 429]. На нее возложена обязанность «пророков и посланников». Им необходимо «приказывать одобряемое, удерживать от порицаемого и верить в Аллаха». Автор убеждает, что выполнение этих требований ведет верующих к успеху, а невыполнение «вызывает проклятие и бедствия» [106, с. 433]. Идеолог пытается внедрить в жизнь верующих такую «систему действий», которую можно, по его мнению, назвать исламской жизнью [106, с. 443]. Самое важное в ней, это чтобы каждый мусульманин сделал своей целью распространение ислама.

Тем, кто решил заняться исламской проповедью, автор предлагает делать эту работу несколько часов один раз в неделю в своем квартале, три дня в месяц в близлежащих районах и 40 дней в год в отдаленной местности. Проповедники должны стараться, чтобы каждый мусульманин участвовал в данной работе. Для этого, согласно методике «Фазаиль Амали», необходимо подготовить ячейку проповедников – джамаат. При этом «для таблига выходит джамаат минимум из 10 человек». Это указание означает не имя, а функцию – обозначение организационного звена, целью которого является проповедь ценностей ислама [129]. Алгоритм работы минимального подразделения «Таблиги Джамаат», разработанный и «Фазаиль Амали», состоит в том, что сначала выбирают амира. Затем собираются в мечети, делают омовение, читают Намаз и после совместной молитвы отправляются до местности, где собираются проповедовать. Придя в эту местность, собирают людей на Намаз, затем берут с них обещание следовать «перечисленным требованиям» и готовят их «трудиться обсуждаемым способом». Тех, кто готов заниматься Таблигом, собирают в джамаат. Одного назначают амиром. И далее они «трудятся под присмотром» [106, с. 445].

Таким образом, Муххамад Ихтишахуль предлагает план работы конкретной религиозной организации. Ее деятельность понимается как религиозное благо и религиозный подвиг. Результатом этого подвига должно стать процветание мусульман и, в конечном счете, – победа над врагами, средством обеспечения которой становится Джихад. Итогом, ожидаемым от усилий, которые прилагает организация «Таблиги Джамаат», считается «царство и власть» над всем миром [106, с. 448]. Таким образом, книга «Единственный выход...» сборника «Фазаиль Амали» непосредственным образом связана с «Таблиги Джамаат».

Эти организации, как показывает А. Алексиев, являются «движущей силой исламского радикализма и вербовщиком исполнителей экстремистских акций и террористических актов по всему миру. Они проповедуют версию ислама, почти не отличимую от идеологии джихадистов ваххабитского / салафистского толка, исповедуемой почти всеми террористами» [20, с. 187]. Тем не менее, характеризуя роль «Фазаиль Амали» в развитии современного мифо-религиозного пространства в Забайкальском крае, необходимо отметить, что своеобразное понимание ислама, отраженное в этой

книге, может найти оппонентов среди мусульман-традиционалистов, имеющих устоявшиеся убеждения.

С другой стороны, идеи «Фазаиль Амали» все же могут стать интересными для некоторого количества мусульман-фундаменталистов и радикальной молодежи, и результат целевого воздействия на них «таблиговской» проповеди может быть очень значительным. Действительно, для большинства молодых мусульман первым шагом на пути к радикализации их религиозного сознания становится присоединение к «Таблиги Джамаат» [195, с. 75]. Большое беспокойство вызывают многочисленные свидетельства того, что «Таблиги Джамаат» действует, прямо или косвенно, как вербовщик для террористических организаций [20, с. 187]. Безоговорочное повиновение лидерам организации, интерпретируемое как послушание Аллаху, может привести к разжиганию религиозной ненависти и сформировать религиозное объединение, основанное на тоталитарных порядках, ориентированных на подавление личности, и отделенное как от светского, так и религиозного (мусульманского) сообщества.

В результате того, что со временем население узнает о данной организации больше, ее образ постепенно меняет свои параметры [213, с. 8]. Еще недавно «миролюбивое и аполитичное» движение сегодня воспринимается в качестве ключевого игрока в распространении исламского экстремизма по всему миру, который оказывает идеологическую и материальную поддержку откровенно террористическим группировкам [225, с. 10]. В средствах массовой информации оно выступает как субъект религиозного действия, представляющий существенное препятствие в предпринятой Западом борьбе против терроризма [20, с. 188]. В этом образе «Таблиги Джамаат», зародившееся как движение исламского возрождения, является движущей силой исламского радикализма и основным вербовщиком исполнителей экстремистских акций и террористических актов по всему миру [228, с. 17]. Возможно, что причиной этого является подмеченная еще К. Леви-Строссом слабость мусульман в отношении их работы с мифорелигиозным пространством. Он писал: «Перед лицом универсальной благожелательности буддизма и христианского стремления к диалогу мусульмане не осознают собственной нетерпимости, в то время как те, кто несет за нее ответственность... оказываются неспособными (и это еще опаснее) вынести существование других только потому, что

они – другие. Чтобы защитить себя от сомнений и унижения, им остается лишь одно: "превратить в ничто" другого как свидетеля иной веры и иного поведения» [127, с. 87]. Все эти факты убедительно свидетельствуют, что практика движения «Таблиги Джамаат» находится в прямом противоречии с тем, как оно подает себя широкой общественности.

Таким образом, проблемы, переживаемые мусульманами региона, заключаются в том, что, как подчеркивает А. Малашенко, в массовом сознании исламский фактор гиперболизируется, искажая основные понятия ислама, приводя к тому, что мифологический образ экстремистского ислама экстраполируется на всю мусульманскую традицию [137, с. 177]. Об усилении его активности свидетельствует судебный процесс над одним из участником движения «Таблиги Джамаат» в Бурятии, прошедший в 2011 г. [43]. Исламский локус мифо-религиозного пространства насыпи публикациями об исламе, которые посвящены войнам, терактам и конфликтам; в них четко ощутима негативная тенденция, которую в ближайшее время вряд ли удастся переломить [137, с. 35]. Правда, как отметил С.Н. Градировский [62, с. 22], для такой религии, как ислам, данное реноме – не приговор, т.к. «российскому, как и мировому истеблишменту не дурно было бы помнить важнейшее замечание Д. Пайпса о том, что исламисты сильнее там, где правящие круги наиболее непримиримы по отношению к ним, и слабее там, где правители симпатизируют исламизму». Следствием этого процесса является процесс складывания современной мифологии исламизма, которая формируется усилиями государства, спецслужб, журналистского сообщества и самих же исламистов.

Наиболее ярким выразителем негативного интраобраза ислама в 2000-е гг. стал уроженец Бурятии, идеолог движения «Имарат Кавказ» Александр Тихомиров, более известный как Сайд Бурятский (Сайд абу Саад аль-Буряти). Он был убит 2 марта 2010 г. в ходе спецоперации в ингушском селе Экажево [125]. Позднее, 6 марта, российские спецслужбы сообщили, что располагают видеозаписью с обращением Бурятского, снятой за несколько минут до его смерти. На записи Тихомиров читает последнюю проповедь и прощается с товарищами [175]. Это видео закрепило за ним образ шахида – верующего, принявшего мученическую смерть во имя Аллаха [59; 252] – и включило образ Сайда Бурятского в современную исламскую мифологию, частью которой является агиография шахидов [31, с.

186]. «И об убитых на пути Господнем не говорите, что они мертвы. Нет! Они живы, – но этого постичь вам не дано» (К., 2:154), – призывает верующих Коран.

Неудивительно, что популярность Сайда Бурятского среди салафитов, ортодоксальных мусульман, растет. «Позволь словам и призывам Шейха Сайда, оставшимся после его мученичества, и далее вдохновлять мусульман на Твоем пути!», – взывают они к Аллаху [198]. «Сайд Бурятский приобрел статус ведущего идеолога Джихада, а Джихад – это вершина ислама. Сайд Бурятский, выступая в интернет-пространстве, создал целый корпус важнейших текстов и обращений, которые остро необходимы сегодняшней исламской молодежи», – утверждает председатель Исламского комитета России Г. Джемаль, добавляя, что Тихомиров – «символ нового поколения в эпоху кавказской борьбы» [72]. «Это такой Че Гевара, муджахед-интернационалист», – считает журналистка Ю. Латынина [126].

Анализ интраобраза Сайда Бурятского в современной исламской мифологии и причин его витальности в ортодоксальных кругах мусульманского мира актуален и потому, что, по мнению исламоведа Р. Илющенко, одна из причин непрекращающихся столкновений российских силовиков с муджахедами – отсутствие грамотно организованной информационно-психологической борьбы с экстремизмом, а следовательно, незнание основных образов, циркулирующих в их среде [91]. К. Армстронг добавляет, что пока в терактах участвует лишь мизерный процент фундаменталистов, большинство просто пытаются жить по заветам своей религии во враждебном, по их мнению, мире. «Будет прискорбно, если своим невежеством и презрением мы побудим фундаменталистов пополнить экстремистские ряды. Поэтому давайте делать все возможное, чтобы предотвратить эту страшную возможность» [23, с. 11], – призывает исследователь.

Александр Тихомиров родился в 1982 г. в Улан-Удэ. Его отец – бурят, мать – русская [175]. Этот факт дает начало построению его образа. «Впервые от имени Имарата Кавказ выступает как идеолог, человек евразийского происхождения, в жилах которого течет русская и бурятская кровь», – пишет Г. Джемаль [72]. Его рождение вне мусульманского мира и смерть в пределах Дар уль-Ислам также трактуется салафитами как путь шахида, готового словом и делом защищать свою веру. Впоследствии было мифологизировано и русское имя Сайда: «Даже в его прежнем имени есть знамение

Аллаха, – утверждается на сайте «Hunafa». – Тихомиров – «тихий», «тишина», «мир». Мир (в значении «спокойствие») – одно из значений слова «ислам». Имя Александр означает «защитник человечества». Александр Тихомиров – «защитник ислама», «защитник людей в исламе», «защитник Уммы», «защитник мира» [212].

Воспитываемый до 13 лет бабушкой и дедушкой [131], Александр, согласно большинству биографий, учился в буддийском дацане [120]. Однако авторы, не скрывающие симпатии к исламскому идеологу, этот факт отрицают [194]. Нет единого мнения и о причинах обращения Тихомирова в ислам в 1997 г. В качестве версий называют и влияние чеченского отчима [176], и дружбу с ингушами [175]. Наиболее яркий образ представлен в статье Ильяса Фалькаева «Воин Джихада Сайд Бурятский»: «Прочитав русский перевод Корана, он сказал (матери. – *Прим. авт.*): "Я понял, чего хочу в жизни. Я хочу принять ислам, хочу изучить эту религию и доносить всем людям, чтобы все жили так же справедливо, как написано в этой Книге"» [198].

Взяв имя Сайд, Тихомиров поступил в московское медресе «Расуль Акраме» [136], затем учился в медресе города Бугуруслан Оренбургской области, где получил исламское образование у арабских преподавателей-волонтеров из Медины [194]. Позже проходил обучение в египетском центре по изучению арабского языка фаджр и изучал теологию в исламском университете Аль-Азхар. В 2004 г. стажировался по арабскому языку в Кувейте [136]. Образ дополняется утверждением, что «среди студентов того времени он был известен своей искренностью к религии и постоянным чтением исламских книг» [120]. Вернувшись из Кувейта, Александр Тихомиров работал в издательстве «Умма», служил в Московской соборной мечети.

Литературное наследие Сайда абу Саада аль-Буряти, созданное им с 2004 по 2010 г., включает циклы лекций «Сто историй гибели несправедливых», «Битвы Пророка», «Путешествие в вечную жизнь», «Такфир и хариджиты», «Тальбис Иблис». В 2007 г., совершив хадж в Мекку и Медину, Сайд записал лекции «Священная Мекка» [198]. Являясь продолжателем традиций Ибн Таймии и, в особенности, Мухаммада ибн-Абд-аль-Ваххаба, Сайд Бурятский призывал к строгому соблюдению норм ислама и буквальному толкованию Корана, осуждал стяжательство, роскошь, блуд и пьянство [119, с.

270]. Образ бессребреника дополняют строки из письма Тихомирова к жене, ставшие крылатыми в радикальных кругах России: «Я понял, чему равняется вся эта дунья (земная жизнь. – *Прим. авт.*) и насколько она проклята, я понял, что человеку надо так мало – клеенку над головой, коврик и спальник, и он везде выживает, все, что ему необходимо от этой дуньи, он унесет в одном рюкзаке» [56].

Вслед за аль-Ваххабом он проповедовал строгое разделение людей на правоверных мусульман и кяфиров – «неверных» – и призывал своих сторонников вести против последних священную войну – Джихад. «Аллах пообещал нам, что кяфиры будут побеждены. Но пока Умма (сообщество мусульман. – *Прим. авт.*) не объединится, никто из нас не может рассчитывать на быструю победу. Почему? Потому что Пророк сказал: «У того, кто отделяется от джамаата, с шеи снимается кольцо ислама». Поэтому все мы – мусульмане, и нет среди нас такфиритов, хариджитов, хабашитов и прочих сектантов. И наша агида (вера. – *Прим. авт.*) едина», – утверждает идеолог в тексте «Наставление и напоминание» [39]. Здесь Сайд Абу Саад следует традиции ортодоксального суннизма и критикует шиитов, суфиев и последователей других течений, отталкиваясь от коранического призыва: «Держите прямо веру и не разделяйтесь в ней!» (К., 42:11).

Наиболее оригинальной представляется попытка Сайда Бурятского соединить теорию пассионарности Л.Н. Гумилева с философией истишхада – мученической смерти во имя Аллаха. Напоминая, что вершина пассионарного пика определена Гумилевым как «самопожертвование, жертвенность для достижения поставленной цели» [65, с. 81], он утверждает, что «Гумилев прав: ведь именно, когда люди были готовы пожертвовать своими жизнями ради идеи, возникали не только государства, но и целые народы» [39]. А это, по мнению Сайда абу Саада, в очередной раз подтверждает ценность истишхада.

Роль инициации в рассказах о Сайде Бурятском носит его присоединение в 2008 г. к радикальному движению «Имарат Кавказ». Вот как он описывает это событие: «Каждый раз, когда ты начинаешь делать призыв к выполнению джихада, знай, что испытание грядет. И Аллах поставит человека в такую ситуацию, когда он будет вынужден сделать выбор – будет ли он муджахидом? Это испытание пришло, когда я получил письмо от амира Кавказа с предложением присоединиться к муджахидам. Я взял в руки это письмо и

почувствовал, будто вся жизнь промелькнула перед глазами. В такой момент ты начинаешь понимать, что если ты откажешься, то никогда не сможешь выйти из унижения. Но если ты сделаешь выбор в пользу джихада, то это изменит твою жизнь настолько, что ты потеряешь все – и семью, и имущество... Я стоял, и мне показалось, будто прошли годы перед тем, как я дал ответ... "Передай братьям, что я приеду" – я произнес это, и с души как будто упала тяжкая ноша, потому что после этих слов путь был размечен, и это один из поворотных моментов в жизни человека, когда, сделав свой выбор, он уже никогда не сможет вернуться назад...» [39]. Этот эпизод представляет классическую инициацию, которую Георгий Левинтон определяет как «переход индивида из одного статуса в другой, в частности, включение в некоторый замкнутый круг лиц (в число полноправных членов племени, в мужской союз и т.д.)» [128, с. 543]. Данный текст передает и ощущения смерти и нового рождения, также характерные для инициации. В мае 2008 г. Александр Тихомиров тайно прибыл на Северный Кавказ, где встретился с лидером кавказских муджахедов Докку Умаровым и принес ему присягу-байат [194]. «Этот переход был логическим завершением его умственного и духовного развития, его образа жизни. Вдобавок тут большую роль сыграли его последовательность и внутренняя честность. Поиск собственной цельности, желание выправить себя по трем направлениям – мысль, слово, дело – привели его в эту точку. Проповедуя джихад другим, он не смог дальше оставаться в стороне» – считает И. Фалькаев [198]. А Г. Джемаль уверяет, что шахада Сайда абу Саада стала «доказательством совершенного единства слова и дела» [72].

Интересно, что сторонники Сайда не акцентируют внимание на его причастности к взрыву поезда «Невский экспресс», теракту у ГОВД Назрани и подготовке смертников, в то время как для его противников это одна из ключевых тем. «Тихомиров отвечал за подготовку шахидов-смертников и руководил сетью диверсионных школ», – утверждает бывший начальник разведки батальона «Восток» Хамзат Гайрбеков [176]. А, по словам президента Чеченской Республики Рамзана Кадырова, Тихомиров – «главный идеолог бандподполья», и именно он готовил смертника Рустама Мухадиева, который подорвал бомбу на Театральной площади в Грозном 26 июля 2009 г. [144], то, что, создавая образ Сайда Бурятского, его сторонники обходят стороной террористическую

деятельность этого человека, можно объяснить нестыковкой образов мученика и боевика, готовящего убийства мирных жителей.

Витальность этого образа среди ортодоксальных мусульман во многом определена геополитическим антагонизмом «Севера» и «Юга», где Александр Тихомиров как уроженец «Севера», ставший частью «Юга», не только демонстрирует исламскому миру вектор развития, но и обосновывает его теорией пассионарности. Он вписывается в реваншистские настроения, отражающие чаяния салафитов о возрождении могущественного халифата. И здесь миф о Сайде абу Сааде аль-Буряти пересекается с мифом о Халиде ибн Бармаке – сыне буддийского монаха, ставшем в VIII веке видным деятелем Аббасидского халифата [201, с. 36]. Важно для радикального ислама и то, что трансграничный от рождения Тихомиров, выросший на пересечениях буддизма и христианства, бурятского и русского этносов, сделал свой выбор в пользу исламского мира.

По утверждению Владимира Голышева, «более знаковой фигуры для нулевых не существует», поскольку Сайд Бурятский – «живое отрицание духа своего времени», которое автор называет «эпохой гламура и лицемерия» [60]. Это мнение отражает духовный конфликт, возникающий для выходца из традиционной мусульманской среды при столкновении с общим падением нравов в западном мире. Ортодоксия в такой ситуации для многих становится «идеологией справедливости», «спасением от духовной скверны, приносимой западной цивилизацией и Россией» [91]. А образ Сайда абу Саада и здесь дает проповедникам яркий пример для пропаганды радикального ислама.

Образ Сайда Бурятского оказался ярким, но не единственным. В конце 1990-х гг. житель Читы Виталий Чернобровкин принял ислам и отправился в Чечню, где проходил обучение в одном из лагерей полевого командира Хаттаба. С 2001 по 2008 г. он отбывал заключение в колонии строгого режима, а после освобождения вновь отправился на Северный Кавказ и присоединился к группе Абдул-Малика Алиева. В августе 2009 г. его уничтожили силовики в ходе спецоперации в селе Кантышево Назрановского района Ингушетии [36]. На стороне боевиков воевал и житель Борзи Сергей Фокин, убитый силовиками в 2000-е гг. А в 2012 г. суд в Карачаево-Черкесии обвинил в терроризме Владимира Аверьянова, несколько лет проживавшего в столице Забайкалья. По мнению А. Будько, на

присоединение к боевикам Аверьянова подтолкнул управляющий делами читинской мечети Муса Камурзоев, который дополняет общее представление о негативном образе ислама в регионе.

В 2007 г., когда Верховный муфтий ДУМАЧР Н.Х. Аширов сделал ряд резких заявлений в отношении православных, иудеев и госчиновников [181, с. 264], мусульманская община Читинской области вышла из состава этой организации и вновь обрела самостоятельность, перерегистрировавшись как «Мусульманская централизованная религиозная организация Читы и Читинской области» под председательством Р.Ф. Абдеева. Тогда же С.Г. Рахматкулиев был отстранен от занимаемой должности. Новым имам-хатыбом стал Абдул Джалиль Махкамов, а должность управляющего делами мечети в 2009 г. занял Муса Камурзоев.

Судя по «Обращению прихожан-участников Мусульманской местной религиозной организации г. Читы к Президенту РФ Д.А. Медведеву» от 1 мая 2010 г., М.М. Камурзоев попытался восстановить связь общины с Верховным муфтием ДУМАЧР Нафигуллой Ашировым, после чего последовала серия скандалов: в марте 2010 г. сотрудники правоохранительных органов задержали в Чите последователей организации «Таблиги Джамаат» [35], а в октябре того же года Ингодинский районный суд Читы приговорил М. М. Камурзоева к трем годам лишения свободы за незаконное хранение взрывного устройства, обнаруженного сотрудниками ФСБ в Соборной мечети [37].

Согласно обращению представителей семи этнических диаспор Забайкальского края к губернатору Р. Ф. Гениатулину, «за период руководства Камурзоевым мусульманская община оказалась в упадке и фактически на грани раскола. Многие мусульмане отказывались посещать Соборную мечеть, стремясь совершать религиозные обряды и читать молитвы у себя дома». Это обращение, к слову, свидетельствует о внутриисламских противоречиях и столкновении в Забайкалье двух образов этой религии.

На бытовом уровне этот образ подкрепляют негативные стереотипы и социальные фобии. Основными фобиями являются страх перед терроризмом и обеспокоенность ростом числа мигрантов из Средней Азии. При этом нередко в средствах массовой информации и, как следствие, в массовом сознании россиян само понятие «религиозный экстремизм» связывается с исламом, что вызывает предвзятое отношение к мусульманам со стороны

немусульманской части населения России. Это в свою очередь вызывает ответную негативную реакцию и усугубляет напряжение межэтнических и межконфессиональных отношений [54, с. 173].

Противодействием данному образу может стать анализ позитивного, интеграционного образа мусульманской религии на территории Забайкальского края и определение методов противодействия образу негативному.

Подведем предварительные итоги:

1. Мусульманское сообщество Забайкальского края разделено на этнические группы татар, традиционно проживающих на этой территории, и вновь прибывающие группы из районов Кавказа и Средней Азии. С последними связана тенденция к радикализации, которая, тем не менее, проявляется в значительно меньшей степени, чем в указанных регионах. Причинами этого является отсутствие острых этнополитических конфликтов, более низкий уровень религиозности, а также продолжительное совместное проживание мусульманских народов в «инокультурном» окружении на территории, что в свою очередь снижает уровень конфликтности. Тем не менее, следствием происходящих изменений является то, что организационно и структурно оформленный ислам Забайкальского края все еще не определил для себя богословские ориентиры и принципы дальнейшего развития, что не исключает возможности использования этой религии оппозиционными силами, религиозными радикалами, исламистами. Данная тенденция проявляется в периодически распространяющихся в среде этнических верующих и религиозных объединений учений мистического и экстремистского характера. В данном случае ислам и региональная народная религиозность находят соизмерение в едином мифо-религиозном пространстве. Мифологический характер творчества авторов «Фазаиль Амали» состоит в том, что они вкладывали свои отличительные от изначально коранического текста смыслы в произведения, издаваемые не на арабском языке. Подтверждением этому является то, что не все мусульмане согласны с идеями «Фазаиль Амали». Книга «Фазаиль Амали» содержит религиозную и идеологическую доктрину организации «Таблиги Джамаат», в которой последователи «Фазаиль Амали», понимаемые, как люди, «Верные Аллаху» – «Свои», противостоят всему остальному человечеству, которое рассматривается как «Неверные» – «Чужие». Это вероучение содержит призывы, направленные на воспитание

чувства религиозной исключительности и превосходства одной религии над другими. Оно культивирует религиозную ненависть, экстремизм, религиозную рознь. Одним из важных призывов является отрицание роли земных правительств, светских государств и народных культур, что раскрывает политические мотивы этой мифологии, направленной против существующих режимов. Одним из значимых положений этой доктрины является «Джихад», понимаемый последователями как ведение войны, направленной на уничтожение неверных, и находящийся в основе понимания таких ценностей, как «Коран», «Намаз», «Ураса», «Зикр», «Таблиг».

3. Книга «Фазаиль Амали» претендует быть идеологией отдельной группы верующих, которая резко противопоставляет себя всему иному миру, в том числе и мусульманскому. Книги сборника «Фазаиль Амали» обосновывают тоталитарные порядки внутри организации, которые могут деструктивно повлиять на ее членов и создать почву для вовлечения их в террористические или экстремистские исламские группировки. Кроме того, в книге содержатся рекомендации и призывы к выполнению интенсивных методик религиозной и идеологической обработки, которые влияют на физическое и психическое состояние адептов, ведомых чувством неискупаемой вины перед высшим духовным авторитетом карающего на неверность Аллаха.

4. Отсутствие внутриконфессионального единства среди мусульман Забайкальского края, дополненное тем, что содержание «Фазаиль Амали» направлено против организаций, официально представляющих ислам на территории России, а также против исламских и неисламских народов, проживающих в РФ, приводит к тому, что религиозное мифотворчество деобандийского ислама не нашло этнической поддержки среди мусульманского населения региона, в первую очередь, среди татар. В то же время реальное противостояние распространению «Таблиги Джамаат» смогло организовать Российское государство. В своих действиях, направленных на пресечение и осуждение данной организации, государственная власть ориентировалась на цели поддержания той части мусульман, которых считало лояльными и традиционными. В действительности эти действия были направлены на поддержание региональной Уммы и межконфессиональной стабильности и показало, что Правительство Забайкальского края позиционирует себя как управление частично мусульманской территорией.

5. Наиболее ярким выразителем негативного интраобраза ислама в 2000-е гг. стал уроженец Бурятии, идеолог движения «Имарат Кавказ» Александр Тихомиров, более известный как Сайд Бурятский. Анализируя его, на наш взгляд, можно выделить несколько его источников. Во-первых, это образы «изнутри»: а) рассказы Бурятского о самом себе; б) тексты его последователей. Во-вторых, образы «извне»: а) из журналистских публикаций; б) из высказываний оппонентов. Витальность образа Сайда Бурятского среди ортодоксальных мусульман во многом определена геополитическим антагонизмом «Севера» и «Юга», где Александр Тихомиров как уроженец «Севера», ставший частью «Юга», не только демонстрирует исламскому миру вектор развития, но и обосновывает его теорией пассионарности. Он вписывается в реваншистские настроения, отражающие чаяния салафитов о возрождении могущественного халифата.

6. Дальнейшему усилению антиисламских настроений в Забайкальском крае способствовал скандал, связанный с арестом управляющего делами читинской мечети Мусы Камурзоева. В октябре 2010 г. Ингодинский районный суд Читы приговорил его к трем годам лишения свободы за незаконное хранение взрывного устройства, обнаруженного сотрудниками ФСБ в Соборной мечети. Этот образ был дополнен распространенной в СМИ информацией, что М.М. Камурзоев участвовал в подготовке теракта, который якобы должен был произойти в Чите 9 мая 2010 г. во время Парада Победы. Дальнейшего подтверждения эта информация не нашла, но поскольку День Победы является одним из наиболее прочных позитивных и интеграционных образов современной России, факт посягательства на него спровоцировал негативную реакцию населения.

7. Основными характеристиками негативного, дезинтеграционного образа ислама на территории Забайкальского края, по мнению автора, являются: а) четкое разделение мира на «своих» и «чужих», призыв к уничтожению последних; б) мнение, что «религия ислама превзошла все остальные религии»; в) идеализация образа ранних мусульман – «праведных предков» (ас-салаф) и стремление к возврату к «чистому исламу». На бытовом уровне этот образ подкрепляют негативные стереотипы и социальные фобии. При этом нередко в средствах массовой информации и, как следствие, в массовом сознании россиян само понятие «религиозный экстремизм» связывается с исламом, что вызывает предвзятое отношение к

мусульманам со стороны немусульманской части населения России. Это, в свою очередь, провоцирует ответную негативную реакцию и усугубляет напряжение межэтнических и межконфессиональных отношений.

Вопросы по пройденному материалу:

1. Какие лишения пережила мусульманская община Забайкалья за годы советской власти?

2. Какие особенности культуры и жизнедеятельности мигрантов определяют конфликтогенность в исламской общине края?

3. Как развивалась динамика численности мусульман края с 2000–2013 гг.?

4. Кто из мусульманских лидеров края стал выразителем позитивного образа ислама?

5. «Мифологический образ экстремистского ислама экстраполируется на всю мусульманскую традицию». Объясните проблемы мусульманской общины края на основе этой цитаты.

6. Кто стал наиболее ярким выразителем негативного интраобраза ислама в крае в 2000-е?

ТЕМА 13

ИСТОРИЯ И ГЕОГРАФИЯ ИСЛАМА НА КАВКАЗЕ¹

13.1. Южный федеральный округ

Мусульманское сообщество Южного федерального округа (ЮФО) насчитывает 5845 тыс. человек (25,5 % всего населения), что составляет 40,4 % от числа всех российских мусульман). Таким образом, его умма уступает по численности только умме Приволжского федерального округа, причем разница между ними составляет всего 5 тыс. человек. Это позволяет предположить, что уже сейчас Южная умма опережает Приволжскую благодаря более высоким темпам прироста населения у мусульманских народов Северного Кавказа.

ЮФО может считаться самым исламизированным округом – в пяти из тринадцати его регионов – Дагестане, Чечне, Ингушетии, Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии – мусульмане составляют большинство населения, а еще в трех – Астраханской области, Северной Осетии и Адыгее – их доля в 2–3 раза превышает среднероссийскую. Всего же этнически мусульманином является каждый четвертый житель ЮФО, и то время в ПФО только каждый пятый.

Мусульмане ЮФО объединены в 1035 мусульманских организаций (30,2 % от числа всех зарегистрированных в стране) среди которых 13 имеют статус централизованных. Собственные ДУМы созданы в каждом регионе ЮФО за исключением Ставропольского и Краснодарского краев, однако и в них идут процессы формирования региональных муфтиятов. Некоторые из общин округа действуют автономно.

По своему этническому составу мусульманское сообщество ЮФО является весьма монолитным – подавляющее большинство (91,4 % или 5300 тыс.) его народов принадлежат к Кавказской умме. К Поволжской умме относятся 6,5 % мусульман округа (385 тыс.), к Внешней – 1,5 % (90 тыс.) и к Среднеазиатской – 0,6 % (38 тыс.). Самыми крупными мусульманскими народами ЮФО являются чеченцы (1285 тыс.), аварцы (785 тыс.) и даргинцы (488 тыс.)

¹ Силантьев Р.А. Ислам в современной России. Энциклопедия. – М.: Алгоритм, 2008. – С. 284–341.

Мусульмане ЮФО расселены преимущественно в сельской местности, однако на севере и западе округа среди них заметно возрастает доля городского населения. Больше всего мусульман ЮФО проживает в Дагестане (2430 тыс.), Чечне (1058 тыс.) и Ингушетии (458 тыс.). По количеству мусульманских общин лидируют Дагестан (622), Кабардино-Балкария (122) и Карачаево-Черкесия (103). Меньше всего мусульманских организаций зарегистрировано в Калмыкии (6), Ставропольском (7) и Краснодарском (11) краях.

Умма ЮФО не имеет ярко выраженного центра, хотя с 1944 по 1989 г. такими центрами были Махачкала и Буйнакск. Центральный аппарат КЦМСК, объединяющего большинство мусульман Северного Кавказа, с 2002 г. перемещен в Москву, на столицу же ориентируются и немногочисленные общины юрисдикции ДУМЕР и ДУМ «Ассоциация мечетей России», а большинство мусульман Астраханской, Волгоградской и Ростовской областей входят в юрисдикцию базирующегося в Уфе ЦДУМ. Впрочем, лидеры ДУМ Дагестана – крупнейшего северокавказского муфтията – ведут сейчас активную работу над тем, чтобы вернуть Махачкале утраченный статус центра северокавказского ислама.

На севере ЮФО проходит граница между зонами влияния Кавказской и Поволжской уммы. В зону влияния Кавказской уммы входят региональные мусульманские сообщества всех республик ЮФО и Ставропольского края, а к Поволжской умме тяготеют волгоградская и астраханская уммы. Ростовская и краснодарская уммы являются конвергентными.

13.2. Республика Адыгея

1991–1999

В годы существования ДУМ Северного Кавказа мусульманское сообщество Адыгеи считалось самым периферийным и неразвитым на Северном Кавказе. Среди прочих национальных субъектов с титульной «мусульманской» нацией Республика Адыгея исламизирована в наименьшей степени – доля мусульман в ее населении не превышает 23 %, что соответствует уровню Тюменской или Астраханской области. В то же время адыгейское исламское

сообщество отличается высоким уровнем развития и имеет богатую новейшую историю.

Ввиду ярко выраженной периферийности Адыгеи по отношению к основным мусульманским центрам Северного Кавказа, активная реисламизация в ней началась с двухлетним запозданием. Духовные лидеры адыгейских мусульман не принимали участия в драматических событиях, сопровождавших распад ДУМСК, и не сразу воспользовались его плодами. Первый съезд мусульман Адыгеи состоялся только в 1991 г. и его основным итогом стало решение о начале создания автономной централизованной структуры, функции которой были временно возложены на Религиозное объединение мусульман Республики Адыгея и Краснодарского края. 13 марта 1993 г. второй съезд утвердил устав ДУМ Республики Адыгея и Краснодарского края (ДУМ РА и КК) и выбрал имама Мусу (Муса) Чениба его муфтием. Первый адыгейский муфтий объявил приоритетным направлением деятельности ДУМ РА и КК строительство мечетей, которых до 1991 г. в республике не было¹.

Образование ДУМ РА и КК заметно упрочило позиции адыгейской уммы, позволив упорядочить процесс ее восстановления. Ведущую роль в этом процессе сыграла поддержка первого президента Адыгеи Аслана Джаримова, который не скрывал своей приверженности к исламу. Во многом благодаря его усилиям и средствам в большинстве адыгских аулов были построены мечети и открыты курсы по изучению Корана, появилась возможность отправить первых паломников на хадж и получить первые партии религиозной литературы. Мощная государственная поддержка позволила адыгейской умме избежать финансовой зависимости от «благотворительных» арабских фондов, тем самым предотвратив ее радикализацию.

Единственной серьезной проблемой адыгейской уммы стали проблемы с ее духовными лидерами, которых, казалось, преследовал злой рок. Первый муфтий Адыгеи Муса Чениб скончался через два года после вступления в должность, и в 1995 г. на третьем съезде мусульман республики председателем ДУМ РА и КК был избран адыг-репатриант Сагид Хуако. Новый муфтий, к сожалению, проявил себя не с лучшей стороны и через год был освобожден от занимаемой должности на четвертом съезде мусульман Адыгеи, который обвинил

¹ Материалы по истории ДУМ Республики Адыгея и Краснодарского края // архив автора; Ислам и исламизм на юге России, сборник // Южнороссийское обозрение. – Вып. 17. – 2003. – Пар. 2.7.

его в пренебрежении своими обязанностями и нарушениях морального плана. Единственным заметным событием в период правления Сагида Хуако стало вступление ДУМ РА и КК в ВКЦДУМР, которое состоялось 25 октября 1994 г. Как и в случае с другими северокавказскими муфтиятами, эта внешнеполитическая акция носила чисто формальный характер и не имела последствий для жизни адыгейской уммы¹.

После четвертого съезда мусульман Адыгеи (состоявшегося 20 сентября 1997 г.) Майкопский муфтият возглавил Аслан Евтыхов², однако через несколько месяцев он скончался, и созванный 25 апреля 1998 г. пятый съезд мусульман Адыгеи избрал новым муфтием авторитетного имама Аскарбия Хачемизова. В ознаменование заслуг покойного муфтия Аслана Евтыхова съезд посмертно присвоил ему звание «Почетный председатель ДУМ»³.

В августе 1998 г. Хачемизов принял участие в создании КЦМСК, соучредителем которого выступило и ДУМ РА и КК. В связи с этим руководству ВКЦДУМР (уже де-факто прекратившему свое существование) было послано уведомление о выходе ДУМ РА и КК из его состава⁴.

15 ноября 1999 г. Совет ДУМ РА и КК принял решение о поддержке на выборах в Госдуму движения «Рефах», лидеры которого пообещали профинансировать строительство одной из мечетей и выделить муфтияту некоторое количество оргтехники. К этому времени ДУМ РА и КК заметно активизировало свою внешнюю деятельность и его представители все чаще появлялись на межрегиональных конференциях и семинарах. Особенно тесные связи сложились у Майкопского муфтията с Советом муфтиев России, лидеры которого были заинтересованы в усилении своих позиций на Северном Кавказе⁵.

¹ Материалы по истории ДУМ Республики Адыгея и Краснодарского края и ВКЦДУМР // архив автора.

² Адыгея не собирается выходить из России // Независимая газета. – 28 февраля 1998.

³ Протокол съезда мусульман Республики Адыгея и Краснодарского края от 25 апреля 1998 // архив автора.

⁴ Материалы по истории ВКЦДУМР // архив автора.

⁵ Протокол заседания Совета ДУМ Республики Адыгея и Краснодарского края от 15 ноября 1999 // архив автора.

2000–2007

В начале 2000 г. четвертый муфтий Адыгеи Аскарбий Хачемизов скоропостижно скончался. 20 апреля 2000 г. на шестом съезде ДУМ РА и КК его преемником стал имам из Успенского района республики Энвер Шумафов. При нем состоялось торжественное открытие Соборной мечети Майкопа, в котором приняли участие все ведущие мусульманские лидеры России. Эта самая крупная на Западном Кавказе мечеть была построена при финансовой поддержке одного саудовского принца и властей Адыгеи¹.

29 октября 2002 г. на очередном задании Совета ДУМ РА и КК Энвер Шумафов внес предложение о своей отставке с поста муфтия ввиду семейных обстоятельств. Седьмой внеочередной съезд ДУМ РА и КК был назначен на 20 ноября 2002 г. На этом съезде, проходившем при участии премьер-министра Республики Адыгея Н.В. Демчука и епископа Майкопскою и Адыгейского Пантелеймона, новым муфтием ДУМ РА и КК был единогласно избран активнейший член его Совета, председатель Исламского центра республики Нурбий Эмиж. На предыдущих съездах он уже неоднократно выдвигался на пост муфтия, однако неизменно брал самоотвод. Согласно принятым на съезде поправкам в устав ДУМ РА и КК, его съезды должны были собираться теперь раз в два, а не в четыре года, что более соответствовало их реальной периодичности².

В ходе съезда муфтий Энвер Шумафов сделал доклад о текущем положении дел в адыгейской умме. На конец 2002 г. она располагала 26 действующими мечетями и 34 строящимися, в то время как в 2000 г. это соотношение составляло 17 к 22. В большинстве населенных пунктов республики действовали учебные классы по изучению основ ислама и чтению Корана в соответствии с единой учебной программой. При участии ДУМ РА и КК было выпущено несколько книг, посвященных изложению базовых принципов ислама, приобретено немало литературы для бесплатной раздачи. За период с 2000 по 2002 г. ДУМ РА и КК активизировало свою внешнюю

¹ Протокол съезда мусульман Республики Адыгея и Краснодарского края от 20 апреля 2000 // архив автора; Петросян А. Майкопскую мечеть отстроил шейх // Известия. – 3 ноября 2000.

² Протокол заседания Совета ДУМ Республики Адыгея и Краснодарского края от 29 октября 2002 г.; Протокол внеочередного съезда мусульман Республики Адыгея и Краснодарского края от 20 ноября 2002 г. // архив автора.

деятельность и упрочило связи с органами местного самоуправления¹.

В мае 2004 г. в адыгейской умме разразился скандал – по настоянию муфтия Нурбия Емижа из республики был выдворен косовский репатриант Рамадан Цей, обвиненный в пропаганде ваххабизма. Действительно, молодой имам публично заявлял, что он не признает руководство ДУМ РА и КК и считает муфтия скрытым врагом ислама².

У входившего в Совет ДУМ РА и КК Цейя оказалось немало сторонников, которые подвергли председателя ДУМ РА и КК жесткой критике и призвали его уйти в отставку. 24 ноября 2004 г. на Восьмом очередном съезде стало ясно, что противники действующего муфтия объединились в полноценную оппозицию, которая стала требовать уже не просто отставки Нурбия Емижа, а упразднения самого поста муфтия. Противников Емижа возглавил Борис Абдулхаков, стоявший у истоков создания и бывший первым председателем ДУМ РА и КК. Вместе с управляющим делами ДУМ РА и КК Аскаарбием Кардановым и ученым Муратом Беджановым он стал одним из трех альтернативных претендентов на пост муфтия Адыгеи и Краснодарского края³. По результатам открытого голосования Нурбий Эмиж был переизбран на следующий срок, однако его оппоненты заявили, что выборы проводились с использованием «административного ресурса» и запугиванием делегатов. Впрочем, позиции адыгейского муфтия эти заявления не поколебали.

В своем отчетном докладе Нурбий Эмиж упомянул, что на конец 2004 г. в республике насчитывалось 29 действующих мечетей, 6 строящихся и 11 намеченных к строительству⁴.

25 марта 2007 г. Адыгею посетила делегация Совета муфтиев России, глава которой Равиль Гайнетдин вручил муфтию Нурбию Емижу медаль «За духовное единение»⁵.

¹ Протокол внеочередного съезда мусульман Республики Адыгея и Краснодарского края от 20 ноября 2002 года // архив автора.

² Турьялай С. Куда податься бедному адыгу? // Коммерсант-Юг. – 14 мая 2004.

³ Шаззо А. В Адыгее «ликвидируют» муфтия // статья размещена на портале «ЮФО.ру» www.ufo.ru

⁴ Протокол съезда мусульман Республики Адыгея и Краснодарского края от 24 ноября 2004 г. // архив автора.

⁵ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 25 марта 2007.

Современное положение мусульманского сообщества Республики Адыгея

По количеству зарегистрированных мусульманских общин Республика Адыгея занимает 8 место среди регионов ЮФО. В настоящее время численность этнически мусульманского населения области достигает 120 тыс. человек (8 место среди регионов ЮФО), а его доля составляет 27 % (6 место среди регионов ЮФО и 8 место по стране). Адыгейская умма моноэтнична – 90 % ее членов составляют адыги. В целом доля всех народов Кавказской уммы достигает в ней 95,5 %.

В регионе зарегистрировано 13 мусульманских организаций (17 % от числа всех зарегистрированных, 8-е место среди регионов ЮФО и 20-е место по стране). Все они входят в ДУМ РА и КК, авторитет которого не признают только малочисленные общины турков-месхетинцев и курдов, а также бродячие турецкие проповедники адыгского происхождения и ваххабиты.

Вопросы по пройденному материалу:

- 1. Сколько мечетей было в Республике Адыгея до 1991 г. и сколько в 2004 г.?*
- 2. Какая периодичность созыва съездов мусульман в Республике Адыгея?*
- 3. Как развивается структура управления мусульман в Республике Адыгея?*

13.3. Республика Дагестан

Новейшая история мусульманского сообщества Республики Дагестан

1989–1992

По совокупности показателей Республика Дагестан может считаться самым исламизированным регионом России. Дагестанская умма является самой крупной в стране, по количеству зарегистрированных мусульманских организаций эта республика уступает только Татарстану (при этом превосходя его по числу реально действующих общин), а по их доле – только Чечне.

В Дагестане зарегистрировано больше всего мусульманских учебных заведений, как средних, так и высших, и именно отсюда выезжает на хадж большая часть российских паломников.

Ислам в Дагестане имеет глубокие исторические корни. Принято считать, что распространение этой религии на территории современной России началось с прихода отряда арабов в Дербент в 642 г. Собственно исламизация дагестанцев началась десятью годами позже, и к началу VIII в. их земли стали полноценной частью мусульманского мира.

Борьба с религией в советский период коснулась мусульман Дагестана в значительно меньшей степени, нежели их единоверцев из Чечено-Ингушетии, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии. Малая доля русскоязычного населения, характер хозяйствования, труднодоступность горных районов, а главное, лояльность местных мусульман к советской власти позволили дагестанцам довольно успешно сопротивляться атеистической пропаганде и сохранить большинство исламских традиций.

В 1944 г. мусульмане Северного Кавказа были впервые объединены под единым духовным руководством в рамках ДУМ Северного Кавказа (ДУМСК), центральный аппарат которого разместился в дагестанском городе Буйнакске. Действительно, к этому времени большая часть мусульманских общин северокавказского региона оказалась сосредоточена в Дагестане, который к тому же менее всего пострадал от военных действий.

В период с 1944 по 1978 г. ДУМСК возглавляли кумык Хизри Гебеков (1944–1950 гг.), аварец Магомед Курбанов (1950–1975 гг.) и аварец Абдулхафиз Омаров (1975–1978 гг.). В 1978 г. председателем муфтията был избран балкарец Махмуд Геккиев, ставший первым муфтием-недагестанцем. Приход Геккиева к власти, ставший следствием вполне объяснимой ротации по национальному признаку, неожиданно вызвал недовольство многих дагестанских имамов, скептически отнесшихся к уровню религиозного самосознания других мусульманских народов Северного Кавказа¹.

Неприятие Геккиева мусульманами Дагестана особенно усилилось после развернутой им кампании по борьбе с суфизмом, который оставался весьма влиятельным течением и постоянно оспаривал авторитет официального мусульманского духовенства. Первые десять лет пребывания Геккиева на посту муфтията он

¹ Магомачиев Р.К. Краткая история Духовного правления мусульман Северного Кавказа, рукопись.

опирался на «административный ресурс» и мог не опасаться за свою власть, однако в конце 80-х годов государственные органы стали самоустраняться от контроля за религиозными делами. Быстрее всего этот процесс пошел в периферийных мусульманских республиках, начало реисламизации которых совпало с началом перестройки¹. На конец 80-х годов самыми мусульманскими территориями в СССР оказались Узбекистан и Дагестан. Их власти терпимо и даже сочувственно отнеслись к начавшемуся процессу возрождения исламской религиозной жизни и не стали вмешиваться в его развитие. Помимо бесспорных положительных моментов это решение имело один серьезный недостаток – эйфория победы над воинствующим атеизмом быстро вылилась в критику духовных управлений, обвиненных в пособничестве гонителям ислама. В феврале 1989 г. было смещено руководство САДУМ и практически одновременно с этим в Дагестане началась кампания по свержению председателя ДУМСК муфтия Махмуда Геккиева.

Оппоненты действующего муфтия, которых возглавили мусульманский активист Зайдулла Алибеков и радикальный общественный деятель Деньга Халидов, обвинили Геккиева в финансовых нарушениях, злоупотреблении служебным положением, сотрудничестве с КГБ, обмане верующих и даже в принадлежности к нетипичному для Дагестана ханафитскому мазхабу. За два месяца соратники Алибекова и Халидова, называвшие себя «инициативной группой», объехали все 27 дагестанских мечетей, а также мечети других республик, настроив против Геккиева большинство имамов.

Члены «инициативной группы» предлагали избрать новым муфтием имама кумыкского поселка Тарки Магомеда-Мухтара Бабатова, который отнюдь не стремился к власти и не находился в оппозиции к Махмуду Геккиеву. В их листовке говорилось, что Бабатов по своей скромности скорее всего не примет это предложение, однако если к нему обратятся все мусульмане, то он не сможет отказаться от должности председателя ДУМСК.

В начале мая 1989 г. лидеры «инициативной группы» приняли решение перейти к решительным действиям. Назначив на 13 мая конференцию мусульман Северного Кавказа, они поехали уговаривать Бабатова, однако он ответил им решительным отказом и даже запретил своим односельчанам принимать участие в намечающемся собрании.

¹ Курбанова-Чурланова П. Впереди большая работа // Наука и религия. – № 2. – 1988.

Тем не менее 13 мая в Буйнакск съехалось около 3 тыс. мусульман, из которых около двухсот имели полномочия делегатов. Председательствующим на конференции был избран Зайдулла Алибеков, который предложил немедленно сместить руководство ДУМСК. По итогам закрытого голосования единогласно было принято решение освободить Махмуда Геккиева от занимаемой должности и избрать новым муфтием Северного Кавказа Магомед-Мухтара Бабатова. Вечером того же дня участники конференции выехали в Махачкалу, где захватили здание ДУМСК и опечатали все его кабинеты.

Председатель ДУМСК муфтий Махмуд Геккиев попытался обратиться за помощью к властям, однако не получил их поддержки и был вынужден признать свое поражение. После конференции Зайдулла Алибеков вторично посетил Магомед-Мухтара Бабатова и все-таки уговорил его временно – до съезда ДУМСК – стать исполняющим обязанности муфтия. В конце мая Бабатов приступил к работе, однако после ряда угроз в свой адрес собрал Совет алимов ДУМСК и попросил освободить его от столь обременительных обязанностей. 11 июля 1989 г. его отставка была принята, и Зайдулла Алибеков, ставший председателем Совета алимов, предложил избрать новым и.о. муфтия имама из г. Избербаш Абдуллу Алигаджиева и поручить ему подготовку к съезду ДУМСК¹.

Этот съезд открылся только в середине октября 1989 г., однако требования, выдвинутые «инициативной группой» к будущему муфтию, исключали избрание на эту должность недагестанца. Представители других республик Северного Кавказа, увидев, что выборы председателя ДУМСК вылились в ссору между представителями крупнейших народов Дагестана, выразили сомнения в их легитимности и объявили о своем желании создать независимые духовные управления.

Этот демарш и стал основным итогом съезда, так как выборы нового председателя ДУМСК успехом не увенчались. И.о. муфтия Абдулла Алигаджиев вскоре передал дела имаму пос. Новый Хушет Ахмеду Магомедову, которому было поручено довести до конца затянувшийся процесс и избрания северокавказского муфтия.

В течение последующих трех месяцев Магомедов и возглавивший оргкомитет по подготовке съезда Багаутдин Исаев,

¹ Абхапиев А.А. История Духовного управления мусульман Дагестана, рукопись; Магомедов К. Что происходит? // Дагестанская правда. – 9 июля 1989.

имам-хатыб центральной махачкалинской мечети, объезжали дагестанские мечети и собирали предложения по кандидатурам на пост муфтия. В итоге было определено четыре основных претендента: даргинцы Ахмед Магомедов и Омархаджи Уллуаянский, кумык Багаутдин Исаев и аварец Абдулха-сан Эльдарханов¹. За день до назначенного на 27 января съезда Зайдулла Алибеков и его соратники встретились с Ахмедом Магомедовым и Багаутдином Исаевым. Они предложили Магомедову, имевшему наилучшие шансы на победу, снять свою кандидатуру в пользу Омархаджи Уллуаянского и таким образом избежать противоречий между даргинцами. На самом деле кандидатура Магомедова не устраивала правительство республики, которое планировало провести на пост муфтия аварца и тем самым улучшить национальный баланс в распределении ключевых должностей. Вполне осознававший это и.о. муфтия не стал спорить и взял самоотвод.

Тем не менее на следующий день больше всего голосов набрал не лоббировавшийся властями Абдулхасан Эльдарханов, а Багаутдин Исаев, который и стал новым муфтием. Делегаты съезда также определили состав Совета алимов, в котором были пропорционально представлены все ведущие мусульманские этносы республики. Председателем Совета алимов стал аварец Магомед Алиев.

Следует отметить, что среди делегатов съезда уже не было представителей Чечено-Ингушетии, Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии. К этому времени мусульмане этих регионов создали независимые муфтияты, что ознаменовало собой конец истории единого северокавказского ДУМа. Понимали это и участники съезда, которые высказались за преобразование ДУМСК в ДУМ Дагестана. Впрочем, в начале марта в Махачкале прошел массовый митинг мусульман, требовавших объявить Исаева муфтием всего Северного Кавказа².

С января 1990 г. в дагестанской умме воцарился недолгий период спокойствия, за который были построены многие мечети и открыты первые учебные заведения. Трения между ведущими мусульманскими народами республики были на время преодолены, и теперь главным вызовом единству мусульман республики стало противостояние между традиционалистами и адептами радикальных форм ислама, которые сгруппировались вокруг набиравшей силу

¹ Абхапиев А. А. История Духовного управления мусульман Дагестана, рукопись.

² Казиханов А. Митинг мусульман // Известия. – 10 марта 1990.

Исламской партии возрождения (ИПВ). Эту партию возглавил богослов из селения Кудали Гунибского района Ахмад-Кади Ахтаев, который еще в 1984 г. был избран амиром подпольного Исламского движения Кавказа. Ближайшими соратниками Ахтаева стали братья Кебедовы – Аббас и Багаутдин, более известный как Багаутдин Мухаммад или Багаутдин Кизилюртовский¹. Вышедшие из подполья ваххабиты показали себя хорошо организованной силой, способной реально оспорить власть официальных мусульманских структур. В своем динамичном развитии они столкнулись лишь с одним серьезным препятствием – возрождающимся тарикатизмом. Тарикатские шейхи, в свое время немало пострадавшие от репрессивной политики ДУМСК, предпочли занять сторону его преемника – ДУМ Дагестана – и быстро установили над ним контроль. В лице же ваххабитов они видели не только идеологических оппонентов, но и самых серьезных соперников в борьбе за умы дагестанских мусульман².

Исторически суфизм в Дагестане был представлен тремя орденами: накшбандийским тарикатом (с начала XIX в.), кадирийским тарикатом (со второй половины XIX в.) и шазилийским тарикатом (с начала XX в.). К началу 90-х годов наиболее влиятельными из них стали шазилийский и накшбандийский тарикаты, разделившиеся приблизительно на 20 вирдов. Отличительной особенностью дагестанского суфизма стало то обстоятельство, что самые известные лидеры вирдов Саид-афанди Ацаев (Сайд Чиркейский), Арсланали Гамзатов и Таджуддин Рамазанов выступали в роли шейхов (муршидов) не одного, а сразу двух тарикатов – накшбандийского и шазилийского³.

По мере развития суфизма стало ясно, что большинство вирдов имеют мононациональный характер, а их духовные лидеры склонны к соперничеству, нередко выливающимся в стычки между их мюридами. В то же время все они единым фронтом выступали против ваххабизма, и следует отметить, что именно благодаря этому радикальный ислам не смог одержать победу в Дагестане.

С 1990 г. в дагестанском исламе сформировалась и четвертая сила, представленная разнообразными политическими организациями мусульманского толка. В марте 1990 г. в Дагестане была

¹ Материалы по истории Исламской партии возрождения // архив автора.

² Ханбабаев К.М. Ваххабизм в Дагестане: этапы и итоги, рукопись.

³ Ханбабаев К.М. Суфизм в современном Дагестане, рукопись.

зарегистрирована первая исламская партия – движение «Джамаатул муслими», которое возглавил даргинец Хасбулат Хасбулатов. Эта организация сблизилась с появившейся тремя месяцами позже ИПВ и вместе с ней стала представлять интересы радикального крыла дагестанских мусульман. В свою очередь, учрежденная 20 октября 1990 г. Исламская демократическая партия Дагестана аварца Абдурашида Саидова с 1992 г. объединилась с ДУМ Дагестана и активно лоббировала его интересы¹. (...)

Лидеры которого поняли, что теперь могут оказывать эффективное давление на республиканские власти. Их усилиями в Дагестане начало формироваться теневое правительство, готовое в любой момент захватить власть и превратить республику в исламское государство образца Судана.

Планам ваххабитов весьма способствовала и накалившаяся обстановка внутри ДУМ Дагестана, вызванная конфликтом интересов кумыкской и аварской группировки. В октябре 1991 г. в Махачкале и под председательством муфтия Багаутдина Исаева прошел съезд духовных лидеров кумыкского народа, участники которого обвинили преимущественно аварский совет имамов ДУМ Дагестана в блокировании инициатив муфтия и ущемлении интересов кумыкских имамов. На съезде прозвучало предложение о создании национального кумыкского муфтията, однако благодаря позиции имама с. Тарки Магомед-Мухтара Бабатова и ряда его единомышленников оно не получило необходимой поддержки, и раскол ДУМ Дагестана по национальному признаку удалось отсрочить на несколько месяцев².

В конце января конфликт между муфтием Багаутдином Исаевым и председателем Совета алимов Магомедом Алиевым достиг своего апогея. Формальной причиной для этого стал грубый отказ Исаева отчитаться перед Советом алимов за проделанную в 1991 г. работу. Возникшие разногласия попытался разрешить вице-премьер дагестанского правительства Сайд Амиров, однако примирить враждующие стороны ему не удалось. 5 февраля Багаутдин Исаев уехал на хадж, что позволило аварской части Совета алимов через три дня провести экстренное заседание и отстранить муфтия от

¹ Материалы по истории дагестанских исламских партий // архив автора; Романов Г. Хасбулат арестован у порога «Белого дома» // Коммерсант. – 18 июля 1991; За духовное обновление // Дагестанская правда, 13 февраля 1992.

² Абхапиев А.А. История Духовного управления мусульман Дагестана, рукопись.

должности. 15 февраля было созвано второе заседание Совета алимов, участие в котором приняли не только аварцы, но предствители других национальностей. После жаркой дискуссии кумыки, даргинцы и часть аварцев во главе с заместителем муфтия Саид-Мухаммадом Абубакаровым покинули заседание, заявив о не легитимности его решений. Оставшиеся алимы, которые в большинстве своем оказались мюридами шейха Саида-афанди Чиркейского, выбрали оргкомитет по подготовке внеочередного съезда ДУМ Дагестана, назначенного на 28 февраля¹.

В этот день в Махачкалу съехалось около 130 делегатов, представлявших оппозиционное муфтию Багаутдину Исаеву крыло. Их решением был утвержден новый состав Совета алимов и внесены изменения в устав ДУМ Дагестана, согласно которым его муфтий мог избираться не съездом, а Советом алимов. 2 марта новым муфтием ДУМ Дагестана стал ректор Исламского университета Дагестана, сопредседатель Исламской демократической партии Дагестана Сайид-Ахмад Дарбишгаджиев².

Вернувшийся из Мекки Багаутдин Исаев и его сторонники, естественно, не признали результатов съезда и объявили о создании национального кумыкского ДУМ Дагестана. 25 апреля 1992 г. в Махачкале прошел учредительный съезд Кумыкского ДУМ Дагестана (КДУМ Дагестана), муфтием которого предсказуемо стал Багаутдин Исаев. За месяц до этого в Буйнакске состоялось учредительное собрание Общества содействия духовному возрождению лакского народа, которое возглавил врач Гасан Гасанов. Раскол традиционных мусульман Дагестана по национальному признаку стремительно разрастался и грозил стать необратимым³.

Исламовед Михаил Рошин о суфизме в Дагестане

Среди республик Северного Кавказа Дагестан всегда отличался особой религиозностью. До революции в 1917 г. в Дагестане было свыше 1700 кварталных мечетей и 356 соборных мечетей, действовало 766 школ-медресе, в которых работало более 2500 муллкадиев. В годы советской власти почти все мечети были закрыты,

¹ Уточнена повестка съезда мусульман // Дагестанская правда, 19 февраля 1992.

² Съезд мусульман Дагестана // Дагестанская правда, 5 марта 1992.

³ Абхалиев А.А. История Духовного управления мусульман Дагестана, рукопись.

многие мусульманские ученые алимы репрессированы, а преподавание арабского языка запрещено.

Уже в 1970–1980-е гг. произошло некоторое оживление религиозной жизни. В 1987 г. на территории Дагестана официально действовало 27 мечетей. Но то, что произошло в 1990-х гг., иначе как религиозным ренессансом назвать нельзя: по всему Дагестану восстанавливались мусульманские общины (джамаат), строились или ремонтировались мечети, открывались мусульманские медресе, институты и университеты. К лету 1999 г. в Республике Дагестан было зарегистрировано около 1700 мусульманских общин, открыто 965 соборных и 464 квартальных мечети, 178 медресе и примечетских школ, 15 исламских вузов и университетов.

Большинство дагестанских мусульман исповедует традиционный суннитский ислам шафиитского толка. Местный ислам глубоко воспринял суфизм, который распространен сегодня в Дагестане в виде четырех братств (тарикатов): накшбандийа, шазилийа, джазулийа и кадирийа, причем последнее имеет своих последователей почти исключительно среди чеченцев-аккинцев, а также части андийцев. Тарикаты, в свою очередь, делятся на вирды (направления), возглавляемые отдельными признанными учителями, которых называют шейхами.

Традиционный суфийский ислам в Дагестане характерен прежде всего ориентацией на духовные ценности. Он неагрессивен, и понятие «джихад» трактуется в нем в плане личного стремления верующего к самоусовершенствованию. Мюриды (последователи) относятся к своему шейху примерно так же, как простые миряне в православии к своему старцу.

В советское время тарикаты находились под запретом, шейхи-суфии были либо репрессированы, либо действовали подпольно. Так же подпольно осуществлялась передача разрешений (изн, или иджаза) на распространение того или иного тариката от шейха к ученикам. Часто при этом либо присутствовало очень мало свидетелей, либо их не было вовсе. Впоследствии в 1990-е гг. это привело к чрезмерному умножению шейхов, а также к взаимным обвинениям шейхов в неправильном получении изн (иджаза) и в том, что шейхи-оппоненты не являются истинными¹.

¹ Рощин М. Возрождение суфизма в Дагестане // Отечественные записки. – 15 мая 2003.

1993–1998

В январе 1993 г. вице-премьер Саид Эмиров смог собрать совещание авторитетных алимов и имамов, которые сформировали оргкомитет по проведению объединительного съезда ДУМ Дагестана и КДУМ Дагестана. К сожалению, этим конструктивным планам сбыться не удалось – едва начавшийся съезд был сорван людьми депутата Верховного Совета Дагестана Гаджи Махачева, представлявшего интересы самой националистической части аварцев¹.

5 сентября 1992 г. IV съезд Лезгинского народного движения «Садвал» принял резолюцию о создании общелезгинского ДУМ Южного Дагестана, которое возглавил имам мечети города Дагестанские Огни Мавледдин Латипов. В апреле 1993 г. было образовано Даргинское ДУМ Дагестана, которое возглавил бывший исполняющий обязанности муфтия ДУМ СК Абдулла Алигаджиев. Центр этого муфтията разместился в городе Избербаш. О своем желании создать аналогичную структуру заявили и ногайцы. Дагестанская умма теряла даже видимость единства, чем не медлили воспользоваться сторонники радикального ислама.

Критическая ситуация в мусульманском сообществе Дагестана вызывала все большую обеспокоенность его властей, которые к 1994 г. нашли в себе силы решительно вмешаться во внутримусульманский конфликт. 8 сентября 1994 г. Сайд Амиров созвал совещание руководителей всех мусульманских централизованных организаций и смог добиться заключения соглашения об их объединении и избрании единого муфтия. Достигнутые на этом совещании договоренности были подкреплены отказами в регистрации всем муфтиятов, кроме аварского ДУМ Дагестана, новым муфтием которого в январе 1994 г. стал активист Исламской демократической партии Дагестана Мухаммад Дарбишев². Благодаря принятым мерам к 1997 г. альтернативные аварскому ДУМ Дагестана централизованные структуры приостановили свою деятельность, и раскол традиционных мусульман Дагестана был формально преодолен.

В то же время значительная часть кумыкских, даргинских и лезгинских имамов так и не признала авторитет ДУМ Дагестана, в котором продолжали доминировать аварцы из Гумбетовского района – мюриды шейха Саида-афанди Чиркейского. Ожидавшийся

¹ Абхалиев А.А. История Духовного управления мусульман Дагестана, рукопись.

² Там же.

объединительный съезд мусульман Дагестана так и не был проведен, и муфтиев республики продолжал избирать аварский Совет алимов ДУМ Дагестана. В августе 1996-го новым председателем этого муфтията стал имам-хатыб хасавюртовской Соборной мечети Саид-Мухаммад Абубакаров, бывший заместитель муфтия Багаутдина Исаева¹.

Благодаря своим личным качествам Абубакаров смог сплотить традиционных мусульман Дагестана в борьбе против ваххабитов, которые к этому времени установили контроль над несколькими крупными селами и реально угрожали безопасности всей республики. После Хасавюртовского мира они смогли опереться на помощь своих единоверцев из Чечни, которые наглядно показали, как поликонфессиональный субъект Российской Федерации всего за несколько лет можно превратить в псевдоисламское псевдогосударство. Дагестанские ваххабиты блокировались с базирующейся в Чечне Конфедерацией народов Кавказа, главной целью которой было заявлено создание независимого северокавказского конфедеративного государства с основанным на шариате законодательстве. Кроме того, 17 августа 1997 г. по инициативе чеченского идеолога Мовлади Удугова в Грозном прошел учредительный съезд Конгресса «Исламская нация», главной целью которого было объявлено «восстановление Дагестана в его исторических границах». В руководство Конгресса, впоследствии преобразованного в Исламскую шуру Дагестана, с дагестанской стороны вошли основатель ИПВН Ахмад-кади Ахтаев, автор манифеста воинствующих ваххабитов «Наша борьба или повстанческая армия имама» Магомед Тагаев, поэт и главный редактор газеты «Путь к исламу» Адалло Алиев и маргинальный политолог Деньга Халидов².

Периодически между ваххабитами и тарикатистами случались стычки, все чаще переходившие в вооруженные столкновения. Так, 12 мая 1997 г. в селе Чабанмахи Буйнакского района республики началась перестрелка между ваххабитами и традиционалистами, в результате которой один житель села был убит, а еще трое тяжело ранены. За год до этого в соседнем селе Карамахи погиб глава администрации, пытавшийся воспрепятствовать ваххабитской

¹ Биография муфтия Сайда Мухаммада Абубакарова // архив автора; Абхапиев А.А. История Духовного управления мусульман Дагестана, рукопись.

² Устав и список руководящих органов Конгресса «Исламская нация» // архив автора.

экспансии¹. Противостояние ваххабитов с тарикатистами достигло своего апогея 22 декабря 1997 г., когда боевики некоего центрального фронта освобождения Дагестана напали на парк бронетехники 136-й мотострелковой бригады и, захватив пятерых дагестанских милиционеров, скрылись на территории Чечни. В распространенном ими обращении подчеркивалось, что это начало «Джихада на пути Аллаха в Дагестане»².

После атаки на Буйнакск в Дагестане начались первые аресты ваххабитов, которые вынудили их лидера Багаутдина Кизилюртовского вместе с ближайшими соратниками переехать в чеченский город Урус-Мартан. Впрочем, его отъезд мало повлиял и развитие ваххабитского движения, которое неожиданно обрело влиятельного союзника в лице депутата Государственной думы Надиршаха Хачилаева, избранного в декабре 1995 г. по Махачкалинскому одномандатному округу³.

В начале 1996 г. известный махачкалинский бизнесмен и криминальный авторитет Надиршах Хачилаев стал председателем Союза мусульман России и развил на этом посту бурную деятельность, быстро превратив Союз мусульман в ведущую исламскую партию Дагестана. Его стремительно растущее влияние не могло не обеспокоить республиканские власти, тем более, что 24 декабря 1996 г. Хачилаев провел расширенное собрание дагестанского отделения Союза мусульман, на котором заявил о необходимости создания собственной силовой структуры – Совета безопасности Союза мусульман России. Оппоненты Хачилаева справедливо усмотрели в этой инициативе попытку легализации подконтрольных ему бандформирований и подготовку к насильственному захвату власти⁴.

В первое время Хачилаев поддерживал тесные связи с ДУМ Дагестана и даже оказывал ему финансовую поддержку, однако по мере радикализации своих взглядов и обострения отношений с республиканским правительством он стал сближаться с идеологами ваххабитского движения, тем более что многие члены Союза

¹ Сообщение ИА «Интерфакс» от 13 мая 1997; Максаков И., Шевченко М. Власти добились заключения перемирия // Независимая газета. – 15 мая 1997.

² Максаков И. Последствия теракта в Буйнакске // Независимая газета. – 26 декабря 1997.

³ Малашенко А., Тренин Д. Время Юга. – М., 2002. – С. 84; Шевченко М. Мусульмане без тариката // НГ-религии. – 30 мая 2001.

⁴ Материалы расширенного заседания дагестанского отделения Союза мусульман России // архив автора.

мусульман исповедовали именно это течение ислама¹. В свою очередь, муфтий Саид-Мухаммад Абубакаров развернул активную деятельность по противодействию ваххабизму как внутри, так и за пределами республики. Благодаря его усилиям ДУМ Дагестана установило связи с другими северокавказскими муфтиятами, Советом муфтиев России и ЦДУМ, а также азербайджанскими Управлением мусульман Кавказа и Высшим религиозным советом народов Кавказа. Дагестанский муфтий искал и находил поддержку у своих коллег, работал со СМИ и в конце концов смог показать властям и силовым органам истинное лицо ваххабизма, после чего стал смертельным врагом ревнителей «чистого» ислама².

6 ноября 1996 г. по инициативе Абубакарова в Махачкале прошел II съезд имамов мечетей и алимов Дагестана, участники которого отметили, что ваххабизм в республике распространяется устрашающими темпами и создает все большую угрозу жизни мирных людей. Для выявления последователей этого течения была образована специальная Комиссия духовных авторитетов, в которую вошли 40 самых авторитетных имамов и алимов республики. В принятом по итогам съезда обращении содержались призывы к законодательному запрещению ваххабизма по примеру Туниса и Сирии, необходимости согласования с Комиссией духовных авторитетов кандидатур выезжающих на обучение за рубеж студентов и тщательной проверки истинных целей иностранных благотворительных организаций. Делегаты съезда с сожалением отметили отсутствие должной реакции правоохранительных органов на факты противозаконных действий ваххабитских организаций.

Это обращение, равно как и последующие призывы традиционных мусульман, не были услышаны властями республики. Несовершенство российского религиозного законодательства в какой-то мере оправдывало их бездействие по отношению к сторонникам радикального ислама, однако просьбы муфтия Саида-Мухаммада Абубакарова о финансовой и правовой поддержке традиционных мусульман вполне могли быть удовлетворены³.

К началу 1997 г. в Дагестане действовало более полутора тысяч мечетей, 3 исламских университета и 6 институтов, 80 средних

¹ Сообщение ИА «Интерфакс» от 21 марта 1996.

² Сообщение ИА «Интерфакс» от 19 февраля 1998; Максаков И. Магомедов собирается в Грозный // Независимая газета, 12 февраля 1998; Ханбабаев К.М. Ваххабизм в Дагестане, рукопись.

³ Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. – Ростов, 2002. – С. 302.

медресе и сотни мектебов начальных медресе. ДУМ Дагестана и его подразделения, ведущие исламские партии, разного рода благотворительные фонды и ваххабитские структуры суммарно издавали более десяти газет на мусульманскую тематику. Из 830 дагестанских имамов более половины (421 человек) составляли аварцы, 160 – даргинцы, 70 – кумыки, 65 – табасараны, 47 – лезгины, 20 чеченцы-аккинцы, 18 – азербайджанцы, 12 – лакцы, 9 – ногайцы и 8 – агулы¹.

Ислам прочно вошел в жизнь дагестанского общества. Особенно заметным процесс исламизации стал в горных селах, где нередко самым уважаемым и влиятельным человеком считался не глава местного самоуправления, а имам или иной духовный авторитет. За считанные годы в республике возродилась практика паломничеств к святыням местного значения – зияратам, с которой долго и безуспешно боролось ДУМСК. Среди простых верующих, равно как и среди высокопоставленных чиновников и бизнесменов, стало принято выбирать себе духовного наставника из числа самых известных суфийских шейхов, влияние которых постепенно распространилось и на политическую сферу².

В конце января 1998 г. достигший пика своего влияния Надиршах Хачилаев с помощью председателя ДУМАЧР муфтия Нафигуллы Аширова и генерального директора ИКЦ России Абдул-Вахеда Ниязова привез в Махачкалу одиозного лидера американской экстремистской группировки «Нация ислама» Луиса Фаррахан, который выступил на митинге противников действующего мэра Махачкалы Сайда Амирова³. После этого демарша Фаррахан был немедленно депортирован из России, а считавший его своим почетным гостем Хачилаев пообещал отомстить дагестанским властям. Действительно, 20 мая 1998 г. личная неприязнь Надиршаха Хачилаева к председателю Госсовета Дагестана Магомедали Магомедову вылилась в масштабные антиправительственные выступления, в ходе которых боевики Союза мусульман захватили Дом правительства и убили нескольких сотрудников правоохранительных органов⁴.

¹ Материалы по истории ДУМ Дагестана // архив автора.

² Агаева Н. В поисках адекватного отражения // Махачкалинские известия. – 22 октября 1999. 26 мая 1998.

³ Сообщение ИТАР-ТАСС от 2 февраля 1998.

⁴ Сообщение программы «Вести» (телеканал РТР) от 21 мая 1998 г. (все выпуски); Заявление Союза мусульман России от 21 мая 1998 г. // архив автора.

К счастью для дагестанских властей, начинающийся путч удалось быстро подавить, после чего Надиршах Хачилаев был объявлен в федеральный розыск и лишен депутатской неприкосновенности, а Союз мусульман России решением Министерства юстиции РФ ликвидирован как юридическое лицо.

Формальным поводом для бунта Союза мусульман стало личное оскорбление, нанесенное Хачилаеву каким-то сотрудником республиканского МВД, однако многие аналитики обратили внимание, что в тот же день в селе Карамахи Буйнакского района ваххабиты захватили местный отдел милиции. На фоне махачкалинских беспорядков это событие осталось незамеченным, и карамахинские ваххабиты успели хорошо подготовиться к визиту направленных для восстановления порядка милиционеров. Без особого труда им удалось разоружить оперативную группу и даже изъять у ее командира секретный приказ министра внутренних дел Дагестана об очищении села от сторонников радикального ислама¹.

В начале августа 1998 г. ваххабиты выставили вооруженные посты при въезде в Карамахи, а 15 августа объявили о создании вокруг сел Карамахи, Чабанмахи и Кадар отдельной исламской территории, живущей по законам шариата и не признающей российскую конституцию. Новое образование, названное окружающими Кадарским анклавом, стало важнейшим плацдармом для чеченских ваххабитов, лидеры которых начали часто посещать Карамахи и Чабанмахи. Шамиль Басаев и Хаттаб пообещали дагестанским единоверцам свою вооруженную помощь, что удерживало дагестанские власти от попыток решить возникшую проблему силовым путем. В конце концов они были вынуждены заключить с кадарскими ваххабитами своеобразный договор о ненападении, который по сути признавал легитимность «отдельной исламской территории»².

Впрочем, федеральный центр также не видел в создании ваххабитского мини-государства ничего противозаконного. Во всяком случае, исполняющий обязанности министра внутренних дел РФ Сергей Степашин во время своего визита в Карамахи

¹ Еще одна Чечня для России // Час, 25 мая 1998; Максаков И. Братья Хачилаевы требуют прямых выборов президента Дагестана // Независимая газета,

² Соглашение между Госсоветом Республики Дагестан и Исламским джамаатом Дагестана // архив автора; Власти Дагестана достигли соглашения с исламистами из провозгласивших независимость горных селений Карамахи и Чабанмахи // Час, 3 сентября 1998.

положительно отозвался о новых порядках и даже выделил местным ваххабитам гуманитарную помощь¹. Степашина поддержал министр юстиции Павел Крашенинников, который от имени Комиссии при президенте России по противодействию политическому экстремизму заявил, что ваххабизм не является экстремистским течением ислама².

25 июля 1998 г. в Грозном открылся Конгресс мусульман Кавказа, в котором принял участие и муфтий Дагестана Саид-Магомед Абубакаров. Он присоединился к обращению съезда, предлагавшего законодательно запретить ваххабизм и оградить молодежь от его влияния³. Менее чем через месяц он принял участие в учредительной конференции КЦМСК и ввел в его состав ДУМ Дагестана. Вполне возможно, что эта последняя инициатива дагестанского муфтия переполнила чашу терпения его врагов, и 21 августа 1998 г. машина Абубакарова была взорвана во дворе центральной мечети Махачкалы. Муфтий, его брат и водитель погибли на месте⁴.

Гибель Абубакарова вызвала бурю негодования у мусульман республики, которые потребовали немедленно расправиться с ваххабитами и отправить в отставку слишком нерешительное республиканское правительство. 28 августа в Махачкале собрался Конгресс мусульман Дагестана, в котором приняли участие преимущественно аварские мюриды Саида-афанди Чиркейского. Участники конгресса потребовали немедленной отставки Председателя Госсовета Республики Дагестан Магомедали Магомедова и создания комиссии по расследованию убийства муфтия.

Аналогичные антиправительственные акции прошли и в других городах Дагестана, в первую очередь – Хасавюрте и Кизилюрте. Лишь с большим трудом Магомедали Магомедов смог сохранить контроль над ситуацией, клятвенно пообещав найти убийц муфтия и начать борьбу с ваххабизмом. Между тем в соседней Чечне противостояние между ваххабитами и традиционалистами достигло своего апогея и в любой момент могло привести к полномасштабной

¹ Программа «Вести» (телеканал РТР) от 3 сентября 1998; Андреева А. Россия на грани новой кавказской войны // Белорусская деловая газета. – 28 июня 1999.

² Сообщение Радио России от 20 июля 1998.

³ Резолюция Конгресса мусульман Северного Кавказа // архив автора.

⁴ Сообщение всех ИА от 21 августа 1998; Зверское убийство муфтия // Российские вести, 26 августа 1998. Материалы Конгресса мусульман Дагестана от 28 августа 1998 // архив автора.

гражданской войне. Такой сценарий не устраивал ваххабитских лидеров и тогда они приняли решение спровоцировать внешнюю агрессию¹.

1999–2007

17 апреля 1999 г. в Грозном под председательством Шамиля Басаева прошел второй съезд Конгресса народов Ичкерии и Дагестана, участники которого оценили общественно-политическую ситуацию в Дагестане как критическую и приняли решение начать «практическую реализацию вывода войск РФ из РД» и «установить полное Шариатское правление на всей территории обновленного (объединенного) Дагестана», 27 июня в селе Ботлих Ботлихского района состоялось собрание религиозного актива радикальных мусульман Цумадинского, Ахвахского, Ботлихского и Гумбетовского районов Дагестана, потребовавшее прекратить происходящие в республике беззаконие и сделать ее самостоятельным исламским государством. Очевидной целью двух этих собраний стало идеологическое обоснование готовящегося вторжения чеченских боевиков в Дагестан, которое предполагалось представить как акцию помощи притесняемым единоверцам².

6 августа 1999 г. бандформирование Шамиля Басаева и Хаттаба численностью до 4 тыс. человек вторглись в Дагестан, атаковав приграничные с Чечней села Ботлихского района республики. Основные силы боевиков были сведены в три группировки «Мусульманскую кавказскую армию», «Миротворческие силы меджлиса народов Ичкерии и Дагестана» и «Дагестанскую повстанческую армию Имама». На их стороне выступили также ваххабиты Кадарского анклава, успевшие закупить оружие и построить внушительные укрепления³.

Бандформированиям противостояли объединенные силы российской армии, республиканского МВД и добровольческих отрядов, сформированных из местных жителей. В ходе почти месячных боев боевики были выбиты с территории Ботлихского района, и 1 сентября российские войска нанесли удар по ваххабитам

¹ Максаков И., Фатуллаев М. Дагестан балансирует между миром и войной // Независимая газета. – 25 августа 1998; Сообщение И А «Прайм-ньюс» от 27 августа 1998.

² 61 Материалы второго съезда Конгресса народов Ичкерии и Дагестана и собрания религиозного актива радикальных мусульман Цумадинского, Ахвахского, Ботлихского и Гумбетовского районов Дагестана // архив автора.

³ Дагестан: хроника конфликта // Независимое военное обозрение. – 20 августа 1999.

Кадарского анклава. Вскоре после этого чеченские боевики контратаковали на Хасавюртовском направлении, вторгшись на территорию Новолакского и Казбековского районов¹. Контртеррористическая операция в Дагестане, впоследствии перенесенная на территорию Чечни, продолжалась до 20 сентября и унесла жизни 275 военнослужащих и большого количества мирных жителей. Потери боевиков превысили 3 тысячи человек, причем ваххабитские общины сел Карамахи и Чабанмахи оказались полностью рассеяны. Общая угроза сплотила традиционных мусульман, заставив их временно забыть распри на национальной и политической почве. Воспрянуло духом и республиканское правительство, почувствовавшее поддержку федерального центра и не отказавших ему в доверии граждан республик².

16 сентября 1999 г. парламент Дагестана принял закон «О запрете ваххабизма и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан» К этому времени лидеры ваххабитского движения республики Багаудин Магомедов, Магомед Килем, Адалло Алиев и премьер-министр «правительства в изгнании» Сиражуддин Рамазанов были объявлены в федеральный розыск как организаторы вторжения чеченских бандформирований³.

Борьба с ваххабизмом заметно укрепила позиции ДУМ Дагестана, новым муфтием которого 24 августа 1998 г. был избран ректор буйнакского Исламского института имени Сайфуллы Кади аварец Ахмад Абдуллаев. Примирившись с республиканскими властями, этот муфтият смог начать полноценную работу в деле реисламизации дагестанской уммы и защиты интересов традиционного ислама⁴.

ДУМ Дагестана наладило работу с республиканскими печатными и радиоэлектронными СМИ, ставшими корректно освещать его деятельность, улучшило выпуск собственных газет и литературы и начало высказывать свою позицию по важнейшим событиям политической и общественной жизни в России и мире, не ограничиваясь, как раньше, только критикой ваххабизма и секуляризма. Фетвы, издаваемые Советом алимов ДУМ Дагестана, стали более популярными, а созданный при нем Экспертный совет

¹ Дагестан. Как это было // Московский журнал. – 15 ноября 1999.

² Час испытания. Хроника войны в Дагестане (август–сентябрь 1999 года). – Махачкала, 1999.

³ Игнатенко А. Мусульманская самозащита от ваххабизма // НГ-Религии. – 24 ноября 1999.

⁴ Протокол №1 Чрезвычайного заседания совета алимов Дагестана от 24 августа 1998 // архив автора; Фатуллаев М. Избран новый муфтий // Независимая газета. – 28 августа 1998.

получил реальную возможность отслеживать поступающую в республику исламскую литературу и при необходимости изымать экстремистские сочинения из продажи¹.

В мае 2004 г. Экспертный совет запретил продажу всех дословных переводов Корана, а также не рекомендовал распространение «аудио-, видео-, фото- и порнопродукции на религиозную тематику без одобрения ДУМД». В итоге из махачкалинских книжных магазинов, не согласившихся выполнить рекомендации экспертов ДУМ Дагестана, подобная литература была изъята сотрудниками МВД. Ввиду того, что в разряд «подрывных сочинений» были зачислены практически все труды современных татарских имамов и муфтиев, эта акция вызвала открытое недовольство Совета муфтиев России².

Помимо борьбы с проявлениями экстремизма, под которыми ДУМ Дагестана понимало любые противоречащие его политике идеи, духовные лидеры традиционных мусульман республики возродили практику конструирования происламских политических партий и в 2001 г. поддержали инициативу дагестанского банкира Магомеда Раджабова по созданию на базе движения «Нур» Исламской партии России. Данная структура была призвана объединить все мусульманские политические силы для участия в парламентских выборах 2003 г., однако столкнулась с сильной конкуренцией со стороны блока «Великая Россия – Евразийский союз» и смогла набрать всего четверть процента голосов³.

В 2001 г. по инициативе ряда влиятельных мюридов Саида-афанди Чиркейского был запущен информационно-аналитический портал «Ислам.ру», который возглавил рок-музыкант из Набережных Челнов Марат Сайфутдинов. Этот ресурс стал открыто лоббировать интересы ДУМ Дагестана и бороться с ваххабизмом, при этом подвергая жесткой и часто некорректной критике лидеров Совета муфтиев России и ЦДУМ. Параллельно с началом работы портала «Ислам.ру» мюрид Саида-афанди Чиркейского Вячеслав-Али Полосин, впоследствии ставший председателем Союза мусульманских журналистов России, начал издавать газету «Все об исламе», претендовавшую на статус первой общероссийской

¹ Введена духовная цензура // Гласность – Северный Кавказ, 13 марта 2000.

² Обращение-предупреждение Экспертного совета ДУМ Дагестана к продавцам и распространителям печатной продукции / архив автора; Кеворкова Н. Неверный Коран // Газета. – 24 мая 2004.

³ Эмиров Э. Мы привнесем в политику исламские ценности // Новое дело. – 11 января 2002.

мусульманской газеты. С января 2002 г. ДУМ Дагестана стало издавать также общероссийский иллюстрированный журнал «Ислам», таким образом завершив формирование своего медиахолдинга. К 2003 г. контролируемые Саидом-афанди Чиркейским СМИ стали доминировать в информационном поле российского ислама, что создало благоприятные условия для распространения суфизма в среде мусульман Поволжской уммы¹.

К 2004 г. в дагестанской умме вновь обострились межнациональные противоречия. Духовные лидеры кумыков, даргинцев, ногайцев и лакцев все чаще критиковали ДУМ Дагестана за то, что оно защищает интересы только аварцев, причем не всех, а исключительно сподвижников Саида-афанди Чиркейского. К этому времени угроза ваххабизма отошла на второй план, и недовольные политикой ДУМ Дагестана имамы попытались создать альтернативный Совет алимов, а также реанимировать национальные муфтияты².

С помощью властей республики руководство ДУМ Дагестана сумело сорвать проведение намеченного на 18 апреля 2004 г. съезда оппозиционных имамов, чем формально предотвратило возобновление раскола по национальному признаку. Тем не менее «ползучий» раскол дагестанской уммы сохранился, и ДУМ Дагестана сейчас реально контролирует не более трети всех общин республики³.

2005 г. ознаменовался в Дагестане серьезными столкновениями в Дербенте. 9 апреля в древнейшей российской мечети «Абуль-Баваб» в массовой драке сошлись мюриды Сайда Чиркейского и его главного конкурента Серажутдина Исрафилова (Хурикского). При этом более 30 человек получили ранения, а убранство самой мечети сильно пострадало⁴. Формальным поводом для драки послужил спор о количестве необходимых поклонов во время совершения намаза⁵.

В сентябре 2006 г. Совет имамов Махачкалы обнародовал список артистов, чьи гастроли в Дагестан, были бы нежелательны. В их число попали Борис Моисеев, Сергей Пенкин, Шура, Верка Сердючка, Валерий Леонтьев, Филипп Киркоров, Сергей Зверев, (Жанна Фриске, «ВИА Гра» «Рефлекс», «ТАТУ», «Блестящие»,

¹ Материалы портала «Ислам.ру» www.islam.ru и журнала «Ислам».

² Курбанов Р. Блеск и нищета официального ислама в Дагестане: опыт, ошибки, уроки // статья размещена на портале «Религия и СМИ» www.religare.ru 15 декабря 2004.

³ Там же.

⁴ Власова И. Ударная молитва // Новые Известия. – 11 апреля 2005.

⁵ Алиев Т. И восстал суннит на суннита // Известия. – 14 апреля 2005.

«Коррозия металла», «Фабрика», «Новые русские бабки», «Ленинград», «Миннет», «Звери», «Гости из будущего», «Агата Кристи», Диана Арбенина и «Ночные снайперы».

Отмечая, что дагестанцы устали от «безвкусных шоу, пустых юморин и бесполох существ, наводнивших российскую эстраду», имамы попросили артистов и исполнителей, «педалирующих в своем творчестве «голубую» тему, разврат и низкопробное потребительство», серьезно подумать перед тем, как включать в свой гастрольный график Махачкалу¹.

19 марта 2007 г. Махачкалу посетила делегация Совета муфтиев России во главе с Равилем Гайнутдином, который провел ряд встреч с исламским духовенством и чиновниками республики². Муфтий Дагестана Ахмад Абдуллаев был награжден им высокой наградой медалью «за духовное единение», а сам Гайнутдин стал почетным гражданином Махачкалы. Примечательно, что во время своего первого визита председатель Совета муфтиев предпочел не воспроизводить свои хвалебные высказывания в адрес ваххабизма, наоборот, подвергнул это религиозное течение жесткой критике и даже назвал его носителей преступниками³.

Современное положение мусульманского сообщества Республики Дагестан

По количеству зарегистрированных мусульманских общин Республика Дагестан занимает первое место среди регионов ЮФО и второе место по стране. В настоящее время численность этнически мусульманского населения региона достигает 2430 тыс. человек (1-е место среди регионов ЮФО и по стране), а его доля составляет 94 % (3-е место среди регионов ЮФО и по стране). Умма Дагестана исключительно полиэтнична. Самыми крупными из ее народов являются аварцы (758 тыс., или 31 % от числа всех мусульман), даргинцы (425 тыс., или 17 %), кумыки (365 тыс., или 15 %), лезгины (336 тыс., или 14 %) азербайджанцы (111 тыс., или 4,5 %) табасараны (ПО тыс., или 4,5 %) и чеченцы (88 тыс., или 3,5 %). Доля всех народов Кавказской уммы составляет в ней 95,8 %.

В регионе зарегистрировано 658 мусульманских организаций (96,6 % от числа всех зарегистрированных, 1-е место среди регионов

¹ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 11 сентября 2006.

² Ахмеднабиев А. Духовная миссия // Новое дело. – 23 марта 2007.

³ Сообщение ИА «Интерфакс-Юг» от 27 марта 2007.

ЮФО и 2-е место по стране), однако реальное число мусульманских общин здесь как минимум в три раза больше. Все зарегистрированные общины формально входят в ДУМ Дагестана, однако, как уже упоминалось выше, далеко не все признают его авторитет. Подавляющее большинство как зарегистрированных, так и незарегистрированных общин имеет мечети.

Согласно уставу ДУМ Дагестана, его высшим органом является Шура (Совет) имамов Дагестана, которая созывается не реже одного раза в десять лет. До сих пор Шура не собиралась ни разу. Реальная власть в ДУМ Дагестана принадлежит Совету алимов, который уполномочен избирать муфтия и вносить поправки в устав. Сейчас в нем насчитывается свыше 70 членов, преимущественно аварцев. Более оперативным исполнительным органом дагестанского муфтията является президиум Совета алимов, в который входят 7–9 самых авторитетных алимов. Муфтий Дагестана имеет весьма ограниченные, по сравнению со своими коллегами из других российских муфтиятов, полномочия, однако может избираться на любой срок. В каждом районе Дагестана созданы советы имамов, председатели которых по своим полномочиям соответствуют раис-имамам в ДУМ КЧРиС и ДУМ КБР⁸⁰¹.

Сейчас в Дагестане насчитывается до 25 вирдов тарикатов шазилийя, накшбандийя и кадирийи. Во главе их стоят муршиды-шейхи, «имеющие право иметь мюрида», Самым известным и влиятельным из них считается уроженец с. Чиркей Гумбетовского района республики аварец Сайд Ацаев, более известный как Саид-афанди Чиркейский. Его авторитет среди мусульман республики настолько велик, что уже сейчас именем Сайда Чиркейского называют мечети и медресе. Среди мюридов Сайда-афанди, исчисляющихся десятками тысяч, немало влиятельных чиновников, бизнесменов и духовных лидеров, включая действующего муфтия Дагестана Ахмада Абдулаева и троих его предшественников на этом посту². К Сайду Чиркейскому примыкают еще два влиятельных муршида – председатель Совета алимов ДУМ Дагестана, ректор буйнакского Исламского института имени Сайфуллы Кади Арсланаги Гамзатов и Тажудин Рамазанов (Тажудин Хасавюртовский). Все три шейха являются аварцами, что объясняет доминирование среди их мюридов представителей именно этого

¹ Устав Духовного управления мусульман Дагестан (утвержден 30 мая 1999 года) // архив автора.

² Малашенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М., 2001. – С. 99.

народа. Кроме того, следуя примеру Сайда Чиркейского, Арсланали Гамзатов и Тажудин Рамазанов называют себя шейхами одновременно накшбандийского и шазилийского тарикатов.

Самыми авторитетными из альтернативных муршидов, многие из которых называются сподвижниками Сайда Чиркейского «муташайхами» – лжешейхами, считаются имам поселка Тарки кумык Магомед-Мухтар Бабатов и табасаран Серажутдин Исрафилов из села Хурик Табасаранского района. Численность их мюридов достигает соответственно трех и пяти тысяч человек¹. Из муршидов, получивших иджазу – право иметь мюридов, – сравнительно недавно можно отметить бывшего первого заместителя кумыкского муфтия Багаутдина Исаева Ильяса Ильясова и первого проректора махачкалинского Исламского университета им. имама Шафии Магомед-Гаджи Гаджиева.

ДУМ Дагестана ведет активную работу о всех возможных сферах, тем более что сейчас ислам является неотъемлемой частью дагестанского общества. Совет алимов принимает фетвы как по бытовым, так и по общеполитическим вопросам, выступая в роли главной идеологической структуры республики. Особое внимание ДУМ Дагестана уделяет организации хаджа, поскольку большая часть российских паломников выезжает именно из Дагестана.

Взаимоотношения дагестанского муфтията с КЦМСК после гибели муфтия (Саида-Мухаммада Абубакарова) сильно ослабли, и теперь он ведет полностью самостоятельную политику, отличительными особенностями которой являются абсолютная непримиримость к радикальному исламу и Государству Израиль.

Действующий муфтий республики Ахмад Абдуллаев крайне редко покидает республику и выступает перед СМИ. На заседаниях КЦМСК, Совета муфтиев России и различных форумах ДУМ Дагестана обычно представляет его заместитель Ахмад Тагаев, который озвучивает основные заявления своей структуры и комментирует ее позицию перед журналистами².

Среди российских муфтиятов ДУМ Дагестана располагает наибольшим количеством учебных заведений, самыми известными из которых являются буйнакский Исламский университет им. Сайфуллы

¹ Ханбабаев К. Суфизм как основа общества // Независимая газета. – 30 мая 2001; Максаков И. Влияние экстремистов сильно преувеличено // Независимая газета. – 18 марта 1998 г.

² Сообщение ИА «Интерфакс» от 9 октября 2001; сообщение портала «Ислам.ру» www.islam.ru от 18 марта 2003.

Кади (ректор – председатель Совета алимов ДУМ Дагестана Арсланали Гамзатов) и Северокавказский исламский университет (Исламский университет им. Мухаммада Арипа), возглавляемый самим муфтием Ахмадом Абдулаевым. Также следует отметить махачкалинские Университет им. Имама Шафии, Институт им. Мухаммада Хархалилова и единственное в стране женское медресе «Муслимат», хасавюртовские Институт им. Саид-Мухаммада Абубакарова и Институт им. Имама Шамиля, Исламский институт «Нурул-Иршад» им. Сайда Афанди в селении Чиркей, Институт им. Имама Навави в селе Ново-Серебряковка Кизлярского района и кизилюртовский Институт им. Имама Шамиля.

В ноябре 2004 г. лицензию получил махачкалинский Институт теологии и религиоведения имени Мамма-Дибера аль-Рочи, который основал известный политический и общественный деятель Максуд Садиков. Принятая в нем форма обучения позволяла выпускникам получать дипломы государственного образца. В 2007 г. Институт был перерегистрирован как Северокавказский университетский центр исламского образования и науки, и именно на его базе планируется создать махачкалинский университетский центр исламского образования¹.

Всего же в средних и высших исламских учебных заведениях Дагестана обучается до 6 тыс. студентов, а их филиалами охвачены практически все крупные населенные пункты республики².

(...)

С начала 1994 г. ДУМ Дагестана выпускает газету «Ассалам», которая выходит нерегулярно и разным тиражом. Ее веб-сайт считается официальным сайтом ДУМ Дагестана. Вторая по популярности исламская газета Дагестана «Нуруль-Ислам», выходящая с января 2000 г., может считаться официозным органом ДУМ Дагестана, однако многие ее материалы содержат резкую критику дагестанских властей. Из подконтрольных ДУМ Дагестана СМИ общероссийского значения можно отметить уже упоминавшийся журнал «Ислам» и веб-портал «Ислам.ру».

Из других дагестанских печатных СМИ исламской направленности, как прекративших свое существование, так и выходящих до сих пор, стоит отметить «Исламские новости» и «Свет

¹ Интервью Максуда Садикова порталу «Интерфакс-Религия» // размещено на сайте www.interfax-religion.ru 9 января 2007.

² Религии и религиозные организации в Дагестане, справочник. Махачкала, 2001.

ислама», а также издания радикальных мусульман «Знамя Ислама», «Аль-Каф», «Путь к исламу» и «Аль-Вахдат».

В республике продолжают активно действовать ваххабиты, по численности которых Дагестан уступает только соседней Чечне. После смерти Ахмад-кади Актаева в марте 1998 г. у них не осталось единого лидера, хотя и сам Ахтаев считался таковым лишь с большой натяжкой. Многолетняя борьба с этим радикальным течением принесла некоторые плоды – все учебные заведения республики и представительства арабских «благотворительных» организаций находятся под жестким контролем властей, неблагонадежные мечети закрыты, а их имамы отстранены от работы. В местной прессе существует неофициальная цензура, совместно осуществляемая экспертным советом ДУМ Дагестана и правоохранительными органами¹.

Многие активисты ваххабитского движения к настоящему времени арестованы или уничтожены. Так, 8 октября 1999 г. Дагестане был задержан объявленный в федеральный розыск председатель Союза мусульман России Надиршах Хачилаев, который после отбытия срока погиб от рук неизвестных киллеров в Махачкале. 5 июля 2004 г. российским властям добровольно сдался один из идеологов Конгресса «Исламская нация» аварский поэт Адалло Алдиев, разыскивавшийся за участие в организации нападения чеченских бандформирований на Дагестан. Остальные лидеры дагестанских ваххабитов сейчас предпочитают скрываться за пределами республики².

Стоит отметить, что с 2004 г. в республике резко увеличилось количество терактов, жертвами которых стали несколько высокопоставленных чиновников³. Нападения осуществлялись и на традиционных имамов. Только за 2006–2007 гг. от рук террористов погибли три имама ДУМ Дагестана Магомед Саидмагомедов, Данир Качаев и Нурмухаммед Рамазанов, заместитель муфтия Дагестана. Кроме того, в мае 2004 г. неизвестными были жестоко избиты имам и муэдзин мечети поселка Сепараторный Гаджи Хайбуллаев и Гасан

¹ Курбанов Р. Исламский экстремизм в Дагестане: стратегия противодействия // Новое дело. – 11 августа 2000; Курбанов Р. Блеск и нищета официального ислама в Дагестане: опыт, ошибки, уроки // статья размещена на портале «Религия и СМИ» www.religare.ru 15 декабря 2004.

² Исаев М. Поэт ваххабизма признал себя плохим политиком // Коммерсант. – 15 сентября.

³ Фатуллаев М. Привычка к смерти // Независимая газета. – 12 мая 2005; Рыбина Ю. Ваххабитское подполье перешло на бандитизм // Коммерсант. – 6 июня 2006.

Расулов, в июне 2006 г. тяжелые ранения получил имам одной из махачкалинских мечетей Магди Абидов.

С августа 1997 г. в Махачкале действует Союз новообращенных мусульман Дагестана, который возглавляет заместитель главного редактора газеты «Нур-уль Ислам» Мухаммадали Тверитинов. Главным достижением этой организации, насчитывающей по разным оценкам от 10 до 200 человек, считается обращение в ислам раввина махачкалинской синагоги¹.

Вопросы по пройденному материалу:

1. *Где был расположен ДУМ Северного Кавказа (ДУМСК) в годы советской власти?*
2. *Сколько мечетей было в Республике Дагестан до 1989 г. и сколько в 2007 г.?*
3. *Какова структура суфизма в Дагестане?*
4. *Какую роль сыграл шейх Саид-афанди Чиркейский в формировании структуры управления мусульман Дагестана в начале 90-гг. XX в.?*
5. *Как развивалась критическая ситуация в Дагестане в 90-гг. XX в.?*
6. *Какой муфтий активно развернул деятельность по противодействию ваххабизму, какие меры он проводил?*
7. *Какая ситуация привела к созданию Кадарского анклава?*
8. *Какие события произошли летом 1999 г. в Дагестане?*
9. *Какие меры были приняты в борьбе с ваххабизмом?*
10. *Сколько членов состоит в Совете Улемов и какие у него полномочия?*

¹ Кисриев Э. Дагестанские мусульмане: опыт структурной типологии и характеристики // статья размещена на портале «Полит.ру» www.polit.ru 17 ноября 2003 года.

13.4. Республика Ингушетия

Новейшая история исламского сообщества Республики Ингушетия

1989–1999

Ингушский народ, подобно чеченскому, также подвергся насильственной деисламизации и депортации и также сумел сохранить высокую религиозность. После возвращения на историческую родину он стал частью мусульманского сообщества Чечено-Ингушской АССР, в котором, правда, доминировали чеченцы. В ингушских районах республики, равно как и в чеченской ее части, не было ни одной мечети и сохранение исламских традиций осуществлялось в основном через многочисленные вирды тарикатов кадирийя и накшбандийя.

В 1989 г. единичные ингушские общины вошли в состав выделившегося из ДУМСК Чечено-Ингушского муфтията Шахида Газабаева. В 1991 г. ингушская умма обрела административную независимость, однако создала свой собственный муфтиат только через полтора года. Вполне возможно, что причиной этой задержки стал кровопролитный осетино-ингушский конфликт, итогом которого стало вытеснение большинства ингушей из Северной Осетии. Кроме того, следует учесть, что первым муфтием Северной Осетии был ингуш Сулумбек Евлоев, поэтому многие ингуши могли первоначально ориентироваться на ДУМ Республики Северная Осетия-Алания.

28 декабря 1992 г. в Назрани прошел учредительный съезд Духовного центра мусульман Республики Ингушетия (ДЦМ РИ), председателем и муфтием которого был избран авторитетный имам Магомед Албогачиев. В 1993 г. при его активном участии и помощи Саудовской Аравии в Назрани открылся Исламский институт им. короля Фадха ибн Абдул Азиза, ставший первым и пока единственным мусульманским учебным заведением в Ингушетии¹. 5 апреля 1993 г. в селе Экажево прошла первая конференция мусульман Ингушетии, которая была посвящена установлению фиксированного размера калыма за невесту и размера выкупа за убийство. Впоследствии такие конференции стали проводиться

¹ Материалы по истории Духовного центра мусульман Республики Ингушетия // архив автора.

довольно часто, тем более что единству мусульман республики начала угрожать опасность. Так, 17 июня 1993 г. конференции в Назрани были осуждены действия имама села Насыр-Корт и бывшего муфтия Пригородного района Северной Осетии Сулумбека Евлоева, пытавшегося создать альтернативную ДЦМ РИ исламскую структуру. Действия Евлоева расценивались как ведущие к расколу среди мусульман республики, вследствие чего мусульманам села Насыр-Корт предлагалось найти себе нового имама. Участниками конференции также был одобрен комплекс мер, призванных предотвратить появление в Ингушетии не только альтернативных централизованных структур, но и просто независимых от ДЦМ РИ общин¹.

13 апреля 1994 г. в Назрани прошел первый съезд мусульман Ингушетии, в работе которого принял участие президент республики Руслан Аушев. Главной темой съезда стало обсуждение миротворческой роли духовенства в современных условиях, а также путей взаимодействия с другими российскими муфтиятами. Согласно решениям съезда 11 мая 1994 г. ДЦМ РИ вошел в состав ВКЦДУМР. Делегаты съезда выразили одобрение плодотворным усилиям муфтия Магомеда Албогачиева по возрождению ислама в Ингушетии и переизбрали его на новый срок².

К этому времени ДЦМ РИ стало по-настоящему влиятельным институтом в ингушском обществе. К его обязанностям теперь относилось не только содействие реисламизации, но и регулирование адатов, среди которых особое место занимал обычай кровной мести. Для примирения кровников при муфтияте была создана специальная Примирительная комиссия, внимательно разбиравшая каждое дело и определявшая размер компенсации родственникам погибшего. Особенно энергично Ингушский муфтият выступал против изготовления и реализации спиртных напитков, наркотических веществ и рабовладения, призывая изолировать от общественности замеченные в этом семьи³.

Председатель ДЦМ РИ муфтий Магомед Албогачиев быстро приобрел славу деятельного и образованного мусульманского лидера, который совмещал грамотное управление собственной мусульманской структурой с активной внешней деятельностью. Он

¹ Материалы первой конференции мусульман Республики Ингушетия // архив автора.

² Материалы первого съезда мусульман Республики Ингушетия // архив автора.

³ Материалы по истории Духовного центра мусульман Республики Ингушетия // архив автора.

принимал участие в большинстве съездов и конференций мусульман Северного Кавказа, которых призывал к объединению в рамках возрожденного ДУМСК; совершал поездки в соседнюю Чечню, где вел переговоры о прекращении огня и освобождении пленных, часто выезжал в Москву и столицы мусульманских стран¹.

20 сентября 1997 г. в Назрани открылась отчетно-выборная конференция мусульман Республики Ингушетия, по сути ставшая вторым съездом ДЦМ РИ. В своем выступлении муфтий Магомед Албогачиев обозначил основные проблемы, которые встали перед мусульманами республики: продолжающиеся трения между приверженцами накшбандийского и кадирийского тарикатов, экспансия ваххабизма, ухудшение криминогенной обстановки и необходимость приведения в соответствие с исламскими законами системы среднего образования. Участники конференции также приняли ряд резолюций, касающихся преимущественно социально-политических вопросов, и переизбрали муфтия Магомеда Албогачиева на новый срок².

Приблизительно в это же время муфтий Ингушетии начал проводить консультации с ее президентом по вопросу о создании общекавказской мусульманской централизованной структуры. Высший религиозный совет народов Кавказа, образованный по инициативе председателя Управления мусульман Кавказа шейхуль-ислама Аллахшукюра Паша-заде и включавший в себя все северокавказские муфтияты, не мог выполнять такой функции из-за своей ярко выраженной азербайджанской специфики.

Идею воссоздания ДУМСК поддержали и другие мусульманские лидеры Северного Кавказа, в первую очередь – муфтий Чечни Ахмад Кадыров. 17 августа 1998 г. под патронажем президента Ингушетии Руслана Аушева в Назрани открылась Конференция духовных управлений мусульман Северного Кавказа, главным итогом которой стало создание КЦМСК. Новая структура, аналогичная ДУМСК по зоне своей ответственности, была призвана способствовать единству мусульман Северного Кавказа, защите чистоты ислама и сохранению мира в регионе. Председателем КЦМСК стал муфтий Магомед Албогачиев, который через два месяца зарегистрировал его устав в Управлении Министерства

¹ Магомед-Хаджи Албогачиев побывал в Карачаево-Черкесии // Ингушетия, 8 апреля 2003; Муфтий Ингушетии съездил в Казахстан и Кыргызстан // Ингушетия, 24 января 2002.

² Материалы отчетно-выборной конференции Республики Ингушетия // архив автора.

юстиции РФ. Таким образом, новым центром мусульман Северного Кавказа стала Назрань. Усилиями Албогачиева КЦМСК получил признание других мусульманских центров России, ее властей и Русской Православной Церкви. Объединившая мусульман Северного Кавказа структура изначально задумывалась как нейтральная и независимая, поэтому ее члены поспешили выйти из состава ВКЦДУМР и установить одинаково ровные отношения с враждующими Советом муфтиев России и ЦДУМ¹.

Главным направлением деятельности КЦМСК и ДЦМ РИ стала борьба с ваххабизмом, развернутая по всем направлениям. К этому времени ваххабитские миссионеры проникали в Ингушетию как из соседней Чечни, так и из других регионов, создавая свои джамааты и все чаще оспаривая власть Ингушского муфтията. Опасность повторения чеченского сценария заставила ДЦМ РИ по итогам прошедшей 30 июля 1998 г. конференции мусульман республики обратиться за помощью к властям, которые 2 августа 1998 г. инициировали принятие закона о запрете ваххабизма².

В августе 1999 г. президент Ингушетии Руслан Аушев выступил с собственной инициативой введения норм шариата в законодательство республики, разрешив своим указом многоженство. Действительно, немало ингушских мужчин на тот момент жили с несколькими женами и не видели в этом ничего предосудительного. Инициатива Аушева вызвала немало споров, получив одобрение многих ведущих исламских лидеров России и резкое осуждение со стороны федеральных органов власти. В 2000 г. указ о многоженстве был отменен как неконституционный³.

2000–2007

28 апреля 2002 г. новым президентом Ингушетии был избран генерал-майор Мурат Зязиков, отношения которого с экс-президентом республики Русланом Аушевым оказались далеки от идеальных. Муфтий Магомед Албогачиев, считавшийся близким соратником Аушеева, не мог этого не почувствовать, однако в первое время новый президент всячески выказывал ДЦМ РИ свое

¹ Гадаборшев А. «Мусульмане Северного Кавказа, объединяйтесь!» // Независимая газета. – 21 августа 1998.

² Ислам и исламизм на юге России, сборник // Южнороссийское обозрение. – Вып. 17. – 2003. – Пар. 2.3.

³ Сообщение ИА «Интерфакс» от 22 июля 1999.

благорасположение. 21 мая 2003 г. Мурат Зязиков принял участие в торжествах в честь 10-летия ДЦМ РИ, где выразил Ингушскому муфтияту признательность за работу, осуществляемую им в борьбе с преступностью, в воспитании подрастающего поколения и в противостоянии экстремизму, а также пообещал, что его работе будет оказываться всемерная поддержка¹.

Уход Аушева с политической арены ослабил и позиции КЦМСК, лишившегося влиятельного и щедрого союзника. Возможно, это стало одной из причин ухода муфтия Магомеда Албогачиева с поста председателя КЦМСК в апреле 2003 г.

22 июня 2004 г. большая группа боевиков напала на Назрань и на несколько часов установила контроль над этим городом, убив около ста сотрудников правоохранительных органов и мирных жителей. Особые усилия боевики приложили к поиску муфтия Магомеда Албогачиева, который изначально противился их планам радикализации ингушских мусульман. К счастью для муфтия Ингушетии, поиски террористов успехом не увенчались, однако они смогли выместить злость на его машине².

5 июля Магомед Албогачиев созвал собрание имамов республики, на котором подверг жесткой критике президента Мурата Зязикова, назвав проводимую им политику направленной на раскол общества и чреватой непредсказуемыми последствиями. Муфтий заявил, что более не может исполнять обязанности председателя ДЦМ РИ и, несмотря на уговоры соратников, настоял на своем уходе в отставку. 8 июля 2004 г. новым муфтием Ингушетии был избран первый заместитель Магомеда Албогачиева Иса Хамхоев. Сам же Албогачиев переехал в Москву, где сосредоточился на строительстве мечети в районе Мусульманского кладбища и на работе в КЦМСК, где он сохранил свой пост заместителя муфтия Исмаила Бердиева³.

Сейчас отношения между президентом Ингушетии и ДЦМ РИ нормализовались, однако скандальная отставка Магомеда Албогачиева нанесла заметный урон авторитету Мурата Зязикова, который был вынужден оправдываться за свои действия перед мусульманским духовенством республики.

21 марта 2007 г. Ингушетию посетила делегация Совета муфтиев России во главе с Равилем Гайнутдином, который провел

¹ Точиев З. Держитесь вместе и не разделяйтесь // Сердало, 21 мая 2003.

² Сообщение ИА «Интерфакс-Юг» от 23 июня 2004.

³ Медведева С., Кеворкова Н. Муфтий Ингушетии ушел в отставку // Газета, 7 июля 2004.

ряд встреч с исламским духовенством и чиновниками республики¹. На встрече с Гайнутдином президент Ингушетии Мурад Зязиков привел статистические данные об исламе в республике – по его словам, на начало 2007 г. в Ингушетии насчитывалось 148 мечетей, 1 исламский институт и 12 медресе².

Современное положение исламского сообщества Республики Ингушетия

По количеству зарегистрированных мусульманских общин Республика Ингушетия занимает пятое место среди регионов ЮФО. В настоящее время численность этнически мусульманского населения республики достигает 458 тыс. человек (4-е место среди регионов ЮФО, 6-е место по стране), а его доля составляет 98 % (1-е место среди всех регионов). Умма Ингушетии практически моноэтнична – доля ингушей достигает в ней 80 %, а доля всех народов Кавказской уммы – 99,9 %. Вообще Ингушетия может считаться самым мусульманским субъектом России, население которой действительно в массовом порядке соблюдает нормы шариата и пользуется при этом полной поддержкой властей.

В регионе зарегистрировано 17 мусульманских организаций (85 % от числа всех зарегистрированных, 3-е место среди регионов ЮФО и по стране), хотя реальное число мусульманских общин по меньшей мере в два раза больше. Все зарегистрированные общины подчиняются ДЦМ РИ. Все ингушские общины, кроме ваххабитских, имеют мечети.

Среди ингушей так же, как и среди чеченцев, распространены тарикаты кадирийя и накшбандийя, однако разнообразие их вирдов здесь несколько меньше. К тарикату кадирийя, представленному в Ингушетии вирдами Кунта-хаджи, Батал-хаджи, Бамматгирей-хаджи и Хуссейн-хаджи, относятся до 90 % ингушских суфиев, а 10 % являются приверженцами вирда Дени Арсанова тариката накшбандийя³.

ДЦМ РИ интенсивно взаимодействует с органами власти, часто выступая инициатором различных законодательных инициатив.

¹ На Северном Кавказе сегодня есть стабильность, мир и согласие – глава Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин // Ингушетия, 24 марта 2007.

² Видеорепортаж ГТРК «Ингушетия» о визите в республику председателя Совета муфтиев России шейха Равиля Гайнутдина от 21 марта 2007.

³ Ислам и исламизм на юге России, сборник // Южнороссийское обозрение. – Вып. 17. – 2003. – Пар. 2.3.

В 1999 г. по его обращению в республике был запрещен ваххабизм, в органах внутренних дел появились специальные отделы по борьбе с религиозным экстремизмом, а с 2000 г. запрещена продажа спиртного на время месяца Рамадан. Все основные мусульманские праздники объявлены в Ингушетии нерабочими днями.

Особое внимание ДЦМ РИ уделяет борьбе с потреблением алкоголя и наркотических веществ, порицая и отлучая от уммы их изготовителей и распространителей. Высокой оценки заслуживают и усилия Ингушского муфтията по искоренению обычаев кровной мести и рабовладения, а также регулированию бракосочетаний и похорон. Деятельное участие в межрелигиозном диалоге и последовательная миротворческая позиция ДЦМ РИ, ярко проявившиеся во время урегулирования осетино-ингушского конфликта, позволили ему стать важным элементом стабильности на Северном Кавказе¹

Благодаря стараниям мусульманских духовных лидеров, с 1994 г. учащиеся средних школ республики в обязательном порядке с 1 по 5 класс получают знания об исламе, имеют возможность изучать арабский в специальных лицеях или на курсах². С 1993 г. в Назрани действует Исламский институт им. Короля Фадха ибн Абдул Азиза, позволяющий получать высшее духовное образование как мужчинам, так и женщинам. С 1991 по 2000 г. в Назрани также действовал Исламский институт им. имама Аш-Шафии, основанный авторитетным шейхом Салехом Хамхоевым. Преподавание исламских предметов предусмотрено и в программах светских вузов Ингушетии³.

ДЦМ РИ проводит акции помощи малоимущим и беженцам, в том числе и за пределами республики. При содействии республиканских властей оно ежегодно имеет возможность бесплатно отправлять на хадж несколько десятков человек⁴.

При ДЦМ РИ действует Совет общин и вирдов, который ведет работу в социальной сфере и рассматривает актуальные проблемы мусульман республики. Структура Ингушского муфтията предусматривает выделение целого ряда комитетов и департаментов,

¹ Сообщения портала «Ислам.ру» от 7 апреля 2003 и 5 мая 2003; Сообщение ИА «Regions.ru» от 24 июня 2003 г.

² Видеорепортаж ГТРК «Ингушетия» о визите в республику председателя Совета муфтиев России шейха Равиля Гайнутдина от 21 марта 2007 г.

³ Сообщение портала «Ислам.ру» www.islam.ru 8 августа 2001 г.

⁴ Сообщение ИА «Regions.ru» от 24 июня 2003.

позволяющих эффективно работать со СМИ, курировать образовательную и просветительскую деятельность, привлекать средства на нужды общин и муфтията. ДЦМ РИ часто выступает с заявлениями и обращениями, которые подробно освещают республиканские газеты, теле- и радиоканалы¹.

С октября 2004 г. ДЦМ РИ стало выпускать свою первую газету «Ат-тихат» («Доверие»). Впрочем, особой необходимости в создании собственных СМИ у Ингушского муфтията никогда не возникало – пресса и электронные СМИ Ингушетии всегда работали с ним в тесном контакте, корректно освещая жизнь мусульман республики².

В Ингушетии действуют многочисленные ваххабитские джамааты, которые интегрированы в систему чеченских бандформирований и часто оказывают им силовую поддержку. ДЦМ РИ и правительство республики пытаются бороться с ваххабизмом путем принятия соответствующих законов, изъятия экстремистской литературы и локализации его активистов. Ингушские ваххабиты часто нападают на представителей традиционного мусульманского духовенства. 8 октября 2002 г. был застрелен имам села Сурхахи Ингушской Республики Башир Аушев³. 31 января 2007 г. в результате покушения серьезные ранения получили муфтий Ингушетии Иса Хамхоев и его сын⁴, а в 2006–2007 гг. ряд нападений был произведен на имамов Назрани⁵. В 2004–2005 гг. покушения совершались и на первого муфтия республики Магомеда Албогачиева⁶.

Вопросы по пройденному материалу:

- 1. Какие обязанности выполнял ДЦМ РИ в 90-гг. XX в.?*
- 2. Какова роль муфтия Магомеда Албогачиева в противодействии радикализму в Республике Ингушетия?*
- 3. В каких направлениях ведет деятельность орган управления мусульман РИ?*
- 4. Дайте характеристику умме Респубулки Ингушетия.*

¹ Сообщение портала «Ислам.ру» www.islam.ru от 24 декабря 2004.

² У муфтията Ингушетии появилась своя газета // Ингушетия. – 9 октября 2004.

³ Сообщение ИА «Интерфакс-Юг» от 8 октября 2002.

⁴ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 31 января 2007.

⁵ Подорожнова В., Борисов Т. Милиционеры под прицелом // Российская газета. – 1 августа 2007.

⁶ Например, сообщение ИА «Интерфакс-Юг» от 23 июня 2004.

13.5. Кабардино-Балкарская Республика

Новейшая история мусульманского сообщества Кабардино-Балкарской Республики

1989–1998

Мусульманское сообщество Кабардино-Балкарской Республики быстрее всех своих соседей отреагировало на распад ДУМСК, и уже 29 ноября 1989 г. его имамы объявили о создании независимого ДУМ Кабардино-Балкарской Республики (ДУМ КБР). В духовном звании кади его возглавил молодой кабардинский имам Шафиг Пшихачев, в 1987 г. закончивший бухарское медресе «Мир-Араб».

30 августа 1990 г. в Нальчике открылся первый съезд ДУМ КБР, на котором была утверждена его структура и принят целый ряд принципиальных решений. Шафиг Пшихачев, имевший наибольшие шансы быть избранным на пост муфтия, взял самоотвод. Он заявил, что не может одновременно исполнять обязанности муфтия и продолжать обучение в Иордании, и предложил выбрать муфтием своего заместителя балкарца Шарафутдина Чочаева. Другим претендентом на пост муфтия стал бывший председатель ДУМ СК балкарец Махмуд Геккиев, к этому времени вернувшийся из Дагестана в при-эльбрусский город Тырныауз, однако в состоявшемся голосовании с большим перевесом победил Чочаев. Его заместителем (по уставу, заместитель у председателя КБР мог быть только один) стал кабардинец Мухаммед Хуаж, незадолго до этого вернувшийся в республику из Иордании¹.

На съезде также был принят устав ДУМ КБР, поставлен вопрос о необходимости постройки Соборной мечети в Нальчике и назначены раис-имамы (главные имамы) Терского, Советского, Урванского, Зольского, Баксанского, Прохладненского и Чегемского районов. В течение двух последующих лет ислам в Кабардино-Балкарской Республике стал постепенно возрождаться, получая достаточную поддержку властей. Развал СССР и рост национализма, правда, затруднил работу ДУМ КБР, в котором обострились противоречия между кабардинцами и балкарцами. Так, на прошедшем в феврале 1992 г. втором съезде ДУМ КБР серьезно обсуждался вопрос о создании отдельных духовных управлений в

¹ Протокол I съезда мусульман Кабардино-Балкарии // архив автора.

Кабарде и Балкарии, и лишь принципиальная позиция самых авторитетных лидеров республиканской уммы предотвратила ее раскол по национальному признаку. На этом же съезде было принято решение не примыкать ни к одному из политических движений, пусть даже декларирующему приоритетную защиту интересов мусульман.

Делегаты съезда избрали новым муфтием Кабардино-Балкарии вернувшегося из Иордании Шафига Пшихачева, а Шарафутдин Чочаев стал его заместителем. В 1994 г. Чочаев возглавил также Кабардино-Балкарский исламский институт, открытый в Нальчике при его деятельном участии¹.

По мере увеличения числа общин молодой муфтият, подобно большинству других духовных управлений того времени, столкнулся с проблемой нехватки образованных имамов, решить которую собственными силами не представлялось возможным. Тогда было принято решение направить около ста перспективных молодых мусульман в учебные заведения арабских стран и Турции, многие из которых оказались под контролем радикальных мусульман. Через 3–4 года выпускники зарубежных медресе стали возвращаться на родину и вступать в конфликты со старыми имамами, придерживающихся более умеренных взглядов.

Впрочем, экспансия ваххабизма в Кабардино-Балкарию началась значительно раньше. В 1993 г. в Нальчике по инициативе нескольких молодых имамов был создан Исламский центр, который обучал верующих чтению Корана и основам религии. Вскоре выяснилось, что реально этот центр стал вербовочной структурой арабских ваххабитов, пытавшихся установить контроль над самыми инициативными имамами Кабардино-Балкарии. По воспоминаниям муфтия Шафига Пшихачева, в том же году на семинаре, организованном в Нальчике преподавателями саудовского университета «Мухаммед аль-Сауд», имам мечети села Дугулубгей Амир Коздохов заявил: «Вы можете делать что угодно, но в республике будет ваххабитское духовное управление!»².

Этот процесс, точно названный муфтием «ускоренным курсом ваххабизма», достиг своего апогея в сентябре 1996 г., когда боевики Кодзохова попытались занять помещения ДУМ КБР и сместить его руководство. После полученного отпора они стали угрожать

¹ Протокол II съезда мусульман Кабардино-Балкарии // архив автора; Аппаева Ж. Вероотступники есть и у нас // Кабардино-Балкарская правда. – 23 июня 1994.

² Нет принуждения в религии // Северный Кавказ. – 3 октября 2000.

традиционным мусульманам физической расправой, ссылаясь на «50 стволов», которые, при необходимости, могут попортить кровь не только ДУМу, но и местным властям»¹.

Несмотря на усугубляющиеся противоречия в мусульманской общине республики, ДУМ КБР находило время на внешнюю деятельность. Оставшись наедине с ревнителями нетрадиционного ислама, его руководство с сожалением вспоминало о развале ДУМСК и пыталось найти союзников в других мусульманских структурах. Усилиями муфтия Шафига Пшихачева были налажены тесные связи с лидерами Ингушско-Черкесского и Владикавказского муфтиятов, а 4 апреля 1994 г. ДУМ КБР вошло в состав ВКЦДУМР, надеясь через него донести свои проблемы до федеральных органов власти. С возникновением Высшего религиозного совета народов Кавказа азербайджанского шейх-уль-ислама Аллахшукюра Паша-заде традиционные мусульмане Кабардино-Балкарии обрели нового союзника, который помог им выйти на международную арену и укрепить свое положение². 11 марта 1998 г. в Нальчике прошел третий съезд ДУМ КБР, на котором муфтий Шафиг Пшихачев был переизбран на следующий срок, а его заместителем назначен Тахир Атмурзаев, раис-имам Тырнауза. За шесть лет, прошедших со времени последнего съезда, количество мечетей в республике увеличилось с 24 до 68. Единственная серьезная проблема возникла только с открытием Соборной мечети в Нальчике. В марте 1993 г. был проведен телемарафон по сбору средств на ее строительство, в ходе которого удалось привлечь почти 80 млн руб. Тем не менее из-за ряда технических сложностей строительные работы начались только в конце 1995 г. За это время большая часть собранных средств обесценилась в результате инфляции, а уполномоченный ДУМ КБР коммерческий банк «Нарт» обанкротился. Духовное управление обратилось к руководству республики, и тогда в сентябре 1996 г. заказчиком строительства выступила администрация Нальчика. В результате всех задержек Соборная мечеть Нальчика была достроена только через восемь лет – ее торжественное открытие состоялось 21 мая 2004 г.³.

¹ Там же.

² Материалы по истории ДУМ Кабардино-Балкарской Республики и ВКЦДУМР // архив автора.

³ Протокол III съезда мусульман Кабардино-Балкарской Республики // архив автора; Урусова Г. В Нальчике открыта Соборная мечеть // Советская молодежь. – 25 мая 2004.

Кроме того, особое внимание на съезде ДУМ КБР было уделено борьбе с экстремизмом. Его делегаты призвали мусульман республики объединиться вокруг ДУМ КБР, осудить действия религиозных групп, подрывающих единство мусульман в республике, и запретить экстремистскую литературу.

В августе 1998 г. ДУМ КБР выступило соучредителем КЦМСК, а его председатель муфтий Шафиг Пшихачев быстро стал одним из наиболее активных членов ее руководства. Вскоре он был избран заместителем председателя КЦМСК и исполнительным директором Международной исламской миссии.

1999–2007

Таким образом, к началу нового века Кабардино-Балкарский муфтият заметно укрепил свои позиции, наладив оптимальные отношения, как с властями республики, так и с другими российскими ДУМами. К несчастью для него, ваххабитское подполье также накопило силы и все чаще бросало вызов традиционному исламу. Многие мечети республики попали под влияние экстремистов, в том числе и мечеть Вольного Аула – пригорода Нальчика. Ее имам-хатыб, председатель Исламского центра Кабардино-Балкарской Республики Артур (Муса) Мукожев к этому времени стал признанным лидером оппозиции ДУМ КБР, отодвинув на второй план изрядно скомпрометировавшего себя Амира Коздохова. Впрочем, и сам Мукожев неоднократно попадал в поле зрения правоохранительных органов и даже провел три месяца в пятигорском следственном изоляторе «Белый лебедь» по подозрению в причастности к террористическим атакам. Мукожев обвинялся и в оказании помощи боевикам Басаева и Хаттаба, однако благодаря содействию квалифицированных адвокатов неизменно избегал ответственности¹.

Усилиями Мукожева в Кабардино-Балкарии была сформирована разветвленная сеть ваххабитских ячеек-джамаатов, деятельность которых координировалась из одного центра. Его люди смогли установить контроль над многими мечетями, собрали значительные арсеналы оружия и даже создали параллельные органы власти. В селах и городах республики участились стычки на религиозной почве, группы местных ваххабитов выезжали воевать не только в Чечню, но и в Афганистан. Так, в начале 2002 г. на американской

¹ Емельянова Н.М. Мусульмане Северной Осетии: на перекрестке цивилизаций. – М., 2003. – С. 257–267.

базе Гуантанамо среди 7 граждан России, захваченных в Афганистане, обнаружилось два уроженца Кабардино-Балкарии – Расул Кудаев и Руслан Одигов¹.

Особенно много ваххабитов оказалось среди балкарцев Приэльбрусья. В сентябре 2001 г. приверженец «чистого» ислама Ибрагим Хапаев зверски убил настоятеля тырнаузского храма священника Игоря Розова, объяснив свой поступок ненавистью к православным и желанием достичь райского блаженства. По результатам судебного расследования Хапаев был признан невменяемым, однако православные верующие не сомневались, что за ним стояли лидеры местной ваххабитской общины, ранее неоднократно угрожавшие священнику. С православными солидаризировались и традиционные мусульмане, принявшие участие в похоронах о. Игоря и резко осудившие попытку спровоцировать христианско-мусульманский конфликт².

Обеспокоенные развитием ситуации власти республики приняли некоторые меры по пресечению экстремистской деятельности. В мае 2001 г. парламент Кабардино-Балкарской республики принял закон «О запрете экстремистской религиозной деятельности и административной ответственности за правонарушения, связанные с осуществлением религиозной деятельности». По этому закону за действия, «создающие угрозу общественной безопасности, либо общественному порядку», «направленные на нарушение территориальной целостности республики», а также «на возбуждение социальной, расовой, национальной и религиозной вражды», предусматривалась административная ответственность в виде штрафов до 100 минимальных размеров оплаты труда, уличенные в подобных деяниях, религиозные общины подлежали закрытию³.

Следует ли говорить, что такой закон не мог серьезно напугать ваххабитов, которые в августе 2001 г. приняли активное участие в организации переворота, ставившего своей целью создание исламского государства на территории Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии. С этого времени правоохранительные органы стали бороться с ваххабизмом гораздо активней, однако зачастую не могли отличить последователей этого течения от добропорядочных

¹ Цагоев И. Под черным знаменем джихада // Северный Кавказа, 21 февраля 2001; Скворцова Е. Ваххабитва в Гуантанамо // Собеседник, 9 апреля 2002.

² Самарина А. Правовверные и православные // Общая газета, 6 сентября 2001.

³ Сообщение ИА «ИТАР-ТАСС» от 15 июня 2001.

мусульман. Отсутствие однозначных критериев выявления ваххабитов приводило к неоправданным задержаниям людей и закрытию мечетей, что в конечном итоге привлекало новых адептов в ряды экстремистов¹.

Муфтий Шафиг Пшихачев призывал власти быть более разборчивыми и не преследовать традиционных, но ревностно верующих мусульман, однако его призывы не были услышаны. Более того, в июле 2000 г. прокуратура г. Нальчика заинтересовалась деятельностью религиозных учебных заведений в Нальчике и провела проверку исполнения и соблюдения ими закона «Об образовании». В результате была приостановлена деятельность Исламского молодежного центра Кабардино-Балкарской Республики и принадлежащего ДУМ КБР Кабардино-Балкарского исламского института, который смог возобновить свою работу только через три года. При этом никаких претензий к занимающемуся образовательной деятельностью отделению арабской благотворительной организации «Исламская помощь» предъявлено не было, хотя именно она считалась причастной к распространению радикального ислама².

Воспользовавшись периодом вынужденного бездействия Кабардино-Балкарского исламского института, сторонники Мукожева создали в июле 2002 г. свой вуз, созвучно названный ими Кабардино-Балкарским институтом исламских исследований. Это учебное заведение, так и не прошедшее лицензирование, возглавил отставной майор КГБ Руслан Нахушев, а его заместителем стал сам Муса Мукожев. Новая структура начала заниматься исламским просвещением, воспитанием толерантности и борьбой за права человека, а в августе 2002 г. ее лидеры пригласили в Кабардино-Балкарию известного ученого-исламоведа Алексея Малашенко, который категорически опроверг информацию о существовании в республике ваххабитов³.

В декабре 2002 г. муфтий Шафиг Пшихачев добровольно сложил с себя полномочия председателя ДУМ КБР и переехал в Москву, сосредоточившись на работе в КЦМСК. Исполняющим

¹ Фатуллаев М, Мечети будут открывать только по пятницам // Независимая газета. – 14 октября 2003.

² Кузнецов Е. В Нальчике закрыты два исламских вуза // Северный Кавказ. – 18 июля 2000.

³ Абаев А. Наша главная цель – развитие разносторонней личности // Кабардино-Балкарская правда. – 15 октября 2002.

обязанности муфтия стал его заместитель и двоюродный брат Анас Пшихачев.

21 апреля 2004 г. в Нальчике состоялся четвертый съезд ДУМ КБР, который изюрад Анаса Пшихачева муфтием республики и продлил полномочия заместителя председателя Кабардино-Балкарского муфтията Тахира Атмурзаева. В своем докладе новый муфтий отметил, что в республике строятся десятки новых мечетей, развивается религиозное образование, расширяются масштабы паломничества. Он также высоко оценил степень взаимодействия с органами власти и отметил ощутимую поддержку, оказываемую с их стороны мусульманскому сообществу¹,

Действительно, к этому времени отношения ДУМ КБР с республиканскими властями достигли оптимального уровня. При поддержке госструктур была введена в строй Соборная мечеть в Нальчике и начато строительство Республиканского исламского центра», а все имамы республики стали получать ежемесячные стипендии в дополнение к своей основной зарплате. В ноябре 2002 г. в Нальчике прошло первое заседание Комиссии по вопросам религиозных объединений при правительстве республики, которая была призвана улучшить взаимодействие властей с религиозными организациями².

К 2005 г. салафитские джамааты в Кабардино-Балкарии окончательно вошли в силу. Разгром террористического джамаата «Ярмук» в конце 2004 г. только озлобил лидеров экстремистского подполья, которые приняли решение нанести ответный удар. Совместно с Шамилем Басаевым амиры Кабардино-Балкарского джамаата Муса Мукожев и Анзор Астемиров разработали план нападения на Нальчик, который предполагалось осуществить по назрановскому сценарию – то есть удерживать контроль над городом около суток, предварительно уничтожив все его ключевые объекты – военные части и управления силовых структур³.

Параллельно в дружественных террористам СМИ была развернута кампания по дискредитации руководства муфтията и МВД⁴ – президент Кабардино-Балкарии Валерий Коков скончался незадолго до запланированной атаки, а его преемник Арсен Каноков

¹ В КБР новый муфтий // Народы Кавказа, 11 мая 2004.

² Эльдаров М. Брифинг. Президент КБР платит стипендии имамам // Газета Юга. – 28 марта 2002.

³ Атака была тщательно спланирована // Известия, 13 октября 2005.

⁴ Материалы газеты «Газета», «Версии» и Новая газета»; сайтов www.islam-info.ru и www.islamcom.ru.

еще не успел себя ничем зарекомендовать¹. Обязанности по информационному обеспечению готовящейся акции были возложены на директора Кабардино-Балкарского института исламских исследований, координатора Российского исламского наследия по Северному Кавказу Руслана Нахушева, который начал активно давать интервью в центральных газетах, убеждая всех в том, что его единомышленники не террористы, а представители элиты кабардинского и балкарского народов. А их радикализм является прямым следствием «ежовской» политики органов внутренних дел, массово закрывающей мечети, и сервизма ДУМ Кабардино-Балкарской Республики².

Час X был назначен джамаатовцами на утро 13 октября 2005 г.³. Однако, в отличие от Назрани, силовые структуры успели подготовиться к их атаке. Достаточно быстро атакующие были локализованы и большей частью истреблены, не успев выполнить ни одну из поставленных задач⁴. Их потери составили более ста человек против 35 погибших сотрудников правоохранительных органов⁵. При операции погибло девять мирных жителей, более ста получили ранения. Среди пострадавших оказался и отец муфтия республики Муса Пшихачев, раненный боевиками в голову⁶. Между тем организаторам нападения Анзору Астемирову и Илессу Горчханову удалось скрыться⁷. В бега ударился и лидер джамаата Муса Мукожев⁸.

После успешного отражения атаки правоохранительные органы занялись выявлением пособников боевиков. Одним из первых в их поле зрения попал Руслан Нахушев, исполнявший обязанности юрисконсульта и пресс-секретаря Кабардино-Балкарского джамаата⁹. 4 ноября он был вызван на допрос в местное отделение ФСБ, после чего скрылся в неизвестном направлении. Через три дня в его отношении было возбуждено уголовное дело за подстрекательство к

¹ Сообщение ИА «Regnum» от 27 сентября 2005.

² В джамаате нет отдела кадров // Коммерсант-Власт. – 3 октября 2005.

³ Самедов Т., Ларинцева А., Мурадов М. Боевики пошли на осеннее обострение; Джамаат республиканского масштаба // Коммерсант. – 14 октября 2005.

⁴ Сухов И. Город после боя // Время новостей. – 17 октября 2005.

⁵ Руднев Д. Неизвестный враг // Профиль. – 24 октября 2005.

⁶ Тельное Г. Муфтий Кабардино-Балкарии: боевики предали нашу веру // Жизнь-Екатеринбург. – 18 октября 2005.

⁷ Алленова О. В розыске или в раю // Коммерсант. – 30 декабря 2005.

⁸ Пилипчук А. Кабардино-Балкария: точку ставить рано // Красная звезда. – 18 октября 2005.

⁹ Тлисова Ф. Кабардино-Балкария: взгляд изнутри „статья размещена на сайте www.ingushetiya.ru 1 июня 2007.

терроризму. По состоянию на июль 2007 г. Нахушев не найден, равно как не увенчались успехом поиски Мукожева с Астемировым¹.

Несмотря на выход из игры своих лидеров, Кабардино-Балкарский джамаат продолжил борьбу. Его структура оказалась очень устойчива ко внешним воздействиям и могла функционировать даже в критических ситуациях. Более того, джамаатовцы продолжили атаки на ДУМ Кабардино-Балкарской Республики, которые теперь велись через родственников погибших боевиков. В своих пикетах они обвиняли муфтия Анаса Пшихачева и его предшественника на этом посту Шафига Пшихачева в том, что они плохо защищали мусульман, и вообще «с них все началось»².

В 2007 г. началась инициированная Администрацией Президента реформа исламского образования в России, согласно которой Кабардино-Балкарский исламский институт в Нальчике должен был стать одним из пяти исламских университетов страны. В том же году он был переименован в Северо-Кавказский исламский университет имени Абу Ханифы и стал подотчетен Кубанскому государственному университету в Краснодаре³.

23 марта 2007 г. Кабардино-Балкарию посетила делегация Совета муфтиев России во главе с Равилем Гайнутдином, который провел ряд встреч с исламским духовенством и чиновниками республики⁴. Выразив признательность за активную деятельность и значительный вклад в дело распространения исламских традиций, председатель муфтиев России вручил председателю ДУМ КБР муфтию Анасу Пшихачеву и ректору Исламского института Шарафутдину Чочаеву медали «За духовное единение»⁵.

Встретился Гайнутдин и с родственниками уничтоженных боевиков, которые не оставляли надежды вернуть их тела. Впрочем, 28 июня 2007 г. Конституционный суд подтвердил запрет на выдачу тел террористов, а вопрос с телами кабардино-балкарских ваххабитов был закрыт сообщением об их кремации⁶.

¹ Кеворкова Н. Потерпевший, он же обвиняемый // Газета. – 9 ноября 2005.

² Сообщение ИА «Regnum» от 24 апреля 2006.

³ 157 Рянням Л. Религиозное образование: реформа структуры // Кабардино-Балкарская правда. – 24 июля 2007.

⁴ С миссией мира // Кабардино-Балкарская правда. – 28 марта 2007.

⁵ Семенов Е. Ученье – свет любой веры // Северный Кавказ. – 28 марта 2007.

⁶ Сообщение РИА «Новости» от 28 июня 2007.

Современное положение исламского сообщества Кабардино-Балкарской Республики

По количеству зарегистрированных мусульманских общин Кабардино-Балкарская Республика занимает 2-е место среди регионов ЮФО и 6-е место по стране. В настоящее время численность этнически мусульманского населения республики достигает 635 тыс. человек (3-е место среди регионов ЮФО, 5-е место по стране), а его доля составляет 70 % (5-е место среди регионов ЮФО и по стране). Умма Кабардино-Балкарии биэтнична – 78 % (500 тыс.) ее членов составляют кабардинцы и 16 % (104 тыс.) – балкарцы, которые проживают в основном в Балкарском, Чегемском и Баксанском ущельях, долинах рек Западный и Восточный Черек. В целом доля всех народов Кавказской уммы достигает в ней 97,5 %.

В регионе зарегистрирована 121 мусульманская организация (70,8 % от числа всех зарегистрированных, 4–5-е место среди регионов ЮФО и 5–6-е место по стране). Все зарегистрированные общины формально входят в состав ДУМ КБР, однако некоторые из них реально находятся под влиянием ваххабитов. Обеспеченность общин мечетями средняя.

ДУМ КБР управляется муфтием и Советом раис-имамов, в который входит муфтий, его заместители и раис-имамы основных административных единиц республики. При ДУМ КБР действует Кабардино-Балкарский исламский институт, который в 2003 г. смог получить лицензию на образовательную деятельность и стал негосударственным высшим учебным заведением. Срок обучения в Исламском институте составляет 5 лет, причем поступить в него могут как юноши, так и девушки. Силами института систематически проводятся семинары и курсы повышения квалификации для имамов республики¹. С 2007 г. он называется Северо-Кавказским исламским университетом имени Абу Ханифы.

В настоящее время ДУМ КБР озабочено преимущественно двумя вопросами: стандартизацией исполнения религиозных обрядов и профилактикой экстремизма, которая заключается преимущественно в повышении образовательного уровня имамов, улучшении работы с молодежью и упрочении связей с религиозными организациями на местах. Еще 6 марта 2000 г. Совет раис-имамов Кабардино-Балкарской Республики принял постановление «Об

¹ Интервью размещено на портале «Интерфакс-Религия» 8 августа 2005.

упорядочении исполнения религиозных обрядов мусульман в Республике», которое четко регламентировало совершение обрядов и устанавливало фиксированные размеры взимаемой за них платы¹.

На четвертом съезде ДУМ КБР в его устав была внесена поправка, предполагающая, что имама каждой общины будет назначать муфтий, а не избирать ее прихожане. Каждый претендент на эту должность теперь должен проходить аттестацию, призванную определить уровень его знаний и лояльности к традиционному исламу. С июня 2004 г. первая аттестация была проведена в Баксанском и Лескенском районах силами заместителей муфтия и преподавателей Исламского института². 27 апреля 2007 г. муфтий Анас Пшихачев обозначил три основных направления деятельности ДУМ: взаимодействие с органами государственной власти и правоохранительными структурами, борьба с проявлениями религиозного экстремизма и ваххабизма, связь с представителями традиционных религий³.

ДУМ КБР небольшим тиражом выпускает газету «Дин гъуазэ», а также эффективно взаимодействует с местными СМИ, которые часто и корректно освещают его деятельность. На республиканских телеканалах и радиостанциях выходят передачи об исламе, в том числе и регулярные. В июле 2004 г. правительством Кабардино-Балкарской Республики было принято постановление «О мероприятиях по взаимодействию с религиозными объединениями Кабардино-Балкарии и их государственной поддержке на 2004–2006 гг.», которое предусматривает введение в школьную программу предмета по основам ислама и православия.

На общинном уровне исламское возрождение характеризуется прежде всего привлечением к религиозной жизни молодежи. Во многих селах молодые мусульмане во время праздников Курбан-байрам и Ураза-байрам ставят спектакли на исламские темы, проводят соревнования и игры, создают мусульманские футбольные команды⁴.

И все же главную работу с молодежью проводят ваххабиты, которые используют эффективные методики привлечения в свои

¹ Справочная «СК» // Северный Кавказ, 21 июля 2004.

² Постановление Совета раис-имамов Кабардино-Балкарской Республики «Об упорядочении исполнения религиозных обрядов мусульман в Республике» // архив автора.

³ Тлисова Ф. Кабардино-Балкария: взгляд изнутри. Статья размещена на сайте www.ingushetiya.ru 1 июня 2007.

⁴ Сообщение портала «Ислам.ру» www.islam.ru от 5 августа 2002; сообщение ИА «Regions.ru» 7 июня 2004.

ряды новых adeptов. Их идеи распространяются как в ходе личных бесед, так и через листовки, экстремистские книги, аудио- и видеокассеты. Особое внимание здесь уделяется пропаганде через Интернет, в котором поддерживается несколько специальных сайтов, работающих в тесном взаимодействии с аналогичными ресурсами карачаево-черкесских и североосетинских экстремистов¹.

Ваххабитское подполье Кабардино-Балкарской Республики, состоящее, по самым оптимистическим подсчетам, из 400 человек, продолжает усиливаться и развиваться. Его амир Муса Мукожев считает свой авторитет среди верующих значительно большим, нежели авторитет ДУМ КБР, и объявляет себя истинным лидером кабардино-балкарской уммы². Самое радикальное крыло ваххабитского движения Кабардино-Балкарской Республики составляют члены джамаата «Ярмук», которые неоднократно нападали на сотрудников правоохранительных органов, устраивали террористические акты. 14 декабря 2004 г. они захватили здание Федеральной службы наркоконтроля в Нальчике, застрелив четырех ее сотрудников и захватив более 500 единиц огнестрельного оружия³. Впоследствии «Ярмук» был разгромлен, однако его методами стал действовать уже Кабардино-Балкарский джамаат, это наглядно показало описанное выше нападение на Нальчик

Власти Кабардино-Балкарии продолжают борьбу с ваххабитами, которая в последнее время все чаще приводит к вооруженным стычкам. После октября 2005 г. активность экстремистов несколько снизилась, однако принципиальных улучшений в борьбе с ними пока не достигнуто.

Из антиваххабитских мер стоит прежде всего отметить ликвидацию созданных членами джамаатов бандформирований, закрытие подозрительных учебных заведений и жесткое регламентирование работы мечетей в «зоне риска», задержание и депортацию зарубежных эмиссаров, изъятие и запрещение экстремистской литературы. Так, в феврале 2004 г. прокуратура Кабардино-Балкарии возбудила уголовное дело по статье «Возбуждение национальной, расовой или религиозной вражды» против автора самиздатовской брошюры «Сквозь призму ислама», которым оказался 28-летний житель Нальчика Заур Пшиготыжев⁴.

¹ Материалы сайта «Ислам в Кабардино-Балкарии» <http://www.islaminkbr.com/>.

² Гуссейнов О. Борьба с ваххабизмом: обратный результат // Газета Юга. – 21 августа 2003.

³ Сообщение ИА «Кавказский узел» от 15 декабря 2004.

⁴ Книга нальчанина включена в список экстремистских материалов // Советская молодежь. – 25 февраля 2004.

Летом 2006 г. военный амир Кабардино-Балкарии Анзор Астемиров в своем обращении к мусульманам республики, опубликованном на сайте чеченских террористов «Кавказ-центр», сообщил, что составляются списки «предателей из числа имамов, они будут предупреждены, им будет дано время исправиться. В случае, если они не воспримут предупреждение, они будут уничтожены»¹. Вполне возможно, что гибель шести имамов в Карачаево-Черкесии, Дагестане и Ставропольском крае в период с августа 2006 г. по июль 2007 г. связана с деятельностью Кабардино-Балкарского джамаата.

Вопросы по пройденному материалу:

- 1. Какова роль Шафига Пшихачева и Шарафутдина Чочаева в становлении структур управления мусульман Кабардино-Балкарии?*
- 2. Почему укрепились экстремистские группировки в К-БР?*
- 3. Какие антиваххабитские меры принимаются в республике?*

13.6. Карачаево-Черкесская Республика

История исламского сообщества Карачаево-Черкесской Республики

1989–1998

До 1989 г. мусульманское сообщество Ставропольского края, в который входила и современная Карачаево-Черкесская Республика, считалось дальней периферией северокавказской уммы, основная религиозная жизнь которой протекала в Дагестане. Девятнадцать мусульманских общин края входили в Ставропольский казыят ДУМСК, который возглавлял казый Ануарбек Абишев. В истории ДУМСК он остался благодаря своему выступлению на последнем съезде этой структуры, в котором подверг ее жесткой критике и призвал создавать независимые централизованные структуры. Этому выступлению предшествовало собрание мусульман Ставропольского края, состоявшееся в сентябре 1989 г. в ауле Псыж Прикубанского района Карачаево-Черкесского АО. Участники собрания, удрученные развернувшейся между различными дагестанскими группировками борьбой за власть внутри ДУМСК, приняли решение образовать

¹ Тлисова Ф. Кабардино-Балкария: взгляд изнутри. Статья размещена на сайте www.ingushetiya.ru 1 июня 2007.

независимый казыят мусульман Ставропольского края на правах Духовного центра. В январе 1990 г. на I съезде мусульман Ставропольского края это решение было утверждено, что позволило избрать председателя Ставропольского казыята. Им стал карачаевец Исмаил Бердиев, имам из села Учккен Малокарачаевского района Карачаево-Черкесского АО¹.

6 марта 1991 г. на II съезде мусульман Ставропольского края Ставропольский казыят был преобразован в ДУМ Ставропольского края, а его казый получил духовное звание муфтия. Уже через несколько месяцев этому молодому муфтияту пришлось выдержать первое серьезное испытание – его легитимность оспорили сторонники Мухаммада Биджиева (известного также как Мухаммад Карачай и Мухаммад Биджи-уллу), ответственного секретаря Исламской партии возрождения².

В начале 1991 г. Биджиев выступил инициатором создания Оргкомитета мусульманских общин по строительству медресе в селе Учккен и Совета имамов Малокарачаевского района, позиционировавших себя как оппозиционные Черкесскому муфтияту структуры. Печатным органом биджиевцев стала основанная в 1990 г. газета «Ислам Ньюю» («Свет ислама»), выпускавшаяся на русском и карачаевском языках тиражом в 20 000 экземпляров.

17 ноября 1991 г. Мухаммад Биджиев со своими сторонниками принял участие в митинге, посвященном годовщине провозглашения Карачаевской Республики, и объявил его бессрочным. Его требования носили преимущественно политический характер, тем более что Биджиев успешно совмещал религиозную деятельность с участием в карачаевском национальном движении. 30 ноября в Доме Советов Карачаевска состоялось собрание биджиевцев, которое было объявлено I Съездом мусульман Карачая. Делегаты съезда приняли решение создать Имамат Карачая, названный «первым органом государственности Карачаевской Республики». Избранный его председателем и раис-имамом (главным имамом) Биджиев обратился к «верующими мусульманам-карачаевцам, людям других национальностей, других конфессий и верований» с пространном посланием, суть которого сводилась к тому, что мусульманское карачаевское духовенство полностью поддерживает требование о создании Карачаевской Республики – «суверенного

¹ Материалы по истории ДУМ Карачаево-Черкесской Республики и Ставрополья // архив автора.

² Материалы II съезда мусульман Ставропольского края // архив автора.

демократического государства в федеративном союзе народов России»¹.

Требования сторонников выделения Карачаевской Республики из ставшей отдельным субъектом РФ Карачаево-Черкесской Республики создали реальную угрозу раскола ее мусульманского сообщества не только по политическому, но и по национальному признаку. Наихудшего сценария позволили избежать только энергичные совместные действия республиканских властей и Черкесского муфтията. 11 декабря 1991 г. в Черкесске открылся 3-й внеочередной съезд мусульман Карачаево-Черкесской Республики и Ставропольского края, делегаты которого осудили попытки Биджиева политизировать ислам и призвали всех мусульман республики объединиться вокруг ее законного муфтията. Тогда же ДУМ Ставропольского края было переименовано в ДУМ Карачаево-Черкесской Республики и Ставрополя (ДУМ КЧРиС)², что стало следствием административного разделения этих регионов².

Постепенно ситуация в республике нормализовалась. Планы по созданию Карачаевской Республики реализовать не удалось, и со временем накал политических страстей в Карачаевске стих. Имамат Карачая оказался в изоляции, однако смог продержаться до начала 1993 г. Раис-имам Мухаммад Биджиев безуспешно старался выстроить властную вертикаль, производил многочисленные кадровые назначения и даже пытался распространить свое влияние на соседний Ставропольский край, но так и не нашел поддержки у мусульман и региональных властей. В середине 90-х годов он покинул Карачаево-Черкессию и переехал в Москву, где в феврале 2004 г. был назначен заместителем председателя ДУМЕР³.

Следует заметить, что инициатива Биджиева по объединению карачаевцев в национальный Имамат Карачая потерпела фиаско во многом потому, что он не смог убедить мусульман в необходимости создавать еще один карачаевский муфтият – ведь все высшее руководство ДУМ КЧРиС составляли представители именно этого народа. В то же время недовольные политикой муфтия Исмаила Бердиева мусульмане не примирились с ДУМ КЧРиС и создали

¹ Первое послание Имама Карачая Биджи-улу Мухаммад к верующим мусульманам, людям других национальностей, других конфессий и верований // Ислам Ньюру, декабрь 1991–январь 1992; Ислам и исламизм на юге России, сборник // Южнороссийское обозрение. – Вып. 17, 2003. – Пар. 2.6.

² Материалы съезда мусульман Карачаево-Черкесской Республики и Ставрополя // архив автора; Духовное управление протестует // День Республики. – 25 марта 1992.

³ Ислам и исламизм на юге России, сборник // Южнороссийское обозрение. – Вып. 17, 2003. – Пар. 2.6.

независимые общины, многие из которых впоследствии трансформировались в ваххабитские джамааты¹.

В процессе своего развития ДУМ КЧРиС, в отличие от большинства других российских духовных управлений, крайне осторожно относилось к предложениям зарубежной помощи и смогло сохранить независимость от внешних сил. С другой стороны, недостаток средств сильно замедлил процесс исламского возрождения, тем более, что республиканские власти не торопились оказывать мусульманам надлежащую помощь.

В августе 1993 г. в Черкесске открылся Карачаево-Черкесский исламский институт им. Имама Абу-Ханифы, ректором которого стал авторитетный карачаевский имам Исмаил Бостанов. К этому моменту начальные медресе и курсы по изучению ислама действовали при многих республиканских мечетях, однако проблема подготовки квалифицированных кадров нуждалась в скорейшем решении. С самого начала своей работы Исламский институт столкнулся с серьезными финансовыми проблемами, которые сильно затрудняли учебный процесс. Из-за технических сложностей он до сих пор не смог получить лицензию Министерства образования РФ. С 2000 г. институт, правда, начал выпуск русскоязычной газеты «Мусульманин» (трехтысячным тиражом), ставшую официальным печатным органом ДУМ КЧиС.

Сложное материальное положение ДУМ КЧРиС заставило его искать помощи у Высшего религиозного совета народов Кавказа, созданного по инициативе бакинского Управления мусульман Кавказа. Шейх-уль-ислам Аллахшукюр Паша-заде откликнулся на этот призыв и стал помогать не только ДУМ КЧиС, но и другим северокавказским муфтиятам, которые со временем вошли в состав Высшего религиозного совета.

30 марта 1996 г. в Черкесске прошел IV съезд ДУМ КЧРиС. Из принятых им решений можно отметить следующие: «О единой системе мусульманского образования и просвещения», «О единообразии в проведении богослужений и обрядности мусульман-суннитов ханафитского мазхаба в КЧР и Ставропольском крае», «О финансировании ДУМКЧиС и исламского института», «О военных действиях в Чеченской Республике», «О предстоящих выборах Президента Российской Федерации»².

¹ Полякова А. Ваххабизм в импортной упаковке // Независимая газета. – 13 мая 1998.

² Материалы IV съезда мусульман Карачаево-Черкесской Республики и Ставрополья // архив автора.

С 1998 г. в республиканских газетах стала все чаще возникать тема религиозного экстремизма в южных районах Карачаево-Черкесской Республики. Значительно окрепшие с начала 90-х годов ваххабитские джамааты сильно теснили традиционных мусульман, захватывая их мечети и назначая собственных имамов. После отъезда Биджиева лидером карчаевских ваххабитов стал амир села Учкекен Рамазан Борлаков, прославившейся созданием так называемого «Карачаевского батальона», в 1999–2000 гг. воевавшего на стороне чеченских боевиков. ДУМ КЧРиС пыталось по мере своих сил противодействовать этому процессу, однако до 1999 г. не находило достаточной поддержки властей¹.

1999–2007

В августе 1998 г. ДУМ КЧРиС выступило соучредителем КЦМСК и стало принимать деятельное участие в его работе. В апреле 2003 г. Муфтий Исмаил Бешиев был избран председателем этой структуры, сменив на этом посту муфтия Ингушетии Магомеда Албогачиева.

В сентябре 1999 г. карачаевские ваххабиты оказались исполнителями серии террористических актов в Москве и Волгодонске. Правоохранительные органы объявили в федеральный розыск уроженца Карачаевска Ачемеца Гочияева и группу его поделщиков, после чего карачаевские джамааты стали объектом их пристального внимания. Со своей стороны республиканские власти также признали наличие проблемы и даже обнародовали данные о численности ваххабитов, оцененную ими в 300 человек².

4 декабря 1999 г. в Черкесске прошел V внеочередной съезд ДУМ КЧРиС, который был посвящен преимущественно событиям в Чечне и их влиянию на жизнь исламского сообщества Карачаево-Черкесии. Традиционные мусульмане приняли решение усилить борьбу с экстремизмом, тем более, что теперь их были готовы поддержать и государственные органы³.

С 2000 г. борьба с ваххабизмом в Карачаево-Черкесской Республике приобрела целенаправленный и систематический характер. 16 августа 2001 г. по центральным телеканалам выступил генеральный прокурор РФ Виталий Устинов, который объявил об

¹ Перевозкина М. Зомби из Учкекена // Московский Комсомолец. – 7 октября 2004; Пунанов Г. Ваххабитское подполье // Известия. – 13 мая 2002.

² Сообщение программы «Вести» (РТР) от 3 августа 2000.

³ Чекунова Ф. Ислам и экстремизм несовместимы // Горские ведомости. – 8 декабря 1999.

успешном завершении спецоперации «Фильтр-1» и предотвращению попытки государственного переворота в Карачаево-Черкесской и Кабардино-Балкарской Республиках. По его словам, целью мятежа было свержение законных властей и установление ваххабитского режима с последующим созданием объединенного теократического государства. В ходе спецоперации были арестованы 11 боевиков, принадлежавших к обществу «Братья – мусульмане» («Джамаат»), выявлены тайники с оружием и боеприпасами¹.

Начавшая операция по искоренению ваххабизма не могла не вызвать ответной реакции. По республике прокатилась серия терактов, жертвами которых стали как чиновники и сотрудники правоохранительных органов, так и мирные жители. Тем временем к уголовной ответственности привлекались все новые фигуранты ваххабитского подполья. В сентябре 2001 г. был осужден на три года имам джамаата «Мусульманское общество № 3» Казбек Шайлиев, который оказался причастен к терактам в Минеральных Водах, Ессентуках и Карачаево-Черкесии. По данным правоохранительных органов, Шайлиев с 1998 г. возглавлял ваххабитов города Каратаевска. В июле 2002 г. был арестован и приговорен к шести годам лишения свободы «русский мусульманин» Алексей Назаров, участвовавший в подготовке целого ряда террористических атак. Так постепенно были задержаны почти все члены банды Ачемеца Гочияева, однако он сам сумел скрыться на территории Грузии².

22 марта 2001 г. в Черкесске открылся VI съезд ДУМ КЧРиС, на который были приглашены председатель Высшего религиозного совета народов Кавказа шейх-уль-ислам Аллахшукюр Паша-заде и председатель Совета муфтиев России муфтий Равиль Гайнутдин. Делегаты съезда приняли обращение к Президенту РФ Владимиру Путину с просьбой о предоставлении духовенству отсрочки от службы в армии и начале преподавания религии в средней школе, а также обсудили вопросы противодействия экстремизму. Муфтий Исмаил Бердиев был переизбран на новый срок³. К этому времени ДУМ КЧРиС встало перед еще одной серьезной проблемой – мусульманское сообщество Ставропольского края становилось все более самостоятельным, чему особенно способствовало увеличение доли некарачаевских общин. Эти общины, сосредоточенные

¹ Нестерова С. Мятеж в Карачаево-Черкесии подавлен // Газета. – 16 августа 2001.

² Головин М. В Карачаево-Черкесии разгромлено ваххабитское подполье // статья опубликована на портале «СМИ.ру» www.smi.ru 11 января 2002.

³ Высший форум наших мусульман // Мусульманин, апрель 2001.

преимущественно в восточных районах Ставропольского края, зачастую предпочитали действовать независимо от ДУМ КЧРиС либо ориентировались на другие централизованные структуры. Настойчивые просьбы Черкесского муфтията вернуть мусульманам здание ставропольской Соборной мечети в конце концов настроили против него власти Ставропольского края, которые решили поддержать процесс создания в крае независимого от ДУМ КЧРиС муфтията. 20 марта 1999 г. в селе Канглы Минераловодского района Ставропольского края прошла встреча нескольких оппозиционных ДУМ КЧРиС имамов, договорившихся начать подготовку к учредительному съезду Ставропольского муфтията. В течение последующих пяти лет процесс сеиаратизации ставропольской уммы медленно развивался, сдерживаемый отсутствием приемлемой кандидатуры на пост краевого муфтия. Наконец, 7 июля 2004 г. съезд мусульман Ставропольского края объявил о создании независимого ДУМ Ставропольского края, однако так и не смог избрать его председателя, отложив этот вопрос на неопределенное время. Со своей стороны муфтий Исмаил Бердиев приложил все усилия, чтобы остановить процесс раскола ДУМ КЧРиС и немедленно снял с должности баллотировавшегося на пост ставропольского муфтия старшего имама Усть-Джегутинского района Карачаево-Черкесской Республики Мухаммада Рахимова. Впрочем, серьезно помешать формированию нового муфтията он не мог¹.

14 июля 2004 г. Бердиев созвал чрезвычайный пленум ДУМ КЧРиС, участники которого направили обращения губернатору Ставропольского края и генеральному прокурору РФ, в котором назвали учредительный съезд ДУМ Ставропольского края «ярким примером грубого пренебрежения российским законодательством» и потребовали пресечь вмешательство краевых властей во внутренние дела мусульман. Особых последствий эти письма не имели, однако процесс отделения ставропольской уммы затормозился и без них².

В начале 2002 г. из-за недостатка финансирования приостановил свою работу Карачаево-Черкесский исламский институт, а через некоторое время закрылось и созданное в 2000 г. среднее медресе в городе Усть-Джегута. Другой причиной паралича образовательной системы ДУМ КЧРиС стала усилившаяся пропаганда экстремистских идей, из-за чего люди стали с недоверием относиться к исламским

¹ Босенко И. Не мирно в мире мусульманском // Ставропольская правда, 9 июля 2004.

² Обращение пленума мусульман Карачаево-Черкесии и Ставрополья к губернатору Ставропольского края А.Л. Черногорову // архив автора.

учебным заведениям. Предложение ректора исламского института Исмаила Бостанова об обязательной экспертизе поступающей в республику мусульманской литературы не получило поддержки, из-за чего все книжные магазины и библиотеки учебных заведений наводнили сочинения идеологов «чистого» ислама¹.

Не нашли понимания у республиканского правительства и неоднократные обращения ДУМ КЧРиС, просившего ввести в школах основы ислама. Избрание в 2003 г. новым президентом Карачаево-Черкесии Мустафы Батдыева мало изменило ситуацию, однако при его участии был наконец создан Межрелигиозный совет Карачаево-Черкесской Республики, сопредседателями которого стали муфтий Исмаил Бердиев и епископ Ставропольский и Владикавказский Феофан².

16 марта 2006 г. VII съезд ДУМ КЧРиС продлил полномочия Бердиева на посту председателя Черкесского муфтията, а в июне того же года он был переизбран председателем КЦМСК³.

Конец 2006 г. стал для духовенства ДУМ КЧР по-настоящему черным периодом. 5 августа 2006 г. в Карачевске был убит имам Абдул-Керим Байрамуков⁴, а 14 августа погиб его коллега Исмаил Батчаев⁵. Главным подозреваемым в убийстве стал приверженец ваххабизма Ахмат Салпагаров, ранее заявленный в федеральный розыск за множественные убийства сотрудников правоохранительных органов⁶.

25 сентября в подъезде своего дома в Кисловодске был застрелен имам-хатыб Абубекир Курджиев, член президиума ДУМ КЧРиС⁷. В ходе расследования этих преступлений убийцы карачаевских имамов были уничтожены, а расстрелявший Абубекира Курджиева ваххабит Роман Каюшев был осужден на 20 лет⁸.

14 марта и 9 декабря 2006 г. совершены покушения на главу Духовного управления мусульман (ДУМ) Карачаево-Черкесии и Ставрополья Исмаила Бердиева. Его дом был обстрелян из автомата, во двор брошена граната⁹. 15 декабря 2006 г. в Черкесске жестоко

¹ Сообщения портала «Ислам.ру» www.islam.ru от 11 и 18 июня 2002.

² Сообщение РИА «Новости» от 3 октября 2003.

³ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 16 марта и 6 июня 2006.

⁴ Сообщение ИА «Интерфакс-Юг» от 5 августа 2007.

⁵ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 14 августа 2007.

⁶ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 16 августа 2006.

⁷ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 25 сентября 2007.

⁸ За убийство имама дали 20 лет // КП на Северном Кавказе, 23 мая 2007.

⁹ Тяжелые судьбы духовных лиц на Кавказе // Коммерсант, 28 июля 2007.

избит и ограблен заместитель председателя Духовного управления мусульман Карачаево-Черкесской Республики Исмаил Бостанов¹.

23 марта 2007 г. Карачаево-Черкесскую Республику посетила делегация Совета муфтиев России, которую в поездке по Северному Кавказу сопровождал председатель КЦМСК муфтий Исмаил Бердиев. Возглавлявший делегацию муфтий Равиль Гайнутдин вручил Исмаилу Бердиеву ордена Совета муфтиев «Аль-Фахр» и попросил президента республики Мустафу Батдыева власти оказать помощь в защите священнослужителей и храмов².

Современное положение исламского сообщества Карачаево-Черкесской Республики

По количеству зарегистрированных мусульманских общин Карачаево-Черкесская республика занимает третье место среди регионов ЮФО и шестое место по стране. В настоящее время численность этнически мусульманского населения республики превышает 276 тыс. человек (5-е место среди регионов ЮФО, 10-е место по стране), а его доля составляет 63 % (5-е место среди всех регионов и по стране). Умма Карачаево-Черкесии полиэтнична – самыми крупными ее народами являются карачаевцы (70 тыс. или 60 %), черкесы (50 тыс. или %) и абазины (32 тыс. или 12 %). В целом доля всех народов Кавказской уммы достигает в ней 98,5 %.

Среди руководства и его имамов ДУМ КЧРиС абсолютно преобладают карачаевцы, однако благодаря грамотной национальной политике этой структуры сохраняющиеся трения между карачаевцами и черкесами не переносятся на религиозную почву. Все 103 мусульманские организации республики (70,8 % от всех зарегистрированных, 4–5-е место среди регионов ЮФО и 66-е место по стране) формально находятся в подчинении муфтия Исмаила Бердиева, однако на практике многие общины Карачаевского и Малокарачаевского районов контролируются ваххабитами. В каждом районе Карачаево-Черкесии работу общин координирует назначаемый ДУМ КЧРиС старший имам (раис-имам).

Самым слабым местом ДУМ КЧРиС стал сложный национальный состав его мусульманского сообщества, основные этнические группы которого стремились создать национальные муфтияты по подобию дагестанских. Но если в Дагестане все

¹ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 15 декабря 2007.

² Сообщение сайта www.muslim.ru от 24 марта 2007.

высказавшие подобные желания народы были сосредоточены в пределах одного субъекта федерации, то здесь они оказались по разные стороны административной границы Карачаево-Черкесской Республики и Ставропольского края. И если при поддержке республиканских властей ДУМ Дагестана смогло, пусть даже формально, охватить все мусульманские общины, то руководство ДУМ КЧРиС сумело выстроить оптимальные отношения только с правительством Карачаево-Черкесской Республики. Власти же Ставропольского края всегда рассматривали Черкесский муфтият как чужеродную организацию, представляющую интересы не очень дружественного региона, и открыто поддерживали его оппонентов.

Работа, осуществляемая ДУМ КЧРиС, не отличается особой эффективностью, что связано в первую очередь с сохраняющимся недостатком финансирования и широким распространением среди мусульман республики радикального ислама. Многие важные инициативы Черкесского муфтията не нашли понимания у властей, поддержка которых обычно ограничивается борьбой с религиозными экстремистами и оплатой хаджа нескольким мусульманам. Примечательно, что Соборная мечеть в Черкесске до сих пор не построена, равно как и не выделены подходящие помещения для центрального аппарата ДУМ КЧРиС.

В то же время муфтий Исмаил Бердиев ведет активную внешнюю деятельность, которая вышла на новый уровень с избранием его на пост председателя КЦМСК. В августе 2003 г. он стал членом Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ, а в марте 2004 г. был избран в президиум Межрелигиозного совета СНГ. В сентябре 2003 г. Бердиев сопровождал Президента России в его поездке на малазийский саммит ОИК 2006.

В республике продолжают активно действовать ваххабиты, сумевшие сохранить свои позиции в южных районах, и экстремисты другого рода. Так, в мае 2002 г. власти Карачаево-Черкесской Республики объявили о закрытии в Черкесске турецкого лицея, который оказался структурным подразделением турецкой экстремистской секты «Нурджулар»¹.

В Карачаево-Черкесии министр внутренних дел Николай Осяк был вынужден обратиться к исламскому духовенству с просьбой помочь в выявлении ваххабитов среди прихожан. Муфтий Исмаил

¹ Сообщения портала «Ислам.ру» www.islam.ru от 5 июня 2002.

Бердиев согласился с его доводами и заявил, что с пониманием относится к проверке мечетей. Впрочем, и здесь ваххабиты встречались не только среди прихожан мечетей. 20 февраля 2006 г. сотрудники правоохранительных органов задержали имама одной из мечетей города Карачаевска, у которого нашли автомат и две гранаты¹.

Вопросы по пройденному материалу:

- 1. Кто стал руководителем духовного управления мусульман Карачаево-Черкесии в начале 90-х гг.?*
- 2. Какую финансовую политику вел ДУМ КЧРиС?*
- 3. Как проходило в республике противодействие экстремизму в начале 2000-х гг.?*
- 4. Чем был вызван кризис в системе мусульманского образования республики в начале 2000-х гг.?*

13.7. Чеченская Республика

Новейшая история мусульманского сообщества Чеченской Республики

1989–1994

Новейшая история чеченской уммы стала, пожалуй, самой трагичной историей регионального мусульманского сообщества России. Особенно печально, что к текущему моменту нет никаких оснований полагать, что в обозримом будущем чеченских мусульман прекратит раздирать междоусобное противостояние и в республике установится долгожданный мир.

К 1989 г. в Чечено-Ингушской АССР (ЧИАССР), народ которой в полной мере испытал все тяготы депортации и насильственной деисламизации, не осталось ни одной мечети. Религиозные чувства чеченцев и ингушей, обостренные перенесенными бедствиями, оказались довольно сильны и требовали своего выражения, благодаря чему среди них процветали формы немечетского ислама, представленного здесь различными вирдами двух суфийских тарикатов – накшбандийи и кадирийи. В каждом селении и ауле действовали группы тарикатистов во главе с муллами, устазами или

¹ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 20 февраля 2006.

просто наиболее образованными мюридами. Нетарикатистские мусульмане предпочитали посещать дагестанские мечети, которых в этой республике сохранилось относительно много. Впрочем, только их общины и учитывались руководством ДУМСК, которое негативно относилось к немечетскому исламу¹.

Начало раскола ДУМСК, пришедшееся на осень 1989 г., прошло без активного участия мусульман ЧИАССР, однако позволило им оперативно создать самостоятельный муфтият. Уже в декабре 1989 г. авторитетный чеченский имам Шахид Газабаев стал муфтием ДУМ Чечено-Ингушской Республики, которое, правда, просуществовало совсем недолго – после раздела ЧИАССР на Чеченскую и Ингушскую республику оно было преобразовано в ДУМ Чеченской Республики (ДУМ ЧР)².

С 1989 г. в Чечне началось бурное исламское возрождение, которое мало уступало по своей интенсивности дагестанскому. За короткий период времени были открыты десятки новых общин и возведены первые капитальные мечети, в крупнейших населенных пунктах начали работу средние и начальные медресе. Значительная часть средств на это изыскивалась самими чеченцами, однако важную роль сыграла и помощь зарубежных единоверцев, а также Русской Православной Церкви, выделявшей молодым чеченским общинам гуманитарную помощь и автотранспорт. С 1991 г. чеченские мусульмане получили возможность выезжать на хадж и обучаться в арабских и турецких вузах. В это же время в республику приехали первые арабские миссионеры, стремившиеся приобщить чеченцев к «истинному» исламу.

Религиозное возрождение в Чечне сопровождалось некоторыми трениями между тариктистами и обычными мусульманами, а также между мюридами соперничающих вирдов, однако до серьезных конфликтов дело не доходило. В руководство Чеченского муфтията вошли как представители основных тарикатов республики, так и внетарикатные имамы.

До августа 1991 г. ситуация в Чечне оставалась относительно спокойной, хотя среди представителей горных родов – тейпов – набирало силу националистическое движение. Активисты этого движения создали Объединенный конгресс чеченского народа (ОКЧН), во главе которого встал отставной генерал Джохар Дудаев.

¹ Антирелигиозная деятельность в Чечено-Ингушской автономной республике Советского Союза и существование ислама // Среднеазиатское обозрение. Т.3. – 2 ноября 1984.

² Ислам и исламизм на юге России, сборник // Южнороссийское обозрение, вып. 17, 2003, пар. 2.2.

После августовского путча ОКЧН потребовал отставки прокоммунистического Верховного Совета Чечено-Ингушетии и вскоре перешел к активным действиям. В начале сентября 1991 г. национальные гвардейцы Джохара Дудаева захватили здания Совета Министров, радио и телецентра, а затем взяли штурмом Верховный Совет республики. Федеральные власти отнеслись к этому спокойно, что позволило Дудаеву закрепить достигнутый успех и 11 октября того же года законно избраться президентом Чечни.

Мусульманское духовенство республики восприняло произошедшее без энтузиазма, поскольку невежество Дудаева в религиозных вопросах оказалась поистине удивительным. Так, мятежный генерал призывал мусульман молиться не пять, а четыре раза в день, а также издал специальный указ об объявлении нерабочим днем Пасхи, которая всегда приходится на воскресенье. Кроме того, Дудаев явно намеревался использовать ислам для удовлетворения своих политических амбиций, что могло привести к глубокому расколу в чеченском обществе¹.

Попытки Дудаева манипулировать исламом сплотили большинство имамов республики, которые провели 14 октября 1991 г. свой первый съезд. На нем было образовано независимое ДУМ ЧР и выбран муфтий Чечни – авторитетный богослов Магомед-Башир Арсанукаев, последователь тариката накшбандийя. Между тем среди чеченских имамов нашлись и сторонники Дудаева, которые при помощи новой власти создали альтернативный ДУМ ЧР Исламский центр Чеченской Республики. Мусульманское сообщество республики оказалось расколото по политическому признаку, тем более, что Дудаев оказался активным сторонником тариката кадирийя и откровенно притеснял накшбандийцев².

Тем временем религиозный состав населения Чечни стал меняться – его русскоязычное население, доля которого достигала 30 %, начало покидать республику, опасаясь разгула бандитизма. В регионе участились случаи киднеппинга, в том числе были похищены первые православные священники. Все более вызывающей становилась и внешняя политика Джохара Дудаева, который нес значительную долю ответственности за разжигание сепаратистских настроений в соседних регионах³. Власть чеченского президента укреплялась с каждым месяцем. Когда политическая оппозиция

¹ Религия и общество, сборник. – М., 2002. – С. 174.

² Материалы по истории ДУМ Чеченской Республики // архив автора.

³ Криминальный режим. Чечня, 1991–1995 гг. – М, 1995.

Дудаеву была нейтрализована, настала очередь оппозиции духовной. 4 июля 1992 г. объединенный съезд Исламского центра Чеченской Республики и Совета старейшин объявил о роспуске ДУМ ЧР, однако руководство ДУМ ЧР проигнорировало это решение. На силовые акции против ДУМ ЧР дудаевцы не решились, и 9 декабря 1992 г. этот муфтият смог даже зарегистрироваться, тем самым несколько укрепив свои позиции.

В январе 1993 г. Исламский центр Чеченской Республики был преобразован в Духовный центр мусульман Чеченской Республики (ДЦМ ЧР), таким образом сравнявшись по статусу с ДУМ ЧР. Под давлением и угрозами сторонников Дудаева муфтий Магомед-Башир Арсанукаев подал в отставку, однако Совет улемов ее не принял. Внеочередной съезд мусульманского духовенства Чечни 25 февраля 1993 г. вновь избрал Арсанукаева муфтием Чеченской Республики¹.

Между тем амбиции Дудаева росли. В мае 1993 г. он решил провозгласить Чечню исламским государством, а за собой закрепить пост ее теократического лидера – Имама. Данная инициатива вызвала новый всплеск возмущения у мусульман республики. 20 мая 1993 г. в Грозном прошло совместное совещание руководства ДУМ ЧР и Совета старейшин, участники которого назвали происходящее в Чечне «беззаконием и произволом» и призвали Дудаева немедленно уйти в отставку².

За месяц до этого Национальный комитет по правовой реформе Чеченской Республики зарегистрировал ДЦМ ЧР в качестве руководящего органа мусульман Чечни и аннулировал регистрационное свидетельство ДУМ ЧР. Внутримусульманское противостояние в Чечне продолжало накаляться. Так вышло, что муфтий республики Магомед-Башир Арсанукаев и его соратники стали самыми последовательными противниками дудаевского режима. Многие из них погибли, однако не предали свою веру и не поступились принципами, поэтому очень жаль, что сейчас эта трагическая страница истории чеченских мусульман практически забыта.

В начале июня 1993 г. муфтий Магомед-Башир Арсанукаев подал в отставку с поста главы ДУМ ЧР, и на этот его отставка была принята. Новым муфтием республики стал его первый заместитель Мухаммад-Хусейн Алсабеков, заявивший о своей поддержке дудаевского режима. Как и сам Дудаев, он был приверженцем

¹ Материалы по истории ДУМ Чеченской Республики // архив автора.

² Сообщение ИА «Интерфакс» от 20 мая 1993.

тариката кадирийя. В отношениях между чеченскими властями и мусульманским духовенством установилось временное перемирие, которое, правда, омрачалось ваххабитской пропагандой, развернувшейся в республике с попустительством президента¹.

В конце 1993 г. в Грозном прошел Межгосударственный форум муфтиев Кавказа, в котором приняли участие муфтии Чечни, Ингушетии и Дагестана, а также представители мусульман Северной Осетии. По итогам форума было принято решение запретить на территории Кавказа нетрадиционные направления ислама, среди которых особо выделялись ваххабиты и прикрывающиеся исламом политические партии². Таким образом, грозненский форум можно считать первой попыткой традиционных мусульман Северного Кавказа поставить заслон на пути интенсивной экспансии экстремистов. Следует заметить, что и в будущем духовные лидеры чеченских мусульман неоднократно становились инициаторами созыва общекавказских съездов и конференций мусульманского духовенства.

К осени 1994 г. Чечню покинула большая часть православных, которые подвергались все более жестоким гонениям. Обстановка в республике вызывала растущее раздражение федерального центра, который начинал склоняться к силовому решению возникшей проблемы. 8 августа 1994 г. муфтий Чечни Хуссейн Алсабеков направил телеграмму Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, в которой просил убедить российские власти отказаться от силового давления на Чечню и предотвратить назревающий конфликт. С этого момента связи чеченских мусульман с Русской Православной Церковью заметно активизировались, и в декабре 1994 г. Москву посетила миротворческая делегация чеченских мусульман, которая встретила со Святейшим Патриархом и рядом высокопоставленных чиновников³. Контакты с Русской Православной Церковью убедили Алсабекова в том, что православные христиане не испытывают вражды к мусульманам в целом и чеченцам в частности. После начала войны Джохар Дудаев приказал ему объявить России джихад, однако чеченский муфтий занял принципиальную позицию и категорически отказался. Более того, он поехал в Москву, где вместе со Святейшим Патриархом

¹ Ислам и исламизм на юге России, сборник // Южнороссийское обозрение. – Вып. 17, 2003. – Пар. 2.2; Сообщение ИА «Интерфакс» от 25 февраля 1992.

² 247 Материалы Межгосударственного форума муфтиев Кавказа // архив автора.

³ Телеграмма муфтия Хуссейна Алсабекова Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II от 8 августа 1994 года // архив автора.

подписал обращение о немедленном прекращении кровопролития. Духовные лидеры православного христианства и ислама также решительно отвергли «самую мысль о возможности перерастания конфликта вокруг Чечни в христианско-мусульманское противостояние», чем нанесли серьезный удар планам Дудаева, намеревавшегося привлечь на свою сторону все мусульманские страны¹.

Реакция чеченского президента оказалась вполне предсказуемой – он немедленно отстранил Алсабекова от занимаемой должности и объявил на него охоту. Сам же муфтий последовательно продолжал свою миротворческую деятельность и 31 января созвал чрезвычайный съезд ДУМ который поддержал его усилия по предотвращению вооруженного конфликта и подтвердил, что между русским и чеченским народами не возникло вражды. Поддержка духовенства, правда, не давала Алсабекову гарантий личной безопасности, и вскоре он был вынужден покинуть республику и переехать в Казахстан. Новым муфтием республики опять стал Магомед-Башир Арсанукаев, однако он удовлетворял требованиям боевиков еще в меньшей степени².

1995–1999

В начале 1995 г. Арсунукаев скончался при невыясненных обстоятельствах, и 24 марта 1995 г. в селении Ведено на сходке полевых командиров Дудаева его преемником был назначен лидер одного из бандформирований Ахмад Кадыров, который до этого работал ректором Исламского института Северного Кавказа в селе Курчалой. Вступив в должность, Кадыров поспешил объявить России джихад и призвал каждого чеченца убить по 150 русских³.

В следующем году Кадыров, чувствуя всю сомнительность своих полномочий, собрал съезд алимов в Грозном, который утвердил его в должности муфтия. К этому времени значительная часть пророссийски настроенных имамов была либо уничтожена, либо запугана. Первый муфтий Чечни Шахид Газабаев, выступавший против объявления джихада России, был похищен и провел несколько месяцев в земляной яме – зиндане⁴.

¹ Совместное заявление Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и муфтия Чечни Хуссейна Алсабекова по ситуации в Чеченской Республике // архив автора.

² Материалы чрезвычайного съезда ДУМ Чеченской Республики от 31 января 1995 года // архив автора.

³ От объявления джихада России до звезды Героя России // Профиль. – 17 мая 2004.

⁴ Биография Ахмада Кадырова // размещена на сайте www.kavkaz.memo.ru.

Продолжающаяся война привлекала в Чечню все новые группы добровольцев из мусульманских стран, среди которых оказалось немало проповедников ваххабизма. Главным среди миссионеров «чистого» ислама стал Хаттаб – араб неизвестного происхождения, который быстро стал влиятельным полевым командиром и склонил на свою сторону некоторых высокопоставленных бандитов. Успеху ваххабитской пропаганды в немалой степени способствовали значительные финансовые вливания, осуществлявшиеся «благотворительными» и «гуманитарными» организациями из богатых нефтяных монархий.

По некоторым данным, первые ваххабиты появились в Чечне еще в 1990 г., то есть до начала правления Дудаева. Первым проповедником этого течения стал Адам Дениев из села Автуры, который организовал группу приверженцев «чистого» ислама. В нее вошли в основном «зикристы», семьи которых в свое время поддерживали суфийского шейха Али Митаева¹.

На первых порах традиционные мусульмане воспринимали ваххабитов относительно спокойно, однако вскоре обнаружили, что они приравниваются приверженцами этого течения к неверным-кяфирам, которые подлежат либо перевоспитанию, либо уничтожению. Попытки ваххабитов насадить свои порядки стали встречать все более активное сопротивление, нередко выливавшееся в вооруженные столкновения. С заключением невыгодного для России Хасавюртовского мира Чечня стала де-факто независимой территорией. После уничтожения Джохара Дудаева ее новым президентом был избран Аслан Масхадов, который не пользовался большим авторитетом среди населения. К этому времени самые влиятельные главарь боевиков – Шамиль Басаев, Салман Радуев и Арби Бараев примкнули к ваххабитам и вместе с ними активно насаждали новую веру. При их участии в Чечне была развернута сеть лагерей по подготовке боевиков и пропагандистов, в которые во множестве завлекались молодые чеченцы².

Конфронтация между традиционными мусульманами и сторонниками ваххабизма продолжала обостряться. На ее фоне стихли даже конфликты между тарикатами, приверженцы которых стали объединяться против общего врага. Во главе традиционных мусульман встал муфтий Ахмад Кадыров, который не скрывал своей

¹Ислам и исламизм на юге России, сборник // Южнороссийское обозрение. – Вып. 17,2003. – Пар. 2.2; Мурклинская Г. Ислам и политика в современной Чечне // Вторжение. – № 29. – 2001.

² Мурклинская Г. Ислам и политика в современной Чечне // Вторжение. – № 29. – 2001.

ненависти к салафитам. В борьбе против них он пытался заручиться поддержкой как Аслана Масхадова, так и своих коллег из ВКЦДУМР и Совета муфтиев России, однако существенной помощи не получил.

11 ноября 1996 г. парламент Чеченской Республики принял закон «О внесении изменений в Конституцию Чеченской Республики Ичкерия», согласно которому ислам был объявлен государственной религией Чечни. Впоследствии был изменен и Уголовный Кодекс республики, приведенный в соответствие с наиболее радикальным толкованием шариата. Видимым проявлением новых законов стали публичные казни преступников, быстро ставшие привычными для Грозного явлением. Немусульманское население Чечни было окончательно поражено в своих правах и потеряло последнюю надежду на нормальное существование¹.

К началу 1998 г. в Чечне сформировалось уже несколько ваххабитских анклавов, в которых действовали только своеобразно понимаемые салафитами законы шариата. При активном участии приверженцев «чистого» ислама была создана целая сеть похищению людей, жертвами которой часто становились военные, журналисты, бизнесмены и православные священники. Царящая в республике анархия и ненависть к инаковерующим привели к очередному исходу ее православного населения, численность которого сократилась с 300 до 26 тысяч человек².

15 июля 1998 г. в городе Гудермесе, считавшемся оплотом дружественных Ахмаду Кадырову тейпов, начались первые масштабные столкновения между ваххабитами и традиционными мусульманами. Боевики полевого командира Арби Бараева атаковали казармы Гудермесского батальона национальной гвардии Чечни и перебили несколько десятков человек. Лишь после двух дней тяжелых боев их удалось выбить из города, однако эта небольшая победа несколько не укрепила позиции сторонников Кадырова. Удары по ним наносились со всех сторон и только сам чеченский муфтий пережил более шести покушений, стоивших жизни многим его соратникам³.

Отчаявшись найти поддержку внутри республики, Кадыров обратился за помощью к исламским духовным лидерам соседних

¹ Закон «О внесении изменений в Конституцию Чеченской Республики Ичкерия» // архив автора; Игнатенко А.А. Исламизация по-чеченски // Независимая газета. – 20 ноября 1997.

;" Материалы Конгресса мусульман Северного Кавказа (Грозный, 25 июля 1998 года) // архив автора; сообщение ИА «Интерфакс» от 25 июля 1998.

² Чечня: белая книга. – М., 2000.

³ Сообщение ИТАР-ТАСС от 16 июля 1998; Сначала драка – потом война? // Караван. – 24 июля 1998.

регионов и предложил им объединиться против ваххабитов, которые все более агрессивно посягали и на их интересы. 25 июля 1998 г. в Грозном прошел съезд мусульман Кавказа, в котором приняли участие сотни делегатов из Чечни, Ингушетии и Дагестана. Они призвали «запретить законодательством новое в регионе движение «ваххабизм», изъять распространяемую им литературу, оградить молодежь от теологических учебных заведений в регионе и за рубежом, где ведется пропаганда радикального ислама». Примечательно, что, выступая на съезде, Ахмад Кадыров признал, что распространению ваххабизма способствовало прежнее руководство Чечни. При этом он обвинил спецслужбы России и других государств в насаждении ваххабизма с целью разделить чеченских мусульман и развязать еще одну войну на Кавказе. Формальным поводом для этого обвинения стало принятое накануне решение Министерства юстиции России о признании ваххабизма неэкстремистской идеологией¹. Продолжением грозненского съезда стала созванная через месяц конференция в Назрани, на которой лидеры семи северокавказских муфтиятов объявили о создании КЦМСК. Главной задачей новой структуры, выглядевшей демократическим приемником ДУМСК, была названа борьба с нетрадиционным исламом, в первую очередь – на территории Чечни².

Усилиями Кадырова антиваххабитский фронт стал формироваться и в самой Чечне. Его создание значительно ускорили действия Аслана Масхадова, который, желая упрочить свою сильно пошатнувшуюся власть, ввел в республике шариатское правление и узурпировал значительную часть полномочий муфтия. В мае 1999 г. Кадыров собрал поддерживающих его полевых командиров и уговорил их открыто выступить против Масхадова и ваххабитов. Несмотря на то, что все участники встречи поклялись на Коране идти до конца, кто-то из них донес о заговоре Масхадову. После этого Кадыров попал в окончательную опалу и лишился значительной части своего влияния³.

Между тем угроза гражданской войны в Чечне сохранялась, что хорошо понимали и лидеры ваххабитов. Междоусобное противостояние совершенно не входило в их планы и тогда было

¹ Материалы Конгресса мусульман Северного Кавказа (Грозный, 25 июля 1998 года) // архив автора; сообщение ИА «Интерфакс» от 25 июля 1998.

² Белоклокова М. В Назрани создан единый центр мусульман Северного Кавказа // Известия, 19 августа 1998.

³ Сообщение ИА «РИА-Новости» от 1 марта 1999; Проиграл ли Ахмат Кадыров свой личный «джихад»? // Комсомольская правда, 14 ноября 2001.

решено спровоцировать внешнюю агрессию со стороны России, призванную сплотить всех чеченцев против общего врага.

6 августа 1999 г. банды полевых командиров Шамиля Басаева и Эмира Хаттаба под видом помощи «притесняемым безбожными властями единоверцам» пересекли границу Дагестана и захватили несколько сел Ботлихского района республики. Набравшие силу ваххабиты Кадарского анклава выступили на их стороне, а объявленный в федеральный розыск лидер Союза мусульман России Надиршах Хачилаев и председатель Исламского комитета Гейдар Джемаль занялись идеологическим обоснованием этой агрессии¹.

Муфтий Ахмад Кадыров категорически осудил Басаева и Хаттаба, однако не нашел поддержки у властей Чечни и стал склоняться к союзу с федеральными силами.

Осенью 1999 г., когда российские войска продолжили контртеррористическую операцию на территории Чечни, Кадыров и дружественные ему боевики оказали им существенную поддержку, без боя сдав Гудермес.

10 октября 1999 г. Аслан Масхадов объявил о лишении Кадырова духовного звания муфтия, а еще через неделю назвал его врагом чеченского народа, подлежащим немедленному уничтожению².

Сам Кадыров, переживший к тому времени около десяти покушений, отнесся к угрозам Масхадова спокойно, тем более, что о поддержке его действий заявили все ведущие мусульманские лидеры страны. Большинство чеченских мусульман также продолжали признавать муфтия своим духовным лидером, что позволяло рассматривать Кадырова как наиболее авторитетного из союзников России в Чеченской Республике.

2000–2007

Полная лояльность Кадырова федеральной власти была по достоинству оценена, равно как и принят во внимание тот факт, что чеченский муфтий стал влиятельным политическим деятелем, фактическим лидером пророссийских чеченцев. 8 июня 2000 г. указом Президента РФ он был назначен главой временной администрации Чечни, временно сохранив за собой полномочия

¹ Сообщение ИА «РИА-Новости» от 23 августа 1999.

² Прокопьева Е. Робкая инициатива Масхадова // Кузбасс. – 12 октября 1999; сообщение ИА «ИТАР-ТАСС» от 30 ноября 1999.

муфтия¹. Через две недели это назначение поддержал прошедший в Гудермесе съезд имамов Чечни. Одним из первых указов Кадырова на этом посту стало запрещение ваххабизма, борьба с которым, собственно, и стала девизом контртеррористической операции. Этот указ был в целом поддержан российскими муфтиями, однако попытки запретить «чистый ислам» в Кабардино-Балкарии, Дагестане и Ингушетии успехом не увенчались².

22 августа 2000 г. в Грозном прошел очередной съезд ДУМ ЧР, на котором новым муфтием Чечни был избран главный имам Шатойского района Ахмад Шамаев, верный сподвижник Ахмада Кадырова. Мусульманская жизнь в республике стала постепенно восстанавливаться, однако понесенные приверженцами традиционного ислама потери выглядели слишком тяжелыми – полностью разрушенной оказалась система духовного образования, многие мечети лежали в руинах, а десятки российских имамов были расстреляны ваххабитами.

Став президентом Чечни, Кадыров развернул бурную деятельность, которая касалась не только политики с экономикой, но и религии. Бывший муфтий продолжил поддерживать КЦМСК, принимая участие в его заседаниях и помогая материально; на встречах с Президентом России он часто поднимал вопрос о защите прав традиционных мусульман и призвал ввести пост Верховного муфтия России. В своей внешней политике Кадыров также часто говорил о религии, и во время нескольких вояжей по мусульманским странам склонил на российскую сторону некоторых влиятельных политиков и духовных лидеров³.

С 2000 г. чеченские мусульмане снова получили возможность выезжать на хадж и поступать на учебу в российские медресе. Значительная финансовая помощь, выделявшаяся на восстановление Чечни, шла и мусульманам, тем более, что аппарат ДУМ ЧР был интегрирован в структуру чеченского правительства и переведен на госфинансирование.

В сентябре 2000 г. по инициативе муфтия Ахмада Шамаева при ДУМ ЧР был создан Меджлис мусульман Чечни, на который возлагались особые надежды в деле достижения мира и согласия в республике. Новый муфтий призывал своих имамов активней

¹ Мурадов М. Кадыров вступил в должность // Коммерсант. – 26 июня 2000.

² Сообщение ИА «Интерфакс» от 27 июля 2000; Недумов О. Власти Чечни запретили ваххабизм // Независимая газета. – 27 июля 2000.

³ Сообщение ИА «Интерфакс» от 2 апреля 2002; Без надежды на успех // Итоги. – 15 апреля 2001.

участвовать в миротворческой деятельности и не бояться вести разъяснительную работу среди боевиков, многие из которых оказались попросту обмануты ваххабитами. По просьбе Ахмада Кадырова ДУМ ЧР постоянно выступало с заявлениями и обращениями, осуждавшими терроризм и призывавшими российские власти проявлять снисхождение к раскаявшимся бандитам¹.

Между тем ваххабиты не торопились признавать свое поражение и покидать республику. Некоторые их главари были уничтожены, однако костяк амиров во главе с Шамилем Басаевым сохранился, что позволяло террористам наносить болезненные ответные удары. Помимо атак на российских военнослужащих и чиновников нового чеченского правительства, они продолжали убивать традиционных имамов и покушаться на нового муфтия Чечни Ахмада Шамаева. Всего же только за период с 2000 по 2003 г. от рук бандитов погибло 18 имамов, кадиев и других представителей мусульманского духовенства².

9 мая 2004 г. они нанесли традиционным мусульманам самый тяжелый удар, взорвав президента республики Ахмада Кадырова. Вскоре после теракта Меджлис мусульман Чечни объявил, что мусульмане не имеют права давать Аслану Масхадову, Шамилю Басаеву и их людям «ни еды, ни воды, ни соли, ни крова и убежища и, как врагов чеченского народа, должны их немедленно задержать или уничтожить»³.

Преемник Кадырова на посту президента Чечни Алу Алханов продолжил его политику по отношению к исламу, однако гибель бывшего муфтия наглядно продемонстрировала, что война в Чечне далека от своего завершения и еще долго традиционные мусульмане не будут чувствовать себя в безопасности. Впрочем, уже к 2005 г. стало ясно, что самым влиятельным политиком Чечни стал сын Ахмада Кадырова Рамзан, сначала занимавший пост вице-преьера республиканского правительства, а затем ставший его председателем.

По мере своего усиления Кадыров-младший проявлял все больший интерес к исламской сфере. По его инициативе в школах Чечни было введено обязательное преподавание основ ислама, запрещены игорные автоматы и озвучена инициатива об

¹ Новости НТВ от 1 ноября 2000.

² Сообщения ИА «ИТАР-ТАСС» от 2 сентября 2003.

³ Баранец В. В охране Кадырова были предатели // Комсомольская правда. – 11 мая 2004; Алленова О. Аслана Масхадова ограничили в еде, воде и соли // Коммерсант. – 3 июля 2004.

обязательном ношении женщинами платков¹. В феврале 2006 г., комментируя «карикатурный скандал», Кадыров заявил следующее: «Все, что из Дании исходит, мы запретили, и они не будут в нашей республике. Что касается датских организаций, которые у нас присутствуют, мы их больше не будем допускать именно по этому поводу»².

Главным соратником Рамзана Кадырова в исламской сфере стал близкий сподвижник его отца Султан Мирзаев, 26 мая 2005 г. сменивший на посту муфтия Ахмада Шамаева. По инициативе Мирзаева в августе 2005 г. ДУМ ЧР объявило джихад ваххабизму, чем навлекло на себя критику сторонников этого течения из числа лидеров Совета муфтиев России³.

В лучших традициях своего отца Рамзан Кадыров взял шефство над КЦМСК, проведя очередное собрание его лидеров на своей территории, в Гудермесе. По итогам этого заседания, состоявшегося 2 июня 2006 г., муфтий Чечни стал новым первым заместителем председателя КЦМСК, сменив на этом посту экс-муфтия Ингушетии Магомеда Албогачиева⁴.

В конце января 2007 г. муфтий Султан Мирзаев выступил с резкой критикой президента Чечни Алу Алханова, который в одном из своих интервью причислил к мертвым основателя вирда Кунта-Хаджи шейха Кунта-Хаджи Кишиева (который родился в середине XIX в.). По мнению муфтия, последователи шейха верят, что он не умер и рано или поздно вернется на родину, поэтому слова Алханова их оскорбили⁵. После выступления муфтия уже всем стало очевидно, что Алханов должен уйти, освободив свое место повзрослевшему Рамзану Кадырову, который и так имел всю полноту власти в республике⁶. Действительно, 16 февраля Алханов ушел в отставку, а 2 марта президент России предложил кандидатуру Кадырова на пост президента Чечни⁷.

С этого момента ДУМ ЧР резко активизировало свою работу, выступив инициатором проведения ряда конференций. В середине

¹ Блинова В., Бондаренко М. Козак решил проверить Кадырова на законность // Независимая газета, 27 февраля 2006; Политковская А. Рамзан Кадыров – краса Чечни // Новая газета. – 5 июня 2006.

² Блинова В., Бондаренко М. Козак решил проверить Кадырова на законность // Независимая газета. – 27 февраля 2006.

³ М. Бибарсов: Чечне нужно не объявление джихада, а компетентная фетва // интервью размещено на портале «Ислам.ру» www.islam.ru 5 августа 2005.

⁴ Сообщение ИА «Интерфакс-Религия» от 5 июня 2006.

⁵ Сухов И. Шейх не умер // Время новостей, 29 января 2007.

⁶ Макаркин А. Слабый Алханов и торжествующий Рамзан // Ежедневный журнал. – 13 февраля 2007.

⁷ Сообщение РИА «Новости» от 2 марта 2007.

марта 2007 г/ по требованию Рамзана Кадырова именно с Чечни начала свою поездку по регионам Северного Кавказа делегация Совета муфтиев России во главе с муфтием Равилем Гайнутдином. Председатель Совета муфтиев сумел перебороть свою давнюю неприязнь к сыну Ахмада Кадырова и наградил его орденом «Аль-Фахр» I степени, выразив надежду, что деятельность Кадырова на посту президента «принесет большую пользу народу и будет способствовать укреплению веры»¹.

Вопросы по пройденному материалу:

- 1. Почему расколосось мусульманское сообщество республики в начале 90-гг. XX в.?*
- 2. К чему призвал Грозненский форум в 1993 г.?*
- 3. Какую позицию занимали муфтии Чечни в отношении войны с Россией в 1994 г.?*
- 4. Как развивалась конфронтация между традиционными мусульманами и сторонниками ваххабизма в 90-е гг. XX в.?*
- 5. Какова роль муфтия А. Кадырова в консолидации антиваххабитских сил?*

¹ Сообщение сайта www.muslim.ru от 24 марта 2007.

Шангараев Роберт Рашитович

ИСТОРИЯ ИСЛАМА И МУСУЛЬМАНСКИХ НАРОДОВ РОССИИ

Хрестоматия

ISBN 978-5-6045764-2-7



9 785604 576427

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного электронного оригинал-макета

Подписано в печать 11.12.2020 г.
Формат 60x84¹/₁₆. Печатных листов 19,25.
Бумага офсетная, тираж 300. Заказ А-127.

Отпечатано в



г. Казань, ул. Муштари, 11, тел. 259-56-48.

E-mail: meddok2005@mail.ru