Институт истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан

*К 220-летию образования*

# Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв.

Казань – 2011

ББК 63.3:86.38
О 65

*Серия*
*«Исламские институты в Российской империи»*

**Редколлегия:**
И.К Загидуллин (сост. и отв. ред.), Л.Ф.Байбулатова, Р.Р.Исхаков

**Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв.**: Материалы одноименного научного семинара, посвященного 220-летию учреждения религиозного управления мусульман внутренней России и Сибири (Казань, 18 декабря 2009 г.). – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2011. – 212 с.

На обложке: Здание Оренбургского магометанского духовного собрания, г.Уфа. Современное фото**.**

**ISBN 978-5-94981-157-3**

© Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2011

# ПРЕДИСЛОВИЕ

В Российской империи были учреждены всего четыре религиозных управлений мусульман, на формирование религиозно-духовных округов оказали влияние не только деление мусульман на суннитов и шиитов, но и геополитические условия, время присоединения мусульманских народов к России, образ жизни и другие факторы. В конце XVIII в. появилось Оренбургское магометанское духовное собрание (1788 г.) и объявлено об учреждении Таврического магометанского духовного правления (1794 г.). В 1872 г. были образованы управления духовенством шиитского и суннитского направлений в Закавказье, которые не распространялись на Черноморскую губернию, Дагестанскую, Батумскую и Карскую области и Закатальский и Сухумский округа. Не имели духовных управлений казахи (с 1868 г.), а также мусульмане, расселенные в Кубанской и Терской областях и Ставропольской губернии.

Екатерининский указ от 17 июня 1773 г. «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам» впервые провозгласил принцип веротерпимости к исламу в Российской империи. Признание ислама одной из «терпимых» религий в государстве означало необходимость создания нормативной правовой базы государственно-церковных отношений. В этом плане оказался востребованным опыт взаимоотношений местной администрации и институтов ислама в Приуралье, а также цивилизованного регулирования религиозного вопроса во вновь присоединенном к России Крымском ханстве, подданные которого также исповедовали ислам.

В 1783 г. правительство принципиально высказалось за назначение всех независимо от статуса духовных лиц из числа исключительно российских подданных. В именном указе от 28 января 1783 г., данном рязанскому и тамбовскому генерал-губернатору «о доставлении подданным магометанского закона избирать самим у себя ахунов», говорилось «неудобности выписывать» ахунов из Бухарии или другой «чужей земли». Речь шла об ученых духовных лицах, в которых остро нуждалось в тот период российская умма.

В ходе второй Русско-турецкой войны Османское правительство попыталось вовлечь в борьбу с Россией среднеазиатские ханства и казахские жузы. В частности, приграничная администрация перехватила письмо из Турции в Бухарию, в котором сообщалось о скором отправлении туда паши с большими подарками. Помимо оригинала этого письма, высланного А.О. Игельстромом, Екатерина II получила аналогичную информацию из Ирана. Эти сообщения вызвали серьезную обеспокоенность правительства. Еще свежи были в памяти воспоминания о суматохе в правительственных кругах, вызванной Крестьянской войной под предводительством Е.Пугачева в Волго-Уральском регионе, движущей силой которой выступили коренные народы, прежде всего мусульмане. В ответ на свое донесение барон А.О. Игельстром получил секретное предписание от 11 сентября 1787 г. о «самоприлежном надзирании» над обитающими во вверенных ему губерниях «иноверными народами» для удержания их от вредных, антиправительственных воздействий, клонящих к волнениям. Аналогичные предписания были направлены казанскому губернатору князю Мещерскому, некоторым начальникам губерний, что свидетельствовало о восприятии Екатериной II неприятной для себя новости как общеимперской угрозы. Было чего бояться: во многих местностях функционировали мечети во главе с муллами, которые не зависели от правительственных учреждений и вели вполне самостоятельную деятельность. Для исполнения указаний из столицы, барон А.О. Игельстром направил своих подчиненных в расправы для инструктажа местных начальников на случай появления в местности бухарцев с целью препятствования их замыслам.

Возвратившись из командировки, во время обсуждения мер против проповеднической деятельности бухарцев, авторитет которых среди российских мусульман был непререкаем, советник Уфимского наместнического правления Д.Б. Мертваго (1787–1797) предложил проект о создании специального правительственного органа по контролю над духовенством, чтобы лояльные к устоям империи муллы «противодействовали проникновению антиправительственной проповеди» в среду российских подданных. Таким образом, идея о Духовном собрании возникла как противодействие внешней идеологической угрозе со стороны соседних мусульманских государств. При этом чиновники, несомненно, подразумевали модель государственно-исламских отношений, действующую в Османском государстве, и имели в

виду византийскую традицию, приспобленную к нужнам российского самодержавия. Известно, что автор проекта Д.Б. Мертваго и барон А.О. Игельстром находились после присоединения в 1783 г. Крымского ханства к России некоторое время по служебным делам в Турции. Поэтому царский указ от 22 сентября 1788 г. об учреждении специального правительственного органа для мусульман правомерно оценивать как контрмеру по изолированию мусульман – российских подданных от воздействия эмиссаров соседних мусульманских государств.

Создание Духовного собрания явилось не самоцелью, а изначально стало инструментом формирования лояльных к устоям империи группы духовных лиц из числа российских подданных. Они призваны были противодействовать проникновению антиправительственной исламской идеологии из Османского государства и среднеазиатских ханств. Самодержавие, учредив Духовное собрание, признало (вслед за мечетями, в 1744 г.) приходское мусульманское духовенство европейской части России и Сибири, став на путь сотрудничества, нацеливаясь в перспективе на вовлечение мулл к исполнению ряда административных функций. При вступлении на должность, в присутствии имама и представителя местной власти, духовное лицо произносил с Кораном в руках «Клятвенное обещание» на верность российскому престолу, содержание которого во многом соответствовало тексту «Клятвенного обещания» лица, вступающего на чиновничью должность.

Легализация приходского мусульманского духовенства и учреждение религиозного управления свидетельствовали о структурировании ислама в общеимперское правовое пространство, что осуществлялось посредством принятия локальных законодательных актов по частным случаям, или ведомственными предписаниями, или циркулярами, или фетвами оренбургского муфтия. В плане стабилизации «мусульманского вопроса» Духовное собрание стало, с одной стороны, адаптированной к российским реалиям системой государственно-церковных отношений, существующих в Османском государстве, с другой – вписалось в модель управления самодержавия наряду с религиозными администрациями других вероисповеданий, распространенных на территории России, в том числе Синодом.

В российском законодательстве территория округа ОМДС была единожды очерчена в именном указе Екатерины II от 22 сентября 1788 г. Сенату об организации в Уфе специального религиозного управления. Новый правительственный орган был призван осуществлять руковод-

ство мусульманским духовенством империи, за исключением Таврической губернии. В 1868 г. в соответствии с «Временным положением о преобразовании управления киргизскими степями Оренбургского и Западно-Сибирского ведомств и Уральским и Сибирским казачьим войском», духовные дела казахов во вновь учрежденных Уральской, Тургайской, Акмолинской и Семипалатинской областях были изъяты из подчинения ОМДС. Оно продолжало курировать лишь татарские общины, переселившиеся из внутренних губерний. Таким образом, можно констатировать, что в округ ОМДС входила территория, оказавшаяся в составе России во второй половине XVI – второй трети XVIII в., за исключением Таврической и западных губерний, Кавказа и Закавказья, Туркестана и степных областей. Огромное евразийское пространство, по мере хозяйственного освоения, миграции, ссылки, урбанизационных процессов, постепенно заселялось мусульманами из внутренних губерний.

Согласно сведениям Первой всеобщей переписи 1897 г. в России (без Бухарского и Хивинского ханств) проживало 13,6 млн мусульман, или 11,6% всех российских подданных, в том числе в Европейской части России – 3,5 млн, Сибири – 126 тыс., в Средней Азии – около 7 млн, на Кавказе – 3,2 млн. Удельный вес мусульман в каждом из перечисленных регионов сильно различался. Если в Средней Азии и на Кавказе они составляли значительный контингент жителей – соответственно 90,29 % и 34,54 %, то в Европейской части России и Сибири – всего 3,8 % и 2,2 %[1]. В начале XX в. компетенция ОМДС распространялась на 84 губернии, 5 областей, 6 градоначальств центральной России, Поволжья, Приуралья и Сибири[2]. В 1916 г. в его округе насчитывалась 6081 мечеть, при которых служило 13328 духовных лиц, в том числе 220 ахунов, 3822 хатыпов, 3346 имамов, 5940 муэдзинов[3]. В каждой махалле находилось в среднем 2,19 духовных лиц.

---

[1] Распределение населения империи по главным вероисповеданиям. Разработан Центральным статистическим комитетом министра внутренних дел по данным Первой всеобщей переписи населения 1897 г. – СПб., 1901. – С.2–5.

[2] Фархшатов М. Мусульманское духовенство // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / Сост. и отв. ред. С.М.Прозоров. – Т.1. – М.: Вост. лит., 2006. – С.288.

[3] РГИА, ф.821, оп.133, д.545, л.128.

По мере их расселения в центральных губерниях, на окраинах, в Сибири, формирующиеся на новом месте обитания махалли расширяли границы округа ОМДС. В случае обращения татарских общин, состоящих из уроженцев Поволжья и Приуралья, обустроившихся в городах, индустриальных центрах и других местах в западных губерниях, Княжестве Финляндии, Закавказье и др., по вопросам утверждения имама, возведения мечети с образованием прихода, Духовное собрание курировало их в религиозно-административном отношении, создавая тем самым островки своего влияния в округах других региональных духовных управлений.

ОМДС выступало перед центральными и местными органами власти защитником интересов российской уммы касательно вопросов расширения поля применения шариата в имперском социокультурном пространстве и создания условий для исполнения религиозных потребностей мусульман в стране. При решении ключевых вопросов религиозного быта мусульман правительство опиралось на мнение ОМДС, а также, начиная со второй половины XIX в., на российских востоковедов, совмещающих преподавательскую и исследовательскую деятельность с работой в центральных органах власти.

Духовное собрание представляло коллегиальное учреждение, состоящее из муфтия и трех казыев (заседателей) и служащих канцелярии и дела решались простым большинством голосов его членов. Личные решения муфтиев не имели силы судебных приговоров и не принимались к исполнению. Оренбургский муфтий назначался императором. Эту высокую должность занимали: Мухамеджан Хусаинов (1788–1824), Габдессалям Габдрахимов (1825–1840), Габдулвахид Сулейманов (1840–1862), Салимгарей Тевкелев (1865–1885), Мухамедьяр Султанов (1886–1915), Мухаметсафа Баязитов (1915–1917).

Постепенно происходило расширение компетенции ОМДС по управлению исламскими институтами. С 1801 г. на ходатайства мусульман о постройке мечетей и организации общественного богослужения губернские правления предварительно получали заключение Духовного собрания. В 1830 г. Духовное собрание получило право решать по правилам шариата случаи неповиновения детей их родителям и тем самым обладать функциями «совестного суда», 1836 г. – право рассматривать дела по разделу наследственности по нормам шариата, в 1849 г. – право взыскивать за проступки с подчиненных мулл. В 1841 г. были «высочайше» утверждены правила о браках и разводах

мусульман по законам шариата. С 1856 г. ОМДС самостоятельно стало осуществлять переименование пятивременных мечетей соборные. В конце XIX в. проявилось стремление Собрания разработать нормативно-правовые акты, предусматривающие системное регламентирование жизнедеятельности исламских институтов, что выразилось в разработке текста разъяснения всем духовным лицам округа от 28 мая 1892 г. относительно ведения метрических книг и об обязанностях духовных лиц от 28 мая 1892 г., «Правил о ведении метрических книг» от 15 октября 1893 г., «Дополнительных правил для руководства приходским имамам по ведению метрических книг» от 31 марта 1894 г., «Правил для руководства приходским муллам при разделах наследственных имуществ умерших мусульман 21 июня 1893 г., «Временных правил о погребении умерших от холеры магометан» 2 сентября 1892 г., правил раздела имуществ по шариату (1893 г.), правил по управлению вакуфными имуществами (1894 г.) и т.д. В деятельности религиозного управления отчетливо наметилась тенденция по систематическому разъяснению отдельных догматических и вероисповедных вопросов в исламе, вызывающих затруднения у духовных лицах. За счет брачных сумм мусульман М.Султановым было построено каменное здание архива ОМДС, и началась систематизация архивных материалов и составление описей документов

Деятельность религиозного управления контролировалась Министерством внутренних дел и местным губернским начальством. В компетенцию Духовного собрания входили следующие вопросы: 1) духовная администрация: производство испытаний в знании законов ислама лицами, избранными приходами на духовные должности; надзор за действием духовенства через местных ахунов, определение степени вины и взысканий духовного лица; дела, касающиеся богослужения, обрядов и постройки мечетей; 2) духовный суд: дела о заключении и расторжении браков мусульман и об отношении детей с родителями; 3) Проверка метрических книг, где фиксировались даты рождения, бракосочетания и смерти прихожан, выдача по ним справок; 4) гражданский суд (по мусульманским законам): спорные дела по завещаниям и наследствам, а также имущественные притязания при расторжении браков и споры между родителями и детьми; 5) распространение правительственных предписаний.

Все контакты Духовного собрания с приходским духовенством осуществлялись через губернские правления.

Споры в области наследственного и семейного права Духовное собрание решало по законам ислама. По делам о неповиновении родителям и нарушении супружеской неверности религиозное учреждение ограничивалось только «увещеваниями и наложением духовного наказания и исправления». Уголовное наказание определяли органы юриспруденции. Предание суду и возбуждение судебного преследования также не являлись его функциями. Духовное собрание могло лишь сообщать о незаконных поступках духовных лиц и рекомендовать о возбуждении уголовного дела.

В своей деятельности Духовное собрание руководствовалось своеобразным синтезом норм шариата и общероссийского законодательства. Под давлением властей Духовное собрание принимало постановления, запрещавшие религиозным служителям применение тех положений шариата, которые явно противоречили законам Российского государства. Эти запреты в основном касались системы наказаний за нарушение норм общественной нравственности и порядка, предусмотренных мусульманским правом.

До 1890 г. члены Собрания избирались татарским духовенством Казанской губернии из своей среды на каждые три года. Оренбургский муфтий М.Султанов добился принятия нового закона от 9 января 1890 г., согласно которому ему передавалось право выдвижения на утверждение министру внутренних дел кандидатов на должность заседателя ОМДС. М.Султанов, ежегодно обновляя одного заседателя, подобрал в 1890–1892 гг. верных, надежных и открытых к преобразованиям заседателей. Благодаря этому в Духовном собрании появились Ризаэддин Фахреддин, Гарбдрашит Ибрагимов, Хасангата Габаши и другие высокообразованные лица.

В конце XIX – начале XX вв. в своих циркулярах Духовное собрание неоднократно выступало за преодоление схоластики и схематизма при обучении мусульман, приветствовало введение в программы учебных заведений среднего и высшего звена (медресе) и начальных коранических школ (мектеб) светских предметов и русского языка, стремилось к распространению джадидистких идей среди мусульманского населения своего округа, вступало за обновление общественной жизни махаллей.

Наглядным примером таких действий служит обращение оренбургского муфтия М.Султанова к имамам городских махаллей в августе 1898 г. Резюмируя падение нравов мусульман в городской

инокультурной среде, председатель Духовного собрания подчеркивал, что «невежество, зачерствелость, беспечная леность, отсутствие желания заняться работой, ремеслом и искусством», приведшие к «пагубным последствиям»: чрезмерной бедности, вероломству, пьянству, распутству, бесчестной торговле и другим негативным явлениям в жизни мусульман, являются «близкими предвестниками окончательного падения религии, национальности, торговли и промышленности». М.Султанов призывал имамов читать своим прихожанам наставления (вагаз), если не каждую пятницу, то в две пятницы один раз «на чистом, легком и для каждого слушателя понятном языке из стихов Корана и хадисов». В своих выступлениях духовенство должно было обращать внимание «на соответствие проповедей требованиям времени и обстоятельствам, не перемешивая иностранные (персидские и арабские) слова, представляющиеся для слушателей непонятными, избегая иносказательных и двусмысленных речей, недоступных уму слушателей или могущих вызвать у них гнев и раздражение и, не предъявляя к ним таких требований, в выполнении коих нельзя будет на них надеяться». В этой связи показательно его предупреждение о том, что не способные оказать должное воздействие на прихожан и испортившие дело будут признаны недостойными носить духовное звание имама-хатиба. В конце обращения муфтий выразил надежду, что приходские имамы приложат усердие к выполнению его «желаний прогресса».

Формирование татарской нации в рассматриваемое время происходило «под религиозной оболочкой» и шло как становление миллета под эгидой ОМДС. По мнению чиновников (1872 г.), Духовное собрание превратилось в «центр тяготения для всего…. духовенства, обуславливающий как внутреннюю связь между его членами и единство их духа и общего направления, так и связь между духовенством и всем магометанским населением, в котором сам факт существования этого центрального духовного управления упрочивает сознание их племенного и религиозного единства»[4]. Деятельность управления в целом служило усилению исламских ценностей среди татар и башкир, их духовной консолидации, оно выступало верхним звеном религиозно-культурных автономий мусульманских народов, локализованных в махаллях.

---

[4] Материалы по истории Татарии второй половины XIX века. – Ч.1. – М.Л., 1936. – С. 206.

В современных условиях, когда продолжается процесс возрождения исламских институтов, имеются множество проблем в сфере адаптации норм шариата в правовом пространстве светского государства, а бывший округ ОМДС разделен на множество муфтиятов, востребован опыт функционирования Оренбургского магометанского духовного собрания. Важными представляются его взаимоотношения с духовенством, приходами и верховной властью и местными администрациями, с одной стороны, и отношения мусульман к религиозному управлению, с другой стороны. Эти проблемы были обсуждены на семинаре, посвященном 220-летию учреждения религиозного управления мусульман внутренней России и Сибири. Материалы данного семинара, прошедшего в Институте истории им.Ш.Марджани АН РТ 18 декабря 2009 г., мы представляем вниманию читателей.

В 1889 г. была издана небольшая брошюрка «В память столетия Оренбургского магометанского духовного собрания, учрежденного в Уфе», которую, в знак преемственности изучения исламских институтов в Российской империи современным поколением ученых, мы также включили в сборник статей.

***И.К.Загидуллин.***

*Г.Т. Бакиева*

# Мусульманское духовенство у сибирских татар в XIX – начале XX в.

При всестороннем исследовании ислама в Сибири невозможно обойти вопросы, связанные с местом и ролью мусульманского духовенства в сельской общине сибирских татар. В XIX – начале XX в. сельская община у сибирских татар являлась основной административно-территориальной единицей, которой принадлежали многообразные функции – фискальные, административные, поземельные, хозяйственные и др. Сельская община у сибирских татар совпадала с приходской общиной и все жители селения-аула, мусульмане по вероисповеданию, независимо от сословной принадлежности, были включены в один приход, хотя административно относились к разным волостям. В рамках приходской общины осуществлялись религиозно-культовые, семейно-брачные, воспитательные и образовательные функции. Попытки властей в течение XIX – начала XX в. до конца уравнять общину сибирских татар с русской крестьянской общиной, не увенчались успехом. Властям приходилось учитывать религиозную специфику сибирских татар, позволившую им в какой-то мере сохранить автономию традиционной общины. В этой связи, безусловно, актуальным становится проблема выявления места и роли мусульманского духовенства в жизни приходской общины.

Мусульманское духовенство в сельских приходах не было однородным. При соборных мечетях состояли обычно: хатыб (от араб. *хатиб* – проповедник), имам (от араб. *амма* – руководить, предводительствовать – руководитель общей молитвой) и муэдзин (маязин) (от араб. *му'аззин* – призывающий на молитву) или азанчей (от тур. *азанчи* – провозглашающий; араб. *азан* – призыв на молитву), при простых мечетях – имам и муэдзин. Имам выступал как духовный руководитель, глава мусульманской общины. В обиходе сибирские татары, как и другие народы, исповедывающие ислам, любого служителя мечети называли мулла (от араб. *маула* – владыка). В юртах Бегишевских и Второвагайских Вагайского района Тюменской области, бытовало

название муллака. Из числа сельского духовенства выделялись потомки шейхов – ших-мулла. Кроме прочего, они следили и за святыми местами – астана (перс. *астана* – могила пророка; досл. порог)[1].

Существовала еще одна мусульманская духовная должность – ахун (перс. *ахун*, *ахунд*; аналог араб. *кади*, перс. *кази* – судья, единолично осуществляющий судопроизводство на основе шариата). В 1847 г. Оренбургское магометанское духовное собрание уведомляло правительство о полномочиях и статусе ахунов. Отмечалось, что ахуны определяются, прежде всего, из имамов, а главной их обязанностью является разбор семейных ссор и неурядиц. Приходской ахун избирался вместо выбывшего по тем же правилам, что имамы и муэдзины. Должность ахуна давала большие права при разбирательстве дел мусульман, и поэтому к ней стремились многие имамы. Статус ахуна определил муфтий Габдулвахид Сулейманов в донесении от 26 октября 1861 г. отмечая, что «звание ахуна, как и муфтия, есть отдельная должность от приходского духовенства. Оно дается Собранием отдельно от звания имама или с присоединением к нему». Собрание, уточняя статус ахуна, отмечало, что оно свои обязанности по контролю за действиями мулл в духовном отношении осуществляет только через посредство ахунов и считало, что звание ахуна следует давать не всякому выбранному или желающему, а по округам. При этом было условие – на должность ахуна могли выдвигаться только имамы и хатыбы, прослужившие не менее 3 лет. В зависимости от компактности проживания мусульман в ведении ахуна в округе должно было находиться от 25 до 100 приходов. В обязанности ахуна входило наблюдение за приходскими имамами, рассмотрение дел по спорам мусульман, а также вопросы обучения в мектебе и медресе. Он ежегодно предоставлял отчет обо всех своих действиях Оренбургскому духовному собранию[2].

В Тобольской губернии в 1882–1918 гг. в каждом округе выделялось по одному ахуну. Только в Тобольском уезде ахунами были назначены 2 человека – имам юрт Кызылбаевских Вагайской волости Мухаметхафиз Мухаметрахимов и имам юрт Исеневских волости Оброчных Чувальщиков Абдулмазит Ануваров; в Тюменском уезде

---

[1] Полевые материалы автора (далее ПМА), 2001.

[2] Азаматов Д.Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII–XIX вв. – Уфа, 1999. – С. 93–94.

ахуном был житель юрт Ново-Шабабинских Бухарской волости; в Ялуторовском уезде – житель юрт Авазбакеевских одноименной волости Мухаметзян Хамитов[3]. Общая численность приходского духовенства у татар-мусульман в Тобольской губернии определялась по числу приходов – 150.

Приходское мусульманское духовенство на основе указов 1796 г. и 1801 гг. приравнивалось к сельским обывателям, служащим по выбору в низших расправах. Они освобождались от рекрутской повинности и от телесного наказания, пока занимали должность[4]. Власти рассматривали духовных лиц общины, наряду с волостными старшинами, сельскими старостами и другими должностными лицами общины как низшее звено управления. Кроме того, мусульманское духовенство получило исключительное право принимать присягу на верность службе от должностных лиц общины при вступлении их в должность. Присяга или «клятвенное обещание» у сибирских татар-мусульман приносилась на Коране в присутствии муллы. Наряду с должностными лицами, присягу принимали и свидетели. Существовала особая форма присяги для свидетелей, изданная 25 апреля 1850 г. Согласно этим правилам, свидетели сначала совершали омовение (согласно мусульманским обычаям), затем в присутствии муллы, держа с почтением правую руку на Коране, произносили со вниманием и благоговением слова присяги, устремив взор во все это время на священную книгу. Если человек, приводимый к присяге, не умел читать, то мулла должен был прочитать и объяснить ее содержание, «произнести внятно и медленно присягу, а свидетель должен повторить за муллой слово в слово вслух и внятно. Коран в знак благоговения должен быть положен на чистую шелковую материю. До приведения к присяге свидетеля, мулла обязан вразумить его, что присягу нужно принимать не только языком, но и сердцем, что она есть дело важнейшее пред Всевышним и, что закон повелевает данную присягу соблюдать свято и ненарушимо, а клятвопреступник навлекает на себя страшный гнев Божий»[5].

---

[3] ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 10, д. 205, л. 212–215.

[4] В память столетия Оренбургского магометанского духовного собрания, учрежденного в г. Уфе. – Уфа, 1891. – С. 23.

[5] Законы о судопроизводстве и взысканиях гражданских. – Изд. 4-е. – 1873. – С. 448.

Приходское мусульманское духовенство было подконтрольно Оренбургскому магометанскому духовному собранию, которое было открыто в г. Уфе в 4 декабря 1789 г. Утверждалось, что Собрание ведает все дела, имеющие отношение к религии и непосредственно «начальствует» над всем мусульманским духовенством. Оно имело следующие полномочия: устанавливало испытание лицам, желающим занять какую-либо духовную должность; осуществляло надзор за действиями мулл, относящимися к духовным их обязанностям; накладывало взыскания за нарушение этих обязанностей; решало дела о построении мечетей и о назначении к ним духовенства; рассматривало жалобы на духовенство.

По существующему правилу, духовные лица избирались жителями селения – общим собранием прихожан, независимо от сословной и этнической принадлежности. По закону 1876 г., при выборе духовных лиц устанавливалось правило: на избрание их должно быть изъявлено желание 2/3 «старейшин» семейств прихода. Приговор подписывался всеми избиравшими лицами, затем через волостного старшину передавался в уездное полицейское управление, а оттуда в губернское правление, которое и утверждало выбор окончательно[6]. Как видно из положения, данный закон свидетельствует, с одной стороны, о самостоятельности общины в выборе духовенства, с другой – о вмешательстве официальных властей в деятельность приходской общины.

Важным условием для кандидатов в муллы было наличие специального духовного образования, которое подтверждалось соответствующим свидетельством Оренбургского магометанского духовного собрания. Вот пример такого свидетельства, данного Мухаметсакию Юмашеву, жителю юрт Подъемных волости Оброчных Чувальщиков Тобольского уезда:

«По Указу Его императорского Величества, в Присутствии Оренбургского Магометанского Духовного собрания, вследствие просьбы инородца Тобольской губернии Тобольского округа юрт Подъемных Мухаметсакия Абубакирова Юмашева согласно 1238 ст. XI тома 1-й части (изд. 1857 г.) было сему Юмашеву учинено испытание в знании правил магометанской религии, по которому оказался быть способ-

[6] Сборник законов о мусульманском духовенстве в Таврическом и Оренбургском округах и о магометанских учебных заведениях. – Казань, 1899. – С. 3.

ным: имамом хатыпом и мударрисом. В удостоверении чего и выдается ему, Юмашеву это свидетельство, с тем, что оно, показывая о его познаниях, не предоставляет ему право исправлять духовные требы впредь до утверждения его в духовном звании губернским начальством в приход, в который будет выбран. Г. Уфа февраля 1 дня 1896 г.»[7].

В конце XIX в. появляется новое условие для кандидатов на должность мусульманских приходских служителей – знание русского языка. Оно должно было подтверждаться специальным свидетельством училища. Примером такого документа может являться свидетельство, выданное Тобольским уездным училищем упомянутому выше Мухаметсакию Юмашеву. В нем было указано, что «настоящее свидетельство с приложением надлежащей печати от Тобольского уездного училища выдано Мухамет-Саки Абубакирову Юмашеву, инородцу юрт Подъемных… в удостоверении того, что он успешно выдержал испытание в знании русского языка, установленное для кандидатов на должность сельского муллы». Подписали это свидетельство председатель комиссии, учитель русского языка и учитель арифметики и геометрии[8].

Власти следили за тем, что кандидаты на должности приходского духовенства были благонадежны, не привлекались к суду. Губернское управление предписывало Полицейскому управлению требовать от кандидатов подписку о непринадлежности к противозаконным обществам и сектам[9].

Кроме того, согласно закону от 1855 г., избранным на должность имама, муллы и хатыба требовалось достижения определенного возраста – быть не моложе 22 лет; на должность ахуна или мударриса – не моложе 25 лет, муэдзина – не моложе 21 года[10].

Немаловажным условием для избрания на должность муллы были личные и нравственные качества. Употребление спиртных напитков и курение табака для любого правоверного было запрещено Кораном. А если в этом было замечено духовное лицо, то это могло стать основанием для отстранения от должности. В 1909 г. в Оренбургское магометанское духовное собрание был направлен приговор жителей

[7] ГУТО ГАТ, ф. 152, оп. 35, д. 578, л. 5.
[8] Там же, л.5–5 об.
[9] Там же, л. 8.
[10] Там же, д. 579, л. 9; Азаматов Д.Д. Указ. соч. – С. 90.

юрт Ашеванских Тарского уезда о том, чтобы имама мечети Абитхазана Габдемухаметова освободить от должности и назначить другого. Причиной, по которой прихожане отказывались от указанного имама, являлось то, что «он склонен к пьянству, разврату и неприличному поведению, занимается азартными играми». Оренбургское собрание определило имаму Габдемухаметову «за употребление ранее спиртных напитков сделать выговор с предупреждением о том, что, если он в дальнейшем позволит себе употребление водки, то будет удален от должности»[11].

Можно назвать еще одно требование, которое предъявлялось кандидату на должность приходского муллы – это крепкое здоровье. Это условие, безусловно, было не случайным, поскольку мулле приходилось выполнять много обязанностей и, только при наличии крепкого здоровья эта деятельность была успешной. Например, в одном деле, которое рассматривало Оренбургское собрание, по поводу оставления на службе муллы, указано, что он страдал различными болезнями, которые и подтвердил лекарь. По этому основанию, ссылаясь на мусульманский закон, высший духовный орган мусульман, запретил данному мулле в дальнейшем выполнять духовные обязанности[12].

Только при соблюдения всех этих формальностей кандидату в муллы выдавали Указ о назначении его в должность. Указ выдавался от имени «Его императорского Величества из Тобольского Губернского управления». После выдачи Указа муллу приводили к присяге на верность службе[13]. За таким муллой закреплялось наименование указного муллы.

Срок службы в звании сельских духовных лиц не ограничивался. Как правило, духовенство выполняло свои обязанности до самой смерти. Так, в 1833 г. прихожане д. Аиткуловой Подгородной волости Тарского округа обращались в Оренбургское собрание с тем, чтобы духовные власти разрешили Абдучалилу Хильвадееву, исправляющему должность муллы уже в течение 30 лет, продолжать исполнять обязанности до его смерти. Из данного дела узнаем, что мулла Абдучалил «точный образец правоверного мусульманина» за время своей службы

[11] ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 6, д. 1848, б.п.
[12] Там же, оп. 3, д. 1083, л. 2.
[13] Там же, л. 15–16.

«приобрел себе сердечную любовь, почтение и высокое уважение прихожан, каковое нами и детьми нашими останется незабвенным»[14].

Иногда, по желанию самого муллы, община освобождала его от обязанностей, избрав на его место другого. Так, из дела от 1896 г. узнаем о прошении указного муллы юрт Больше-Каскаринских Тюменского уезда Таштимира Минезерова Алишкина, который в течение 51 года служил в этой должности (с 1845 г.). В своем прошении мулла обращается к губернскому управлению с тем, чтобы его «по случаю старости и болезненного состояния» освободили от выполнения обязанностей и избрали на его место родного внука[15].

Представителей мусульманского приходского духовенства могли на время отстранять от должности за злоупотребления или за неисполнение своих обязанностей. Так, в 1831 г. был отстранен от своей должности ахун Тюменского округа Неаматулла Мавлютов «до решения дела с подпиской, чтобы не вступал в должность»[16]. В 1836 г. тот же Мавлютов был изобличен в другом проступке – ложном доносе. В этом случае ахун уже был подвергнут аресту и содержался в гауптвахте две недели «на хлебе и воде»[17]. В другом деле от 7 октября 1840 г. приходской мулла д. Себеляковой Тарского округа Исак Мухаметдинов был отстранен от должности на 3 месяца. Причиной удаления от должности было венчание лиц, относящихся к другому приходу[18].

В мае 1904 г. приговором Омской судебной Палаты имам Тобольской соборной мечети почетный бухарец Шакир Абдуль-Бакеев Шарипов был заключен в тюрьму на 8 месяцев с лишением всех особенных лично и по состоянию присвоенных прав и преимуществ и отдачей после отбывания под надзор полиции на два года[19]. К этому виду наказания приговаривались дворяне, священнослужители, почетные граждане за кражу, обманы и мошенничество, присвоение или растрату чужого движимого имущества. Лишение всех особенных лично и по состоянию присвоенных прав и преимуществ предусматривало потерю осужденным прав политических, сословных и прав, приобретенных индивидуальными заслугами. Осужденные лишались

[14] Там же, л. 2.
[15] ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 3, д. 1083, л. 3.
[16] Там же, д. 882, л. 20об.–21.
[17] Там же, д. 087, л. 24об.
[18] Там же, д. 1085, л.102об.–103.
[19] ГУТО ГАТ, ф. 282, оп. 1, д. 14, л. 2–2об.

почетных титулов, чинов, знаков отличия. Кроме того они навсегда теряли право: вступать в государственную или общественную службу, записываться в гильдии и получать свидетельства на торговлю, быть свидетелями при каких-либо договорах и других актах и давать по делам гражданским свидетельские показания, быть избираемыми в третейские судьи, быть опекунами или попечителями, быть поверенными по чьим-либо делам. Все эти права утрачивались в момент вступления приговора в законную силу и никогда не могли приобретаться вновь. После отбывания наказания в тюрьме осужденные отдавались под особый надзор полиции или обществ и без разрешения полиции или общества не могли в течение определенного времени менять место жительства[20].

Высшая духовная власть в лице муфтия Оренбургского мусульманского духовного собрания иногда ограничивалась лишь замечаниями в отношении приходского духовенства, или даже оставляла жалобы на них без таковых. Например, в ответ на жалобу жителя юрт Кыштырлинских Кашегальской волости Тюменского уезда Мухаметшарипа Абдулкаримова на муллу мечети Мухамедсадыка Баязитова, муфтий Духовного Собрания ограничился лишь назиданием. Суть жалобы заключалась в том, что, по мнению жалобщика, мулла Баязитов неоднократно в разговорах с прихожанами допускал вольные выражения о пророке Иисусе. Духовное Собрание вынесло пространное «определение»: «Дать знать имаму Баязитову, что в разговорах и суждениях о деяниях пророков всегда, следует держать себя в полном приличии; и долг, и обязанность каждого мусульманина сохранить до конца своей жизни чувство высокого уважения и почитания к памяти великих учителей веры и нравственности»[21].

Несмотря на существующий закон, встречались случаи, когда муллы заключали браки между несовершеннолетними. Об этом свидетельствуют архивные материалы. Так, в 1908 г. в Оренбургское собрание обратился житель юрт Вагайских Вагайской волости Речап Аширов, который сообщил, что мулла Маулит Ниясов венчал несовершеннолетнего «инородца» юрт Бегишевских Алимчана Кабирова[22].

---

[20] Лишение прав по нашим законам / Сост. Старнавский А.С. – СПб., 1890. – С. 42–43.

[21] ЦГИА РБ, ф. И-295, оп.6, д.3798, л. 8–8 об.

[22] Там же, д. 1851, л. 3.

В 1915 г. с аналогичной жалобой на муллу мечети Шарафетдина Хузя-Ахмедова обратился в собрание житель юрт Атьяльских Ялуторовского уезда Мухаметзян Назиров, который назвал несколько случаев венчания лиц, не достигших брачного возраста: «В начале февраля 1915 г. мулла совершил брак между Ибетуллой Разяповым с не достигшей брачного возраста девицей Шарифемал Абдулсатаровой; в середине февраля 1915 г. мулла совершил брак с несовершеннолетней Джамилей». Ответом явилось определение Оренбургского собрания – «жалобу оставить без последствий за неимением жалоб от заинтересованных лиц»[23].

Таким образом, несмотря на официально утвержденный Оренбургским собранием возраст вступления в брак, сама высшая духовная власть в некоторых случаях закрывала глаза на нарушения приходским духовенством этого условия.

В непосредственном ведении мусульманского приходского духовенства находились дела, связанные с заключением и расторжением брака, о неповиновении детей родителям, о нарушении супружеской верности, о спорах по завещаниям и при разделе наследства. Право решать брачные дела в приходах, было подтверждено Положением от 5 мая 1811 г., а дела о неповиновении детей их родителям Положением 1830 г. Апеллировать по таким делам можно было, обращаясь в Оренбургское магометанское собрание[24]. Департамент духовных дел иностранных исповеданий от 14 марта 1900 г. вновь подтвердил право мусульманского духовенства рассматривать и решать семейные дела «по правилам своей веры»[25].

При совершении браков и разводов приходское духовенство пользовалось инструкцией, составленной 29 января 1841 г. муфтием Абдулвахидом Сулеймановым, которая сохраняла силу закона вплоть до октября 1917 г.[26]. Только после заключения условия, т.е. договора о калыме проводился религиозный обряд бракосочетания (араб. *никях)*. Мулла, читая молитву, должен был удостовериться в том, что жених и невеста вступают в брак по взаимному согласию. У сибирских татар,

---

[23] Там же, д. 3800, л. 3, 9.

[24] В память столетия… – С. 24, 28.

[25] Климович Д. Ислам в царской России: Очерки. – М., 1936. С. 59.

[26] Сборник циркуляров и иных руководящих распоряжений по округу Оренбургского Магометанского Духовного Собрания: 1836–1903. – Уфа, 1905. – С. 5.

согласно обычаю, от имени молодых отвечали родители и свидетели (араб. *вакиль*). Это же подтверждалось правилами, принятыми Оренбургским собранием 29 января 1841 г., в которых отмечалось, что «имамы при совершении браков… обязаны узнавать о желании невесты опосредованно, через свидетелей и только после этого должны приступать к совершению брака»[27].

Согласно правилам, изданным Оренбургским собранием от 22 мая 1893 г., приходские муллы должны были вести метрические книги, где указывались имена брачующихся, родителей и дедов каждой стороны, сословие к которому они принадлежат, возраст, имена свидетелей и где они проживают. Также в метрику должны были записываться лица, внесшие брачные деньги, т.е. калым. Сумма калыма записывалась прописью. Имам должен был записать и ту часть калыма, которая оставалась не выплаченной[28].

Следует отметить, что ведение метрических книг было важной обязанностью приходского духовенства, утвержденной Оренбургским духовным собранием. Эта обязанность была введена в 1828 г.[29], а затем подтверждена 1874 г. на основании Высочайше утвержденного мнения Государственного совета[30]. В метрических книгах записывались сведения по рождению, бракам и смерти мусульман. Метрические или шнуровые книги направлялись в каждый приход по два экземпляра: один отсылался через губернское правление в Оренбургское духовное собрание, а второй оставлялся при мечети. Допускалось ведение метрических книг на татарском языке, в том случае, если мулла не знал русского[31]. При этом духовные власти следили за тем, чтобы муллы выполняли религиозные требы и делали записи по ним только в отношении своих прихожан, не вмешиваясь в дела других приходов.

Деревенские муллы обладали правомочием составлять завещания и объявлять его наследникам. Открытие наследства происходило со дня смерти наследодателя. После того как был засвидетельствован факт смерти, наследники обращались с письменной просьбой к духовным лицам о разделе оставшегося имущества. Например, в 1857 г.

---

[27] Азаматов Д.Д. Указ. соч. – С. 129.
[28] Сборник циркуляров… – С. 97, 98
[29] В память столетия… – С. 24.
[30] ПСЗ. – Т. 49. – Соб. 2. – № 53522.
[31] Сборник законов о мусульманском духовенстве… – С. 3.

сибирская бухарка д. Речаповой Тарского округа Мирбана Емангулова обратилась к указному мулле Аширбаге Речапову с просьбой разделить оставшееся имущество после смерти мужа Башира Курманова. Из дела видно, что кроме просительницы, наследниками являлись родные братья Башира – Абуталип и Мухамеди Шамаметовы. По рапорту муллы соборной мечети г. Тары в Оренбургское собрание раздел наследства был им произведен «при почетных людях на основании правил Алкорана, чем просительница и родственники ее мужа остались довольны»[32].

Если существовало духовное завещание, то мулла приводил его в исполнение, а остальное имущество поступало в раздел между наследниками. По духовному завещанию собственник мог распорядиться только 1/3 всего имущества, в чью бы то ни было пользу. Для признания законности духовного завещания, требовалось, чтобы завещатель был в здравом уме. Относительно формы допускались духовные завещания письменные и словесные. В последнем случае должно быть не менее двух свидетелей[33]. На практике случалось, что все имущество по завещанию могло перейти одному лицу. Такое завещание оставил в 1903 г. Ташмухамет Сафарбакиев своей внучке Мухинчемал Мухаметчановой. При этом сход юрт Епанчинских Вагайской волости Тобольского уезда назначил опекуном отца девочки Мухаметчана Маклютова[34]. Иногда, как это показывает следующий пример, завещание составлялось в пользу общины. Так, 13 мая 1912 г. бухарец деревни Аиткуловой Бухарской волости Тарского уезда Тагман Мухаммед Могди Мухаммед-оглы пожертвовал в виде вакфа 500 рублей в пользу служащих при мечетях и медресе имамам и муэдзинам для пользования, 300 рублей назначил для раздачи бедным и сиротам деревни и 1500 рублей на ремонт мечети, находящейся в этой же деревне[35].

Прежде чем приступить к разделу имущества мулла был обязан собрать сведения о том, нет ли в числе наследников малолетних, а если есть, то назначены ли к ним опекуны. Российское законодательство позволяло производить раздел наследства мусульманскому духовенству только, если все наследники и опекуны малолетних детей

[32] Там же, оп. 4, д. 3034, л. 3–4.
[33] Торнау Н.Е. Мусульманское право. – СПб., 1866. – С. 102–105.
[34] ГУТО ГАТ, ф. 335, оп. 595, д. 7, л. 8–8об.
[35] ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 6, д. 4043, л. 2–2об.

изъявляли на то свое желание. В противном случае раздел производился гражданскими лицами, которые также должны были руководствоваться нормами шариата. Мулла должен был составить письменный акт о разделе (раздельный акт), подписанный им и всеми наследниками и свидетелями. Затем этот документ передавался наследникам. Раздельный акт наследники должны были представить в волостное правление, а если в числе наследников имелись малолетние дети, документ должен передаваться на одобрение сельского схода. Опись наследуемого имущества и его раздел могли осуществлять наследники самостоятельно, либо, в случае спора, через волостное начальство. В Оренбургском собрании были разработаны формы раздельного акта и тахарриджа (араб. подписка в получении наследства) и разосланы в мусульманские приходы, ему подведомственные для соблюдения всеми приходскими имамами[36]. В раздельном акте указывалось, кто из наследников остался после смерти, сумма наследства, исключая расходы на похороны, долги умершего, а также, исключая предметы, передаваемые по завещанию. Затем перечислялись все наследники, которые присутствовали при разделе наследства муллой и при свидетелях, приглашенных со стороны наследников. В акте записывалось наследственное имущество каждого наследника согласно установленным по шариату долям и конкретные суммы исходя из этих долей. В конце документа ставились подписи всех наследников, в том числе и от имени малолетних, опекунов, свидетелей, имама, производившего раздел имущества.

Незаконнорожденные дети по шариату наследовали имущество отца, «ибо одно признание родителей, что ребенок прижит ими, достаточно для установления законности его рождения… и дает им одинаковое с прочими детьми право на наследование»[37]. В 1894 г. в вышестоящих инстанциях (Сиротский суд, Окружной суд, Губернское правление) с участием указного муллы Тарской соборной мечети рассматривалось дело по прошению «бухарской жены» Тарского округа деревни Туз-Казанской Туктабиги Рафиковой Ахметовой о наследственных правах ее детей. Как видно из дела, Туктабига родила двух детей от Нигматуллы Тавлетбагина, с которым сошлась, когда ее муж Абдулла Ахметов «безвестно отсутствовал» 11 лет. Прожив 3 года,

[36] Сборник циркуляров и иных руководящих распоряжений … – С. 93.
[37] Торнау Н.Е. Указ. соч. – С. 51, 52.

сожитель умер, оставив после себя недвижимое и движимое имущество. После того, как власти, скрупулезно изучили данное дело, узнали от муллы, что действительно по шариату возможно наследование незаконнорожденными детьми, а соседи Туктабиги, подтвердили сожительство указанных лиц, они приняли решение о правильности притязаний истицы[38]. Однако следует иметь в виду, что, явления, связанные с рождением детей вне брака у сибирских татар, отмечались крайне редко. Об этом говорит и то, что Сиротский суд г. Тары, рассматривая вышеизложенное дело, отмечал, что «подобного приведенного здесь случая, относительно порядка наследования незаконнорожденными детьми из магометан, в практике Сиротского Суда не встречалось»[39].

Мусульманские духовные лица общины вместе с сельским начальством (старшинами, опекунами, десятниками) и лучшими людьми участвовали в разбирательстве споров сибирских татар, в том числе семейных, тем самым осуществляя судебные полномочия в общине. Суд в татарском селении происходил следующим образом: потерпевший сообщал о случившемся событии мулле и выборному десятнику. Затем десятник назначал день собрания (сиб. тат. *кинеш*), оповещал жителей деревни о готовящемся мероприятии и приглашал муллу для ведения дела на собрании. При вынесении решения мулла опирался на обычное право и нормы шариата. Часто за различные проступки назначалось телесное наказание, которое производилось выбранными муллой членами общины. Обычно наказание производилось здесь же на собрании при большом скоплении народа[40].

Указом от 8 июня 1837 г. правительство запретило духовенству наказывать мусульман телесно. Религиозное учреждение могло лишь наложить на виновных духовное покаяние и соблюдение поста (ураза). Позже Оренбургское магометанское духовное собрание подтверждает данный указ постановлением 1875 г.: «Всем муллам строго воспрещается осмеливаться подвергать прихожан за поступки телесным и иным наказаниям и вообще принимать на себя не свойственную их обязанности роль судей»[41]. Так, следуя новым положениям, решилось дело татар Тарского округа в 1839 г. о прелюбодеянии Ниясбаги-

[38] ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 4, д. 19473, л. 1–2.
[39] ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 4, д. 19473, л. 2.
[40] ПМА, 2001.
[41] Азаматов Д.Д. Указ. соч. – С. 167.

на и Бексултаны Чубаровой. Наказание им было назначено в виде наложения поста в 40 дней и чистосердечном раскаянии; Ниясбагину – в мечети, а Чубаровой – у приходского муллы в день по три часа[42].

Следует отметить, что в исламе сформировалось очень строгое отношение к прелюбодеянию. По нормам шариата за него было установлено наказание в виде 100 ударов плетью, а по обычаям сибирских татар – 39 ударов шелепом (плетью). Например, на «общественной сходке» деревни Тусказанской Бухарской волости Тарского округа 5 мая 1832 г. рассматривалось дело о «прелюбодейной жизни» казака Ишмаметя и Айжи Сеитовой по жалобе мужа Айжи, бухарца Нияза Аширова. Виновным в прелюбодеянии было назначено наказание в виде 39 ударов лозами, которое должно было производиться на сходке[43]. По законам Российской Империи с 1837 г. за прелюбодеяние вводилось светское наказание в виде ареста от 3 до 14 дней, распространявшееся и на мусульман. Прежде чем применить арест, предусматривалось использование более «мягких» видов наказаний: наложение духовного покаяния либо 40-дневный пост[44].

Духовные лица общины следили за нравственностью односельчан. В частности, обычное право сибирских татар запрещало азартные игры. Если все же человек был замечен в этом, то ему делалось увещевание со стороны духовенства, при повторном уличении в том же, такого человека пороли розгами либо содержали под арестом до трех дней[45].

Кроме всего прочего, приходские муллы учили детей членов общины. Они учили мальчиков, а их жены – муллины, абыстаи – девочек. Например, из обзора Ялуторовского округа за 1887 г. видим, что там имелось 14 мусульманских школ, в которых обучались 265 мальчиков и 191 девочка. Обучением этих детей занимались приходские муллы и сами школы были устроены при мечетях. Там же читаем, что мулла «за право учения детей получает от родителей добром и деньгами, по их между собой соглашению»[46]. Говоря о

---

[42] ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 3, д. 1287, л. 5–7.

[43] Там же, д. 1082, л. 2–2об.

[44] Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 1885 г. (Издание Н.С. Таганцева). – Пг., 1916. – Ст. 1585.

[45] Бакиева Г.Т. Сельская община тоболо-иртышских татар (XVIII – начало XX в.). – М.-Тюмень, 2003. – С. 141.

[46] Ислам в истории и культуре Тюменского края (в документах и материалах) / Сост. И.Б. Гарифуллин. – Тюмень, 2004. – С. 64.

татарах Тюменского округа, А.П. Лысов в 1897 г. отмечал, что здесь обучение ведется на дому, при мечетях у мулл (и их жен) в течение одной зимы, а затем более способные отправляются для продолжения учебы в медресе[47]. Оренбургское собрание присваивало приходскому духовенству специальные учительские звания: старший учитель – мударрис, заведующий медресе (высшее звание); мугаллим – учитель второго ранга; мугаллим-сабиян – учитель малолетних детей (низшее звание). Звание мударриса могло присваиваться только имамам, а мугаллимом и мугаллим-сабияном могли стать и муэдзины[48].

Иногда муллы лечили людей. Например, в юртах Вершинских Вагайского района Тюменской области старейшие жители помнят муллу Хамзу, который с помощью молитвы, лечил некоторые болезни[49].

Сельский мулла пользовался особым уважением среди односельчан. Одно из свидетельств глубокого уважения к мулле показано И. Юшковым в статье, опубликованной в Тобольских губернских ведомостях за 1861 г.: «В Саусканских юртах Тобольского уезда к мулле такое питали уважение, что, встречаясь с ним на улице, снимали пред ним шапки за несколько сажень и низко кланялись, считая его святым, не смея перейти ему дорогу»[50].

О некоторых муллах, особо почитаемых сельчанами, после смерти слагались легенды и, могилы их считались святыми. Примером является мулла Суючбак из деревни Иземеть Тобольского района Тюменской области. Местные жители причисляют его к святым за то, что он вел праведный образ жизни и отличался многими талантами: мог лечить некоторые болезни, совершал чудеса[51].

Мусульманское духовенство не получало жалованья от государства. По существовавшему закону, сельское духовенство должно было платить подати и нести повинности, но по желанию прихожан, община могла освобождать его от платежа и распределять подати между собой. Как свидетельствуют архивные материалы, община сибирских татар часто пользовалась этим правом и более того, предоставляла

---

[47] Лысов А.П. Народное образование в Тюменском округе в 1897 году: (Историко-статистический очерк). – Тюмень, 1898. – С. 1.

[48] Азаматов Д.Д. Указ. соч. – С. 144.

[49] ПМА, 2004.

[50] Юшков И.Н. Сибирские татары // Тобольские губернские ведомости. – 1861. – № 37.

[51] ПМА, 2001.

содержание духовенству. Так, по данным на 1870 г. в Тюменском уезде содержание от казны получали лишь мулла Шайтановской соборной мечети и «незначительное содержание» – муллы Салаирской, Казаровской, Искинской, Матияровской и Якушинской мечетей. В остальных 22 мечетях муллы получали от прихожан одну десятую часть всех хлебов, «ныне по частовременным наводнениям и неурожаям хлебов, а равно и другим бедствиям получают не более как от 1/3 части от исправных жителей пятую часть, а от последних 2/3 и вовсе не получают по бедности их состоянию инородцев»[52]. В Тобольском округе, как рассказали наши информаторы, каждый член общины выделял в пользу муллы 5 частей (сиб. тат. *пищем*) от собранного урожая (сиб. тат. *ощэр*): две части овса, две – ржи, одну – пшеницы, а также одну копну сена с десяти. В Тобольском Заболотье до сих пор рыболовные артели выделяют мулле одну часть от выловленной рыбы[53]. Кроме того, имамы и муэдзины получали от прихожан вознаграждение за совершение различных обрядов: за наречение имени новорожденному, совершение бракосочетания, за молитвы во время похорон и после них. Значительные пожертвования в пользу духовенства поступали в дни мусульманских праздников – Курбан-байрам, Ураза-байрам.

Подводя итог, еще раз отметим, что мусульманское духовенство у сибирских татар в исследуемый период занимало важное место в сельской общине. Оно было включено в систему исполнительных органов традиционного мирского самоуправления и суда. Мусульманские духовные лица занимали своеобразное положение в структуре сельской общины, с одной стороны, они рассматривались общинниками как авторитетные члены общины, а с другой, воспринимались как низшее звено управления и агенты центральной власти на местах. Двойственное положение мусульманского приходского духовенства проявлялось и в том, что оно было подконтрольно высшей духовной власти – Оренбургскому магометанскому духовному собранию, с одной стороны и светской власти, с другой.

---

[52] ЦГИА РБ, ф. И-295, оп. 3, д. 7454, б.п.
[53] ПМА, 2001.

*Н.К. Гарипов*

# Ислам и Российская власть: функционирование религиозных институтов мусульман

Жесткий курс религиозной политики Российского государства по отношению к мусульманам был взят сразу после завоевания Казанского и других татарских ханств. Незадолго до этого, как следствие падения оплота православия – Византии – под натиском турок, была разработана концепция создания православной империи, выразившаяся в лозунге «Москва – третий Рим». Москва начала реализовать свои грандиозные планы на территории Евразии, включавшей тюркские ханства, земли финно-угорских народов и некоторые независимые русские княжества. В основе стремления московских правителей лежала идея воссоздания оплота православия в виде воплощения божьего царства на земле как империи или царства[1]. Здесь необходимо обратить внимание читателей на факт создания собственной Московской православной патриархии и принятие Иваном IV титула царя до завоевания Казанского и Астраханского ханств. При этом Москва, имея столь амбициозные намерения, хорошо представляла те трудности, с которыми ей придется столкнуться после присоединения новых земель. Главным препятствием для православного государства представлялось мусульманское вероисповедание большинства населения новых земель. Обратить иноверцев в православную веру было решено с помощью силы оружия[2]. Это, несмотря на то, что в рамках собственно Московского государства существовало Касимовское ханство, которое было мусульманским, а в самой Москве несколько столетий существовал слободы мусульман. Таким образом, сразу после взятия Казани власти проводят насильственные мероприятия по крещению местных народов, чтобы укрепить

---

[1] Послание Великому князю Василию об исправлении крестного знамения и о Содомском блуде // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – начало XVI века / Пер. В.В. Колесова. – М., 1984. – С. 436–441.

[2] ПСРЛ. Т. 19. История о Казанском царстве (Казанский летописец). – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 488.

свои восточные границы и создать плацдарм для дальнейшего продвижения на восток. Несмотря на усилия христианских миссионеров, мусульмане сохранили свою веру и активно противостояли попыткам насильственного крещения. Это отмечали в один голос все православные проповедники, заявляя, что «Татарская вера, как зовут у нас магометанство, твердо выдерживала все напоры на нее христианской миссии, поступившись русской вере, только самым малым числом своих исповедников». При общем провале плана христианизации, она имела определенные успехи, миссионеры в частности, указывают на появление крещеных татар. Возможно, что эти сведения православных миссионеров были несколько преувеличены.

Как утверждает православный деятель П.Знаменский «Ислам тогда еще не был так силен между татарами, переживавшими еще период двоеверия, борьбы с магометанством старых языческих верований». Скорее всего, видимо эта была часть христиан, разговаривавших на тюркском языке и уже живших в Казанском ханстве до завоевания государства. В частности, данная версия предлагается современными кряшенами.

После вхождения Казанского ханства в состав Московского государства перестала существовать официальная структура мусульманского духовенства. Муллы потеряли свой прежний статус и привилегированное положение.

Политику колонизации и христианизации можно разделить на четыре основных этапа. Первый с 1552 г. по 1649 г., второй с 1649 г. по 1788 г. включительно, третий с 1788 г. до второй половины XIX в. и последний со второй половины XIX в. по 1917 год.

О первом этапе насильственной христианизации ярко свидетельствуют целый ряд документов. Евфимий Малов ссылаясь на летопись, отмечает, что «Иоанн Грозный, овладев Казанью (1552 год), повелел очистить улицы от трупов и освятить св. водою. Татарские мечети внутри города были истреблены, а на их месте положено было основание церквам христианским». Кроме этого необходимо отметить, что православие стремилось вытеснить не только ислам, но остатки язычества у финно-угорских народов. Примером может служить основание Раифского монастыря на месте некогда марийского капища.

В 1555 г. была выделена самостоятельная Казанская епархия во главе с епископом Гурием. Чуть позже был создан идеологический

миф о чудесном обретении Казанской иконы. Данное «чудо» было необходимо Московии для обоснования претензий на земли Казанского ханства и легитимации присоединения новых земель.

Как мусульмане восприняли главенство православного государства в какой-то мере отражено в риваятах[3] о взятии Казани и Амир Тимуре, который не стал разорять Москву из-за повеления Хидра Ильяса[4].

Если рассматривать положение касимовских мусульман, то они, напротив, были весьма востребованы в государстве Ивана Грозного. В 1553–1554 гг. касимовское войско участвовало в усмирении казанцев[5]. В следующих годах касимовские мусульмане воевали против черемис[6]. В дальнейшем они принимали участие в войне со шведами. Как пишет В.В. Вельяминов-Зернов: «В этом походе, продолжавшемся до начала весны 1556 г., касимовцы дрались со Швецией под Выборгом»[7]. В данном походе также принимали участие и служилые казанцы[8]. В 1557 г. Шах-Гали возглавил поход против Ливонского ордена, в котором, кроме касимовских татар с сеидом, приняли участие казанские мусульмане и новокрешеные[9]. До кончины Шах-Гали касимовские и казанские служилые татары выполняли различные поручения московских царей.

После смерти Шах-Гали в 1567 г. престол был впервые дарован хану Саин-Булату непосредственно от московского царя Ивана VI[10]. Но в силу того, что Саин-Булат принял христианство, он лишился ханского достоинства[11].

Несмотря на вовлеченность служилых мусульман во внешнюю политику Московского царства, политика христианизации казанских татар продолжалась. В 1593 г. царь Федор Иоаннович указал «мечети же татарские все пометати и татарам мечети однолично не ставити и конечно татарские извести». Российское правительство путем

---

[3] Риваят с татарского языка можно перевести как легенда или сказание.
[4] Сказание об Аксак Тимуре.
[5] Вельяминов-Зернов…. – Т.1. – С. 404–408.
[6] Там же. – С. 408.
[7] Там же. – С. 411.
[8] Там же. – С. 414.
[9] Там же. – С. 419–421.
[10] Вельяминов-Зернов…. – Т.2. – С.26.
[11] Там же. – С. 25.

экономического давления пыталось заставить татарскую феодальную элиту принять православие.

Лишая татарских феодалов поместий с крестьянами, российское правительство вынуждало их принимать православие: «А будет которые мурзы и татарове похотят в православную христианскую веру креститься и тех крестить, и отписным крестьяном за ними быть попрежнему, да им же давать жалованье поместным и безпоместным мурзам по десяти рублев».

Несмотря на политику христианизации, служилые татары имели во владение земли, о чем докладывал в 1570 г. московский посланник в Османской империи султану Селиму: «Царь Саин-Булат, господствует в Касимове, царевич Кайбула – в Юрьеве, Ибак – в Сурожике, князья Ногайские – в Романове: все они свободно и торжественно славят Магомета в своих мечетях: ибо у нас всякий иноземец живет в своей Вере». Татарские мурзы принимали участие в земском соборе 1613 г., где на престол был избран Михаил Романов.

Первый этап колонизации закончился принятием Соборного Уложения 1649 г. В этом документе было впервые регламентировано отношение государства к мусульманам. До его появления все неправославные в документах именовались общим термином иноверцы. Все иноверцы, согласно актовым материалам, так или иначе были поставлены в рамки правовой ограниченности. Соборное Уложение также стремилось предотвратить влияние мусульман на христиан. Мусульмане были выделены в отдельную группу от остальных иноверцев. Они получили отдельный правовой статус, хотя весьма ограниченный. Поэтому, на наш взгляд, Соборное Уложение 1649 г. узаконило политику христианизации и определило дальнейшую политику государства по отношению к мусульманам.

С конца XVI века давление на мусульман заметно ослабло. В России появляются протестанты. Поэтому, несмотря на запреты, даже в татарской слободе Казани идет строительство мечетей. В основном строительство мечетей шло, конечно же, в селениях, отдаленных от крупных административных центров.

При Петре I политика христианизации усилилась. Российское самодержавие предпринимает ряд мер по ограничению прав служилых татар-мусульман. Путем христианизации власти стремились все татарское дворянство сделать надежным союзником в деле

укрепления государственности. Часть них перешла задолго до Петра I на службу российскому государству.

После смерти Петра I политика насильственной христианизации усилилась. В 1731 г., в г. Свияжске (Казанская губерния) была учреждена «Комиссия для крещения казанских и нижегородских мусульман и других инородцев». Комиссию возглавил настоятель Богородицкого монастыря Алексий Раифский. В 1740 г. она была переведена в г. Казань и преобразована в Новокрещенскую контору во главе с Дмитрием Сеченовым. Согласно указу Сената от 19 ноября 1742 г. предписывалось: «...Все имеющиеся в Казанской Губернии новопостроенные за запретительными указами мечети… сломать и впредь строить отнюдь не допущать, и того Казанской, Сибирской, Астраханской и Воронежской Губерниям накрепко предостерегать; ежели же где оные Татары жительство свое имеют в отдалении от новопросвещенных (это значит новокрещенные) жительств». В соответствии с этим указом в Казани и губернии было разрушено 418 мечетей. В 1750-х гг. были разрушены и осквернены святыни в Булгарах.

Проводимая российскими властями религиозная политика вызывала сопротивление татар-мусульман. Особый интерес вызывает восстание Батырши в 1755 г. Как отмечает Ф.Г. Ислаев, это и ряд других восстаний в конечном итоге «вынудили российское правительство отказаться от несбыточных планов повсеместного крещения мусульман и встать на путь диалога». Провал политики насильственной христианизации вынудил российские власти также признать и мусульманское духовенство как объективную реальность.

Мусульманское духовенство, утратившее централизованную структуру в результате потери государственности, постепенно адаптируется к новым реалиям. Тарикаты или суфийские братства становятся единственными религиозными организациями мусульман на территории Российского государства. Суфийские братства имели стойкую систему субординации по схеме «учитель–ученик». Хотя данная структура и не имела каких-либо внешних признаков атрибутивности, однако она являлась эффективным средством мобилизации мусульман. Для самосохранения и защиты своей общины от влияния извне мусульмане Поволжья и Приуралья также использовали те структуры, которые не поддавались одномоментному разрушению и были неотъемлемой частью духовной жизни народа. Например, в XVI–XVIII вв. усилилась роль джиена – общественно-территориальной

единицы, которая была формой древней родовой общины. Сельская община, состоящая из нескольких махаллей, также имела четкую структуру. Во главе каждой махалли был имам мечети и совет старейшин. Сельский совет старейшин в качестве предводителя имел еще одно лицо – это был абыз (от арабского хафиз, «старейший», «просвещенный»). Они выполняли и функции духовенства и, скорее всего, были шейхами суфийских братств. Не все мечети были разрушены. После падения Казани некоторые мечети были построены без минаретов. А суфийские шейхи не имели официального статуса, поэтому исполняли функции имамов на местах. Можно сказать, что после завоевания Казанского ханства религиозная структура сохранялась на местном уровне в качестве элемента самоуправления татарского народа.

Некоторые исследователи считают, что среди татарского духовенства в период с середины XVIII в. появляются идеи религиозного реформаторства. Татарская общественная мысль, питавшая идеологию освободительного движения, постепенно переносит акценты на мирные, культурно-просветительские пути и методы национального возрождения, оказавшиеся более эффективными в результате изменения политики самодержавия в отношении российских мусульман.

По мнению Д.Исхакова, это привело к тому, что «в середине XVIII в. среди татар усилились идеологические поиски. Одним из проявлений этих поисков стало движение муллы Мурата. Возникнув около 1771 г. это учение было направлено на «обновление» ислама». Учение муллы Мурата, возникшее накануне крестьянской войны 1773–1775 годов, по мнению Д.Исхакова, являлось разновидностью милленаризма [Хилиа́зм (от греч. χῑλιάς, «тысяча»), или Милленари́зм (от лат. *mille*, «тысяча») – буквальное толкование пророчества из Откровения Иоанна Богослова, гл. 20: 1-4, говорящего о тысячелетнем Царстве Христа на земле в конце истории] и, было квалифицировано им как «возрожденческое». Хотя оно исходило из того, что для татар необходимо создать новую или обновленную религию из всего лучшего, что есть во всех мировых религиях, на самом деле речь шла об «обновлении» именно ислама.

Необходимо отметить, что идею обновленной мировой религии мулла Мурат предлагал не только для татар, но и для всех мусульман Российской империи. «... Надобно... возобновить... во граде Болгаре одну мечеть, ... у строителя той мечети учеников будет бесчисленно» –

писал мулла Мурат. Он мечтал о возрождении города Булгар, о превращении его мусульманский центр России. Другими словами, представитель мусульманского духовенства впервые предложил российскому правительству переосмыслить сложившееся отношение к исламу.

Настроения татарского общества оказали определенное влияние на политику российского государства и нашли свое отражение в материалах заседаний Екатерининской Уложенной комиссии 1767–1769 гг. На ее заседаниях высказывалось требование о прекращении политики насильственной христианизации и принятии соответствующих законов. Комиссия состояла из представителей различных конфессий. В целях защиты своих религиозных чувств татары-мусульмане стремились к религиозному равенству и духовной автономии в рамках Российской империи.

Формально статус официальной религии ислам получает после 17 июня 1773 г. с выходом указа «О терпимости всех исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все силы светским начальникам». Основания для этого указа были подготовлены в «Наказе», который был дан 30 июля 1767 г. Екатериной II Уложенной Комиссии для сочинения проекта нового уложения, в котором формируется идеологическое обоснование политики правительства.

Данный наказ был принят после посещения Екатериной II г. Казани (май 1767 г.), где она встречалась с представителями мусульманской общины города. Для более полного представления о пожеланиях мусульман Казани, необходимо проанализировать ряд статей этого документа. В статье 494 «Наказа» говорится о том, что запрещение нехристианских религий является «пороком вредным». Эти статьи, представлявшие собой компиляцию из сочинений французских просветителей, выражали стремление российского правительства сгладить существовавшие в государстве религиозные противоречия и преследовали четко выраженные охранительные цели.

Необходимо также отметить, что 10 (21) июля 1774 г. был подписан Кучук-Кайнарджарский мирный договор, определивший дальнейшее развитие отношения российского государства к мусульманам и другим иноверцам.

Толерантное отношение Российского правительства к исламу и мусульманам позволило привлечь в состав империи другие племена и народы Средней Азии. Для реализации своих целей правительство

стало привлекать казанских татар. Указ Екатерины II от 18 февраля 1792 г. предлагает использовать татар-мусульман для работы с кабардинцами на Северном Кавказе. Это свидетельствует о том, что часть татарского духовенства после получения определенных свобод в области вероисповедания согласилась (осознанно или из конъюнктурных соображений) сотрудничать с российским правительством.

Среди мусульман Поволжья служилые татары были элитой общества. Наиболее благонадежных татар стали посылать в качестве мулл в приграничные регионы для защиты интересов империи. По мере роста интересов России на востоке шло привлечение российских мусульман на государственную службу. Мусульманской идеологической экспансии с юга, со стороны среднеазиатских ханств, Россия должна была противопоставить пропаганду ислама в «российском» варианте. И здесь татарам альтернативы не было.

1788 год явился переломным моментом в политике царского правительства. Новая религиозная политика Российской империи по отношению к мусульманам начинает развиваться с созданием ОМДС. Первым шагом, после учреждения муфтията стало создание собственной местной официальной структуры образования, которая постепенно под влиянием идеологии религиозного реформаторства, просвещения и модернизации общества вовлекает мусульман в политическую жизнь государства. Далее, в 1829 г., духовенство получает право на ведение местной административной деятельности через заполнение метрических книг.

Духовное магометанского закона собрание было торжественно открыто 4 декабря 1789 г. в Уфе. Так город, в котором не имелось ни одной мечети и проживало в конце XVIII в. всего несколько десятков жителей, исповедующих ислам, надолго стал центром российских мусульман. При определении местонахождения Духовного собрания учитывалось то, что Уфа была губернским городом с функционирующими здесь органами государственного управления. Новое государственное учреждение пополнило ряды наместнических присутственных мест.

По мнению Д.Азаматова, название учреждения «Оренбургское» многих исследователей вводило в заблуждение и они полагали, что местом первоначального нахождения Духовного собрания был г. Оренбург. Вначале религиозное учреждение именовалось Уфимским духовным магометанского закона собранием, а в 1797 г., в связи с преобразованием Уфимского наместничества в Оренбургскую губер-

нию, вместе с другими государственными учреждениями оно переехало в Оренбург. С этого времени оно именовалось ОМДС. В конце 1802 – начале 1803 г. Духовное собрание возвратилось в Уфу. Причиной возвращения гражданских государственных служб явилась острая нехватка продуктов в городе и удаленность его от основных уездов губернии. Инициаторами возвращения стали сенаторы М.Г. Спиридонов и И.В. Лопухин, которые в докладе по результатам ревизии губернии в 1800 г. отметили, что Уфа наиболее подходит для расположения губернских присутственных мест, поскольку находится в центре обширного края, а цены на продукты питания одни из самых дешевых в империи. В числе самых горячих сторонников обратного переезда в Уфу был и муфтий Мухамеджан Хусаинов.

13 августа 1790 г. Сенат разрешил муфтию купить «у Башкирцов на законном основании землю, когда и нисшей степени духовные сим правом пользуются». К этому можно добавить, что именным указом от 26 января 1793 г. муфтию позволили «покупать порозжие земли у Башкирцов». Российское правительство высоко оценило деятельность муфтия Хусаинова еще при создании духовного управления.

Деятельность ОМДС, его эффективность и активность во многом зависели от личности председателя. Анализ работы этой организации через деятельность муфтиев дает возможность выявить его основные направления и одновременно подчеркнуть роль личности в этом процессе. На это впервые обратил внимание Ш.Марджани.

Для деятельности государственного религиозного учреждения необходима была правовая база. Уже 6 декабря 1789 г. О.А. Игельстром направил в канцелярию императрицы проект инструкции для руководства Духовным собранием.

В документе особо оговаривалось, что оно состоит под ведомством и указом Уфимского наместнического правления и равняется со средним судебными местами. Этот пункт вполне соответствовал той унификации государственного управления, которая проводилась в второй половине XVIII в. О.А. Игельстром четко регламентирован порядок поступления на духовные должности азанчея, муллы, ахуна. Количество ахунов предполагалось по 2 на каждый уезд, где компактно проживало мусульманское население, вне зависимости от числа приходов. Нелегитимными признавались улемы (богословы). Порядок определения в должность служителя религиозного культа был сложным и многоступенчатым. Кандидата в муллы избирало сельское

общество. Об этом земский исправник или кантонный начальник сообщали наместническому (губернскому) правлению. Последнее, проверив правильность выборов, направляло кандидатов на экзамен в Духовное собрание. На экзаменах обязательно присутствовали два члена верхней расправы, которые в случае обнаружения каких-нибудь отступлений от закона могли отменить постановления религиозного учреждения. Данное положение действовало лишь на протяжении последнего десятилетия XVIII в. Успешно выдержавший экзамен получал указ наместнического (губернского) правления.

О.А. Игельстром также составил проект положения о компетенции ОМДС, где были изложены права и обязанности религиозного учреждения. В первой части много внимания уделялось вопросам регулирования семейно-брачных отношений. Генерал-губернатор отмечал, что в этой области права «у мусульман не всегда присутствует справедливость и законоположение». Прекращение всех злоупотреблений при браках, разводах и разделе наследства О.А. Игельстром усматривал в скорейшем приспособлении мусульманских традиций к европейским. Жених до вступления в брак должен был на трех пятничных праздничных богомолениях оглашать о предстоящем бракосочетании. Аналогичным образом муж оповещал о расторжении брака. Духовное лицо, утвердивший развод, обстоятельно доджно посылать донесение о его причинах в Духовное собрание. Обязанность религиозного учреждения заключалось проследить условия браков и разводов. Если оно находило, что закон нарушен, то отменяло постановления приходского духовенства. Фактически на протяжении XIX в. выполнялось только положение о разводах.

Во второй части проекта О.А. Игельстрома регламентируются правила строительства и функционирования мечетей. В основу была взята принятый еще в 1735 г. порядок выдачи гражданскими властями разрешения на строительство мечетей. Теперь в этот процесс вовлекалось и Духовное собрание. «Всякий, мечеть построить желающий, чтоб просил на то позволенье в Духовном магометанского закона собрании, а оное, рассмотря его просьбу и обстоятельства, оную оправдывающие, представило бы о том наместническому правлению». Как и в законодательстве о православных церквях, мусульманам разрешалось на 100 дворов иметь одну мечеть. Число духовных служителей при культовом учреждении генерал-губернатор не оговаривал, хотя в предварительном проекте он предусматривал не более 2

человек. Все духовные лица при мечетях и школах непосредственно подчинялись уездным ахунам.

В третьей части проекта рассматривались наказания за те или иные преступления в духовной сфере (упущение молитвы, прелюбодеяние, употребление алкоголя и т.п.). В Коране за такие нарушения шариата предусмотрены телесные наказания. О.А. Игельстром писал: «...чтобы ни один духовный, ниже само Духовное собрание не отважилось налагать на кого-либо, а того менее совершать телесные наказания». Вместо подобных наказаний предлагалось применять публичное порицание, дополнительное хождение в мечеть и даже содержание там под арестом. В четвертой части документа О.А. Игельстром определял, чтобы «в заведывании Духовного магометанского закона собрания, ...состояли также все школы... и чтоб оно имело смотрение над производством преподаваемого в них учения». Школы должны действовать при мечетях, содержание и при домах или других местах запрещалось. Порядок открытия новых школ соответствовал законоположению о мечетях. Учителя школ (мударрисы), утвержденные в должности после экзаменов религиозном учреждении, обязывались ежемесячно представляет именные списки учеников генерал-губернатору.

Законопроект не был утвержден высшими властями, но в качестве нормативного акта он в определенной степени исполнялся Духовным собранием.

Многие положения проекта вошли в указы и постановления правительства. О.А. Игельстром расценивал свой проект соответствующим мусульманскому вероучению.

Необходимо отметить, что проект О.А. Игельстром исходил не только из нужд государства, но и мусульманского населения края. На протяжении десятилетий нижние и верхние управы, другие органы государственного управления были завалены жалобами мусульман. Эти органы не могли разобраться с дела ми из-за незнания служащими традиций народов и норм мусульманского права. По замыслу А.О. Игельстрома, религиозному учреждению придавались функции апелляционного органа. Он определил: «чтобы ... всякому, кто не доволен решением муллы или ахуна, объявить неудовольствие свое Духовному собранию и просить оное сочинении по делу его разбирательства». Одновременно религиозное учреждение становилось органом надзора за муллами и ахунами.

Первый муфтий М.Хусаинов предлагал расширить круг вопросов, рассматриваемых в муфтияте. Компетенция ОМДС определялась государством и заключалась в приеме экзаменов у желающих получить должность духовного лица. В дальнейшем круг обязанностей муфтията значительно вырос, помимо приема экзаменов здесь стали разбираться и семейно-брачные отношения и имущественные споры у мусульман.

Приемником М.Хусаинова стал Габдессалям Габдрахимов (1824–1840), который продолжил дело своего предшественника. Он пытался усилить роль муфтията, но политика, проводимая Николаем I, ограничивала эту возможность. Г.Габдрахимов 30 (17) октября 1799 г. был определен муллой в каменную мечеть Оренбурга. В 1805 г. 27 (14) августа назначается на должность ахуна и мударриса, и указом Александра Павловича от 13 (30) октября 1825 г. был назначен муфтием. Наиболее значимым событием в годы правления муфтия Г.Габрахимова стало введение татар метрических книг. По сути это был первый шаг по учету всего мусульманского населения в округе ОМДС.

С 1840 г. должность оренбургского муфтия занимает Габдулвахит Сулейманов (1840–1862). По свидетельству Ш.Марджани, он перевел много религиозных книг с турецкого, увлекался медициной. Начало его правления было ознаменовано расширением прав мусульманского населения. Мусульмане России получили право на дворянство указом «О правах живущих в России Греков и Магометан на дворянское достоинство» от 27 марта 1840 г.

В 1855 г. вышел указ «Об определении возраста для поступающих в духовные должности магометан», где предложено: «Оренбургского Магометанского Духовного Собрания, определить следующие возрасты: для Кадиев, Ахунов, Мухтасибов и Модарисов не менее двадцати пяти лет, для Хатибов и Имамов двадцати двух и для Маязинов и Гочей не менее двадцати одного года».

В целом позиции ОМДС были усилены, поэтому после смерти Габдульвахида Сулейманова перед русским самодержавием стала проблема выбора кандидата на пост муфтия. Правительство постаралось подобрать более исполнительного и менее инициативного преемника. После смерти Сулейманова его обязанности с 4 августа 1862 г. исполнял старший заседатель Максютов. В 1865 г. высочайшим указом муфтием назначается Салимгарай Тевкелев.

В связи с переменами в российском обществе меняется и политика правительства по отношению к официальному мусульманскому духовенству. Если первые три муфтия – Мухаметжан Хусаинов, Габдессалям Габдрахимов и Габдулвахид Сулейманов – являлись представителями духовного сословия, которые активно были задействованы в российской политике по отношению к Средней Азии и Кавказу, то теперь главы Духовного собрания занимались проблемами, которые касались, прежде всего, Волго-Уральского региона. Если раньше решающая роль при подборе кандидатур принадлежала оренбургскому генерал-губернатору, то теперь к вопросу выбора муфтия подключился ДДДИИ Министерства внутренних дел.

С.Тевкелев был грамотным и высокообразованным человеком своего времени, но строгие рамки административной должности ограничали его потенциальные возможности. Некоторые указания были приняты под давлением российского правительства. На должность муфтия назначались лица в возрасте, из-за чего многих больше заботило собственное здоровье, нежели общественные дела. С.Тевкелев, несмотря на преклонный возраст, сыграл большую роль в истории татар. Его деятельность была направлена на усиление роли мусульманского сообщества в России, хотя Ш.Марджани и другие критиковали его.

2 января 1886 г. на должность муфтия ОМДС был назначен Мухамедьяр Султанов – мировой судья 5-го участка Мензелинского уезда Уфимской губернии, отставной подпоручик.

В 1893 г. муфтий Султанов выехал совершить хадж, во время путешествия в Мекку посетил Султана Османской империи Абдул-Хамида II, который тепло принял главу российских мусульман и в знак признания наградил гостя орденом Османия.

По мнению современных исследователей, дальнейшее расширение границы в юго-западном направлении было чревато значительными осложнениями, ставившими вопрос о судьбе самой России. Перед правительством стояла также задача по обеспечению безопасности восточных границ государства. В этой связи, российское правительство попыталось поездкой муфтия в Стамбул продемонстрировать значимость для государства ОМДС и свое лояльное отношение к собственным мусульманам. Кроме того, в 1888 г. был также отпразднован 100-летний юбилей ОМДС.

Со стороны духовенства в адрес руководства ОМДС шла постоянная критика. В конце XIX – начале XX в. выросла целая плеяда талантливых татарских общественных деятелей, в их число, несомненно, входит и Риза Фахреддинов. Его творчество и общественная деятельность сыграли большую роль в развитие прогрессивных идей среди татар.

После смерти пятого муфтия российское правительство не смогло сразу найти замену, все предложенные самими мусульманами кандидатуры вызывали у российских чиновников опасения. Это было связано с политической активностью кандидатов, их выступлениями в Государственной Думе, где они защищали интересы российских мусульман и предлагали правительству реформы. Российское правительство предпочитало иметь дело с исполнительными чиновниками, которые не проявляли чрезмерной инициативы и защищали государственность. Поэтому, учитывая предложение казанского губернатора, председателем ОМДС назначили ахуна второго мусульманского прихода г. Петрограда Мухаммад-Сафу Баязитова.

Муфтий Баязитов открыто защищал традиционализм. Так, например, из докладной записки директора ДДДИИ Петкевича министру внутренних дел 21 мая 1916 г. явствует, что «…среди консервативных представителей мусульманского духовенства возникла мысль о необходимости сорганизоваться и сплотиться в видах создания известного противовеса левым течениям в российском мусульманстве. С этой целью ими проектируется, между прочим, устройство в г. Уфе не позднее предстоящей осени, съезда магометанских, духовных и светских лиц под председательством муфтия Баязитова, относящегося сочувственно к такой мысли».

Муфтий Баязитов понимал, что совещание по реформированию ОМДС необходимо, сам не раз предлагал правительству реорганизовать муфтият, но всегда получал отказ. Он надеялся, что царизм пойдет на серьезные уступки мусульманам, но чаяниям татар, как и раньше, не суждено было сбыться. Российское самодержавие опасалось чрезмерной самостоятельности мусульман, ему нужен был «карманный» муфтият, который безропотно выполнял бы волю правительства.

Таким образом, следует констатировать высокую роль ОМДС в жизни татар. Общественно-политическая ситуация в России опреде-

ляла основные направления деятельности муфтията: они заключались в административном управлении над мусульманами.

В начале XX в. помимо административных функций у муфтия и ОМДС появились интересы политического плана. Документы также свидетельствуют о тенденций к изменению статуса ОМДС. Муфтият стал реально действующим органом, который формально объединял всех мусульман и выступал в роли защитника от произвола российского самодержавия в рамках существующего законодательства.

**Источники и литература**

1. Абдуллин Я.Г. Милләт язмышы. – Казан: Фән, 1999.

2. Абдуллин Я.Г. Джадидизм среди татар: возникновение, развитие и историческое место. – Казань: Иман, 1998.

3. Азаматов Д.Д. Оренбургское Магометанское Духовное Собрание в конце XVIII – XIX вв. – Уфа: Гилем, 1999.

4. Азаматов Д.Д. Правовой статус Оренбургского Магометанского Духовного собрания и мусульманского духовенства в конце XVIII – XIX вв. // Шариат: теория и практика. Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Уфа, 26–28 сентября 2000 г. – Уфа: ТАУ, 2000.

5. Актуальные проблемы истории государственности татарского народа: материалы научной конференции. – Казань: Матбугат йорты, 2000.

6. Амирханов Р.М. Тюрко-татарская философская мысль (XIII–XVI вв.) – Казань: Мастер-Лайн, 2001.

7. Давлетшин Г.М. Волжская Булгария: духовная культура. – Казань, 1990.

8. Законы Российской империи о башкирах, мишарях, тептярах и бобылях. Сборник документов и материалов. Составитель, автор вступительных статей и примечаний Ф.Х. Гумеров. – Уфа: Китап, 1999.

9. Ислаев Ф.Г. Православные миссионеры в Поволжье. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1999.

10. Ислаев Ф.Г. Ислам и православие в Поволжье XVIII столетия: от конфронтации к диалогу. – Казань: Издательство КГУ, 2001.

*Д.Н. Денисов*

# О роли ахунов до учреждения Оренбургского магометанского духовного собрания (на примере Южного Урала)

До создания ОМДС у мусульман Волго-Уральского региона не существовало жесткой иерархии духовенства, которая выходила бы за пределы конкретной общины, а подчинение решениям того или иного улема – знатока богословия, исламского предания и этико-правовых норм (шариата) зависело исключительно от его личного авторитета, обусловленного уровнем знаний и образом жизни. Однако уже с конца XVI – начала XVII вв. на местах начинают постепенно формироваться мусульманские региональные центры во главе с ахунами, которые приобретали консолидирующую роль для других общин. Выборные ахуны (от перс. «ахунд» или «хаванд» – «наставник») осуществляли контроль за деятельностью низшего духовенства, являлись посредниками между властными структурами и уммой.

В 30–е годы XVIII в. в Башкирии насчитывалось уже 10 ахунов, «сходцев ис Казани и других уездов», причем власти признавались, что «как [они] живут, и хто их в такой чин ставит, о том Уфа не ведает. А явное есть ко всякому злу подозрение на них и на мулл, и на абызов, таких же пришельцов, кои … утверждают и разпространяют закон свой и обрезывают не токмо чюваш и мордву, но и русских беглых … и умножили самовольно мечетей и школ, сколько никогда не бывало, потому что в первые годы не смели ничего того делать»[1]. Крупнейшим мусульманским центром на Южном Урале была «первая во всей Орде» Азиева мечеть на Ногайской дороге Уфимского уезда, где участники башкирских восстаний 1705–1711, 1735–1736 гг. «о бунтах советовали и Коран целовали». Однако при подавлении очередного выступления весной 1736 г. она была сожжена правитель-

[1] Материалы по истории Башкортостана. Оренбургская экспедиция и башкирские восстания 30-х годов XVIII в. / Авт.-сост. Н.Ф. Демидова. Т. VI. – Уфа: Китап, 2002. – С.100.

ственными войсками под командованием начальника Оренбургской экспедиции И. К. Кирилова[2].

С началом широкомасштабного заселения и хозяйственного освоения Оренбургского края новый региональный центр мусульманской религии, культуры и образования складывается в Сеитовой (Каргалинской) слободе (ныне с. Татарская Каргала Сакмарского района Оренбургской области). Она была основана по указу Правительствующего Сената от 13 марта 1744 г., которым разрешено набрать к поселению при Оренбурге особой слободой до 200 семей казанских татар для развития торговли с народами Казахстана и Средней Азии. Они освобождались от дачи рекрут, но в случае необходимости могли привлекаться к военной службе на нерегулярной основе. При этом поселенцы особо оговорили право «на свободное содержание их веры», то есть строительство мечетей[3]. Льготы жителей Сеитовой слободы (Каргалы) были расширены по именному указу императрицы Елизаветы Петровны от 8 августа 1745 г. Им были дарованы в собственность значительные угодья, разрешены аренда башкирских земель, свободная торговля, строительство фабрик и заводов, наем работников, в том числе иностранных, освобождение от любой гражданской службы и воинского постоя, передача частных дел на разбирательство мусульманского духовенства[4]. Благоприятные экономические условия способствовали широкому притоку в Каргалу татарских переселенцев, ее быстрому превращению в важный торгово-ремесленный и культурный центр.

До учреждения ОМДС ее старшие (главные) ахуны были крупнейшими неформальными лидерами мусульман на Южном Урале, которые оказывали огромное влияние не только на близлежащую татарскую округу, но и на значительную часть Башкирии и даже на казахские степи. Члены других общин, кочевое население, среднеазиатские торговцы прибегали к их суду при возникновении споров в брачно-семейных, имущественных и других отношениях[5]. Мусульманские ученые Каргалы, обладавшие глубокими познаниями в

---

[2] Там же. – С. 169.

[3] ПСЗ-1. – Т. XII. – № 8893.

[4] Грамота Сеитовскому посаду 1745 г. // Оренбургские губернские ведомости. – 1870. – 10 октября.

[5] ГАОО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 190. Л. 186–187 об.; Д. 201. Л. 9–10 об., 27–27 об., 360–364.

шариате, математике, астрономии, ежегодно определяли время начала и окончания поста, рассылая по всему уезду предписания о времени проведения религиозных праздников[6]. Показательно, что именно в Сеитовой слободе первоначально экзаменовали кандидатов и на само звание ахуна в южно-уральском регионе[7]. Старшими ахунами Каргалы были: до 1768 г. – Габдессалям бин Ураи (1700 – не ранее 1768), в 1768–1778 гг. – Абдулнасыр Габдессалямов (?–?), в 1778–1812 гг. – Абдрешит Абдулкаримов (1741–1812), в 1812–1834 гг. – Надыр Абдулвагапов (? – 19.11.1834), в 1854–1883 гг. – Абдулкарим Рафиков (1796–1883), в 1884–1916 гг. – Исхак Махмутович Исмагилов (12.09.1826 – 16.03.1916)[8]. Изначально их выбирали прихожане всех каргалинских мечетей, но с середины XIX столетия в определении наиболее достойного стало участвовать только сеитовское духовенство. Сохранившиеся общественные приговоры позволяют установить круг обязанностей, которые возлагались на старшего ахуна. Он избирался для того, чтобы: следить «1-е, дабы в каждой мечети утвержденные муллы … отправляли пятивременные и по пятницам … богомоления без всякого времени упущения с истинным усердием и прилежностию, притом, кто приблизится к смерти, чинить … похороны в правилах магометанского … закона, … обвенчивать мужей с женами … и делать разбирательства и решения по точным словам священных … книг; 2-е, в рассуждении здешнего посада и пограничного места … по Высочайшим узаконениям и по религии магометанской … для открытия справедливости во всех необходимых случаях, … а азиатских людей ради всегдашней тишины, спокойствия и мира; 3-е, в Империи Российской разных губерний и округ из магометанцев тяжущиеся могут прибегать с просьбами и получать себе в претензиях удовольствие законным разрешением ево, ахуна, … по прямой истине»[9]. В списках мусульманских приходов Оренбургской губернии неоднократно упоминается, что в 60–70-е годы XVIII в. мечети строились по частному разрешению ближайшего ахуна[10].

---

[6] Там же. Ф. 6. Оп. 2. Д. 1090. Л. 8–15 об.

[7] Там же. Ф. 3. Оп. 1. Д. 116. Л. 22–23; Д. 148. Л. 95–96 и др.

[8] РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 2452. Л. 31 об.; ГАОО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 182. Л. 442 об.; Д. 184. Л. 165 об.; Ф. 11. Оп. 3. Д. 4170. Л. 31–31; ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп. 4. Д. 489. Л. 176–181, 684–685 об.; Оп. 8. Д. 8036. Л. 19об–20.

[9] Там же. Оп. 4. Д. 489. Л. 176 015–181.

[10] ГАОО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 9958. Л. 210 об.–211, 219 об.–220 и др.

Таким образом, еще до создания государством ОМДС у волго-уральских мусульман появились зачатки самоорганизации в религиозной сфере, наметилось выстраивание системы духовного управления снизу. С середины XVIII в. на Южном Урале сформировался региональный центр мусульманской религии, культуры и образования в Каргале, который выполнял консолидирующую, объединяющую роль для других сельских общин. Ее старшие ахуны осуществляли контроль за правильным исполнением религиозных обрядов в низовых приходах, выступали высшими авторитетами в вопросах толкования норм шариата, третейскими судьями по брачно-семейным, имущественным и других делам, разбирали споры между местными мусульманами и приезжими среднеазиатскими торговцами.

В условиях отсутствия централизованной системы духовного управления имперская администрация пыталась опереться на наиболее авторитетных религиозных лидеров, использовать ахунов в качестве посредников во взаимоотношениях с мусульманскими общинами. Именно Южный Урал в силу преобладающей доли мусульманского населения, удаленности от основных районов миссионерской деятельности православной церкви в Поволжье стал полигоном для проведения подобных экспериментов, отработки новых моделей взаимодействия государства с исламскими институтами.

Еще в ходе подавления башкирского восстания 1735–1739 гг. по предложению начальника Оренбургской экспедиции И.К. Кирилова именным указом императрицы Анны Иоанновны от 11 февраля 1736 г. количество ахунов в Башкирии было ограничено до четырех, по одному на каждую из административно-территориальных единиц (дорог) Уфимского уезда, которые теперь должны были не просто избираться населением, но и утверждаться властями с обязательным принесением присяги на верность[11]. Им предписывалось «о всяких худых поступках объявлять и не таить, и никого из других вер в свой закон не приводить, и не обрезывать, без указов мечетей и школ вновь не строить»[12]. Тем самым, государство путем сокращения числа

[11] ПСЗ-1. – Т. IX. – № 6890; Добросмыслов А.И. Башкирский бунт // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. – Оренбург, 1900. – Вып. VIII. – С. 64–72.

[12] Материалы по истории Башкортостана. Оренбургская экспедиция и башкирские восстания 30-х годов XVIII в. / Авт.-сост. Н.Ф. Демидова. Т. VI. – Уфа: Китап, 2002. – С. 100.

официально признанных религиозных лидеров стремилось ослабить их влияние на мятежные настроения, повысить контроль, интегрировать в управленческую структуру и воздействовать через них на мусульманское население. По сути, это были зачатки, первая попытка выстраивания вертикальной, иерархической системы управления мусульманскими общинами. До 80–х годов XVIII века ахуны четырех дорог назначались указами Оренбургской губернской канцелярии по результатам сдачи экзамена, который принимался авторитетным духовенством Сеитовой слободы (Каргалы)[13].

С начала работы Оренбургской экспедиции (комиссии) 1735–1744 гг. в ее состав также был включен ахун, который привлекался в большей степени к решению внешнеполитических задач. Занимавший эту должность Мансур Абдрахманов состоял учителем и переводчиком при сыне казахского хана Абулхаира Эрали-султане, который содержался в Оренбурге в качестве аманата (заложника). Фактически он осуществлял контроль за настроениями в Степи, информировал власти о контактах Абулхаир-хана с участниками башкирского восстания 1735–1739 гг., способствовал поимке одного из его руководителей Кусяпа Салтангулова, выполнял различные дипломатические поручения[14]. Его преемником на посту оренбургского ахуна стал Ибрагим Мухаммедтулякович Бикмухаммедов (?–1761). Отметим, что сам он подписывался в качестве муфтия, что свидетельствует о существовании этого звания у волго-уральских мусульман еще до учреждения ОМДС. Р.Фахретдин добавляет, что «как указано на полях некоторых книг и сборников, в прошлые века в Булгарском государстве, видимо, переняв от других исламских стран, крупным ученым присваивали звания муфтия или кадия»[15]. В 1755 г. от имени И.М.-Т.Бикмухаммедова оренбургский губернатор И.И. Неплюев рассылал среди мусульманского населения края и по казахским улусам листовки, осуждаю-

[13] ГАОО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 116. Л. 22–23; Д. 148. Л. 95–96 и др.

[14] Материалы по истории Башкортостана. Оренбургская экспедиция и башкирские восстания 30-х годов XVIII в. / Авт.-сост. Н.Ф.Демидова. Т. VI. – Уфа: Китап, 2002. – С. 454, 536, 557–560, 679; Денисов Д.Н. Абдрахманов Мансур // Ислам на Урале: энциклопедический словарь / Коллект. автор. Сост. А.Н. Старостин. Отв. ред. Д.З. Хайретдинов. – М.: ИД «Медина», 2009. – С. 20.

[15] Фахреддин Р. Асар. – Т. 1. – Казань: Рухият, 2006. – С. 238.

щие участие в башкирском восстании под руководством Батырши[16]. В 1785 г. была учреждена должность ахуна при Оренбургской пограничной комиссии, который по указу от 12 ноября 1786 г. получил звание «первого ахуна края» с правом выдачи разрешений на строительство мечетей и присвоения религиозных званий[17]. Однако, по мере укрепления абсолютизма, централизации управления самодержавной монархии невнятная система неформальных лидеров, ахунов, подчинение которым основывалось на личном авторитете, уже не отвечала государственным задачам. Осознав бесплодность попыток давления на разрозненные мусульманские общины, правительство перешло от политики насильственной христианизации к признанию ислама в качестве терпимой религии, к постепенной интеграции мусульманских институтов в административную систему, к выстраиванию собственной вертикальной структуры духовного управления, к детальной регламентации правового статуса культовых зданий и священнослужителей. По указу императрицы Екатерины II от 22 сентября 1788 г. было учреждено ОМДС как центральный орган управления мусульманами Российской империи (за исключением Крыма). Ахуны были поставлены под его контроль и формально превратились в почетное звание, которое присваивалось приходским муллам за особые заслуги.

Таким образом, от попыток использования сложившейся снизу системы духовных лидеров, ахунов, ее приспособления к задачам государственного управления, трансформации государство пришло к идее создания собственной централизованной структуры.

---

[16] Ислаев Ф.Г. Восстание Батырши. Год 1755. – Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2004. – С. 96.

[17] Он же. Ислам и православие в России: от конфронтации к веротерпимости. Век XVIII. – М.: ООО «ТИД “Русское слово-РС”», 2004. – С. 349.

*И.К. Загидуллин*

# Проект «Устава управления духовными делами магометан» оренбургского муфтия С.Тевкелева 1867 г. как правовая основа для реформирования организации религиозно-обрядовой жизни мусульман[1]

При учреждении в 1788 г. Духовного собрания магометанского закона правительство Екатерины II ограничилось определением его главного предназначения (проведение испытаний кандидатов на духовные должности) и утверждением его состава под председательством ахуна Мухамеджана Хусаинова. Постепенно происходило расширение полномочий Духовного собрания. Однако в «Своде законов Российской империи» 1832 г., и последующих его изданиях 1836, 1842 гг. устав Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) отсутствовал. Учредительный документ появился лишь в 1857 г. в новом издании «Свода законов Российской империи». Получается, что в правовом отношении формирование Духовного собрания как правительственного учреждения с определенными правами и обязанностями завершилось лишь в середине XIX в., спустя шестьдесят с лишним лет после его учреждения!

Между тем устав Таврического магометанского духовного правления (ТМДП)[2] был разработан раньше. В «Положение о Таврическом магометанском духовенстве и подлежащих ведению его делах» от 29 декабря 1831 г. высокопоставленные чиновники включили все изданные до этого времени царские указы, касающиеся российских мусульман, а не только об исламских институтах в Крыму. Поэтому «Положение» 1831 г. можно уверенно назвать первым опытом составления свода законов, регламентирующего жизнедеятельность исламских институтов в Российской империи. В «Своде законов Российской

[1] Исследование поддержано грантом Российского государственного научного фонда (09-01-29112 а/В/2009)

[2] Официальное название «Об управлении духовенства, принадлежащего к округу Таврического магометанского духовного правления».

империи» 1857 г. «Положение» путем систематизации и дополнения новыми статьями было изложено в виде устава ТМДП. В результате документ получился компактным и емким, число статей уменьшилось на треть (с 98 до 63).

Многие статьи «Положения» 1831 г. «перекочевали» также в устав ОМДС[3]. Между тем условия существования религиозных институтов в Таврической губернии и округе Духовного собрания существенно отличались. В Таврической губернии они восходили к традициям бывшего Крымского ханства, сохраненные практически без изменений после аннексии Россией в 1783 г. этого средневекового мусульманского государства. Поэтому забытые по каким-то обстоятельством и не включенные в «Положение» 1831 г. аспекты функционирования исламских институтов подменялись сложившейся традицией: манифестом от 8 апреля 1783 г. российской властью мусульманам было обещано «содержать их наравне с природными нашими подданными, охранять и защищать их лица (имеются в виду духовные лица – авт.), храмы и природную веру, коей свободно»[4]. А в округе ОМДС по каждому случаю официального регулирования отдельных аспектов жизнедеятельности мусульман требовалось издание соответствующего законодательного акта.

В то же время составление устава Духовного собрания как производного от «Положения» 1831 г. имело и свои положительные моменты, потому что в 1857 г. на него были механически распространен ряд положений, по которым специальные царские указы относительно округа ОМДС не были приняты. В основе такого подхода составителей устава лежало стремление систематизировать и унифицировать управление духовными делами мусульман-суннитов в империи.

Несмотря на все достоинства устава Духовного собрания 1857 г., в него не был введен ряд новых законоположений, в той или иной мере уточняющих различные стороны существования мусульман, вызванные объективными жизненными обстоятельствами или принятые по инициативе правительства в первой половине XIX в. Эти

---

[3] Официальное название «Об управлении духовенства, принадлежащего к округу Оренбургского магометанского духовного собрания».

[4] Арапов Д.Ю. Документы об управлении мусульман Тавриды в конце XVIII – начале XIX вв. // Сборник русского исторического общества. – № 7 (155). – М., 2003. – С. 91.

нововведения фиксировались в соответствующих нормативно-правовых документах (уставах, положениях и др.). В условиях отсутствия стремления или возможности правительства комплексно и системно решать накопленные проблемы, локальные законодательные акты не позволяли создать систему управления духовными делами мусульман, отвечающей современным требованиям.

Выработка определенных правил и принятие мер в самом ОМДС по улучшению делопроизводства или управление духовными делами тормозились вследствие целого комплекса причин, среди которых необходимо указать невысокое жалованье сотрудников, не позволяющее муфтию привлекать более квалифицированных специалистов, ограниченность штатов, постоянно увеличивающий объем делопроизводства. Наконец, кроме объективных факторов, во многом обусловленных статусом ислама в России как нехристианской религии, избрание духовными лицами Казанской губернии из своей среды на трехлетие трех заседателей Духовного собрания, получивших образование в схоластических медресе, и отсутствие у них до этого времени практики работы в государственных учреждениях и незнание особенностей российской бюрократической системы, неглубокие религиозные познания, также негативно сказывались в деятельности ОМДС.

Назначение муфтием в 1865 г. отставного офицера, воспитанника российской военной школы, потомственного дворянина помещика Селимгерея Тевкелева, не имевшего религиозного образования, неоднозначно было воспринято мусульманским сообществом. В целом, в записках современников и отечественной историографии сложилась негативная оценка о нем как царском ставленнике. Следует отметить, что при всей своей преданности самодержавию, в действительности С.Тевкелев оказался «чужим среди своих»: недоверчивое отношение царского правительства к мусульманам, исповедующим нехристианскую религию, в той или иной степени проецировалось и на председателя ОМДС. С учетом оценок современников, принадлежащих к различным культурологическим и идеологическим ориентациям, и перефразируя вышеназванное изречение, точнее будет сказать, что муфтий С.Тевкелев оказался чужим и среди своих, и среди чужих. Известный казанский миссионер Н.И. Ильминский сообщал в своем письме от 10 февраля 1884 г. обер-прокурору Синода П.Д. Победоносцеву: «Теперешний муфтий Тевкелев, хотя отчасти и фанатик, но старого времени степной, русско-татарский помещик, внешне отшли-

фованный, а образования, и русского и татарского, недалекого, – он не может усвоить и полюбить новейшие прогрессивные идеи, да и стар он и дрях. До него муфтием просто были татары, даже без русской отшлифовки и без магометанской науки: какой-нибудь петербургский разносчик[5] втирался в военные муллы, и потом при покровительстве департаментских чиновников, попадал в муфтии»[6].

Ахун Ш.Марджани также давал С.Тевкелеву нелестную оценку. Правда, нужно учитывать и его личное отношение к председателю ОМДС: в 1874 г. Ш.Марджани был на 6 месяцев отстранен от духовной должности на основе расследования, проведенного его ярым врагом имамом д. Кышкар И.Утямышевым[7]. Характеристика, данная Ш.Марджани оренбургскому муфтию, прочно вошла в историографию. «Хотя он был человек миролюбивый, – писал Ш.Марджани, – но из-за своей невежественности и нерешительности, обыкновенно прислушивался к чуждому мнению и, будучи человеком беспринципным, не мог совершить ничего достойного внимания»[8].

В своем био-библиографическом своде «Асар» Р.Фахреддин, который в 1891–1906 гг. состоял заседателем ОМДС, высказался по последнему поводу более конкретно. Со слов современников, хорошо знавших положение дел в религиозном управлении в период председательства С.Тевкелева, он писал, что в члены Духовного собрания «из числа духовенства Казанской губернии избирались безграмотные по религиозным вопросам авторитетные духовные лица, которые не знали порядка рассмотрения (религиозных – *И.З.*) дел, не отличали правое от левого». Поэтому муфтий С.Тевкелев оказался в безвыходном положении, «в положении бездействия»[9], заложником этой ситуации.

---

[5] Н.И. Ильминский так с сарказмом пишет о муфтии Габдулвахите Сулейманове.

[6] Письма Н.И. Ильминского обер-прокурору св. Синода П.Д. Победоносцеву. – Казань: Типо-литогр. ун-та, 1895. – С. 64.

[7] Юсупов М.Х. Шигабутдин Марджани как историк. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1981. – С. 43.

[8] Мәржани Ш. Мөстафадел-әхбар фи ахвали Казан вә Болгар (Казан һәм Болгар хәлләре турында файдаланылган хәбәрләр). Кыскартып. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – Б. 217.

[9] Фахреддин Р. Асар. Т. 3. Л. 101 (Архив Уфимского научного центра РАН). Материал Л.Ф. Байбулатовой.

Новые архивные материалы из фондов РГИА в определенной степени реабилитируют его деятельность на высокой духовной должности.

Согласно источникам, складывается впечатление, что С.Тевкелев согласился занять должность оренбургского муфтия по настоянию правительства. Бывший гвардейский офицер в отставке, кажется, искренне верил в заботливое и справедливое отношение правительства к мусульманам, как к равноценным поданным, наряду с титульной нацией империи. Однако многие его начинания не нашли поддержку в верхах или принятые к обсуждению вопросы столичными чиновниками были положены под сукно под воздействием (предлогом) различных причин, и как бывает часто в жизни, вскоре забыты. В этой связи приобретают новой звучание слова Ш.Марджани о С.Тевкелеве: «Человек богатый, высокого звания, умеющий своей речью, в разговоре пленить слушателя, обладающий хорошим пером мог бы сделать очень много хорошего, однако не получилось…»[10].

Результатом изучения С.Тевкелевым состояния дел в ОМДС и религиозного положения мусульман в России, инициатив своих предшественников по реформированию управления духовными делами, консультаций по улучшению контроля над исламскими институтами стал новый устав религиозного управления. С.Тевкелев назвал этот документ «Уставом управления духовными делами магометан» (читай: округа ОМДС – *И.З.*). Проект, безусловно, является коллективным трудом сотрудников и заседателей религиозного управления, а также возможно, привлеченных муфтием других лиц, в том числе юриста (в штате ОМДС должность юриста отсутствовала – *И.З.*).

В 1867 г. проект устава, состоящей из 65 статей, был представлен на рассмотрение МВД[11].

Проекту устава предшествует записка С.Тевкелева под названием «Проект улучшения Оренбургского магометанского собрания и подведомственных ему духовных школ и мечетей», выполнявший функцию пояснительной записки или предисловия к документу. Записка завершается подписью муфтия – это означает ее составление отдельно уже к готовому проекту устава.

Здесь автор дает краткий экскурс причинам учреждения Духовного собрания, его первоначальному главному предназначению с точки

---

[10] Мәрҗани Ш. Указ. соч. – Б. 217.

[11] РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 594, л. 82–125.

зрения правительственных интересов, обосновывает необходимость улучшения системы управления исламскими институтами в округе и, со ссылкой на конкретные законодательные акты, отмечает четко выраженную тенденцию расширения полномочий ОМДС. В частности, согласно указу Николая I от 29 ноября 1832 г. ОМДС стало контролировать исполнение муллами своих духовных обязанностей, определять меры наказания, в случае выявления с их стороны нарушений при исполнении духовных обязанностей. В «Своде законов Российской империи» издания 1857 г., по мнению муфтия, права и обязанности Духовного собрания приобрели более конкретные очертания. В его компетенции были объявлены следующие дела: 1) о богослужении и исполнении духовных треб муллами; 2) о совершении и расторжении ими браков; 3) о разборе споров по завещаниям и разделам имуществ; 4) о не повиновении детей родителям и 5) о нарушении супружеской верности.

С.Тевкелев считает, что в условиях постоянного роста численности прихожан, махаллей, конфессиональных школ и духовных лиц, входивших в округ ОМДС, эффективность управления исламскими институтами оставляет желать лучшего и требует существенного обновления системы управления религиозными делами.

Задавшись целью регламентировать правовое положение мусульман, духовенства, попечителей, мечетей, школ и Духовного собрания, С.Тевкелев излагает свое видение их статуса. Его проект составлен на синтезе правил ислама и российского законодательства, а также традиций институализации исламских институтов в округе ТМДП и частично христианских религиозных институтов в Российской империи.

Помимо закрепления в документе части статей устава ОМДС 1857 г., муфтий дополняет свой проект новыми положениями, направленными на повышение и уточнение правового положения исламских институтов в Российской империи.

Как видно из таблицы 1, в действующем уставе ОМДС имеется всего пять глав, а проект С.Тевкелева состоит из десяти разделов. Новыми являются следующие разделы: «О правах магометан по вероисповеданию», «О мечетях» (читай: и о махаллях – *И.З.*), «О назначении и предметах обязанностей ахунов», «О преимуществах лиц, состоящих при мечети», «О преимуществах членов Магометанского собрания и канцелярии оного», «О подсудности членов Собрания и духовных лиц в делах уголовных».

*Таблица 1.*

**Нормативно-правовые и проектные документы духовных правлений мусульман Российской империи XIX в.** [12]

| Названия разделов, подразделов и т.д. | Кол-во статей |
|---|---|
| **Положение о Таврическом магометанском духовенстве и подлежащих ведению его делах 1831 г.** | |
| I. О Таврическом магометанском духовенстве и правах оного. | 12 |
| II. О разных званиях и степенях таврического магометанского духовенства. | 9 |
| III. Об избрании и утверждении таврических магометанских духовных в их званиях. | 25 |
| IV.О правах, присвоенных разным степеням Таврического магометанского духовенства. | 3 |
| V. О правах, присвоенных разным степеням Таврического магометанского духовенства. | 9 |
| VI. О делах, принадлежащих велению Магометанского духовного правления. | 23 |
| VII. О порядке заседаний ТМДП. | 1 |
| VIII. О порядке письмоводства ТМДП. | 12 |
| XIX. Об обязанностях губернского начальства по делам ТМДП. | 4 |
| ***Всего статей*** | ***98*** |
| **Устав Таврического магометанского духовного правления 1857 г.** | |
| Отд. 1. О правах духовенства, принадлежащего к округу ТМДП. | 8 |
| Отд. 2. О разных званиях и степенях духовенства, принадлежащего к округу ТМДП. | 8 |
| Отд. 3. Об избрании и утверждении в должности и подсудность по уголовным делам: | |
| *1) Об избрании и утверждении муфтия и кадия-эскера.* | 12 |
| *2) Об избрании и утверждении уездных кадиев.* | 7 |

[12] ПСЗ. – 2-е собр. – Т. VI. – № 5033; Свод учреждений управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных. 1857 г. // Свод законов Российской империи. – Т. XI. – Ч. 1. Ст. 1143–1258; РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 611, лл. 92–128.

| Названия разделов, подразделов и т.д. | Кол-во статей |
|---|---|
| *3) Об избрании и утверждении приходского духовенства.* | 3 |
| *4) О присяге лиц, утвержденных в должностях.* | 3 |
| *5) О подсудности духовенства в делах уголовных.* | 2 |
| Отд. 4. Учреждение ТМДП. | |
| *1) О составе присутствия Правления.* | 10 |
| *2) О предметах Правления.* | 9 |
| *3) О производстве дел Правления.* | 9 |
| Отд. 5. Об обязанностях губернского начальства по делам ТМДП. | 4 |
| ***Всего статей*** | ***63*** |
| **Устав Оренбургского магометанского духовного собрания 1857 г.** | |
| Отд. 1. О правах духовенства, принадлежащего к округу ОМДС. | 7 |
| Отд. 2. О составе, предметах и власти ОМДС. | 10 |
| Гл. 2. Особенные постановления: | |
| *1) Об определении магометанских духовных лиц ведомства Оренбургского магометанского собрания в приходские должности.* | 9 |
| *2) О магометанском духовенстве в Гвардейском корпусе.* | 5 |
| ***Всего статей*** | ***31*** |
| **Проект устава С.Тевкелева 1867 г.** | |
| 1. О правах магометан по вероисповеданию. | 8 |
| 2. О мечетях. | 5 |
| 3. Предмет и образ действия духовных лиц при мечети. | 4 |
| 4. О преимуществах лиц, состоящих при мечети. | 3 |
| 5. О подсудности лиц состоящих при мечети. | 1 |
| 6. О назначении и предметах обязанностей ахунов. | 10 |
| 7. О составе Магометанского духовного собрания. | 10 |
| 8. О предметах обязанностей Магометанского собрания. | 17 |
| 9. О преимуществах членов Магометанского собрания и канцелярии оного. | 5 |
| 10. О подсудности членов Собрания и духовных лиц в делах уголовных | 2 |
| ***Всего статей*** | ***65*** |

Определенное представление о степени разработанности учредительного документа дает и соотношение количества статей в уставах. В уставе ОМДС зафиксирована 31 статья, в 2 раза меньше, чем в уста-

ве ТМДП (63). Для справедливости нужно отметить, что в статье 1230 устава ОМДС говорится, что по делам богослужения, обрядов, исправления духовных «треб», совершения и расторжения браков, ведения метрических книг, разбора исков по завещаниям и по разделам имуществ, неповиновения детей родителям, нарушения супружеской верности на духовенства округа Духовного собрания распространяются пять статей устава ТМДП (ст.1143–1146 и ст.1211 п.1–3)[13].

В действующем уставе ОМДС пять статей относятся к регулированию правового положения военного духовенства в Отдельном гвардейском корпусе, которые, по сути, не имеют непосредственного отношения к ОМДС и гражданским махаллям. Поэтому игнорирование автором этих статей действующего устава можно назвать принципиальной позицией С.Тевкелева, считавшего, что в уставе должны быть регламентированы особенности функционирования религиозного управления и других исламских институтов гражданского, а не военного ведомства.

Некоторые из нововведений проекта устава нами были проанализированы в ряде публикаций (о численности махалли, статусе соборных (джами), пятивременных мечетей и молитвенных домов, вакфов и попечителей (назыров)[14]. Поэтому рассмотрим наиболее важные моменты по другим разделам проекта устава С.Тевкелева.

В первом разделе проекта декларируется ряд важных положений, связанных реализацией религиозных и социальных прав мусульман и духовных лиц. Прежде всего, со ссылкой на действующее законодательство, объявляется о праве мусульман везде совершать общественную молитву. «Никто не имеет права, – пишет С.Тевкелев, – препят-

---

[13] Свод учреждений управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных. 1857 г. // Свод законов Российской империи. – Т. XI. – Ч.1. – Ст. 1230.

[14] Загидуллин И.К. Верховная власть и проблема численности мусульманского прихода Европейской части России во второй половине XIX века // Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье. Очерки. – Казань, 2001. – С. 277–290. Его же. Вакуфы в имперском правовом пространстве // Ислам и благотворительность: Материалы Всероссийского семинара «Ислам и благотворительность» (Казань, январь 2005 г.). – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2006. – С. 44–102; Его же. Исламские институты в Российской империи: Мечети в европейской части России и Сибири. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2007.

ствовать мусульманам в этом «ни словом, ни делом» (ст. 1.), ссылаясь 2-й статью «Свода учреждений управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных» 1857 г.[15]

Оренбургским муфтием объявляется о запрете среди мусульман-суннитов различных сект.

Им предлагается новый механизм, позволяющий единоверцам независимо от численности прихожан иметь молитвенное помещение для общественных богослужений.

В определении статуса мусульманских духовных лиц ключевое значение имеет ст. 7 проекта устава, согласно которой они объявляются лично свободными от всех повинностей и лишь в случае увольнения от должности за проступки вновь становятся представителями того сословия, из которого «вышли». Очевидно, что это положение заимствовано из устава ТМДП и противоречит действующему законодательству. Одновременно констатируется о содержании мечетей и молитвенных домов за счет добровольных пожертвований прихожан и других благотворителей (ст. 8).

В разделе «О мечетях», по сути, регламентированы многие аспекты жизнедеятельности прихода: порядок выборов и назначения духовных лиц, постройка новых мечетей и др. вопросы, закрепленные в действующем уставе ОМДС, а также условия возложения на муэдзинов обязанностей муллы. Здесь важно подчеркнуть, что новым институтом в каждой махалли объявляется должность назыра, попечителя мечети (и конфессиональной школы), избираемого общиной сроком на три года.

В Уставе были впервые системно и последовательно прописаны права и обязанности приходского духовенства. Имамы, помимо совершения в мечетях общественной молитвы, должны были разъяснять прихожанам основы ислама, наставлять их в необходимости соблюдения правил мусульманского образа жизни, поощрять добрые поступки, обеспечивать сохранение между членами общины добрососедских отношений, своим авторитетом и словом пастыря прекращать возни-

[15] «В Российской империи свобода веры присваивается не только христианам иностранных исповеданий, но и евреям, и магометанам, и язычникам» (Свод учреждений управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных. 1857 г. // Свод законов Российской империи. – Т XI. – Ч. 1. – Ст. 2).

кающие мелкие ссоры, наставлять на сохранении имущества сирот, воспитывать прихожан в духе уважения и соблюдения государственных законов, добросовестно исполнять обязанности по совершению религиозных ритуалов бракосочетания, развода, наречения имени, погребения, разделов имущества; наблюдать за обязательным исполнением обряда обрезания, в установленном порядке вести метрические книги, преподавать правила веры и наблюдать за внутренних распорядком в конфессиональных школах и др.

В обязанность муэдзина, кроме своевременного призыва прихожан на молитву и исполнения поручений муллы по делам веры, были приписаны: «сохранение и наблюдение» за чистотою молитвенных зданий, их отопление, исполнение обязанностей помощника преподавателя-имама при местном мектебе.

Упущениями проекта устава 1867 г. следует признать «скомканное» изложение правил о порядке избрания духовных лиц (нарушения в этой сфере вызывали немало жалоб – *И.З.*). Автор также не указал численность причта при джами (соборной) и пятивременной мечетях, не уточнил духовное звание лица при молитвенном доме, возрастной ценз для лиц, желающих занять духовные должности. Все эти моменты уже были определены российским законодательством.

При совершении обрядов бракосочетания духовные лица должны были руководствоваться законом от 1 марта 1835 г. о достижении женихом 18 и невестою 16 лет[16], а также положением о совершении данного акта исключительно местным приходским муллой. Несколько совершенствовав и дополнив правила о браках и разводах, изданных муфтием Абдулвахитом Сулеймановым (29 января 1841 г.)[17], С.Тевкелев представил их как приложение к статье 16.

Следует отметить, что при погребении умерших мусульман также признавалось верховенство российского закона: погребение совершается не раньше, как через три дня после смерти человека. В случае же

---

[16] С.Тевкелев несколько смягчает это положение, указав в примечании в ст. 16, что при не достижении женихом и невестою полугода до означенного возраста, бракосочетание может быть совершено муллою, если он признает это нужным по семейному положению молодых.

[17] Сборник циркуляров и иных руководящих распоряжений Оренбургского магометанского духовного собрания. 1836–1903 гг. / Сост. Р. Фахретдинов. – Уфа, 1905. – С. 5–8.

скоропостижной или насильственной смерти, погребение производится после засвидетельствования полицией и с ее разрешения.

Собрание, со своей стороны, должно было отслеживать, чтобы муллы и ахуны заботились о средствах мечетей и о выделении, если есть возможность, из вакфов средств на содержание приходских духовных лиц. Это означало институализацию в общеимперском правовом пространстве вакфов, которые в округе ОМДС российской властью не признавались. Вакфы записывались в специальную книгу религиозного управления, в котором фиксировались принадлежность их определенной мечети, размер дохода и статьи расходов, согласно решению жертвователя (ст. 52, примечание).

С учетом практики управления вакфами в Таврической губернии предусматривалась возможность продажи с аукциона убыточных вакфов с целью приобретения более выгодной недвижимости на аналогичную сумму.

Новым словом стало определение С.Тевкелевым мер поощрения для духовных лиц, в основе которого лежало рассмотрение их как государственных служащих с учетом духовных званий. Так, мулла, добросовестно исполнявший свои обязанности в течении 15 лет, мог быть награждем по представлению Духовного собрания серебряной медалью «За усердие» в петлице; а «беспорочно» прослужившие 25 лет – золотой медалью. За аналогичные сроки службы муэдзин поощрялся соответственно бронзовой и серебряными медалями «За усердие».

Новым институтом окружного, регионального масштаба, занимающего промежуточное положение между приходскими духовными лицами и религиозным управлением, были заявлены ахуны. Изложению их прав и обязанностей посвящается, как было рассмотрено, специальный раздел. В условиях роста численности махаллей и духовных лиц именно с этим институтом, представляющим религиозное управление на местах, С.Тевкелев связывал возможность повышения эффективности управления духовными делами. На ахунов возлагалось производство расследований по правонарушениям духовенства и назыров, они также были призваны заботиться о мектебах, медресе и благотворительных учреждениях.

Нужно отметить, что по уставу ОМДС 1857 г. ахуны признавались высшими духовными лицами[18], однако их статус, права и обязанности до сих пор не были регламентированы. В середине XIX в. в округе ОМДС стали складываться контуры новой системы: ахуны, определенные из числа авторитетных мулл, по поручению религиозного управления на местах расследовали спорные дела между духовными лицами и их правонарушения. С.Тевкелев предпринял попытку законодательного закрепления сложившейся традиции, дополнив ее несколькими существенными положениями.

Окружные ахуны избирались из числа наиболее добросовестных имамов и утверждались в должностях по представлению муфтия местным губернатором. Главной их обязанностью объявлялись исследование и дознание о проступках мулл, муэдзинов и назыров мечетей (ст. 22). Из числа наиболее авторитетных имамов создавался список лиц, достойных занятия этой должности. В Уфимской, Оренбургской, Казанской, Самарской губерниях, в которых мусульмане расселялись компактными группами, штат ахуна учреждался на каждые 25–100 махаллей, в других регионах определялся Духовным собранием с учетом реальной потребности. Как видно, иерархическая система духовенства, декларированная в уставе ОМДС 1857 г., наполнялась реальным содержанием. Рассмотрение ахунами возникающих по жалобам вопросов положительно отразилось бы в деятельности ОМДС, нагруженного разбирательством споров и доносов мулл друг и прихожан. Однако в проекте устава не были предусмотрены для них жалованье и командировочные расходы, определенные ахуном имамы одновременно исполняли свои приходские обязанности и источник их существования оставался прежним. Тем не менее, новый институт существенно реформировал действующую систему управления духовенством и контроля над религиозно-обрядовой жизнью махалли, усиливал позиции Духовного собрания на местах. В каждом регионах появлялся представитель ОМДС и для регулирования различных вопросов с коронной администрацией

Правительственные поощрения ахунам назначались с учетом высокого статуса ахунов: прослужившие без нареканий в течение 10

[18] Свод учреждений управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных. 1857 г. // Свод законов Российской империи. – Т. XI. – Ч. 1. – Ст. 1228.

лет награждались серебряной или золотой медалью на Анненской ленте для ношения на груди, 15 лет – личным тарханством, 25 лет – потомственным тарханством, а также индивидуально могли получать другие правительственные награды.

За добросовестное исполнение своих обязанностей участковые ахуны и «заслуженные муллы» удостаивались Духовным собранием звания почетного ахуна. Лица, имеющие это почетное звание, получали право участия на заседаниях религиозного управления наравне с его членами, ревизировать мектебы и медресе с правом поощрения преподавателей и шакирдов и ходатайства перед ОМДС и местной администрацией о награждении отдельных духовных лиц и учителей. Почетные ахуны, в свою очередь, за особые заслуги по представлению оренбургского муфтия могли рассчитывать и на более высокие правительственные награды, чем участковые ахуны.

4 из 10 разделов проекта устава посвящены регламентации деятельности Духовного собрания.

С.Тевкелев вводил в штатное расписание ОМДС должность помощника муфтия и прописал его права и обязанности. На эту должность могли быть назначены и светские лица. Одной из главных его обязанностей объявлялось осуществление контроля над школами (ст. 45).

Внимательно изучив устав ОМДС, где декларировалась выборность оренбургского муфтия, и хорошо зная позицию правительства к данной проблеме, С.Тевкелев предлагал назначать муфтия «высочайшим» указом по представлению МВД, а его помощника – по представлению муфтия к министру внутренних дел «высочайшим» указом, объявленным Сенатом (ст. 34).

В действующем законодательстве заявлялось о выборе муфтия мусульманами. Избрание оренбургского муфтия депутатами, избранными мусульманскими обществами разных губерний и областей, С.Тевкелев называет более современным и соответствующим видам «правительства просвещенной Державы» и религиозным интересам мусульман. Он был глубоко уверен, что будущее за выборным назначением муфтия, председателя ОМДС. Главное препятствие в его реализации С.Тевкелев видит в опасности возникновения непредвиденной ситуации на общем съезде выборщиков, где соберутся незнакомые друг с другом депутаты из разных губерний и областей, не имеющие доверия друг к другу. Поэтому, взвесив все «за» и

«против», в данной конкретной ситуации он считает, что «можно почти безошибочно подать голос в пользу порядка назначения муфтия по определению правительства». С.Тевкелев также заявляет, что звание муфтия должно быть пожизненным и увольнение от этой должности может произойти исключительно по решению судебных властей.

На случай, когда выборы оренбургского муфтия станут возможными, им предлагается следующий порядок проведения данной ответственной процедуры. По полученным от ОМДС информации и на основании распоряжения ДДДИИ в каждой губернии, области, городе и уезде мусульмане выбирают депутатов, согласно установленной правительством квоты. Затем депутаты с доверительными приговорами в руках за счет средств местных обществ приезжают на съезд выборщиков в г. Уфу, в ОМДС, где путем тайного голосования в присутствии начальника губернии, который является председателем собрания уполномоченных выборщиков избирают трех кандидатов на должность муфтия. МВД, выбрав самого достойного из них, рекомендует его на «высочайшее» утверждение. На этом же съезде тайным голосованием избирается его помощник, который является первым кандидатом на должность председателя Собрания, в случае отъезда муфтия или его недееспособности.

В будущем должность муфтия и его помощника могли занимать не только духовные лица, но «и другие достойные из мурз и дворян лица, не имеющие духовного звания».

В рассматриваемое время избрание членов Собрания являлось прерогативой имамов Казанской губернии. Поэтому положение об избрании заседателей ОМДС из числа участковых ахунов и «заслуженных мулл» духовенством всех регионов округа было новым словом. Предлагалась утвердить определенную очередность между духовенством отдельных губерний и областей в данной выборной процедуре. Протокол выборов с именем избранного мусульманами губерний единственного кандидата в заседатели направлялся в г. Уфу. Выбрав из их числа трех наиболее достойных, муфтий представлял их на утверждение в ДДДИИ. Для обеспечения преемственности в рассмотрении дел в религиозном управлении при смене состава членов ОМДС муфтий имел право оставлять одного них на более продолжительный срок службы.

Во время болезни или отсутствия председателя Собрания, его обязанности возлагались на помощника, а при болезни последнего – одному из заседателей или почетных ахунов.

Новые положения были направлены на трансформацию правительственного учреждения – ОМДС – в легитимный, выбранный мусульманским сообществом, религиозный орган, что превратило бы его в высшего органа религиозно-культурной автономии мусульманских народов внутренних губерний.

Как следует из проекта устава, предполагалось поставить на качественно новый уровень проведение экзаменов для желающих занять должности муэдзина, имама-хатиба, а также на должности мударриса, преподавателя медресе, и мугаллима, учителя начальной школы, мектебе. Для каждого из них утверждалась отдельная программа испытаний. С целью создания условий для подготовки к экзаменам в здании Духовного собрания учреждалась библиотека с книжным фондом. Если до этого времени по итогам одного испытания в выдаваемое свидетельство записывалось и духовное звание, и преподавательское звание, тот теперь экзамен проводился на конкретную должность. Получалось, что преподаватель медресе не обязательно должен был стать приходским имамом. Это положение было составлено с учетом разделения полномочий в Таврической губернии между преподавателями медресе и приходскими лицами, а также сложившейся традиции в округе ОМДС, когда деятельность мударриса была всецело сосредоточена в медресе, у него объективно не оставалось времени для совершения треб в религиозной общине.

Впервые заявлялось, что медресе и школы при мечетях состоят в непосредственном ведении и под контролем Духовного собрания, которых курировал помощник муфтия. Речь шла о наблюдении за нравственностью преподавателей и отстранении от преподавательской деятельности лиц, замещенных «в нерадении и дурном поведении».

Через местные полицейские управления заведующие школами духовные лица должны были ежегодно присылать в г.Уфу мусульмане сведения о местонахождении конфессионального учебного заведения, с указанием своего статуса (медресе или мектебе) и мечети, при котором оно находится (пятивременная или соборная), о преподавателях и количестве учащихся в течение учебного, списка учебных дисциплин, о помещении школы (собственная или арендуется, если арендуется, то на какую сумму). Не исключалась возможность запроса

других сведений, в частности, мнения религиозных деятелей по улучшению учебного процесса. Тем самым С.Тевкелев намеревался распространить на традиционные конфессиональные школы европейские требования управления и контроля, действующие в МНП. Самое главное – он планировал официально закрепить за религиозным управлением все функции по управлению за конфессиональными школами при мечетях, завершая формирование целостной системы религиозно-культурной автономии в округе ОМДС.

Ведомости о школах ОМДС должно было ежегодно представлять в ДДДИИ, приложив краткий отчет о системе образования в них и запрашивая поощрения и награды отличившимся мударрисам и мугаллимам. Более того, согласно проекту устава, на муфтия и его помощника возлагались обязанности ревизии мектебов и медресе, она могла быть поручена нескольким почетным или участковым ахунам. Их отчеты также направлялись в ДДДИИ. В дальнейшем по вопросам, связанным с наблюдением за медресе, Духовное собрание намеревалось обращаться с Департаментом, а проблемы, связанные с исламскими институтами в махаллях, решать совместно с местными губернскими правлениями (ст. 39). Итогом ревизии становилось не только поощрение, но принятие мер взыскания, вплоть до увольнения духовного лица, ответственного за обучение, от своей должности.

В рассматриваемый период единственным источником дохода Духовного собрания являлся брачный сбор с мусульман, который был введен для постройки нового здания религиозного управления, но был сохранен и после его открытия. С целью поддержания мечетей и медресе этот источник сохранялся на новом принципе: брачный сбор производился, исходя из размера калыма, а не по уравнительному признаку, действовавшему в тот период (ст. 54).

Поистине революционный характер имеют предложения С.Тевкелева по интегрированию институтов муфтия и членов Собрания в российскую чиновничью систему. Предлагалось установить муфтию IV классный чин с ежегодной зарплатой 4 тыс. руб., его помощнику (V классный чин) – 2,5 тыс. руб. (по 1 тыс. – на жалованье и разъезды и 500 руб. – на «столовые»), членам Собрания предоставлялся VII классный чин и жалованье повышалось с 214 руб. 28 коп до 600 руб. и дополнительно устанавливалось 300 руб. «столовых», итого 900 руб.

При внесении изменений в штатное расписание ОМДС С.Тевкелев ориентировался на классные чины сотрудников правительственных

учреждений, равных по статусу с исламским религиозным управлением, а именно: на губернские правления или казенные палаты. За истекший период после установления классных чинов для сотрудников ОМДС по штатному расписанию 1843 г. произошло неоднократное повышение оклада содержания сотрудников и классных чинов в других правительственных учреждениях. Например, согласно высочайше утвержденному мнению Государственного совета от 9 марта 1876 г. оклад содержания секретаря губернского правления составлял 900 руб., делопроизводителя – 740 руб.[19] Поэтому представляется правомерным повышение С.Текелевым секретарю Собрания класса должности с IX на VIII, его оклада жалованья – с 280 руб. до 900 руб. На одну ступень повышался и класс должности всех трех столоначальников, переводчика и журналиста (с X до IX), и соответственно увеличивалось их жалованье: у первых двух – с 171 руб. до 600 руб., у последнего – с 143 руб. до 600 руб.

На канцелярские расходы, освещение, отопление и содержание зданий ОМДС и на их ежегодный текущий ремонт С.Тевкелевым отводилось в несколько раз больше денежных средств – 1300 руб., вместо выделявшихся 343 руб. 80 коп (в это время уже имелась собственное каменное двухэтажное здание религиозного управления, естественно, хозяйственные расходы увеличились, увеличились также канцелярские расходы, вызванные ростом количества экзаменов кандидатов на духовные должности, повседневной перепиской по запросам губернских правлений (назначение духовных лиц, ремонт действующих и постройка новых мечетей и др.), жалобам мусульман и др.). В целом вместо получаемых от казны 4502 руб. 12 коп. расходы на содержание ОМДС должны были увеличиться в 3,5 раза и составить 16 тыс. руб.

Проект устава ОМДС, разработанный С.Тевкелевым, транслировал нужды и проблемы исламских институтов округа, был нацелен на расширение религиозных прав мусульман и стал новым словом в совершенствовании системы управления духовными делами мусульман, предполагал повышение социального статуса и правового положения религиозного управления, его членов и сотрудников, мусульманских духовных лиц, перевод последних в привилегированное сословие, кардинально менял действующее законодательство об ис-

[19] НА РТ, ф. 1, оп. 3, д. 3521, л. 41.

ламских богослужебных зданиях, разрешая обзавестись молитвенным помещением малочисленным махаллям, институализировал вакфы и попечителей (назыров) мечетей и школ. Для царского правительства такие системные изменения по повышению статуса исламских институтов не были востребованы.

Проект оренбургского муфтия С.Тевкелева получил весьма высокую оценку у востоковеда А.К. Казембека (1802–1870), по совместительству исполнявшего обязанности сотрудника МВД, которому ДДДИИ было поручена экспертиза данного нормативного документа. Профессор Санкт-Петербургского университета оценил его «добротным трудом, составленным по крайнему его разумению, придерживаясь по своему духовному званию правил Шариата, а по долгу службы и чести, сколько можно и духа нашего законодательства». «Если Министерство пожелает утвердить его по некоторым направлениям, собственно для руководства по Оренбургскому магометанскому духовенству, – писал ученый, – то он может служить прекрасным материалом для будущих общих правил по преобразованию, необходимому в управлении всего мохаммеданского духовенства ханифитского исповедания»[20].

Для высокопоставленных чиновников проект устава стал материалом для размышления о реорганизации управления духовными делами мусульман, но не более того. Поэтому проект устава ОМДС 1867 г. не стал основой для выработки новых законоположений в этой сфере, а превратился в источниковедческую находку исследователя, изучающего архивные документы.

[20] РГИА, ф.821, оп.8, д.594, л.100-100 об.

*Р.Л. Исхаков*

# Оренбургское магометанское духовное собрание и печать мусульманской России

В связи с экспоненциальным ростом исламофобии в России нами в июне 2006 г. уже ставилась проблема необходимости осмысления правового статуса мусульманина в конституционном пространстве России[1]. Средства массовой информации мусульманской России составляют неотъемлемую часть становящегося гражданского общества, журналистика – органичный элемент ее богатой социально-политической культуры.

Исследователи привычно еще говорят об «Исламе и России», «Исламе в России» и даже «российском Исламе». Публицист с Islam.ru Даниял Исаев предлагает говорить о «мусульманской России»[2]. Некоторое время назад о таком словосочетании «мусульманская Россия» и подумать было нельзя. 28 августа 2009 г. Президент Российской Федерации Д.А. Медведев в Сочи на встрече с муфтиями и руководителями субъектов федерации Северного Кавказа признал существование мусульманской России: «Мы как суверенное и крупное государство – государство, в котором живут люди разных конфессий, и мусульманская умма является частью этого общества»[3].

Мусульманская Россия, как нам видится, – это не завершившийся, окончательно не сложившийся в истории феномен. Мусульманская

---

[1] Исхаков Р. Л. Права человека: конституционное пространство России в исламской концепции миропорядка // Роль дореволюционных духовных учебных заведений в просветительстве народа. – Уфа, 2006. – С. 22–26; Исхаков Р.Л. Всеобщая исламская декларация прав человека в конституционном поле Российской Федерации // Человек в системе коммуникаций Материалы VII Международной научно-практической конференции по региональной культуре. 6–8 июня 2006 года. – Нижний Новгород: НГЛУ, 2007.

[2] Исаев Даниял. Будущее мусульманской России. [Электронный документ] URL http://www.islam.ru/pressclub/analitika/bumora/.

[3] Заключительное слово на встрече с муфтиями и руководителями регионов Северного Кавказа [Электронный документ] URL http://www.president.kremlin.ru/text/appears/2009/08/221311.shtml.

Россия – это динамично развивающееся настоящее и будущее нашей страны, продолжающие историко-культурные традиции Уммы.

* * *

Мы уже обращали внимание на вековую (с 1808 г.) последовательную борьбу пассионарных представителей мусульманской уммы за создание тюрко-татарской печати[4]. Повременные издания (*вакытлы матбугат*) составляют артефакты культурного наследия России[5]. Функционирование ОМДС во многом диктовало типологию периодической печати мусульманской уммы России.

Одним из оснований типологизации прессы исследователи называют учредителя издания[6]. По этому основанию можно выделить два типа изданий:

– ведомственные и

– массовые.

Под термином «ведомственные» мы объединяем издания, учредителем которых выступал непосредственно ОМДС.

Издателями массовых изданий могли выступать как пассионарные мусульмане, так и мусульманские организации (попечительства, просветительские общества, политические партии т.п.)

В 1908–1910, 1916–1917 гг. ОМДС издавал журнал *«Мәгълумате Мәхкәмәи шәргыяи Оренбургыя»* («Сведения Оренбургского духовного управления»). Журнал издавался в Уфе. Первый номер вышел 21

---

[4] См. Исхаков Р.Л. Эволюция тюркской печати: от этничности к постэтнической идентификации (филологический анализ): Автореф. исс… канд. филол. наук. – Екатеринбург, 2009. – 21 с.

[5] Исхаков Р.Л. Этническая журналистика: сохранить культурное наследие народов / Р.Л. Исхаков // УМО-регион. Вып. 2 / Ред.-сост. Л.М. Макушин. – Екатеринбург, 2006. – С.41–49; Исхаков Р.Л. Опыт восточной печати и подготовка современных журналистов (К вопросу о методологии обучения) // Восток в исторических судьбах народов России. Кн. 3: Материалы Всероссийского съезда востоковедов. – Уфа: Вили Окслер, 2006. – С.196–199.

[6] См. Типология изданий. – М., 1990; Шкондин М.В. Типология периодической печати // Журналистика в 1991 году. – М. 1992; Шкондин М.В. Типологические модели современных изданий // Журналистика в переходный период. / Под ред. Я.Н.Засурского. – М., 1997; Типология периодической печати / Под рук. М.В.Шкондина и Л.Л.Реснянской. – М., 2007;

января 1908 г. Ответственным редактором издания был М.С. Хасанов. С 19-го номера редактирование журнала было передано Коллегии, состоящей из казыев – членов Духовного собрания.

Журнал состоял из официальной и неофициальной частей[7].

В первой публиковались материалы, исходящие из государственных и правительственных учреждений, указы, манифесты, циркуляры, постановления МВД, ДДДИИ, губернских правлений, касающихся регламентации и управления религиозными делами мусульман России, находящихся под ведомством ОМДС. Здесь помещались распоряжения, постановления самого Духовного собрания, разъяснения по юридическим вопросам, бракоразводным делам, разделу имущества между наследниками, сообщения о разрешении на открытие новых приходов, на строительство мечетей и медресе, о назначении, утверждении и увольнении мусульманского духовенства, об утверждении вакфов, информации о начале месяца по Хиджре и мусульманских праздниках.

В неофициальной части публиковались разъяснения Духовного собрания по отдельным положениям Корана, вызывавшим разные толкования и споры среди духовенства; статьи, посвященные роли религии и общественно-политическом развитии общества, проблемам нравственного воспитания мусульман; учебно-методические программы для религиозных учебных заведений. Публиковались статистические сведения, исторические источники и исследования по истории Приуралья: труды Д.П. Никольского, Н.В. Ремезова, «История Оренбургская» П.И. Рычкова, «Башкирские земли» депутата Государственной Думы Ш.Сайфетдинова и др.

Муфтий и редакция журнала несколько раз получали предупреждение от царских властей за публикацию статей, выходящих за рамки официальной редакционной программы, и 10 ноября 1910 г. журнал распоряжением муфтия М.М.Султанова был закрыт.

Выпуск был возобновлен с 1 января 1916 г. по ходатайству вновь назначенного муфтия М.-С.А. Баязитова. В содержании официальной

---

[7] По аналогичной структуре строилось содержание «Епархиальных ведомостей» Русской православной церкви (см. Лисовский Н.М. Русская периодическая печать, 1703–1894 гг.: (Библиогр. и граф. табл.). – СПб., 1895–1915. Вып. 1: 1703–1855. – СПб., 1895. – 42 с., 9 табл.; Вып. 2: 1856–1880. – СПб., 1901. – 73 с., 15 табл.; Вып. 3: 1881–1900. – СПб., 1913. – 95 с., 24 табл.; Вып. 4 (доп.). Пг., 1915. – XIV, 75 с., 13 табл.)

части существенных изменений не произошло, в неофициальном разделе больше внимания уделялось материалам, освещающим жизнь и деятельность мусульманского приходского духовенства, об оказании помощи раненым воинам и их семьям. В журнале получили отражение события Февральской революции, информация о съезде мусульман, о реорганизации ОМДС и избрании муфтием Духовного управления Г.Баруди. В конце июля 1917, в связи с обострением политической ситуации в стране, журнал прекратил существование.

Орган ЦДУМ Внутренней России и Сибири «*Ислам мәҗлесе*» выходил в 1924–1928 гг. в Уфе на татарском языке, печатался в типографии «Октябрьский натиск». Главным редактором журнала был заместитель председателя ЦДУМ, казый, член совета улемов К.Тарджиманов. В журнале публиковались редакционные статьи Р.Фахретдинова, К.Тарджиманова, казыев Д.Абызгильдина, богословские сочинения, суры Корана, информация о пленумах и съездах ДУМ и др. Журнал «*Ислам мәҗлесе*» публикует статьи М.Буби (Мухлиса Нигматуллина, 1869–1937) по проблемам женского образования, морали и истории ислама. В 1924–1926 гг. тираж составлял 7 тыс. экз., в 1926–1928 гг. – 4 тыс. экземпляров. В 1927 г. все номера задержаны Башкирским отделом ГПУ. В 1928 г. вышли отдельные номера, затем издание было прекращено.

Появление второго типа изданий (*гомуми матбугат*) связано с реформами в Религиозном управлении. Среди изданий второго типа можно назвать такие издания как «Дөнья вә мәгыйшәт», «Дин вә мәгыйшәт», «Мухтариат» и др.

«*Дөнья вә мәгыйшәт*» («*Мир и жизнь*»), журнал. Первый номер вышел 31 декабря 1906. Официальным издателем выступали Ш.Шафигуллин и М.Давлетшин, редактор – муэдзин З.Хайруллин. Фактическим издателем журнала выступало товарищество оренбургских и каргалинских имамов и баев, возглавляемое муллой М.Хусаиновым. С первого номера журнал принял кадимистское направление. Печатался в типографии «Каримов, Хусаинов и К°», выходил 2 раза в месяц. Журнал закрыли из-за трений между товариществом и редакцией 13 апреля 1907. В этот же день в Оренбурге вышел первый номер журнала «*Дин вә мәгыйшәт*» («Религия и жизнь»).

*«Мохтарият»* – преемник журнала «*Мәгълумате ...*». Основан в Уфе Национальным управлением тюрко-татар Внутренней России и Сибири. Секретарь-редактор был М.Ханафиев (Ханафи). Журнал вы-

ходил нерегулярно (1–2 номера в месяц), хотя считался еженедельником. Печатался в типографии газеты «Тормыш». В нем публиковались распоряжения, указания, обращения и разъяснения учредителя. В июне 1918, в связи с ликвидацией Национального управления, журнал прекратил свое существование.

В юрисдикции ОМДС находилось приблизительно 1/5 всего мусульманского населения в империи[8], т.е. мусульмане, живущие в восточной части европейской части России и в Сибири. К 1908 году в округе существовало 4908 махалли и насчитывалось 4017172 мусульман.

Мусульманская община России по существу получила организацию, аналогичную церковной, хотя исторически институт церкви в исламе отсутствует. Это привело к последствиям, далеко выходящим за пределы намерений российского правительства: произошло оформление мусульманского духовенства России в качестве организованной национально-политической силы. В 1905 г. был издан закон «О веротерпимости» от 17 апреля 1905 г.[9] Мусульмане округа ОМДС восприняли его и Манифест 17 октября 1905 года как признак восстановления традиции «бабушки-императрицы» (*Әби патша*) Екатерины II. Это отмечают и зарубежные исследователи: «императрица взяла курс «прагматической гибкости» и даровала им Духовное собрание как знак официального признания их веры»[10].

Несмотря на то, что ни шариат, ни имперское законодательство юридически не давали мусульманскому духовенству прав отдельного сословия, фактически власти и их политика, считают М.Н. Фархшатов и Н.Нагонава, «выковали» мусульманское духовенство в империи[11].

Мусульманское духовенство возглавило движение по созданию периодической печати. Пример показывали Риза Фахретдин (газета «*Вакыт*», журнал «*Шура*», 1906), Гатаулла Баязитов (газета «Нур»,

---

[8] РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 625, л. 18 об.

[9] ПСЗ-3. – Т. 25. – № 26126; О веротерпимости. Закон 17 апреля 1905 г. – М., 1905. – С. 78–88.

[10] Нагонава Норихиро. Формирование мусульманского общества через администрацию: махалля под юрисдикцией ОМДС после 1905 г. // Татарские мусульманские приходы в Российской империи. – Казань, 2006. – С.102. Пер. с англ. Диляры Рахимовой.

[11] «Изобретение» привлекло внимание исследователей: Фархшатов М.Н. Мусульманское духовенство / Ислам на территории бывшей Российской империи. – М., 1999. – С. 67–72; Нагонава Норихиро. Указ. соч. – С. 103.

1905), Зыя Камали, Мухамад-Сафа Баязитов (возобновление *«Мәгълумате Мәхкәмәи шәргыяи Оренбургыя»*, 1916–1917), Мутыгулла Гатауллин (журнал *«Дианат»*, 1926–1928) и др. С другой стороны, выпускники мусульманских медресе становились писателями и поэтами. С медресе «Галия» (Уфа), к примеру, связаны имена Ш.Бабича, М.Гафури, Г.Ибрагимова.

Литературное и научное творчество Р.Фахретдинова, его журналистская и редакторская деятельность оказали значительное влияние на развитие духовной культуры народов Урало-Поволжья[12]. Его имя было широко известно в Средней Азии и Казахстане. Писатель-просветитель Риза Фахретдинов (1959–1936) учился в сельском медресе. Владел арабским, фарси, турецким, русским языками. В 1891 г. переехал в Уфу, где служил казыем в ОМДС. В 1906–1908 гг. – помощник редактора газеты «Вакыт», в 1908–1918 гг. редактор журнала «Шура» (Оренбург). В 1922 г. избран муфтием ЦДУМ Внутренней России и Сибири. Одновременно продолжал исследования по истории и культуре народов Урала и Поволжья. Важнейшее место в его наследии занимает многотомный историко-биобиблиографический труд «Асар», посвященный жизни и творчеству ученых, деятелей культуры и просвещения народов Востока, над которой он работал в течение нескольких десятилетий.

В 1926–1928 гг. редактором журнала «*Дианат*» был председатель ЦДУМ БАССР в 1924–1936 гг. муфтий Мутыгулла Гатауллин (1875–1936). Он окончил медресе «Расулия» в Троицке, затем служил имам-хатибом при мечети д. Кунашак. Возглавив ЦДУМ БАССР, добился регистрации духовного ведомства, боролся за его самостоятельность.

Фатих (Мухаммедфатих Шигабетдинович) Муртазин – редактор первого в дореволюционной России татарского ежемесячного журнала «*Икътисад*» («Экономика»)[13], издававшегося в Самаре с 1908 по 1913 гг. Этот активный священнослужитель оперировал понятием «милләт малы» (богатство нации). Он считал главной своей целью ознакомление мусульман с основами экономики. Авторы журнала неоднократно подчеркивали насущную потребность в развитии реме-

---

[12] См. Творчество Ризы Фахретдинова: Исследования, материалы. – Уфа, 1988.

[13] Хисмәтова Г. «Иктисад» журналының (1908–1913) фәнни-библиографик курсәткече // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2001. – № 1–2. – Б. 285.

сел, промыслов, освоении экономических знаний, создании мусульманами собственных отраслей промышленности, которые позволяли бы не только снабжать единоверцев разнообразной продукцией, но и торговать ею по всей России и за рубежом, принося тем самым прибыль своей общине.

В результате революции 1905–1907 гг. проходила трансформация традиционной модели. Одним из проявлений модернизации уммы по западно-европейскому образцу было учреждение мусульманских общественных организаций, согласно «высочайше» утвержденных 4 марта 1906 г. «Временных правил об обществах и союзах». Так в Самаре губернатор утвердил Устав Первого мусульманского культурно-просветительского общества, официальное открытие которого состоялось 3 декабря 1907 г. в помещении Самарской товарной биржи[14]. Председателем общества был избран «указной» мулла М.-Ф.Ш. Муртазин.

Ф.Ш. Муртазин публиковался в журнале «Шура», газете «Вакыт» и других татарских периодических изданиях, вел переписку с Л.Н. Толстым, встречался с Г.Тукаем в 1912 г. В 1906 г. в качестве делегата от мусульман Самары участвовал в работе Всероссийского мусульманского съезда в Санкт-Петербурге. В 1911 г. Ф.Ш. Муртазин первым из мусульман получил разрешение открыть книжный магазин «Иктисад» для торговли русскими и иностранным книгами на разных языках не только для уммы, но и всего городского общества.

* * *

В середине 1990-х гг. на территории Центральной России, Поволжья, Приуралья и Сибири сложились три крупных мусульманских духовных центра, к которым примкнуло подавляющее большинство муфтиятов: Центральное духовное управление мусульман России и европейских стран СНГ (ЦДУМ)[15]; Высший координационный центр мусульман России (ВКЦ ДУМР, создано в 1992 г., зарегистрировано Минюстом РФ в 1994 г.); Совет муфтиев России, созданный в июле 1996 г. на базе духовного управления мусульман Центрально-Европейского региона России. Председатель – шейх Равиль Гайнутдин.

---

[14] Гибадуллина Э. Мусульманская община Самары в начале XX в. / Татарские мусульманские приходы в Российской империи: Мат. научно-практ. конф. – Казань, 2006. – С. 208.

[15] Такое название было принято в 1992 году на VI съезде мусульман.

25 ноября 1998 года Совет муфтиев России объединился с Высшим координационным центром Духовного управления мусульман России и Координационным центром мусульман Северного Кавказа.

Внешние условия дезорганизации детерминировали самоорганизацию журналистского сообщества России.

Создана Ассоциация мусульманских журналистов (АМЖ) – общественная организация профессиональных журналистов, являющихся этническими мусульманами, а также журналистов, задействованных в выпуске национальных и религиозных средств массовой информации (СМИ). В состав АМЖ входят несколько десятков региональных изданий. Цель проекта – информирование общества о сегодняшнем дне и реальных позициях, делах, перспективах ислама, взаимоотношениях этнических мусульман с представителями других национальностей и конфессий, общественными, политическими движениями и партиями, внутренних проблемах религиозного сообщества, роли религии в международной жизни. Не менее важным является задача структуризации мусульманского журналистского сообщества России, расширение контактов с представителями иных конфессиональных управлений, госорганов, общественных организаций.

Сохранение традиций мусульманской печати, на наш взгляд, способствует утверждению правового статуса ислама в Российской Федерации. Развитие печати мусульманской России мы связываем не столько с этими организационными структурами, сколько, в силу природы Ислама и массово-информационной природы СМИ, с модернизацией жизни российской уммы.

*Р.Р. Исхаков*

# «Противомусульманская» миссия и религиозные движения среди крещеных татар Среднего Поволжья в последней трети XVIII в.

В ходе интеграции мусульман в имперское социально-правовое пространство в XVIII столетии политический курс имперского руководства в мусульманском вопросе претерпел значительную эволюцию. Отходя от политики по тотальной религиозной унификации мусульман, правительство Екатерины II отдало приоритет на выстраивание «терпимых» отношений с уммой, интеграцию представителей мусульманской конфессии путем сотрудничества с ее элитой.

В то же время государство не отказывалось от поддержки православной церкви в ее миссионерской деятельности. Во время «веротерпимого» правления Екатерины II правительство не только не отказалось от стимулирования принятия православия мусульманами посредством предоставления различных льгот, но и расширила их круг. Законом от 20 апреля 1770 г. за восприятие православия военнопленные из турок и татар отпускались на волю с правом «избрать себе такой род жизни, какой сами похотят». Кроме того, от казны им предоставлялась субсидия в размере 3-х рублей и нательный крест[1]. В 1774 г. эта сумма была увеличена до 18 рублей[2]. Складывавшаяся на протяжении столетий система государственно-церковных отношений в России, построенная на православном патернализме, являлась важным аспектом функционирования имперской системы выстраивания религиозной политики государства. Господствующее положение православной церкви, ее исключительные права на распространение своего вероучения среди народов, населяющих империю, были не только данью «особым» отношениям установившимися между государством и РПЦ, но и формой утверждения господствующей идеологии и продвижения русской культурно-цивилизационной системы среди представителей религиозных и национальных меньшинств. Важная роль православия как объединяющей

[1] ПСЗ–1. – Т. XIX. – № 13450.
[2] ПСЗ–1. – Т. XXII. – № 16176.

идеи для основной части населения в условиях национального и конфессионального многообразия состава населения страны предопределила использование ее потенциала в интеграционных процессах по формированию единого социального пространства империи. Этим можно объяснить важное место миссионерской деятельности РПЦ в реализации проектов правительства по прочной инкорпорации национальных меньшинств в государственную систему, их ассимиляции.

Закрытие «Новокрещенской конторы» в 1764 г. ознаменовало собой завершение целой эпохи в истории православной миссии. Отказываясь от приоритета на принудительные методы христианизации, безудержную гонку за количественными показателями крестившихся, правительство сделало ставку на просветительские методы распространения идей православия, озаботилось проблемой утверждения в православии «новообращенных». Указом от 20 февраля 1864 г. миссионерские заботы в губерниях Поволжья и Сибири были возложены на местных архиереев, которые должны били учредить в своих епархиях православные миссии во главе с проповедниками набиравшимися из числа ученого духовенства[3].

В 1768 г. особой Комиссией из членов Св. Синода во главе с новгородским митрополитом Димитрием (Сеченов) была разработана инструкция для архиереев и миссионеров, высочайше одобренная указом от 8 января 1769 г. Инструкцией предполагалось, что будущие миссионеры будут проповедовать слово Божье с «евангельской кротостью». Особо подчеркивался запрет на любые проявления принуждения, которые только «ожесточает язычника и магометанина». В тоже время проповедники могли прибегать к помощи местной администрации, которая обязывалась защищать их от всяких опасностей и обид со стороны местных «иноверцев»[4].

---

[3] По Казанской епархии было назначено 3 миссионера, по Тобольской, Тамбовской, Иркутской епархии – по 2, по Нижегородской, Вятской, Рязанской, Астраханской – по 1 миссионеру.

[4] Первыми миссионерами по Казанской епархии в 1765 г. были назначены иеромонах Иуста и протоиерей Федор Иванов, по Нижегородской, священник Ермия Иванов и настоятель Алатырского Троицкого монастыря архимандрит Геннадий. В 1766–1776 гг. должность проповедника по Казанской провинции Казанской епархии замещал протоиерей казанского Владимирского собора Александр Иванов, с 1778 по 1790 г. – священник Владимирского собора Степан Григорьев, замененный в 1891 г. протоиереем Казанского кафедрального

Назначенные миссионеры своим назидательным словом должны были обращать в православие мусульман и язычников, укреплять в православии «новокрещен». Но как показала практика, эффективность миссионерской деятельности проповедников оказалась очень низкой. Миссионеры, обремененные своими приходскими обязанностями, обязанные посещать множество селений на огромной территории, при всем своем желании не могли по долгу вести религиозные собеседования с мусульманами и язычниками, склонить их к принятию православия. Большинство проповедников не владело местными языками, не имело надлежащих миссионерских знаний. Во время своих кратковременных посещений национальных селений они ограничивались сбором необходимых для отчетности сведений о религиозном состояние местного населения, произнесением проповеди с призывом «оставить свои заблуждения». Особые сложности возникали у православных миссионеров с обращением в православие мусульман твердых в своих религиозных убеждениях. Как отмечал в своем рапорте от 19 февраля 1869 г. миссионер Нижегородской епархии Еримий Иванов: «сколько я не употреблял наивозможнейшего старания склонять к крещению имеющихся у меня в ведении магометан, никаких результатов не получилось. Сей род жестокосердечных нечестивцев так крепок и упорен в своем магометанском законе, что не только отказывается принять крещение и стать членами православного общества, но с крайним презрением отвращается от слушания проповеди слова Божия»[5].

---

собора Илларионом Ивановым, по Симбирской и Ставрапольской провинции с 1766 по 1791 г. состоял проповедником протоиерей казанского Петропавловского собора Андрей Федоров, в 1799 г. числился священник казанского Богородицкого монастыря Сергей Александров; по Свияжской провинции с 1768 по 1769 г. – священник казанской Покровской церкви Иван Иванов, в 1771 по 1773 гг. – иеромонах Свияжского монастыря Товия, с 1777 по 1799 г. священник чебоксарского Введенского собора Иван Игнатьев Гальбанский. По Нижегородской епархии с 1782 г. наряду с Еремием Ивановым миссионерами были назначены: священник села Порецкое Матвей Андреев Федоровский и Трехсвятительской церкви г. Саранска священник Григорий Васильев Новиков. (Никольский Н.В. Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Исторический очерк. Казань, 1912. – С. 158–160).

[5] Цит. по: Никольский Н.В. Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Исторический очерк. Казань, 1912. – С. 163.

Несмотря на то, что миссионеры старались полностью отказаться от практики по принудительной христианизации, проповедовать лишь силой убеждения, в глазах мусульман, в памяти которых еще были живы воспоминания о насильственных действиях «новокрещенских» команд, православный клирик, появлявшийся в их деревне для проповеди, вызывал стойкую неприязнь и даже ненависть. Мусульмане не только не хотели слушать слова заезжего проповедника, но и всячески старались его быстрей спроводить, не останавливаясь перед открытыми угрозами и насилием. Естественно, миссионеры, опасаясь в одиночку появляться в татарских деревнях, привлекали для своей «защиты» чинов местной полиции и администрации, что создавало дополнительные причины для опасений со стороны мусульман. Сами эти приезды, сопровождавшиеся многочисленными поборами и притеснениями со стороны чиновников и миссионеров, приводили лишь к недовольству основной массы татар, росту открытого сопротивления действиям православной церкви, нападениям на миссионеров. В виду этого, в 1789 г. по решению Пр. Синода и Св. Сената было принято решение о временном прекращении деятельности проповедников. Окончательное упразднение этой должности произошло в 1799 г. Миссионерские обязанности были полностью возложены на приходское духовенство.

Наряду с полным провалом деятельности миссионеров по утверждению православия среди мусульман, неспособностью церковных функционеров без принуждения добиться положительных результатов в христианско-просветительской деятельности, изменение позиции государства в вероисповедальном вопросе, либерализация религиозной политики нанесли серьезный удар по положению православной церкви среди ее «новообращенной» паствы. Если благодаря политике по принудительной религиозной унификации в период существования «Новокрещенской конторы» (1731–1764 гг.) удалось добиться определенных результатов в крещении местных народов, в том числе и мусульман, то в дальнейшем в этой сфере возникли значительные трудности.

Как известно, процесс восприятия новой религиозной традиции сопряжен с длительной эволюцией религиозных представлений населения, с изменением его мировоззрения, с трансформацией традиционной культуры возможной только при всесторонней религиозно-просветительской и культуртрегерской деятельности традиционных

носителей этого вероучения. Формальный акт крещения[6] не мог изменить религиозного сознания неофитов – «новокрещеные», оставались приверженцами своих традиционных религиозных верований.

Местное приходское православное духовенство, на которое было возложено утверждение «новокрещен» в основах православной веры, не могло оказывать заметного влияния на свою новую паству из-за своей низкой профессиональной подготовки, незнания местных языков. Видя свою основную задачу в исправлении духовных треб, которые сводились к необходимым для гражданской регистрации крещению, браку и похоронам, священники практически не заботились о религиозном состоянии «новообращенных». Заботясь, в первую очередь, о сборе руги и платы за духовные требы, священники «не редко совсем забывали пастырский долг, особенно при браках и похоронах»[7]. Из-за отдаленности и разбросанности селений прихода православное духовенство редко появлялось в нерусских деревнях. Сами прихожане, не жалуя своего духовного пастыря, старались даже при этих редких посещениях избегать встречи с ним, ограничиваясь выплатой церковных сборов.

Большинство «новокрещеных» татар продолжало тайно исповедовать ислам, имело устойчивую мусульманскую религиозную идентичность. Для «новокрещен», совершенно не разбиравшихся в христианском вероучении и не понимавших православной обрядовости и богослужения, проводившегося на церковнославянском языке, православие оставалось чуждой, «не своей», «русской» верой, в отличие от «татарской» (исламской) религии. Несмотря на принятие христианства, ислам для них оставался важнейшей составляющей мировоззрения и национального самосознания. В отличие от православия, ислам, его вероучение и обряды были им понятны, соответствовали их бытовому укладу жизни.

Важную роль в сохранении у данной группы крещеных татар мусульманского самосознания сыграло их совместное жительство с татарами-мусульманами. В условиях тесных культурных, религиозных, а

---

[6]Интересно, что само таинство крещения воспринималось неподготовленными, незнающими и непонимающими православного вероучения неофитами из мусульман как ничего не значащий акт, «чудачество православных священников платящих деньги за согласие лезть в воду» (Ислаев Ф.Г. Религиозная политика российского государства и ее реализация в Волго-Уральском регионе (XVIII в.): Дисс… д-ра ист. наук. – Казань, 2005. – С. 272).

[7] Ислаев Ф.С. Указ. соч. – С.256.

часто и семейных контактов с последними они продолжали считать себя членами уммы. В повседневной жизни «новокрещены» пользовались мусульманскими именами, наряду с посещением церкви, соблюдали основные положения исламского вероучения. Немаловажной причиной сохранения такого положения являлась позиция «официальных» мусульман, воспринимавших «новокрещен» как своих единоверцев, «силой выведенных из ислама». В данном случае к этой конфессиональной группе применялся принцип «благоразумного сокрытия веры» («ат-Такия»), согласно которому, несмотря на принятие иной веры (в случае насильственных действий или опасности), в случае сохранения внутренней верности исламу лицо продолжало считаться мусульманином.

Конечно, не следует идеализировать взаимоотношения «новокрещеных» и некрещеных татар. Для татар-мусульман крестившийся, пусть и по принуждению, или в силу трудных жизненных обстоятельств, все же был лицом потерявшим «чистоту» свой природной веры, вынужденный, несмотря на свою приверженность исламу, посещать церковь, крестить своих детей, хоронить своих умерших родственников в гробах, по православному обряду. Двойственное положение «неофициальных» мусульман, придававший им маргинальный статус внутри татарского общества, приносивший постоянный внутренний дискомфорт, вынуждало их искать пути к легализации своего действительного конфессионального статуса. Ослабление церковно-административного контроля, либерализация религиозного законодательства в последней трети XVIII – начале XIX в. привели к попыткам «новокрещен» официально вернуться в ислам.

Первые случаи «отпадений» от православия, начинают отмечаться после роспуска «Новокрещенской конторы» и запрета обращать мусульман в православие насильно (1764 г.). Аргументируя свои просьбы принудительным характером обращения в христианство, отдельные лица из «новокрещен» безуспешно старались добиться царской милости на возвращение в ислам. В ходе Пугачевского восстания (1773–1774 гг.) на стороне повстанцев выступили многие «новообращенные». Посулы руководителей антиправительственного бунта о предоставлении всем «инородцам» права исповедовать их «природную» веру стало одной из причин их активной поддержки войск Пугачева. В ходе восстания, обращенные в православие в годы существования «Новокрещенской конторы», вымещали свое недовольство действиями властей по насильственной христианизации,

разрушивших их традиционный уклад жизни, на служителях православного культа, десятками убивая церковно и священнослужителей национальных приходов, сжигая и уничтожая православные храмы. В годы пугачевщины в Волго-Камском крае было убито и замучено 132 лиц духовного сословия – практически все тогдашнее духовенство «новокрещеных» приходов[8]. Этими бессмысленными по своей жестокости действиями «новокрещены» стремились разрушить структуру местной церковной организации, добиться беспрепятственного возвращения в прежнее религиозное состояние.

В 1778 г. произошли новые волнения среди крещеных татар. Главной причиной побудивших «номинальных» христиан к открытым действиям стало их нежелание соблюдать предписания православной церкви, вследствие чего между ними и местным православным духовенством происходили многие «ссоры и брани». Как отмечалось в указе Казанской духовной консистории, «не только новокрещеные но и старокрещеные многие, а особенно женского пола, как молитвы творить и крестного знамения изображать не знают да и не к святым образом почтения не имеют, так и в церкви святые на общие молитвословия не ходят, а живут вместе с некрещеными иноверцами и чинят… с оными иноверческим обыкновением многие непорядки и мольбища, следовательно рождаемых у них дети крещения, больные не имеют св. причастия, а умершие подлежащее церковного погребения лишаются»[9]. Чтобы справится с этим движением, руководством духовного ведомства было предписано священникам крещенотатарских приходов Казанской и Оренбургской епархий обучать свою паству основам христианского вероучения, а с крещеных татар была взята подписка о том, «чтобы они прежние свои инородческие заблуждения всемерно оставили и с некрещеными для могущего им соблазна никаких сообщений отнюдь не имели и от них удалились и содержали христианскую веру и прочие догматы твердо и непоколебимо и св. иконы почитали бы по надлежащему, да и в церкви святой на общие молитвословия во все воскресные и знатные праздники, а особенно высокоторжественные дни ходили неленостно и хотя первейшим молитвам господним»[10].

---

[8] Можаровский А. Ход миссионерского дела по просвещению казанских инородцев… – С. 98.

[9] РГИА, ф. 821, оп. 8, д.743, л. 89.

[10] Там же. – Л. 90.

Одной из причин неудовлетворительной постановки религиозно-просветительской деятельности в рассматриваемый период был низкий уровень подготовки проповедников. Хотя со времен «Новокрещенской конторы» в Татарской слободе Казани на берегу озера Кабан существовали 4 новокрещенские школы, созданные с целью подготовки миссионеров и национальных кадров для «инородческих» приходов, данные учебные заведения явно не справлялись с решением возложенных на них задач. Неудовлетворительное состояние новокрещенских школ в Казани, высокая смертность среди учеников, низкий уровень подготовки воспитанников, плохое финансирование вынудило в 1864 г. Св. Синод и Пр. Сенат обсудить вопрос о расформировании этих институтов христианизации. Но Екатерина II, видевшая в школьном просвещении единственный путь к «смягчению нравов» и распространению христианских понятий в «инородческой» массе решила сохранить школы, предав им более «твердые основания»[11]. Во время своего пребывания в Казани в 1867 г. имела возможность посетить эти школы. В результате было решено выделять ежегодную субсидию от казны в размере 3 699 рублей[12].

Казалось бы, монаршие внимание к школам должно было положительно сказаться на них, улучшить их состояние. Но на деле этого не произошло. Дело в том, что система преподавания в школах строилась на схоластическом заучивании молитв на церковнославянском языке, весь образовательный процесс велся на русском языке. Ученики жили впроголодь в антисанитарных условиях, многие умирали от болезней и недоедания, и т.д. Естественно, ни о каком добровольном обучении в школах не могло быть и речи. Детей рекрутировали у родителей насильно. Поэтому, из набранных в школу детей лишь единицы успешно оканчивали курс, большинство же умирало или отчислялось из школ «по неспособности к обучению».

С 1785 г. по 1801 г. в церковно- и священослужительный сан было посвящено 65 воспитанников новокрещенских школ, многие из которых были из числа бывших мусульман (татар, башкир, казах)[13].

---

[11] ПСЗ-1. – Т. XVI . – № 12126. – П. 4.

[12] Никольский Н.В. Народное образование у чуваш. – Казань, 1904. – С. 46-50.

[13] Малов Е.А. О новокрещенских школах в XVIII веке // Отдельный оттиск из журнала Православное обозрение 1868 г. – С. 112.

Так ученик новокрещенской школы из татар Иван Семенов в 1789 г. был определен в дьячки к Николо-Нисской церкви в Казани. В 1792 г. был назначен на должность дьякона в уездный город Буинск к Архангельской церкви выпускник школы Всеволод Алексеев, рукоположенный в 1795 г. в сан священника при той же церкви. В 1789 г. был посвящен в пономари к Борисоглебской церкви в Плетенях (Казань) крещеный казах Мартемиан Михайлов. В 1788 г. был определен в пономари приходской церкви села Казыли Лаишевского уезда Казанской губернии ученик из татар Игнатий Ефимов[14].

Сложно рассуждать об уровне их религиозного воздействия на своих крещеных и некрещеных соплеменников и прихожан. Дореволюционные исследователи отвечали на этот вопрос отрицательно. Например, Е.А. Малов в своей работе «О новокрещенских школах в XVIII веке» следующим образом оценивал их миссионерское влияние: «Вышедшие из новокрещенских школ ученики и занявшие главным образом низшие свяшено-сужительские места не оказывали ни какого влияния на массы своих соплеменников, потому что оторвались от своей народной среды, да и не могли произвести влияния, так как и сама школа не давала им надлежащего христианского развития. Она приготовляла их главным образом не на должности народных учителей, а на должности причетников. Притом же вышедшие из школ ученики едва ли даже и могли передавать христианские понятия, своим единоплеменникам на инородческих языках. Для этого требуется особый навык и своего рода приемы, с которыми их не знакомили в школах… Есть даже предание, что церковники-инородцы, воспитывавшиеся в новокрещенских школах, не ознаменовали себя, большею частью, не только не образованием, но даже и нравственной жизнью. Если бы влияние учеников, вышедших из инородческих школ, действительно было, то едва ли могли возникнуть, и притом самом начале настоящего столетия, в 1803 г. отпадения, например крещеных татар»[15].

Немаловажной причиной такого положения было, как это не странно звучит, плохое знание воспитанниками новокрещенских школ своих природных языков. Оторванные в малом возрасте от привычной культурно-бытовой и языковой среды, воспитанные и обученные в «обрусительном» духе, без возможности общения на своем родном

[14] Малов Е.А. Указ. соч. – С. 113-114.
[15] Там же. – С. 116–117.

языке, ученики быстро русели, полностью забывая язык предков[16]. Такие духовные пастыри и миссионеры, несмотря на свое происхождение, мало чем отличались от русских священнослужителей и воспринимались местным населением как представители «чуждого» им русского мира. К тому же большинство учеников после обучения поступали в приходы с преобладающим русским населением, где они окончательно теряли этнокультурные связи со своими соплеменниками[17].

Несмотря на попытки реформировать систему обучения в новокрещенских школах и приблизить их к миссионерским нуждам края во время архиерейского служения на казанской кафедре архиепископа Амвросия (I) (1785–1799 г.), эти учебные заведения продолжали функционировать в тех же традициях, которые были заложены при «Новокрещенской конторе». Постепенно шел процесс упадка школ, уменьшалось их финансирование, сокращалось число учеников, вследствие чего указом Св. Синода от 16 июня 1800 г. было предписано закрыть школы, а его учеников отправить для окончания обучения в КазДА[18].

Таким образом, можно констатировать, что с закрытием «Новокрещенской конторы» вплоть до начала XIX в. РПЦ не удалось создать устойчивую систему миссионерских организаций в регионе, достичь заметных результатов в крещении мусульман и христианизации «новообращенных» из татар. Значительная часть «новокрещеных» татар, несмотря на номинальное принятие православия, сохраняла устойчивую исламскую идентичность, что стало решающим фактором в развитие движения за возвращение в ислам, начавшегося среди представителей данной конфессиональной группы в последней трети XVIII и продолжавшегося на протяжении всего XIX вв. Православная церковь и ее «противомусульманская» миссия в условиях отказа государством от приоритета на насильственные методы христианизации среди мусульман, оказались в состоянии системного кризиса, показали себя неспособными не только к пропаганде христианства среди местных народов, но и утверждении в православии «новокрещен».

---

[16] Харлампович К.В. Казанские новокрещенские школы. (К истории христианизации инородцев Казанской епархии в XVIII веке). – Казань, 1905. – С. 51.

[17] Нами было выявлено всего два случая поступления учеников новокрещенских школ (крещеного татарина и крещеного башкира) в крещенотатарские приходы.

[18] ПСЗ-1. – Т. XXVI. – № 19455.

*Д.В. Конкин*

# Некоторые особенности функций мутевелли по управлению вакфными имуществами в Крыму (по материалам Государственного архива в Автономной республике Крым)

Вакф в мусульманском праве – это акт учреждения благотворительной собственности на правах доверительного управления, в результате которого учредитель вакфа (вакиф) навечно передавал свою бесспорную собственность (это могло быть как движимое, так и недвижимое имущество) на благочестивые раз и навсегда определенные цели[1]. По мере развития институт вакфа претерпевал достаточно серьезные изменения. Традиционно можно выделить два главных его вида, которые распространились в мусульманском мире, включая Турцию и Крымское ханство. Это, собственно, вакф в выше приведенном смысле (*wakf khayrī*), в российское законодательство вошедший под названием «духовный»[2]. И *wakf ahlī* – продукт влияния местного права на шариат, суть которого состояла в формальной передаче имущества на благотворительные цели. На самом деле, доходы, извлекаемые из такого имущества, почти в полном объеме оставались в роде посвятителя. Но при этом само имущество иммобилизировалось, что обеспечивало сохранение его в целостности и защиту от внешних экспансий[3]. Таким образом, этот второй вид вакфа не был даже актом

---

[1] См.: Peters R. [Wakf] In Classical Islamic law / Wakf // The Encyclopaedia of Islam. – Vol. XI. – Leiden: Brill, 2002. – P. 59; Большаков О.Г. Вакф // Ислам. Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – С. 45; Яновский А.Е. Вакуф // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. – Т. V. – СПб.: Типо-Литография И.А. Ефрона, 1891. – С. 390; Вормс А. Вакуфы // Энциклопедический словарь Гранат. – Т. VII. – М.: Главная контора Т-ва «Бр. А. и И. Гранат и Ко», 1912. – С. 485, 486.

[2] Яновский А.Е. Указ. соч. – С. 391; Вормс А. Указ. соч. – С. 488.

[3] Hennigan P.C. The birth of a legal institution: the formation of the waqf in third century A.H. Hanafi legal discourse / Studies in Islamic law and society. – V.18. – Leiden-Boston: Brill, 2004. – P. XIV–XV; Peters R. Указ.соч. – P. 59-60.

благотворительности, а являлся, скорее, процедурой для гарантированного соблюдения интересов собственника имущества и его наследников. В российских законах он стал называться «частным» вакфом[4]. В Крыму в обоих случаях имущество вакфов было вплотную связано с духовенством являлось для него основным источником материального обеспечения. Продажа вакфов была запрещена, однако с течением времени и распространением данного института в мусульманском мире подобная процедура стала возможной, но только при стечении определенных обстоятельств и на определенных условиях.

О количестве вакфных земель в Крымском ханстве говорить сложно. Специальных исследований по этому вопросу не предпринималось. Если рассматривать другие мусульманские государства, то известно, что, например, в Алжире в 1850 г. вакфы всех видов составляли половину земель, в Тунисе в 1883 г. – треть[5]. В наиболее близкой к Крыму Турции вакфы в XIX в. по оценкам исследователей насчитывали приблизительно ¾ всех зданий и пахотных земель[6]. Однако данная дробь весьма приблизительна, поскольку «в настоящее время невозможно оценить со сколько-нибудь реальной достоверностью степень вакфных авуаров в турецких землях»[7].

Опираясь на подобную информацию и пользуясь аналогией, некоторые исследователи в XIX веке переносили эти сведения на Крым, утверждая, например, что частные вакфы составляли «большинство земель Крымского полуострова»[8], а духовные вакфы к моменту присоединения Крыма к России насчитывали «не менее 300 тысяч десятин»[9]. Все такие предположения также достаточно условны, поскольку не подкреплены какими-либо документами или расчетами. Характерна в этом отношении оценка количества вакфных земель в Крымском ханстве, данная известным крымскотатарским общественно-политическим деятелем А.Озенбашлы: «**Говорят** [выделено мной – К.Д.],

---

[4] Яновский А.Е. Указ. соч. – С. 391; Вормс А. Указ. соч. – С. 488.

[5] Шарль Р. Мусульманское право. – М.: Изд-во ин. лит-ры, 1959. – С. 92.

[6] Deguilhem R. [Wakf] In the Ottoman empire to 1914 / Wakf // The Encyclopaedia of Islam. – Vol.XI. – Leiden: Brill, 2002. – P. 90.

[7] Там же. – P. 90.

[8] Частно-вакуфное владение в Крыму. – Симферополь: Тип. Спиро, 1892. – С. 15.

[9] Воскресенский А. Татары и землеустроительные комиссии в Крыму (окончание) // Вестник Таврического земства. – 1907. – № 7–8. – С. 41.

что такие земли составляли во времена ханов несколько сот тысяч десятин»[10]. Принципиально ничем не отличаются и оценки более поздних исследователей. Например, А.Фишер, ссылаясь на подсчеты барона И.А. фон Игельстрома, говорит о «почти 30 процентах плодородных земель на полуострове», которые попадали в категорию вакфов[11]. Б.Вильямс причислял к ним четверть крымских земель[12]. Таким образом, при отсутствии каких-либо дополнительных источников с надлежащей степенью достоверности оценить количество вакфных земель в Крымском ханстве сложно. Однако в любом случае с уверенностью можно говорить, что к 1783 г. значительный массив земель в Крыму, находился в состоянии вакфа.

Важнейшую функцию попечительства над вакфным имуществом традиционно в Крыму осуществляло особое лицо – мутевелли, которому в обязанность вменялось распределять доход таким образом, чтобы часть его шла на эксплуатационные и амортизационные расходы, а другая – собственно на благотворительную цель, предусмотренную вакифом. Попечитель, пока добросовестно выполнял свои обязанности, получал вознаграждение из доходов вакфа[13]. Объем вознаграждения колебался. Для мутевелли при медресе он обычно составлял 1/10 дохода, извлеченного из вакфа[14].

Если вакф был крупным, то попечитель мог быть назначен государственной властью. В Крымском ханстве подобные назначения порой выполнял непосредственно хан.

---

[10] Озенбашлы А.С. Трагедия Крыма при царизме или татарские эмиграции // Озенбашлы А.С. Трагедия Крыма: Воспоминания и документы / Пер. К.Усеинова. – Симферополь: Доля, 2007. – С. 151.

[11] Fisher A.W. The Crimean Tatars. – Stanford: Hoover Institution Press, 1987. – P. 77, 78.

[12] Williams B.G. The Crimean Tatars: the diaspora experience and the forging of a nation. – Leiden, Boston, Köln: Brill, 2001. – P. 116.

[13] Сахих аль-Бухари / Перевод: Владимир Абдулла Нирша. 1-е издание. – М., 2002. – Т. 2. – № 111. – С. 89.

[14] Абашин С.Н. Ислам в бюрократической практике царской администрации Туркестана. (Вакуфное дело дахбитского медресе. 1892-1900 гг.) // Сборник Русского исторического общества. – Т. 7(155). Россия и мусульманский мир. / Под ред. Д.Ю. Арапова. – М.: «Русская панорама», 2003. – С. 186.

Например, при хане Шан(?)-Гирее (речь, скорее всего, идет о Шагин-Гирее (1777–1783)) из казенных земель был выкуплен участок (по-видимому, самим же ханом за личные средства) и отдан мечети Биюк-Джами в г.Карасубазаре. По указу хана назначен был и мутевелли, контролирующий доходы с земельного участка, а также оговорена и сумма вознаграждения за его услуги[15].

В Крымском ханстве назначенные мутевелли находились под надзором ханского казнадара[16].

Однако практика государственного попечительства над вакфом и назначения правителем мутевелли использовалась более в контроле над крупными вакфами, обеспечивающими важнейшие религиозные институты государства. Подобными институтами в Крымском ханстве были, например, мечети Биюк-Джами в Кафе, Ханская и Крым-Гирей хана в Бахчисарае, жизнедеятельность которых традиционно обеспечивалась за счет отчислений соответственно от Гезлевской и Кафинской таможен[17]. Огромными средствами, получаемыми от вакфов, пользовалось крупнейшее в Крыму Зинджерли-медресе[18].

В случаях менее крупных пожертвований, не имеющих «стратегического» значения для государства, мутевелли назначался напрямую учредителем вакфа, причем, как правило, из среды своих родственников. После смерти вакифа уже сам мутевелли избирал себе преемника, часто из числа своих прямых наследников, таким образом, как бы закрепляя должность за своим родом. В особых случаях, такое назначение подтверждалось специальным ханским повелением. В архивных документах встречается специальный оборот – «из вакфских детей», который, по-видимому, и означал принадлежность человека к числу потомственных мутевелли. Так, по крайней мере, можно понять из перевода на русский язык ханского повеления (вероятно Арслан-Гирей хана) о назначении мутевелли вакфа мечети Биюк-

---

[15] ГААРК, ф. 24, оп. 1, д. 1, лл. 46об, 51об.

[16] Лашков Ф. Исторический очерк крымско-татарского землевладения // ИТУАК. – Симферополь. – 1896. – № 24. – С. 36.

[17] Камеральное описание Крыма 1784 г. \\ ИТУАК. (2-е изд.). – Симферополь. – 1897. – № 3. – С. 60–61.

[18] Халим Гирай Султан. Розовый куст ханов, или История Крыма / Транскрипция, перевод переложения А.Ильми, составление приложений и пояснения Кемаля Усеинова. Под общ. ред. Н.С. Сейтягъяева. – Симферополь: Доля, 2004. – С. 20.

Джами в г. Карасубазаре: «…как состоящей в благополучном г. Карасубазаре священной мечети вакфов мутевелли начальник родом из вакфских детей Мехмед Шах мурза умер, то явителю сего священного моего повеления брату его родному Мустафе мурзе родом из детей вакфских, возраста совершеннолетнего и по способности своей достойному по всему, оное вакфов начальство пожаловано и поручено на том же (основании – К.Д.), как пред тем братом его было управляемо в чем и дано ему священное мое повеление»[19]. Как видно, должность мутевелли в приведенном примере перешла к близкому родственнику прежнего управителя вакфов. Такое родственное закрепление должностей было характерно и для мусульманского духовенства в Крыму в целом, где, например, на высшие посты назначались представители только из четырех известных родов[20]. В случае отсутствия со стороны мутевелли указаний на личность преемника, право назначения на данную должность переходила к местному кадию. Наконец, в случае «несуществования всего этого, мутевелли избираются из среды достойных лиц» и только теперь утверждаются на «высшем уровне» – «духовным начальством или правительством»[21].

Нередкими были случаи, когда в учредительном акте на вакф не встречалось никаких указаний по поводу личности мутевелли. Такая ситуация вызывала затруднения в работе Особой Комиссии о вакфах, созданной в Крыму в 1880-е гг., – специализированном государственном органе по управлению вакфами на полуострове. Члены Комиссии не были знакомы с порядком назначения мутевелли согласно нормам шариата, и поэтому, опасаясь своими действиями нарушить мусульманские правила, запросили мнение таврического муфтия по

[19] ГААРК, ф. 24, оп. 1, д. 1, л. 51.

[20] Пейссонель. Записки о состоянии гражданском, политическом и военном Малой Татарии // Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре старожильческого населения Крыма. Часть первая. Мусульмане: крымские татары, крымские цыгане. – Симферополь: Таврия-Плюс, 2004. – С. 165.

[21] ГААРК, ф. 456, оп. 1, д. 417, л. 248; Халилова Д.Э. Документы XIX в. о вакфах из собрания Госархива АРК, как источник по истории землепользования и мусульманского права в Крыму // Исторический опыт межнационального и межконфессионального согласия в Крыму. – Симферополь: [Б.и.], 1999. – С. 159–160.

данной проблеме. Последний подготовил для Комиссии извлечения из шариатских сборников, которые употреблялись в Крыму.

Так, в соответствии с книгой Гали-Эфенди (Ибрахим Галеби (?)), если в учредительном акте о мутевелли ничего не говорилось, то кадий был в праве назначить на эту должность какое-либо лицо по своему усмотрению, с назначением ему вознаграждения из средств вакфа. Однако в случае, когда находилось лицо, готовое безвозмездно исполнять обязанности мутевелли, необходимо было ему отдавать предпочтение в назначении на должность. Подобные предписания подтверждались другим источником – «Менх-эль-Гафар». В извлечении из книги «Идая» (по всей видимости, «Китаб ал-Хидоя» Бурхануддина Маргинани) решался вопрос, кто имеет право назначать мутевелли: начальник («хакым») или же те лица, которым назначен доход? Ответ был предельно конкретен. Если в учредительном акте отсутствовали определенные указания, то мутевелли назначал «хакым», «без участия пользующихся вакфом»[22]. В книге «Джамигуль-Фисуляин» также подтверждалось право «начальника» назначать мутевелли, но делалось дополнение – отдавать предпочтение детям или женам жертвователя, «если они нравственно достойны этому назначению»[23]. Отказаться от предлагаемой должности мутевелли считалось среди мусульман постыдным.

Мутевелли, который исправно и без нареканий исполнял свои обязанности, был гарантирован от каких-либо посягательств на свой статус даже со стороны кадия. Высшее судебное начальство было не в праве сместить его, а если все-таки на место мутевелли и назначался другой, «то этот второй не считался законным»[24]. Лишь в крайнем случае мутевелли мог передать свои полномочия другому лицу, но исключительно на определенное время и по собственному выбору.

Полномочия мутевелли в отношении вверяемого ему вакфа были достаточно широки. В цитируемом выше повелении хана о назначении мутевелли вакфа мечети Биюк-Джами перечисляются суммы, которые ежегодно должны были поступать от вакфа служащим мечети, начиная от имама и заканчивая мелкими служителями. Ежегодная раздача такого жалованья поручалась исключительно мутевелли. Он

---

[22] ГААРК, ф. 456, оп. 1, д. 536, л. 3об., 4.
[23] Там же. – Л. 4об.
[24] ГААРК, ф. 456, оп.1, д. 417, л. 248; Халилова Д.Э. Указ соч. – С. 160.

же решал, какую сумму пускать на починку принадлежащей мечети мельницы, если доход вакфа был больше предусмотренного. А если и после починки мельницы оставались средства, то уже самостоятельно решал на какие цели эти средства израсходовать. В случае если годовой доход от вакфа оказывался меньше предусмотренного, то мутевелли надлежало собрать необходимую сумму на починку мечети и мельницы из жалованья духовенства (если ремонт был необходим), а оставшиеся средства, опять же совершенно независимо от кого-либо, распределить среди служащих мечети. «Определение и отрешение (денег, в случае недостачи доходов от вакфа – К.Д.) служащих в мечети имама и прочих, – говорилось в повелении хана, – поручается упомянутому мутевелле, наблюдая, чтобы от первого до последнего оные (т.е. служащие в мечети – К.Д.) по способности и достоинству были назначаемы, а неспособные и недостойные были отрешаемы. Одним словом, все до сего касающееся вверяется упомянутому мутевелию, а имам и все из получающих свои оклады жалованья, да ни коим образом не вмешиваются в дела, относящиеся до определения и отрешения служащих, но да будут спокойны исполняя по содержанию священного повеления моего»[25]. Впрочем, функции мутевелли в отношении вакфа не были безграничны. И в случае возникновения каких-либо законных претензий к его деятельности, в послании предписывалось недовольным обращаться напрямую к хану[26].

Таким образом, мутевелли наделялся порой такой важнейшей функцией, как распределение жалованья среди духовенства, включая имама. Несомненно, облеченный такой должностью человек должен был обладать огромным авторитетом не только среди рядовых прихожан конкретной мечети, но с ним должны были считаться и самые влиятельные и уважаемые лица округи.

Вакфное имущество, если речь шла о недвижимости, позволялось сдавать в аренду для извлечения доходов используемых согласно воле посвятителя. В процедуре сдачи имущества в наем мутевелли отводилась главная роль. Обычно, именно он определял условия договора аренды и круг арендаторов. Но и тут существовали некоторые правила, с которыми мутевелли приходилось считаться. Так, арендный договор мог быть долгосрочным, в этом отношении не существо-

[25] ГААРК, ф. 24, оп. 1, д. 1, л. 51–52; ГААРК, ф. 24, оп. 1, д. 332, л. 53.
[26] Там же.

вало официального запрета, однако, в глазах духовенства и общества, аренда имущества одним и тем же лицом на срок, превышающий трехлетний, считалась предосудительной. И, например, в случае смерти мутевелли, его преемник, по истечении трехлетнего срока аренды, был в праве отобрать имущество у действующего арендатора, и вновь сдать его в найм другим лицам[27]. По истечению срока аренды вакфного имущества, новый договор, как правило, перезаключался со старым арендатором, при условии, что он устраивал мутевелли, добросовестно выполнял условия договора и выказывал желание заключить договор вновь. В таком случае, даже если на имущество вакфа оказывалось несколько претендентов, старый арендатор имел перед ними преимущество. Более того, в пользу такого арендатора даже дозволялись небольшие уступки по арендной плате, при условии только, «лишь бы этим цена найма не понизила «аджруль-мысля» (?), т.е. «в околодке цены». В этом был заинтересован и сам арендатор, поскольку в случае, если вакфное имущество отдавалось в аренду за цену ниже «примерной в околодке», и это становилось известно обществу, то недостача возмещалась не мутевелли, а арендатором в полном объеме разницы от действительной стоимости арендных участков в округе[28]. Мутевелли не имел права отдавать вакфное имущество в аренду самому себе. Такое же ограничение распространялось и на его детей.

Интересно, что арендатором вакфа мог стать не только мусульманин, но и представитель иной конфессии. Так, например, половину вакфной лавки, принадлежащей приходу мечети Махкима в г. Евпатории, арендовал еврей Абуховский[29]. В этом же городе один из вакфов мечети Афуз Эфенди состоял в общем владении с «караимской синагогой» (кенасой – Д.К.)[30].

Помимо сдачи в аренду недвижимых вакфов, распространенным явлением в Крыму стали денежные пожертвования. Деньги отдавались в долг нуждающимся, а получаемые проценты шли на благочестивые цели, указанные завещателем. В XIX в. при каждой мечети, как правило, существовала особая ведомость, куда вносились записи обо всех поступивших вакфных капиталах. В подобной ведомости сим-

[27] ГААРК, ф. 456, оп. 1, д. 417, л. 247; Халилова Д.Э. Указ соч. – С. 159.
[28] ГААРК, ф. 456, оп. 1, д. 417, л. 249.
[29] ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 546, л. 38.
[30] Там же. – Л. 6–7.

феропольской мечети Кебир-Джами в 1-ю графу вносились сведения о том, когда, сколько и на какие цели пожертвованы вакфные капиталы, а во 2-ой графе указывалось, кому и под какие условия переданы деньги[31]. Нередки были случаи, когда отданные в долг деньги не возвращались обратно. Причины были две: смерть должника или выезд его за границу. В 1866 г., судя по ведомости, мечети принадлежало 2365 рублей 18,5 коп., утраченными значилось 357 руб. 98 коп. [32] Чтобы оградить вакфные деньги от подобных потерь мутевелли старались отдавать капитал в долг под обеспечение каким-нибудь недвижимым имуществом: садом, чаиром, домовладением и т.п.

Недвижимым имуществом, передаваемым в вакф, являлись чаще всего земельные участки хозяйственного назначения, различные строения на этих участках, как то: торговые лавки, постоялые дворы и др. Передача их в аренду с целью извлечения доходов являлась непременным условием осуществления предназначения вакфа. За оптимальное использование недвижимого вакфа отвечал, как говорилось выше, мутевелли, который вырученные от аренды деньги использовал на предусмотренные вакифом цели. В то же время мутевелли был в праве часть вырученных денег пускать, помимо завещания вакифа, на поддержание и ремонт строений, входящих в вакф. Такие амортизационные расходы требовали апробации у духовенства, вплоть до «высшего начальства». Так, таврический муфтий Сеит Абдураим эфенди в 1824 г. сначала дал согласие на продажу вакфной земли принадлежащей текие д. Шеих(?)-Кой Симферопольского уезда Сарабузской волости, а затем разрешил и истратить вырученные в результате продажи 400 руб. на починку этого же текие[33].

Как видно уже в условиях «присоединенности» Крыма к России вакфные имения можно было продать или обменять вопреки завещению вакифа. Однако возникновению такого варианта должны были предшествовать определенные события, а в процедуре продажи соблюдены четкие правила. Таврический муфтий Сеит Мегмет эфенди в письме местному гражданскому губернатору и по совместительству председателю «Высочайше учрежденной в Крыму комиссии по разбору споров по землям» Дмитрию Борисовичу Мертваго, датируе-

[31] ГААРК, ф. 315, оп. 1, д. 1, л. 1–6.
[32] Там же. – Л. 1–2.
[33] ГААРК, ф. 315, оп. 1, д. 300, л. 134об.

мому 1806 годом, разъясняет те исключительные обстоятельства при которых продажа становилась возможной[34]. Прежде всего, продажа и обмен вакфов (вместе с домами) разрешались только при одобрении непосредственно самого таврического муфтия. Перечисляются мотивы, побуждающие духовенство избавляться от вакфов:

– вакф не приносит ни малейшего дохода, причинами чему могли быть самые разные обстоятельства: неудачное расположение земельного участка «на дальнем расстоянии», разорение вакфа в результате каких-либо событий. Приведем пример последнего варианта из одного архивного дела[35]. Имам мечети Афуз г. Евпатории Смаил (Исмаил) Челеби Сеит Ягъя эфенди оглу в рапорте ТМДП (далее – ТМДП) от 9 марта 1861 г. предлагает продать вакфную лавку, завещанную в пользу прихода мечети Афуз, поскольку лавка находится «в совершенном разорении от минувшей войны» (имеется в виду Крымская война 1853–1856 гг.) и «не приносит никаких доходов». Сама лавка находилась в «непосредственном заведывании» имама (т.е. он исполнял должность мутевелли вакфа), и предполагалась к продаже за 100 рублей желавшему ее приобрести купцу Панайотову. ТМДП не сразу одобрило продажу, а в начале потребовало рапорт на этот счет евпаторийского уездного кадия и только после его подтверждения, что лавка разорена и не приносит никакого дохода, разрешение на сделку было, по-видимому, получено. То, что ТМДП запросило подтверждение о состоянии лавки, говорит о том, что со стороны духовенства существовал достаточно серьезный контроль за духовными вакфами и хозяйственной распорядительностью закрепленных за ними мутевелли. Отметим также, что в приведенном примере инициатива продажи вакфа принадлежала мутевелли, и это, по-видимому, являлось одной из его функций по управлению вверенного ему имущества;

– вакф расположен между помещичьими имениями, и потому является предметом постоянных частновладельческих претензий. Очень характерный случай, учитывая отсутствие на тот момент (начало XIX в.) официального межевания крымских земель, с вытекающей отсюда проблемой по определению четких границ между земельными участками;

---

[34] ГААРК, ф. 24, оп. 1, д. 546, л. 2об.; ф. 24, оп. 1, д. 6, л. 112об.; ф. 24, оп. 1, д. 28, л. 75об.

[35] ГААРК, ф. 315, оп. 1, д. 8, л. 14–20.

– население покидает местность, где находился вакф, в силу чего, предназначение вакфа теряло смысл, поскольку некому было пользоваться завещанными благами. Это была, пожалуй, самая распространенная причина продажи или обмена вакфной недвижимости, поскольку накануне и после присоединения Крыма к России массовым явлением стала эмиграция местного мусульманского населения в Турцию, в результате чего множество деревень в Крыму опустели, мечети забрасывались, и вакфы при них становились бесхозными.

Перечисленные мотивы не являлись исчерпывающими, но, пожалуй, были наиболее характерными для «российского периода» истории Крыма. После продажи вакфа, вырученные деньги разрешалось отдать в рост «с именованием того вакфа» и получаемые проценты «употреблять на починку мечети и на разные надобности»[36]. Такой вариант использовался, очевидно, при наличии в округе, как прихожан, так и мечети. Если же вакф продавался из-за запустения местности, в которой он находился, то средства от его продажи могли, например, пойти на покупку земли в другом месте в пользу какой-либо мечети, где более всего, по мнению муфтия, ощущался недостаток средств[37].

Важнейшим элементом благополучного существования вакфа являлась процедура его учреждения. Во времена Крымского ханства «посвящение» не требовало обязательной письменной фиксации. Ханафитами допускалась и устная процедура[38], но при этом необходимо было присутствие свидетелей и вербальная форма посвящения должна быть четкой, не допускающей двусмысленности. В Российской империи бюрократия не воспринимала отсутствие письменного документа. Поэтому письменная форма стала обязательной. Интересно, что облекалась она, как правило, в виде традиционного для российской юриспруденции завещания, в котором оговаривались формальности, характерные для вакфа: конкретно обозначались предмет и цель посвящения, ясно указывалось, в пользу кого учреждался вакф, по возможности,

---

[36] ГААРК, ф. 24, оп. 1, д. 546, л. 2об.; ф. 24, оп. 1, д. 6, л. 112об.; ф. 24, оп. 1, д. 28, л. 75об.

[37] Там же.

[38] Мухин В.Ф. Очерк магометанского права наследования. – СПб., 1898. – С. 289.

оговаривалась судьба вакфа по пресечению потомства вакифа, а также назначались мутевелли-приказчики имущества.

Рассмотрим примеры письменных посвящений частного и духовного вакфов.

Иллюстрацией письменного посвятительного акта частного вакфа служит посвящение-завещание, составленное в 1871 г. жителем д. Тюп-Найман Перекопского уезда Кабул Нурлой. Приведем его полностью:

«Во имя Всемогущего Бога и великого Пророка Магомета.

Я нижеподписавшийся житель Перекопского уезда Бурлактаминской волости деревни Тюп-Найман поселянин Кабул сын Нурлы Джавбузара(?) оглу, находясь в здравом уме и твердой памяти заблагорассудил учинить сие духовное завещание в том, что доставшуюся мне по наследству…землю в количестве 227 дес. 150 саж., состоящую Перекопского уезда в даче Биюк и Кучук Найман и Топ Найман, обмежеванную в 1833 г. и утвержденную Указом Правительствующего Сената по Межевому Департаменту от 27 марта 1845 г., я утверждаю навсегда частным вакфом по магометанскому закону и обычаю называемым Эбнай вакф, т.е. таким имением, которое по смерти моей должно состоять в пользовании моих наследников и потомков мужского пола, а если таковые наследники и потомки прекратятся, то вышеупомянутая земля должна поступить в принадлежность духовного вакфа мечети д. Тюп Найман или другой мечети, какая будет существовать ближе к этой земле.

1871 г. октября 29 дня сие духовное завещание со слов завещателя… по просьбе его писал коллежский секретарь Давид Степанович Толстов. По татарски… поселянин Кабул Нурлы своеручно подписал. Подпись с татарского на русский переводил дворянин…мурза Узденников(?)...» [39]

По такому же принципу в XIX в. в Крыму оформлялись завещания-посвящения и для духовных вакфов:

«Во имя Бога и Пророка Магомета.

Я, нижепоименованный Карасубазарский 2-й гильдии купеческий сын Аджи Бектемир Мемет оглу, чувствуя себя больным, но находясь в здравом уме и твердой памяти, заблагорассудил сделать это духовное завещание в следующем, а именно: Принадлежащий мне хан, т.е. постоялый двор, с 16-ю каморками, кофейнею и 4-мя лавками, находя-

[39] ГААРК, ф. 315, оп. 1, д. 59, л. 77.

щийся в Карасубазаре, в приходе мечети Шан-Гирей, в ряду Чигирих-чи-чарши, стоящий мне, по чистой совести, 900 руб. серебром, я завещаю Карасубазарским мечетям (Духовный вакф) приходов Аджибей и Шан-Гирей, с тем, во-первых, чтобы эти мечети, получая из завещанного им имения все решительно доходы, в исправности содержали оное, делая ремонт и нужные починки, и недопуская его ни к малейшему разорению, и, во-вторых, чтобы из остальных доходов того имения, за исключением расходов на ремонт и починки, одна половина поступала в собственность означенных мечетей, каждой поровну, – а другая половина – в пользу имамов и мазинов тех мечетей, кои получаемыми деньгами должны делиться так, чтобы на долю имамов приходилось 2/3 из получаемых денег, а на долю мазинов 1/3; получая из завещаемого имения означенную выше часть доходов, имамы и мазины обязаны за это творить молитвы Богу за меня и за всех моих умерших родственников таким порядком, чтобы ежегодно случился в означенных мечетях один мевлют и читалось десять Коранов.

Для исполнения моей воли назначаю душеприказчиками (т.е мутевелли – К.Д.) карасубазарских: мещанина Сейдамета Асан оглу и брата моего купеческого сына Мустафу Мегмет оглу. 1864 года дня 3 августа»[40].

Видно, что и в первом, и во втором случаях совершенно четко оговаривалась цель учреждения вакфа. В последнем документе конкретизировалось распределение доходов, а также традиционно для шариата назначались мутевелли, согласно российской юридической номенклатуре, названные душеприказчиками.

Сравнивая приведенные примеры можно заметить, что в посвящении духовного вакфа подробнее регламентировались расходы. Данное обстоятельство не было частным случаем и, возможно, объяснялось тем, что имущество в варианте вакф-шер полностью выходило из управления вакифа, и последний стремился использовать свой благотворительный вклад с максимальной пользой для общества в соответствии со своей волей и преследуемыми личными целями. Для этого он и прописывал столь детально вероятные траты.

В целом же, хотя оба завещания и составлены в российский период истории Крыма, а значит с учетом внешней формы завещательных

[40] ГААРК, ф. 315, оп. 1, д. 165, л. 382–383.

документов, принятых в России, и с использованием соответствующей имперской юридической номенклатуры, однако вполне соответствуют традиционным мусульманским требованиям, предъявляемым к частным и духовным вакфам.

В подобного рода документах можно разглядеть отмечаемую некоторыми специалистами-историками тенденцию со стороны имперской власти к административной унификации деятельности религиозных общин России[41], особенно выпукло проявившуюся в конце XIX – начале XX вв. Это относится и к благотворительным фондам, куда можно отнести и вакфные имущества. Ярким проявлением данного процесса, например, стала выработка к 1912 году ДДДИИ единой формы ведомости о пожертвованиях «в пользу иноверных молитвенных зданий и состоящих при них учреждений» одновременно для ТМДП, ОМДС, Закавказского суннитского духовного правления, Таврического караимского духовного правления и Трокского караимского духовного правления[42].

Впрочем, выявление унификаторских тенденций со стороны государства в отношении религиозных благотворительных фондов «инородцев», это тема для отдельного серьезного исследования, крайне необходимого для понимания внутренней политики Российской империи в отношении своих «окраин».

В отношении же мутевелли следует отметить, что в Крыму после 1783 года эта должность сохраняла важное значение в регулировании вакфной собственности. Тем не менее, можно проследить последовательную тенденцию увеличения контроля над его деятельностью со стороны управленческих структур Российской империи. Что является отражением политики государства в отношении вакфных имуществ в целом. Когда первоначально вакфы в Крыму были переданы в полное распоряжение мусульманского духовенства (объявлены их собственностью). Однако по мере выявления неэффективности духовенства по управлению вакфами, контроль над ними постепенно переходил к государственным органам.

---

[41] См. например: Хайрутдинов Р., Воробьева Е., Усманова Д. Государственно-исламские отношения в России (конец XIX – начало. XX вв.). Мусульманский вопрос в имперской политике самодержавия // Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер-Лайн, 2001. – С. 232.

[42] ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 1223, л. 13.

*М.А. Мубаракзянов*

# Политика российского правительства в отношении Малого жуза в 80–90-е гг. XVIII в. и оренбургский муфтий М. Хусаинов

Первый оренбургский муфтий Мухамеджан Хусаинов происходит из татарской торговой семьи деревни Султанай Уфимского уезда Оренбургской губернии. Высшее духовное образование получил в медресе Сеитовского посада, Бухары и Кабула1.

С 1785 г. состоял ахуном при Оренбургской пограничной экспедиции, в том же году по рескрипту императрицы Екатерины II получил звание «первого ахуна» Оренбургского края. В его обязанности входили выдача разрешений на строительство мечетей и присвоение религиозных званий.

В руках Мухаммеджана Хусаинов оказались отношения с Малым и Средним жузами. Он неоднократно возглавлял выезжающие туда делегации. Здесь совпадали интересы с одной стороны государства, с другой – татарских имамов и купцов. Обе стороны были заинтересованы в исламизации казахов и устранении среднеазиатского экономического и религиозного влияния.

Екатерина II создала единственный орган, объединявший всех мусульман Внутренней России и Сибири – 22 сентября 1788 г. был принят именной указ императрицы «Об определении мулл и прочих духовных чинов магометанского закона, и об учреждении в Уфе духовного собрания для заведывания всеми духовными чинами того закона, в России пребывающими».

В этот же день по именному указу Сенату ахун Каргалы Мухаммеджан Хусаинов стал муфтием всех мусульман России, «исключая Таврическую область». Его жалование составило 1 500 рублей в год.

---

[1] Мәрҗани Ш.Б. Мөстәфадел – әхбар фи әхвали Казан вә Болгар (Казани һәм Болгар хәлләре турында файдаланылган хәбәрләр). Кыскартылган төзелде. – Казан: Татар. Кит. нәшр. – 1989. – С. 212.

Должность оренбургского муфтия, председателя учрежденного Собрания магометанского закона он занимал до своей смерти в 1824 г.2

М.Хусаинов был проводником политики Екатерины II в Приуралье, принимал активное участие в реализации внешней политики Российской империи на Востоке и Кавказе. Неоднократно возглавлял российские делегации, выезжавшие в Малый и Средний жузы для переговоров с казахскими ханами и султанами. В 1797 г. он был включен в состав Ханского совета, созданного для управления Малым жузом. Посылался российскими властями на Кавказ, где организовывал у горских народов «родовые суды» и принимал у них присягу на верность России. В 1805 г. участвовал в секретной комиссии правительства по делам туркмен. В первой четверти XIX в. он состоял членом Вольного экономического общества и почетным членом Совета Казанского университета, получил «почётнейшее» разрешение по приобретению в собственность башкирских земель, стал крупным землевладельцем3.

Важным событием для народов Оренбуржья стало назначение в 1785 г. на пост оренбургского генерал-губернатора барона О.А.Игельстрома. До этого времени политика царского правительства в Казахской степи в значительной степени носила характер притеснения казах во всех сферах жизнедеятельности. С приходом Игельстрома происходят существенные изменения. Новый администратор столкнулся с обострённой социальной борьбой в Малом жузе. Противостояние и борьба между батыром Срымом из рода Байбакты и ханским правлением возникла вследствие усиления феодально-колониального гнета, осуществлявшегося колонизаторами и представителями казахской аристократии под предводительством Абулхаир хана, ставшими в своей подавляющей массе со времени правления хана Нур-Али (хан Малой Орды в 1749–1790 гг.) агентами русской администрации в степи. Деятельность Игельстрома помогла усилиться сторонникам Срым тархана и нанести удар группировке Нур-Али4. Видя совершенное бессилие ханской власти для водворения спокойствия в

---

[2] Фәхреддин Ризаэддин. Асар. – Казан: Рухият. – 2006. – С.286.

[3] Материалы по истории Казахской ССР. (1785-1828 гг.). – М.,Л.: АН СССР. – 1940. – т. 4. – С. 483.

[4] Вяткин М.П.Батыр Срым. (Освободительное движение в Казахстане в конце XVIII в.). – М-Л.: АН СССР. - 1947. – С. 40.

Степи, О.А.Игельстром признал целесообразным упразднить в Малом жузе ханское достоинство и изолировать от управления казахами и ввести в Степь Положение от 7 ноября 1775 года. Чтобы узнать точку зрения на планируемые нововведения казахской элиты, О.А.Игельстром в середине 1785 года распространил воззвание в кочевьях среди старшин, биев и других влиятельных лиц, предлагая оставить грабежи и нападения, прийти к всеобщему соглашению между собой и выразить покорность России5. Собрание состоялось в том же году осенью на территории Малого жуза под председательством батыра Срыма Датова. Яростный противник ханской власти, Срым убедил участников в бесполезности дальнейшего существования ханов в Орде и предложил принести присягу на верность русской императрице6.

Собрание приняло предложение Срыма присягнуть на верность России, прекратить грабежи и набеги, восстановить порядок, исполнять все повеления русского правительства, но взамен потребовало низложения Нурали хана и ликвидации ханской власти. Хан Нурали был вызван в Оренбург и отправлен в Уфу вместе с сыновьями, некоторыми из приближенных и с прислугой. Здесь хану и его свите отвели приличное помещение и определили на содержание около пяти тысяч рублей в год7.

Руководящую роль в движении Срыма, несомненно, играли феодалы «черной кости» (беки, нойоны), что и ввело в заблуждение царскую администрацию, которая не сразу разглядела социальную основу движения8. В действительности это движение выходило далеко за рамки обычной феодальной борьбы. Оно представляется широким демократическим движением, базировавшимся на чаяниях трудящихся казахов. Начатое вначале против царской администрации, оно с 1785 г. перерастает в борьбу против партии Нур-Али9. Игельстрому представлялось целесообразным использовать внутреннюю борьбу в Орде для укрепления своей власти путем внедрения новых органов в

---

[5] Семёнов В.Г., Семёнова В.П. Губернаторы Оренбургского края. – Оренбург: Оренбургское книжное издательство. – 1999. – С. 115.

[6] Семёнов В.Г., Семёнова В.П. Указ. соч. – С. 116.

[7] Семёнов В.Г., Семёнова В.П. Указ. соч. – С. 116.

[8] История государства и права СССР. / Под ред. Покровский С.А. – М.: Госюриздат. – 1959.- ч. 1. – С. 376.

[9] Вяткин М. Журнал Оренбургского муфтия //Исторический архив. – М.-Л. – 1939. – С. 120.

управление казахами. Так, были учреждены «расправы», коллегиальные советы с судебными функциями, подчиненные Пограничному суду, организованному в Оренбурге. Но осуществить эту «реформу» Игельстром мог лишь путем привлечения на свою сторону руководителей движения, и прежде всего батыра Срыма; его партия была единственной в середине 80-х годов XVIII в. реальной силой в степи. Эту сложную задачу успешно выполнил представитель администрации М. Хусаинов, посланный в степь в 1785 г., сумел склонить к принятию «реформы» руководителей движения, в том числе и самого батыра Срыма10.

При непосредственном содействии М.Хусаинова в 1786–1787 годах были возвращены в Россию русские пленники, грабежи на Оренбургской линии почти прекратились. Спокойствие в степи нарушалось только султанами, преимущественно потомками Абул-Хаира. После открытия в главных родах Малой орды низовых судебных учреждений – расправ, султаны были отстранены от управления киргизами: расправы подчинялись пограничному суду, а главы и родовые старшины получили полицейскую власть. Благодаря этому Игельстрому удалось на некоторое время умиротворить степь. Когда началась новая русско-турецкая война (1787–1791), казахи сохраняли спокойствие, несмотря на все старания Османского правительства вызвать волнения через бухарского эмира.

Барон Игельстром составил проект новой системы, а на случай, если бы этот проект не будет одобрен, подготовил предложение о лишении Нурали ханского звания и замене его Каипом из рода Джадека, бывшего до того ханом в Хиве. Екатерина II рекомендовала Игельстрому действовать осторожно, отклонив кандидатуру Каипа, предложила свой вариант: разделить Малую орду на три части (по числу поколений – алимулинского, байулинского, семиродского) и построить в степи город, а также «где прилично» мечети для главных родов, школы и гостиные дворы. Разделение Малой орды на части Екатерине II не увидела – это было сделано при Александре I. Для введения нового порядка управления в Малой орде, Игельстром командировал в степь в первой половине 1786 года адъютанта князя Черкасского и ахуна Мухамеджана Хусаинова. Кроме того, казахам

---

[10] Материалы по истории Казахской ССР. (1785-1828 гг.). – М.,Л.: АН СССР. – 1940. – т. 4.- документ №9. – С. 65.

было выделено безвозмездно разовое пособие из казны, в 1788 году дозволено переселяться из дальних кочевий на внутреннюю российскую сторону (с условием, что они не будут поселены вблизи один от другого).

А в 1789 году Игельстрому было поручено составить проект уложения для казахов, основанного на народных обычаях. Ещё в августе 1785 года барон Игельстром сообщил императрице об открытии построенных при Оренбургской и Троицкой крепостях каменных мечетях. Эта новость была воспринята Екатериной II весьма сочувственно: «…Не сомневаемся, что… сооружение мест для публичной молитвы привлечёт и прочих в близости кочующих или обитающих на границах наших, а сие и может послужить со временем способом к воздержанию их от своевольства лучше всяких строгих мер»[11].

Императрица указывала на необходимость построить при мечетях татарские школы «по примеру казанских», завести караван-сараи или частные дворы для торгующих мусульман, расположение новых мечетей должно быть удобным для посещения прихожан и вместительной для проведения молитв. О лицах, необходимых для татарских школ, рекомендовалось войти в переписку с казанским генерал-губернатором князем Мещерским, что было подтверждено впоследствии в её указе от 27 ноября 1785 года[12].

12 ноября 1786 года в рескрипте на имя барона Игельстрома государыня опять пишет: «Как предписано уже от Нас устроить при мечетях школы, то принять меры к скорейшему введению там учения по формальным правилам, заимствуя оные из устава народным училищам в Российской Империи, Нами опробованного, и снесясь о том с комиссиею о народных училищах»[13].

На основе этого высланного предписания была открыта лишь одна школа, расположенная при оренбургской меновинской мечети, штат которой был утверждён 28 февраля 1789 года и расходы на её содержание составили 2007 рублей в год.

Необходимо отметить, что новые учреждения и порядки, созданные в Малой орде в 1782–1790 годы, не оправдали себя: «…Нападе-

---

[11] Семёнов В.Г., Семёнова В.П. Указ. соч. – С.119.

[12] Семёнов В.Г., Семёнова В.П. Указ. соч. – С. 121.

[13] Материалы по истории Казахской ССР. (1785-1828 гг.). – М.,Л.: АН СССР. – 1940. – т. 4.- документ №16. – С. 76.

ния на границу ежедневно умножались, внутренние междуусобия в орде усиливались, султаны и часть народа требовали себе хана, старейшины, избранные для присмотра за поведением народным, равно как и члены расправ, ничего не исполняли, никогда вместе не собирались, к разбирательствам дел не приступали и ездили в Оренбург только для получения жалованья, а на орду не имели никакого влияния», - так охарактеризовал ситуацию, которая сложилась в степи в тот период, исследователь А.И. Левшин[14].

К 1789 г. появились ряд обстоятельств, побудивших царское правительство вернуться к прежнему курсу колониальной политики и отказаться от «опасных опытов» Игельстрома[15]. Все же представляется не корректным утверждать о том, что «реформа» Игельстрома не имела никаких практических последствий: она сыграла важную роль в развитии социальной борьбы в Малом жузе, помогла усилиться партии Срыма - партии феодалов «черной кости» и нанести удар группировке Нур-Али. Данный курс был призван поддерживать правительство до тех пор, пока существовала уверенность в преданности Срыма[16]. Но когда в 1788 г. власти получили сведения о связях Срыма с Османским правительством, которое стремилось использовать для борьбы с Россией среднеазиатские ханства и казахские орды, ситуация кардинально изменилась. Социальная основа движения, поддержка Срыма кочевниками («шаруа» – категория зависимых крестьян-скотоводов (кедей) и земледельцев (жатаки) в казахском феодальном обществе), также сыграло свою роль в укреплении недоверия к Срыму[17]. Необходимо подчеркнуть, что руководство движением находилось в руках феодалов, которое погубило движение масс. Изменение взглядов царского правительства на политику «мирного завоевания» степи нашло воплощение в восстановлении влияния в Степи сторонников Нур-Али. Эти изменения побудили Срыма просить царское правительство о присылке в степь для переговоров муфтия

---

[14] Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких гор и степей. – Алма-Ата: Санат. – 1996. – С.298.

[15] История Казахстана с древнейших времён до наших дней. – Алма-Ата: Дәуір. – 2003. – С.183.

[16] Семёнов В.Г., Семёнова В. Указ. соч. – С.126.

[17] Вяткин М. Журнал Оренбургского муфтия //Исторический архив. – М.-Л. – 1939. – С.143.

Мухамметджана Хусаинова, поездка которого состоялась в марте-июне 1790 г.

В 1790 г. оренбургским генерал-губернатором был назначен барон А.А.Пеутлинг, что также повлияло на методы реализации нового курса правительства в Казахстане. Изменения наметились ещё в 1789 г. Приезд М.Хусаинова вызвал большой резонанс в среде кочевников. Партия Срыма выразило надежду, что муфтий сможет выполнить их просьбы. Казахи видели в нём представителя русской власти, который может разрешить их насущные проблемы. Срым Датов писал муфтию, что «много будет вашего благодеяния для того, как Вы уже отправлены по велению её императорского величества и во всём надеемся и полагаемся только на вас»[18]. В адрес губернского правления от казахов, неоднократно поступали жалобы на уральских казаков, злоупотреблявших своим высоким служилым положением и притеснявших местное население. Муфтий М.Хусаинов просил А.А.Пеутлинга отпустить арестованных, «безвинно задержанных», казахов. Он пытался выступать в роли примирителя, урегулировать взаимоотношения между кочевым населением и уральскими казаками.

В записках М.Хусаинова повествуется о взаимоотношениях муфтия и местных биев, старшин, в частности со Срымом Датовым, о злоупотреблениях уральских казаков, о кочевых племенах, отступавших от «магометанского закона»[19]. В своих переписках с губернским правлением М. Хусаинов часто отмечает свою верность и преданность российскому правительству.

С приходом А.А.Пеутлинга политика правительства на окраине претерпевает изменения, усиливается своеволие казаков. В данной ситуации муфтий М.Хусаинов стал, по сути, защитником и представителем интересов кочевого населения перед оренбургской администрацией, за что получил выговор Пеутлинга в 1790-е гг. «за потворство».

В 1791 г. Срым возглавил вооруженную борьбу, направленную против хана. После назначения ханом султана Эр-Али, Срым тархан пытался сохранить свое господство в степи.

Муфтий Мухамеджан Хусаинов был личностью, который в Казахской степи олицетворял политику царского правительства в последней трети XVII века. По урегулированию положения в Малом жузе он

[18] Вяткин М. Указ. соч. – С. 167.
[19] Вяткин М. Указ. соч. – С. 189.

тесно взаимодействовал с Срымом Датовым. Правительство направляло его в степь для реализации мер по стабилизации обстановки, по улучшению отношений с местной властью, для сбора информации историко-этнографического характера.

Ему удалось добиться признания «духовной власти» российского муфтия у казахской элиты. В 1797 г. при его содействии учреждается Ханский Совет для управления Малым Жузом, которым фактически руководит муфтий. По его рекомендации ханом был выбран лояльный к России Айчувак.

Важным было и то, что у М. Хусаинова складывались благоприятные отношения с местными властями. Он организовал целую систему управления: расправы, суды, медресе, мечети, школы при медресе. Всё это говорит, что он был человеком, преданным России духовным лицом.

*Д.В. Мухетдинов*

# Белые пятна в истории Центральной России

В 2009 году Издательский дом «Медина» выпустил в свет очередные три тома энциклопедических словарей из серии «Ислам в Российской Федерации». Они посвящены Санкт-Петербургу и российскому Северо-Западу, территории Центрально-Европейской части России, Уральскому региону. В словарях серии «Ислам в Российской Федерации» описываются наиболее значимые явления, объекты, персоналии и историография прошлого и современности Ислама и мусульман в вышеназванных регионах России. До этого мы уже апробировали серию путем выпуска двух томов, посвященных Исламу на Нижегородчине и в Москве.

Каждый словарь представляет собой комплексное междисциплинарное исследование. К работе над серией привлекались специалисты из разных областей: археологи, этнологи, историки-архивисты, краеведы, активисты ныне действующих мусульманских общин. Отмечу, что эти издания отражают совершенно новый взгляд на многие события нашего прошлого, и их новизна состоит в их отражении современности, которую никто не изучал так скрупулезно, как наши специалисты в этих словарях. В своем выступлении я хотел бы тезисно рассказать о некоторых, самых интересных, на мой взгляд, темах, затронутых в представляемых изданиях. Первое крупное белое пятно, отраженное в словаре, – это эпоха хазарской государственности. Древнейшие этапы истории Ислама и мусульман, их взаимоотношений с другими народами – славянами, угро-финнами и др., исследованы в настоящих изданиях благодаря статьям археологов. Такое масштабное привлечение специалистов из области археологии, в общем-то, само по себе является небольшой сенсацией. Дело в том, что, к сожалению, даже в соседних регионах иногда имеется весьма поверхностное представление о том, над чем конкретно работают коллеги из близлежащих областей. Археологии, пожалуй, это утверждение касается прежде всего: ведь многие памятники, даже раскопанные и изучаемые уже в течение длительного времени, до сих пор не

описаны. Сказанное тем более верно относительно проблематики Ислама в России за пределами национальных республик мусульманских народов: эта тема практически никем целенаправленно не изучалась, зачастую открыто игнорировалась, и, уж тем более, не исследовалась комплексно. По хазарской теме вопросов больше, чем ответов. Зачастую при изучении эпохи Хазарского каганата ученые руководствуются, скажем так, неким заказом. Например, крупная исследовательница хазарской тематики Светлана Александровна Плетнева полагает, что «…менее всего в Хазарии пользовался популярностью Ислам». Новые данные, представленные в нашем словаре, свидетельствуют об обратном. Так, на западной периферии каганата были мусульманские города и села, сохранились мусульманские могильники. В связи с этим многие устоявшиеся выводы по доордынской эпохе, которые приняты в нашей историографии, в свете последних находок археологов на юге России и северо-востоке Украины, следует в корне пересмотреть. Нельзя обойти вниманием такие находки, как мусульманские артефакты, включая религиозные, эпохи Хазарского каганата на землях центральной Руси. Они связаны с салтово-маяцкой археологической культурой, памятники которой были найдены на территории Тульской области. В Щекинском районе находится городище Супруты, которое характеризуется как хазарский населенный пункт со смешанным населением, занимающий важное стратегическое положение в верховьях Дона на торговых путях с Оки. Известно, что население Хазарского каганата в IX–X вв. уже было хорошо знакомо с Исламом, и немалая его часть была мусульманами. Не было исключением и население Супрут, о чем свидетельствует найденная здесь серебряная коробочка для хранения Корана, находящаяся в настоящее время в запасниках Государственного исторического музея (Москва). Населением городища использовалась денежно-весовая система, основанная на аббасидском динаре. Практически все монеты IX–X вв., найденные в Тульской области, являются аббасидскими или саманидскими.

Поселение эпохи Хазарского каганата существовало и на юго-западе современной Рязанской области, в районе села Арцыбашево. Но еще интереснее, что оно возникло на том же самом месте, где была найдена так называемая «могила всадника» – богатое погребение кочевника, в котором находились золотые украшения. Аналогичные погребения датируются VII веком н.э. и соотносятся с культурой

Тюркского каганата. Хотя монгольское нашествие значительно изменило этническую карту Восточной Европы, реликты прежней эпохи длительное время оставались на данной территории, свидетельством чего является, например, Новохарьковский могильник в Воронежской области, оставленный аланами-мусульманами – наследниками салтово-маяцкой культуры, господствовавшей в Хазарском каганате.

Булгарская тематика нашла свое отражение в таких важных находках, как неожиданно обнаруженные в 400–500 километрах к северо-востоку от Казани археологические памятники булгар и Болгорская волость в 1700 километрах к северо-западу от Казани. В первом случае речь идет о Рождественском городище и булгарско-мусульманских могильниках на территории Пермского края и республики Удмуртия (их описал в «Уральском томе» д.и.н., профессор археолог Андрей Михайлович Белавин). Из доордынских сюжетов несомненный интерес представляет вопрос о Болгорской волости под Тверью. История этой административно-территориальной единицы в составе Старицкого уезда (современный Старицкий район Тверской области), существовавшей до конца XVII – начала XVIII вв., совершенно не изучена. После монгольского разорения Булгара в 1236 г. часть булгар бежала на Русь – прежде всего, в северо-восточные русские княжества и в Новгород. В.Н. Татищев писал, что «…в том же году от пленения татарского многие Болгары, избегши, пришли в Русь и просили, чтоб им дать место. Князь же великий Юрий [Юрий II Всеволодович, великий князь Владимирский, правил в 1219–1238 гг.] весьма рад сему был и повелел их развести по городам около Волги и в другие». Очевидно, именно тогда и появилась Болгорская волость.

Эта местность в целом была знакома булгарам, особенно купцам, поскольку находилась практически на пересечении нескольких важных торговых и речных путей, соединявших Волжскую Булгарию и Новгородскую феодальную республику. Болгорская волость расположилась на берегу р. Волги, которая служила торговым путем. Известно, что еще в раннем средневековье булгары, ведя торговлю с весью (вепсами), поднимались по Волге до устья реки Мологи и доходили до нынешнего города Бежецка. Однако все эти обстоятельства следует считать второстепенными по сравнению с еще одной, гораздо более весомой причиной выбора булгарами нового места жительства. Непосредственно в районе Болгорской волости расположены многочисленные месторождения так называемого Старицкого

камня или мрамора – особой породы известняка, использовавшегося при градостроительстве, а способности булгар как строителей многократно отмечены исследователями. При этом на левому берегу Волги, где была основана Болгорская волость, камень залегает ближе к поверхности, чем на правом берегу.

Историю Болгорской волости еще только предстоит исследовать. А ведь можно предположить возможное влияние булгар из этой волости на становление Тверского княжества в качестве крупнейшего торгово-экономического центра среди всех русских княжеств ордынской эпохи, если верно наше предположение о социальном статусе части жителей Болгорской волости как зажиточных купцов.

Мало изучены торговые пути из Булгара в западном направлении. Один из них проходил по Тульской области, о нем свидетельствуют многочисленные клады и находки булгарского серебра в Курской области, находившейся далее по маршруту следования. Южнее проходил еще один торговый путь, связывавший Булгар с Киевом. Центральную часть его (территория Пензенской и, очевидно, Тамбовской областей) контролировали буртасы. Несмотря на кажущееся обилие материалов, однозначного ответа на вопрос об их этнической принадлежности до сих пор нет. Это связано с тем, что эту проблематику практически никто не изучает, за исключением ограниченного числа специалистов. Одним из них является, доктор исторических наук Г.Н. Белорыбкин из Пензы.

Проблема этнической принадлежности буртасов в современной науке решается так же, как и многие другие исторические вопросы – исходя из ненаучных околополитических предпочтений. На нее накладывается также и концептуальная несовместимость научных школ, сложившихся в столицах национальных республик. Так, в Чебоксарах полагают, что буртасы имеют отношение к предкам чувашей, в Саранске их однозначно рассматривают как один из мордовских этносов. Ряд ученых считает, что буртасы – это непосредственные предки одной из групп татарской нации – мишарей. Это положение разделяется практически всеми учеными Татарстана, а также многими другими исследователями буртасского вопроса, в частности – Г.Н. Белорыбкиным. Создается впечатление, что некоторые круги в Казани как будто опасаются буртасской тематики, пытаются обойти ее молчанием. В нашем словаре приводится целый ряд мнений о буртасах, и очень-очень осторожно высказывается мысль о том, что этот народ, вероят-

но, был не тюркским, а тюркизированным. Изначальные же его корни, скорее, говорят о родстве с культурой Хорезма. На позднем этапе существования Волжской Булгарии буртасы, вероятно, вошли в ее состав на правах автономно существовавшего государственного объединения, хотя делать окончательные выводы об этом рано – требуется огромная исследовательская работа по этому вопросу. Впоследствии буртасы сыграли немалую роль в истории Золотой Орды.

Теперь поговорим об эпохе Золотой Орды. Интересными представляются следующие сюжеты. Во-первых, границы Золотой Орды на севере доходили до Тулы, которая входила в состав доменных земель ордынских ханов. Собственно, в этой маленькой ремарке заключен большой сюрприз для любителей российской истории – например, ответ на вопрос о возможных причинах Куликовской битвы. Де-юре Тула никогда не переходила во владение московских или рязанских князей, которые фактически завладели ею в момент ослабления Орды в 60–70-е гг. XIV века. В свете этого становятся более понятными взаимоотношения Москвы, Рязани, Литвы и Золотой Орды во 2-й пол. XIV–XV вв. Ордынские ханы выдавали ярлыки на «Татарские места», то есть территории нынешней Тульской и частично юга Московской области, великим князьям Литовским, но Москва и Рязань захватили часть из них и претендовали на остальное. Можно предположить, что и походы великого князя литовского Ольгерда на Москву (он защищал свое право владения), и противостояние Москвы и Рязани с Мамаем в 1370-е гг. связаны с этой проблемой. Вполне вероятно, что в Куликовой битве – а к Куликову полю стремились все участники конфликта – была поставлена точка в давнем споре (о чем говорит договор Москвы и Рязани 1381 г.), но с приходом на запад ордынских земель хана Тохтамыша проблема вышла на новый виток. И в конце XV века, когда Московия стала самостоятельным и достаточно влиятельным государством, и даже в XVI веке она не могла объявить эти земли своими. Сначала сарайские, а затем и крымские ханы по-прежнему выдавали ярлыки на эти земли правителям Литвы и позднее – Польско-Литовского государства.

Возвращаясь к теме Золотой Орды, замечу, что на территории даже Центрального Федерального округа фиксируется целый ряд буферных административно-политических образований – таких, как Смоленская, Курская тьмы, Червленый Яр и др. Некоторые из них достаточно подробно описываются в словарях. Тогда же здесь возникают новые

города и поселения, до сих пор недостаточно изученные – к примеру, Ахматовы слободы в Курской или г. Мохши – в Пензенской области. Распад Золотой Орды привел к созданию целого ряда родственных между собой государственных образований, располагавшихся на территории центрально-европейской части России и мало известных нашему современнику: например, Яголдаева тьма в составе Великого княжества Литовского, которая размещалась на землях нынешней Белгородской и Курской области. Кстати, весь юг и запад нынешней России входил в состав Литвы. Пограничные территории именовались «Окраина», или «Украина», и таких «Украин» было немало. Одна из них, «Казанская Украина», изучена в словаре более подробно, потому что несла в себе искомый мусульманский пласт, который мы целенаправленно изучаем. Она располагалась на территории нынешней Ивановской области. Большое внимание было уделено теме Касимовского ханства. Одной из ключевых проблем при составлении словаря являлась концептуальная несовместимость взглядов представителей различных научных школ. Так, с точки зрения москвоцентричной школы, по сути, никакого ханства в Касимове не было, и само пожалование этого города Чингизидам следует воспринимать как некий каприз московских властей, случайный результат не связанных друг с другом исторических событий. С другой стороны, сторонники национально ориентированной школы, сложившейся в Казани, дают представление об ошибочности данной точки зрения. В этой связи хотелось бы пояснить: редакторы словаря пытались следовать, по возможности, линии выдающегося татарского просветителя XIX в. Хусаина Фаизханова, который занимал серединную позицию в этом вопросе, абстрагировался от черно-белых оценок исторических событий и мечтал придать как можно большую объективность существовавшей тогда Российской востоковедческой школе на основе эпиграфических тюрко-мусульманских памятников и письменных источников.

Кстати, Хусаин Фаизханов называет тот народ, который жил на землях Касимовского ханства в момент его образования, так: «мишаре мусульманской веры». Этот этнохороним можно сравнить с ремаркой академика В.В. Вельяминова-Зернова, который отмечает здесь существование «мещеры, исповедовавшей мухаммеданство». Итак, вслед за Фаизхановым мы признаем существование Касимовского ханства как одного из постордынских государственных образований, не имевших, однако, полного политического и монархического суве-

ренитета. По аналогии, мы указываем на наличие в средневековой Московии целого ряда тюрко-мусульманских автономных и историко-географических образований, ликвидированных после воцарения Романовых. С другой стороны, имена средневековых деятелей передаются нами в традиционном написании, сложившемся в рамках русского востоковедения; аутентичные имена приводятся в скобках. Лишь в виде исключения, при обнаружении крупного противоречия русской школы и татарского источника, имена приводятся в «восточном» прочтении (Гайбулла вместо «Абдула», Ильхам вместо «Алихан» и т.д.). Также в словарях описан почти десяток татарских княжеств в Мещере (то есть земли нынешней Нижегородчины, Мордовии, Рязанщины и Тамбовщины), а также ногайский Романовский улус (ныне часть Ярославской области). При этом дискуссии об их реальном статусе, занимаемой территории, и даже хронологии существования до сих пор далеки от завершения. Именно в этих землях сложилась локальная социальная и субэтническая группа служилых татар, которые выполняли взятые на себя функции по охране границ Московского государства, оказывали огромное влияние на большинство военных и политических акций Московии. Особая роль их в общественно-политической жизни государства проявлялась во время кризисных ситуаций, в частности, в Смутное время. Мусульмане Касимова, Романова, Темникова, Кадома и других регионов сыграли весомую роль в таких событиях, как попытка приглашения на престол польского королевича Владислава, убийство Лжедмитрия II, затем в 1-м и 2-м ополчениях, и, наконец, в избрании на московский престол Михаила Романова. Однако после прихода к власти Романовых они достаточно быстро стали подвергаться религиозному и экономическому давлению, вплоть до насильственного крещения и культурной ассимиляции. Действия новой династии привели к тому, что последователи Ислама были вынуждены переселиться из Ярославля и Романова под Кострому, из Темникова и Кадома – в более восточные регионы страны. В XVII в. крестились и ассимилировались бордаковские, боровские, мугреевские, юртовские и другие группы татар. Переселилось в другие места тюркское население Червленого Яра – буферного административно-территориального образования, существовавшего с золотоордынской эпохи в районе нынешней Воронежской области. При этом московским правительством целенаправленно создавались незаселенные зоны шириной до 200 км, чтобы феодально-зависимое

население не смогло бежать в вольные общества казаков и татар. Так образовались значительные лакуны в непрерывной истории Ислама Воронежа, Курска, Белгорода и Тамбова. Еще раз подчеркну, что о боровских, пронских, калужских, михайловских, серпуховских и некоторых других группах татар, которые существовали в центральной России, мы вообще ничего не знаем. О некоторых из них отыскались самые поверхностные сведения, которые мы поспешили опубликовать. В целом же, мы считаем, что данные словари должны стать отправной точкой для исследователей с тем, чтобы опираясь на различные сюжетные линии, представленные в серии «Ислам в РФ», проводить дальнейшие изыскания.

Впоследствии территориальная экспансия России привела к включению в ее состав таких мусульманских земель, как Крым, Северный Кавказ, Закавказье, Казахстан, Средняя Азия, выходцы из которых в XVIII–XIX вв. в качестве почетных пленников, военных ссыльных появлялись и в центральной России. В новое время татары, в первую очередь из числа мишарей, возродили исчезнувшие мусульманские общины в Ярославле, Твери, Костроме (в этом случае речь идет о местных татарах – потомках романовских ногайцев), построив здесь мечети, и попытавшись сделать то же самое в Иванове, Вологде, Курске. Таким образом, к Новому времени территория центральной России, которая в российской историографии традиционно рассматривается исключительно с москвоцентричных, позиций, в действительности вобрала в себя многочисленные мусульманские элементы из различных этнических групп, прибывших из разных регионов огромной Российской империи.

В XVIII-XIX вв. мусульмане – прежде всего, татары и башкиры – начали оседать в различных населенных пунктах на территории Петербургской губернии. Почти во всех случаях появление татар здесь было так или иначе связано с тем, что Санкт-Петербург стал столицей. В связи с этим становится понятно, что большинство материалов нашего 3-го тома в деталях описывает богатое прошлое мусульман, прежде всего татар, а также других мусульманских народов бывшей империи, в столичном Санкт-Петербурге. При этом в ходе нашей исследовательской работы был обнаружен целый ряд неизвестных прежде фактов по данной теме. Так, нам понадобилось съездить в Финляндию, чтобы узнать, что с 1875 г. татары поселились в поселке Терийоки и г.Выборг, которые входили в состав Великого

княжества Финляндского. Это были выходцы из ряда сел Сергачского уезда Нижегородской губернии: Актуково, Уразовка, Овечий Овраг (Куй Суы), Ключищи (Суыксу), Чембилей, Рыбушкино, Кадомка и Трехозерки (Очкуль), впоследствии составившие основу татарской общины Финляндии. Интересно то, что поселок Терийоки ныне называется Зеленогорск, и административно входит в черту современного Санкт-петербурга. Так вот, в этом поселке мы довольно точно вычислили и указали место, где размещался мусульманский молитвенный дом. В Выборге существовали собственные имамы и два мусульманских участка на городских кладбищах. К сожалению, более подробных данных о религиозных деятелях этого микрорегиона пока что не найдено, поскольку сама тема, которую мы сегодня поднимаем, также является одним из «белых пятен» российской истории.

Вообще, достоверных данных о роли мусульман в истории России в нашей историографии практически нет. Например, что нам известно об участии мусульман в Корниловском мятеже? Ничего. В нашем же словаре это важное событие описано достаточно подробно. Ключевую роль в нем сыграло то, что мусульманские политики уговорили своих единоверцев – кавказцев, которых Корнилов вызвал для взятия столицы, – не брать город, и те согласились. В войсковом соединении, которое шло на столицу, были, в основном, ингуши, а также представители других народов Северного Кавказа. Возьмем другой пример, по другому сюжету. Специально для работы над одним из словарей серии «Ислам в РФ» нам привезли Наровчатскую энциклопедию – одного из городов Пензенской области. Там приведено очень много фамилий местных князей, которые по происхождению являются мусульманами, татарами и т.п. Все они крещены, но не описано ни одного мусульманина. Это очень характерно для всей нашей историографии.

В словарях «Ислам в РФ» значительное внимание уделено миссионерской деятельности православной церкви по отношению к мусульманским народам. Представлено большое количество статей по истории мусульманских общин конкретных субъектов Российской Федерации и отдельных городов, а также – в Уральском томе – заводских поселений, которые являются отличительной особенностью Уральского региона. Представлены социологические статьи, – например, «Типология закрытия мечетей Южного и Среднего Урала в 1920–30-е гг.», в которой обобщена практика закрытия мечетей и их последующего возврата общинам.

Значимость Уральского региона в истории российских мусульман огромна, а в некоторых сферах – исключительна. Именно Южный Урал впервые после падения постордынских государств получил функции центра фактической религиозно-культурной автономии мусульманской уммы Российской империи, и произошло это за несколько десятилетий до образования ОМДС. При этом следует признать, что из множества взглядов на то, каким образом Сеитовский посад под Оренбургом (ныне – Татарская Каргала) стал своеобразной мусульманской столицей империи, наибольшее распространение среди ученых получил только один – «по воле монарха». Ни геополитические расчеты и дальнейшие цели Петербурга по расширению империи, ни относительная автономия башкирских племен, ни масштабное переселение мишарей-мещеряков на Урал, ни уникальный этносоциальный строй Башкиро-Мещерякского войска, ни способности татар в качестве дипломатов и проводников российской государственности в Казахской степи и Средней Азии не принимаются в расчет проимперски настроенными учеными. Такая точка зрения кажется нам достаточно ущербной, в связи с чем мы в данном издании попытались несколько иначе расставить акценты, показать всю неоднозначность сложившейся в регионе геополитической обстановки. Одной из причин такого «черно-белого» взгляда на историю является то, что тема Ислама в Уральском регионе в качестве целостного явления до сих пор не являлась объектом изучения. Именно по этой причине рецензенты уже назвали данный уральский том прорывным в вопросе исследования Ислама на Урале. Собственно, и другие тома серии «Ислам в РФ» также являются уникальными, концептуально новыми. И их издание, безусловно, повлияет на дальнейшую историографию исламской тематики в России.

*Р.А. Набиев*

# От «автономии» Оренбургского магометанского духовного собрания к духовным управлениям постсоветского периода

Появление Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) для Российской империи явление знаковое. После крупных социально-политических потрясений, в частности, крестьянских восстаний, с расширением территории в восточно-мусульманском направлении и необходимостью ее дальнейшего освоения возникает потребность в видоизменении управленческой парадигмы в российских просторах.

ОМДС стало единственным органом, объединявшим всех мусульман Внутренней Росии и Сибири. Это означало возникновение своеобразной религиозной автономии со своей специфичной структурой и полномочиями. 22 сентября 1788 г. был принят именной указ императрицы Екатерины II «Об определении мулл и прочих духовных чинов магометанского закона и об учреждении в Уфе духовного собрания для заведования всеми духовными чинами того закона, в России пребывающими». При этом основное внимание уделялось их лояльности Российскому государству («люди, в верности надежные…»). В этот же день по именному указу Сенату старший ахун М.Хусаинов стал муфтием всех мусульман России, исключая Таврическую область[1].

В городе Уфа 4 декабря 1789 году состоялось открытие ОМДС. В 1796–1802 гг. оно находилось в Оренбурге. ОМДС было учреждено с целью контроля над мусульманским духовенством, кадровый состав которого полностью определялся государством, и для дальнейшего использования официальных исламских институтов в проведении российской политики среди мусульманского населения как внутри Империи, так и за ее пределами, прежде всего в Средней Азии и Казахстане. Оренбургское магометанское духовное собрание функционировало как коллегиальный орган, его деятельностью руководили

[1] Ислам на европейском Востоке: Энциклопедический словарь. – Казань: Магариф, 2004. – С. 269.

председатель (муфтий) и 3 заседателя (кадии). Религиозное учреждение отличалось от многих государственных учреждений Российской империи системой выборов заседателей. В указе Екатерины II содержалось требование выбирать заседателей в количестве 3-х человек только из казанских татар[2]. Было установлено, что дела в ОМДС решаются простым большинством голосов, а личные решения муфтиев не имеют силы и не должны приниматься к исполнению. Ш.Марджани сравнивал коллегии ОМДС с шейх-уль-исламами и кадиями Румелии и Анатолии в Оттоманской империи и системой устройства мусульманского духовенства Крыма.

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

ОМДС было высшей инстанцией духовного суда с распорядительными (назначение духовного лица для разбирательства) и контролирующими (отмена решения духовного лица и вынесение окончательного постановления) функциями. В правоприменительной практике оно руководствовалось своеобразным синтезом норм шариата и общероссийского законодательства. Издание фетв муфтием и кадиями происходило под наблюдением губернской администрации и Министерства внутренних дел. ОМДС принимало постановления, запрещавшие духовенству применение тех положений шариата, которые противоречили законам Российского государства. ОМДС были поручены следующие вопросы: «давать мусульманам подчиненного им округа фетвы о верности или ошибочности деяний в религиозных делах; принятие экзаменов у лиц, назначаемых на должности выполняющих обязанности по шариату ахунов, мухтасибов, мударрисов, хатыбов, имамов

[2] См.: Азаматов Д.Д. Заседатели оренбургского магометансого духовного собрания в XIX веке // Мир ислама, 1999, № ½. – С. 123; – Т. XXII. – № 162555.

и муэдзинов в вопросах науки, практики и морали; выдачи разрешений на строительство и ремонт мечетей; раздел имущества мусульман (мирас), заключение браков (никах) и разводов (талак) по шариату». После завоевания Казанского ханства Москва проводила по отношению к мусульманам Поволжья достаточно жесткую политику, целью которой была христианизация и ассимиляция местных народов и их полное подчинение законам российского государства. Эта деятельность делится на два основных этапа: 1552–1788 гг. и 1788–1917 гг.

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[3] 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 – мусульмане через нее в первую очередь реализовали идеи самостоятельности в рамках определенных государством границ. Муфтият должен был стать органом, «защищающим их права и координирующим действия, направленные на реализацию не только религиозных, но и политических целей мусульман»[4].

Согласно статье 1416 Устава ОМДС классификация духовных служащих определяется в следующей структуре: «В округе Оренбургского магометанского духовного собрания высшее магометанское духовенство составляют Оренбургский муфтий и ахуны, а приходское при соборных мечетях – хатыпы (муллы), имамы и маязины, при мечетях простых – имамы и маязины»[5]. Утверждать, что такая организационная схема полностью противоречила шариату, было бы не совсем корректно.

---

[3] Свод учреждений управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных // Свод законов Российской империи. – Т. XI. – Ч. 1. – СПб., 1898. – С. 111–112.

[4] Гарипов Н. Духовное управление мусульман: становление и функционирование до 1917 г. // Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер Лайн, 2001. – С. 268.

[5] Гарипов Н. Указ. соч. – С. 268.

Первый муфтий Мухамеджан Хусаинов занимал должность председателя муфтията в 1788–1824 гг. М.Хусаинов выступал за восстановление разрушенных культовых зданий, что безусловно, противоречило интересам российского правительства. По мнению Ш.Марджани, муфтий М.Хусаинов не обладал необходимыми для своей должности знаниями и был явным сторонником царского правительства[6]. Тем не менее, именно при нем начиналось издание религиозной мусульманской литературы, а также мусульмане впервые получали возможность учиться в различных центрах мусульманской культуры[7]. Муфтий Хусаинов довольно эффективно использовал свои полномочия. Так, например, об этом свидетельствует его проект реорганизации мусульманского образования[8]. Он предлагал создать мусульманское училище при Казанском университете и Оренбурге под наблюдением генерал-губернаторов. По проекту наряду с религиозными науками в этом высшем учебном заведении предусматривалось преподавание светских дисциплин: арифметики, географии и др.

В конце века по настоянию муфтия М. Хусаинова выходит первое в России печатное издание Корана. Это послужило толчком для развития книгопечатания среди татар-мусульман Поволжья.

Деятельность ОМДС полностью регламентировалось. Почти каждый муфтий вносил определенные изменения в функционировании ОМДС и укреплении позиции религиозной автономии.

Вторым муфтием был назначен Габдессалим Габдрахимов (1824–1840)[9], который продолжал дело своего предшественника. Он пытался усилить роль муфтията, но религиозная политика, проводимая Николаем I, ограничивала эту возможность. Муфтий Габдрахимов зарекомендовал себя как тонкий дипломат и тем завоевал уважение у оренбургского генерал-губернатора. Он инициировал строительство мусульманских культовых зданий в г. Уфе и был первым кто обратился к

---

[6] Марджани Ш. Мостафадель эхбар фи эхвали казан вэ Болгар. – Т. II. – Казань, 1900. – С. 287–289.

[7] Фаизов Г.Б. Государственно-исламские отношения в Поволжье и Приуралье. – Уфа, 1995. – С. 46–47.

[8] Впервые проекты реформы системы образования мусульман были опубликованы Н.Мухитдиновым («Вестник научного общества татароведения». 1930. – № 9–10. – С. 105–156).

[9] Уметбаев М.И. Отчет, посвященный столетию Оренбургского Магометанского Духовного собрания. – Уфа, 1897. – С.37.

своим соплеменникам с призывом к нравственному оздоровлению общественной жизни.

В фетве от 2 марта 1833 г., обращенной к казанским ахунам и мухтасибам, муфтий пишет: «Я получил письмо Казанского губернатора, что кое-кто из мусульман, несмотря на шариат, собирается открыть питейные заведения, чтобы продавать вино и подобные напитки в праздники Джиен и Сабантуй»[10]. Тем не менее, именно при Габрахимове был сделан первый шаг в борьбе с национальными празднествами Джиен и Сабантуй. В вопросе несения воинской повинности в Российской армии основной акцент делался на запрещение религией наносить себе какой-либо вред. Муфтий пишет следующее: «…всякий мусульманин должен быть доволен судьбой, должен терпеливо и безропотно переносить посылаемые Аллахом несчастья»[11]. Другими словами, мусульманин должен смириться со своей участью.

В 1840 г. место председателя ОМДС занимает Габдулвахит Сулейманов (1840–1862). По свидетельству Ш.Марджани, он много занимался переводами религиозных турецких книг, увлекался медициной. Среди наиболее значимых его действий стали разработка и издание в 1841 г. «Правил семейно-брачных отношений», которые были изданы на основе «Высочайшего повеления, воспоследовавшего 1 марта 1835 г.»[12]. Эти правила охватывали весь спектр семейно-брачных отношений мусульман, где большая самостоятельность в их решении давалась местному духовенству.

Другой документ, который был издан 7 сентября 1856 г., свидетельствует о расширении прав и обязанностей самого ОМДС. Этот указ царя говорит следующее: «Находя изъясненные постановления ОМДС основательными, так как нет в виду закона, обязывающего разрешения Губернского начальства на поправку уже выстроенных мечетей, полагает предоставить сему Собранию давать подобные решения подведомственным ему приходом и на будущее время»[13]. Появилась возможность ремонтировать деревянные мечети.

---

[10] Отдел редких рукописей ИЯЛИ им Г.Ибрагимова АН РТ. Ф. 38.

[11] Сборник циркуляров и иных руководящих распоряжений по округу Оренбургского Магометанского Духовного Собрания. 1836–1903 гг. – Уфа, 1905. – С. 3–4.

[12] Сборник циркуляров… – С. 5–8.

[13] Сборник циркуляров… – С. 9–10.

Предоставление мусульманам право на местное самоуправление внесло определенные коррективы в религиозную жизнь мусульман Поволжья и Приуралья. Теперь мечеть стала не только центром духовной культуры, но и центром самоуправления общины, что усиливало позиции местного духовенства и позволяло торгово-предпринимательским слоям использовать свободные средства для развития общества. Правительство опасалось усиления позиций мусульман, старалось поставить преемником более преданного им и менее инициативного кандидата. В 1865 г. высочайшим указом муфтием был назначается Салимгарай Тевкелев.

Этот муфтий был кадровым офицером, потомственным дворянином, из династии золотоордынских ханов. По мнению Ш.Марджани, муфтий был малообразованным и беспринципным, поэтому многие его начинания не имели успеха. Деятельность С.Тевкелева нельзя рассматривать однозначно, сфера его обязанностей ограничивалась российским законодательством. С.Тевкелев прекрасно понимал двойственность своего положения, что подтверждается его просьбой об отставке. По мнению Д.Д. Азаматова этот эпизод служит доказательством некомпетентности муфтия[14].

Указом от 2 января 1886 г. на должность муфтия ОМДС был назначен Мухамадьяр Султанов. Одним из первых шагов М.Султанова стало обращение в Департамент духовных дел и иностранных исповеданий с просьбой разрешить съездить в город Оренбург. Правительство решило проконсультироваться с православными священниками: «Судя по фанатичному отношению здешнего магометанского населения к лицам обращающимся в христианство, он находит прибытие в г. Оренбург неудобным»[15]. М.Султанов тем не менее, сумел посетить Оренбург и Казань[16].

Главной проблемой на тот период являлось отсутствие контроля над духовными мусульманскими учебными заведениями. Для решения этой задачи М.Султанов не раз обращался в Министерство внут-

---

[14] Азаматов Д.Д. Указ. соч. – С. 61.

[15] РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1068, л. 54–55. В документе оренбургской губернатор 19 марта 1887 г. обращается к князю М.Р. Кантакизину графу Сперанскому, директору ДДДИИ.

[16] РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 1068, л. 59.

ренних дел. Российское правительство не пошло на расширение полномочий муфтията.

Со стороны прогрессивно настроенного духовенства в адрес муфтия шла постоянная критика. В 1894 году Ибрагим Габдеррашид оставил должность кадия и уехал в Стамбул, где опубликовал книгу «Чулпан йолдызы» (Утрення звезда). В этой работе, в частности, он призывал к религиозной автономии мусульман России. За критику русификаторской политики царизма по отношению к мусульманам эта книга была запрещена в России, но распространялась нелегально»[17].

М.Султанов активно занимался вопросами религиозной ритуальной практики и теологии. В казанских изданиях Корона и Хафтияка было обнаружено множество ошибок. В 1889 г. они были отредактированы. Муфтий Султанов также выступал против переселения российских мусульман в Турцию, о чем он 12 апреля 1894 г. издал соответствующую фетву[18]. М.Султанов стремился к элементарному порядку в мечетях, соблюдению чистоты, ремонту своевременных культовых зданий, содержанию в надлежащем порядке могил и кладбищ.

Забота о воспитании у мусульман патриотизма выразилась у муфтия и в защите родного языка от чрезмерного перенасыщения арабо-персидскими заимствованиями[19]. Выступив в защиту прогресса, против невежества, муфтий критиковал стремление молодежи к слепому подражанию элементам европейской культуры. Он был сторонником приобщения к научным знаниям, а не к образу жизни европейцев. Он смог более активно выступать против православного миссионерства и более решительно защищать религиозные интересы татар-мусульман.

В конце XIX в., когда вопрос возвращения крещеных татар в мусульманство стал актуальным, муфтию Султанову пришлось пойти на уступки царскому правительству. Согласно распоряжению председателя ОМДС мусульманскому духовенству запрещалось обращать в ислам язычников и христиан[20]. Несмотря на постоянный прессинг со стороны православного духовенства, в 1894 г. Султанов запретил употреблять «мясо русского резания».

---

[17] Ислам на европейском Востоке: Энциклопедический словарь. – Казань: Магариф, 2004. – С.108.

[18] Сборник циркуляров…– С.112.

[19] Сборник циркуляров…– С.132.

[20] Сборник циркуляров…– С.57–58.

Относительно компетенции муфтия только 14 декабря 1801 г. Правительствующий Сенат подтвердил коллегиальность принятия решений в Духовном собрании, возложил исполнение обязанностей муфтия во время его отлучек на старшего заседателя. Указом от 15 июля 1802 г. было установлено, что в случае разногласий дела в ОМДС решаются простым большинством голосов, если же голоса разделятся поровну, то голос председательствующего (муфтия) дает перевес. Еще одним ограничением компетенции муфтия стал указ Правительствующего Сената от 14 июля 1832 г., гласящий, что «личные решения муфтия не имеют силу судебных приговоров и не должны быть принимаемы к исполнению»[21].

Как было отмечено, кадии ОМДС избирались мусульманским духовенством Казанской губернии, а после 1889 г. назначались Министерством внутренних дел по представлению муфтия. Ряд попыток реформировать систему формирования кадров религиозного учреждения предпринял в свое время муфтий Габдулвахид Сулейманов. В 1841 г. он предложил отменить существующую систему выборов заседателей и перейти к их назначению Министерством внутренних дел. При этом муфтию предоставлялось право внесения в министерство предложений по кандидатурам членов Духовного собрания.

В ноябре 1851 г. неудовлетворенный Габдулвахид Сулейманов выдвинул на обсуждение Духовного Собрания новый проект назначения заседателей. Он считал необходимым передать подбор кадров в основном в руки религиозного учреждения. Подтвердив мнение властей о нежелании авторитетных представителей мусульманского духовенства занимать должность заседателей, муфтий предложил назначать кадиев из числа хатибов и мударрисов различных губерний поочередно.

Салимгарей Тевкелев в вопросе избрания заседателей придерживался мнения своего предшественника. Вначале он рассчитывал улучшить кадры Духовного собрания за счет усовершенствования выборов в Казанской губернии. С 1847 г. они проходили в Казанском полицейском управлении под председательством полицмейстера, а в качестве наблюдателей (почетных гостей) присутствовали лица, определяемые губернским правлением. Скажем, при выборах заседателей

[21] Свод учреждений управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных. 1857 г. // Свод законов Российской империи. – Т. XI. – Ч. 1. – С.219.

в декабре 1871 г., кроме полицмейстера и городского головы, контроль со стороны мусульманского общества над их проведением осуществляли ахун Камалетдин Искандеров и выдающийся татарский просветитель, имам Шигабутдин Марджани.

Мухамедьяр Султанов разделял губернии с мусульманским населением на избирательные округа. Проект Мухамедьяра Султанова в Министерстве внутренних дел встретили весьма прохладно. Период увлечения идеей выборности высших мусульманских должностных лиц в правительственных структурах уже прошел. В российской столице преобладало мнение, что выборы могут привести к нежелательным последствиям, способствовать активизации «инородцев» в борьбе за свои права.

18 декабря 1889 г. Государственный совет изменил 1237-ю статью устава Департамента духовных дел иностранных исповеданий. Теперь она гласила следующим образом: «Член Духовного собрания и три кандидата к ним назначаются Министерством внутренних дел по представлению оренбургского муфтия каждый на три года».

Исходя из этого, следует заметить, что существовавшее на протяжении нескольких столетий законоположение о выборах заседателей Духовного собрания подверглось кардинальному изменению. При назначении заседателей главой религиозного учреждения расширялись возможности для поиска действительно авторитетных кандидатов. Но сами мусульманские общины лишались возможности влиять на избрание членов Духовного собрания.[22] В связи с этим определение уровня профессионализма и пригодности претендента для работы в качестве заседателя практически все целиком зависело от личности муфтия, самостоятельно подбиравшего кадры.

Председателем ОМДС в 1915 году назначили ахуна второго мусульманского прихода города Петроград Мухаммад-Сафу Баязитова. Российское мусульманское общество, особенно его прогрессивно настроенная часть, была недовольна выбранной кандидатурой.

В поиске способов укрепления своего авторитета, играя в патриотических чувствах, муфтий пытался заострить внимание мусульман на беженцах. 30 сентября 1915 г. он обратился с просьбой «принять вместе со своими прихожанами участие в сборе по мере сил пожертвова-

[22] Азаматов Д.Д. Заседатели Оренбургского магометанского духовного собрания в XIX веке // Мир ислама. –1999. – № ½. – С.133.

ний в пользу беженцев»[23]. Однако представления муфтия о патриотизме не совпадали с общим настроением российских мусульман. Татары не поддерживали идею войны с Германией и тем более с Турцией, поскольку в этом случае приходилось бы воевать со своими единоверцами. Политическая позиция Баязитова на фоне подъема национального самосознания татар, который видел в Турции родину родственного народа, не прибавляла ему популярности. Муфтий был сторонником традиционализма и выступал против прогрессивных идей. Назначенный муфтий не смог стать лидером мусульман России в силу своей преданности царизму. На волне подъема национального самосознания мусульман был необходим авторитетный муфтий – лидер, который смог бы отстаивать их интересы. После Февральской революции 1917 г. Баязитов вынужден был оставить должность оренбургского муфтия.

Поддержка ОМДС различных действий правительства зачастую, особенно после революции 1905–1907 гг., приводила к стремлению национальной элиты взять ОМДС под свой контроль. Сразу после Февральской революции 1917 г. национальные деятели Уфы взяли под контроль ОМДС и сместили, обвинявшихся в черносотенстве и доносительстве, муфтия Сафу Баязитова и казыя Гиниатуллу Капкаева[24]. Для управления Духовным собранием была создана комиссия из 16 человек под председательством имама Хабибуллы Ахтямова. В состав вошли 2 казыя, 5 уфимских имамов, 3 комиссара, Закир Кадыри, Габдулла Шнаси, Усман и Ахмет-Султан Терегуловы и Габдеррахман Фахретдинов. 20 марта 1917 г. Временное правительство приняло постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», что явилось основой для разработки планов автономии.

После февральской революции уже в марте 1917 г. были выдвинуты первые планы реформы Духовного собрания, основанные на создании религиозной автономии. Имам Кашшаф Тарджемани выступал с лекцией о необходимости реформы духовных органов. Подчеркнул принципиальную разницу между православными и мусульманским духовенством: «Наших мулл избирает не правительство, а народ.

---

[23] Сборник циркуляров… – С.93.

[24] Хабутдинов А.Ю. Татарское духовенство и его органы // Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер Лайн, 2001. – С.277.

В основе они служат нации». Уже XIX веке муллы выдвинули лозунги религиозной свободы, контроля над медресе, мектебами и вакфами: «40 лет назад Шихаб-хазрет (Марджани) составил и отправил проект в Оренбургское Собрание». На III Всероссийском мусульманском съезде в 1906 г. появился проект создания должности Шейхуль-ислама и призыв к прекращению вражды суннитов и шиитов. Оратор подчеркнул, что помимо религиозной автономии необходима автономия культурная. Он видел именно в Духовном собрании – «исторический центр казанских мусульман» (татар Волго-Уральского региона – Р.Н.), то есть переносил на него функции национального центра[25], что приводило к слиянию разных сторон жизни в одно целое.

Существовавшее в Казани в годы российской революции 1905–1907 гг. «Общество духовенства» было восстановлено. 26 апреля 1917 г. был принят проект «Общества духовенства», определявший его точку зрения на будущее устройство татарского общества. Национальная автономия охватывала все религиозные, национальные и культурные вопросы. Духовные школы передавались Духовному Управлению. Тюрко-татарский язык в России провозглашался официальным языком. В вопросе структуры автономии предлагалось равенство органов религиозной и светской автономии. Центральным органом культурной автономии провозглашались Мэркэз Дини Шуро (Центральный Религиозный Совет) и Милли Шуро (Национальный Совет).

В каждой махалле (приходе) создавалось Дини Идарэ (Религиозное Управление) и Милли Идарэ (Национальное Управление). Главой местного Дини Идарэ становился имам, а главой Милли Идарэ избираемое лицо[26]… Таким образом, именно духовенство первым выдвинуло проект национальной автономии. Основными недостатками проекта являются фрагментизация нации на пять фактически автономных частей по территориальному признаку, а также на светские и религиозные органы. Фактически раздробленной потому же признаку оказывалась система образования. Такой вариант не мог поддерживаться национальными лидерами, которые всегда выступали сторонниками единой автономии.

---

[25] Там же. – С.277.

[26] Йолдыз. – 1917. – 28 апреля. (См. также: Хабутдинов А.Ю. Татарское духовенство и его органы. // Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер Лайн, 2001. – С.277).

На I Всероссийском мусульманском съезде в мае 1917 г. духовенство вело самостоятельную политику. Ибрагим Терегулов отмечал, что мусульманское духовенство приняло «деятельное и активное участие во всех политических делах», настаивало на параллельном сосуществовании национальных и религиозных органов[27]. Ключевым моментом, усилившим самостоятельность духовенства, стало избрание независимого Духовного Собрания во главе с муфтием Галимджаном Баруди. На должность муфтия были выдвинуты пять кандидатур, включая Галимджана Баруди, Мусу Биги, Габдуллу Буби, Хасан-Гата Габяши и Садри Максуди[28]. Под фетвой подписались муфтий Галимжан Баруди, муфтий Крыма Джихан Челеби и др.

При Духовном Собрании под председательством Хасан-Гаты Габяши летом 1917 году состоялось совещание по образованию. На нем были приняты решения о передаче религиозных школ от государственных структур в ведение Духовного Собрания. Управление школьным делом перешло к комиссии по просвещению, которая занялась также культурно-просветительской деятельностью. По вопросу собственности было принято решение: «медресе не являются собственностью определенной мечети или прихода»[29]. Это решение заложило основы для практического сосредоточения всех религиозных школ в руках Духовного Собрания и тем самым создания, централизации и унификации национальных религиозных школ, чего добивались либеральное и радикальное крыло национального движения, начиная с периода первой российской революции. Несмотря на призывы мулл передать школы под их контроль, школа попадает в руки попечительского совета и выборного светского представителя общины.

Споры вокруг содержания религиозной автономии отчетливо проявились во время одного из съездов духовенства в годы революции. В Казани 20 июля 1917 года под председательством Габдуллы Апанаева официально открылся съезд духовенства. Буинский мулла Нур Гали призвал съезд к активной роли духовенства. Ему возразил Садри Максуди, представлявший светское крыло. Он заявил, что

---

[27] Терегулов И. Очерки революции и общественного движения мусульман России. Б.м., 1926. – С.149.

[28] Терегулов И. Указ. соч. – С.124.

[29] Хабутдинов А.Ю. Указ. соч. – С.279. (Тормыш. – 1917. – 23 июня).

деятельность и единство духовенства должны быть ограничены тремя вопросами: обеспечение потребностей культа; обеспечение нужд духовенства как класса; использование духовной силы духовенства. Садри Максуди подчеркнул, что духовенство должно выбрать этот путь, а не путь влияния на все стороны жизни. Против этой позиции выступили решительно все духовные лица, как джадиды, так и кадимисты, включая Зыю Камали, Садыка Иманколый, Исмагила Габиди, Габдуллы Апанаева, Мингаза Кадырмети и Хасан-Гату Габяши[30]. В знак протеста, в устав «Общества Духовенства» был внесен пункт о его цели: «сохранять мораль, обычаи и религию Ислама»[31]. 24 июля на заседании съезда обсуждался вопрос о правах женщин. Муса Биги на съезде начал свою речь с утверждения: «Все дети Адама, мужчины и женщины, без исключения равны во всех правах». Он призвал провозгласить в семьях автономию, чтобы «не погасли (не погибли) мусульманские государства». Столь радикальная терминология не была воспринята большинством съезда, хотя основным оппонентом вновь выступил Мурад Мекки[32].

В целом участники съезда духовенства смогли противопоставить свою позицию в женском вопросе либералам. Но именно объединенное заседание казанских мусульманских съездов 22 июля 1917 г., включив муфтият, как один из назаратов (министерств) в правительство национально-культурной автономии, фактически поставило духовную власть под контроль светской. Путем отказа от ряда либеральных положений, и важнейшим из них стало частичное ограничение женского равноправия, светским лидерам удалось заключить альянс с большинством духовных лидеров[33].

Образовавшиеся три министерства автономии, созданные Вакытлы Милли Идарэ (Временное Национальное Управление) представляли собой три наиболее могущественные профессиональные корпорации татарского мира. Милли Идарэ формируется в составе 3 назаратов (министерств): Мэгариф (Просвещения), Малия (Финансов) и Диния (Религиозных) дел. Диния Назарат полностью сохраняет свою структуру. Три центра: Казань, Уфа и Оренбург – Троицк имеют сво-

[30] Йолдыз. – 1917. – 24 июля.
[31] Хабутдинов А.Ю. Указ. соч. – С. 280.
[32] Йолдыз. – 1917. – 27 июля.
[33] Йолдыз. – 1917. – 27 июля.

их представителей в каждом из назаратов. Тем самым, национальная администрация еще не может создать новые кадры, а опирается на имеющиеся корпорации и коллегиальные формы. Политический и административный талант С.Максуди заключался в том, что он эффективно использовал имеющиеся органы для решения общенациональных задач и ставил их под контроль единого общенационального правительства.

Национальное правительство («Милли Идарэ») является уникальным примером в тюркском мире, если рассматривать его в контексте развития тюрко-исламского государственного права в целом. Существовали два основных варианта соотношения религиозной и светской властей. В первом – духовной лидер (муфтий) являлся и лидером светским. Это были крымское правительство Джихана Челеби и горское правительство Наджмутдина Гоцинского. Во втором случае, духовная и светская власть существовали параллельно как в башкирском правительстве Валиди, Алаш-Орде, Кокандском правительстве Туркестана и правительстве Азербайджана (не забудем аналогичные режимы младотурок и Ататюрка). У татар светской интеллигенции путем создания «Милли Идарэ» удалось сохранить свой контроль над жизнью нации. Максуди с его дипломом Сорбонны и международным парламентским опытом стал естественным лидером этой элиты[34].

Именно после казанского съезда Диния Назарат окончательно определилось как один из органов автономии, т.е. по другому религиозно-национально-культурной автономии. В сентябре 1917 г. на уфимском губернском съезде духовенства было принято решение о том, что все религиозные школы должны финансироваться финансовым отделом Милли Шуро. Обязательными были объявлены уроки религии во всех школах[35].

В рамках национально-религиозных институтов происходит взаимоперетекание полномочий и функций. В частности, общенациональные, финансовые, просветительские, политические вопросы изымаются из рук Диния Назарат. По конституции национально-культурной автономии (статья 28) «Духовное ведомство ведает нижеследующие дела: издание фетвы; рассмотрение и разрешение вопросов веры; наследственное и семейное шариатское право; утверждение вакфных, дарственных и

[34] Хабутдинов А.Ю. Указ. соч. – С.281.
[35] Тормыш. – 1917. – 6 сентября.

завещательных актов; учреждение приходов; разрешение и постройки мечетей; утверждение в должности и удаление с нее имамов и муэдзинов; опротестование выборов окружных и районных мухатсибов; подготовка лиц на духовные должности и на должности преподавателей духовных учебных заведений; общий надзор за постановкой преподавания вероучения во всех учебных заведениях; цензура Корана и Афтиака; управление духовными школами (медресе)»[36]. Управление вакфами было поручено Министерству финансов (статья 30)[37]. Что касается вопроса Низам-Намэ (Распорядок, Устав) Духовного Собрания предполагалось принятие всем Миллет Межлисе[38].

11 января 1918 г. первая сессия Миллет Меджлисе прекратила работу. Милли Идарэ было объявлено единственным высшим законным органом нации. Членами Диния Назарат были избраны: Риза Фахретдин, Салихджан Урманов, Кашшаф Тарджемани, Мухлиса Буби, Габдулла Сулеймани, Хаджат аль-Хаким Махмудов. Пост председателя сохранил Галимджан Баруди[39].

В связи с роспуском Милли Идарэ, 25 (12) апреля 1918 года газета «Тормыш» опубликовала обращение правительства автономии ко всем местным и аульным Милли Идарэ о незаконности роспуска. Обращение подписали председатель Милли Идарэ Садри Максуди и председетели назаратов Галимджан Баруди, Наджип Курбангалиев и Шайхулла Алкин[40]. В сложившейся ситуации Г.Баруди и все кадии отказались от религиозной автономии, предложенной им Советской властью[41].

На I Всероссийском мусульманском съезде в мае 1917 года[42] провозглашение религиозной автономии и избрании Духовного Собрания во главе с муфтием Галимджаном Баруди стало важным событием в укреплении самостоятельности духовенства. Казанские съезды июля 1917 г. (мусульманский, военный и духовенства) создали правительство культурно-национальной автономии и окончательно сформиро-

---

[36] Хабутдинов А.Ю. Указ. соч. – С.282.

[37] Цит. по: Айда А. Садри Максуди Арсал. – М., 1996. – С.354–355.

[38] Тормыш. – 1918. – 31 декабря.

[39] Хабутдинов А.Ю. Указ. соч. – С.282.

[40] Тормыш. – 1918. – 25 (12) апреля.

[41] Хабутдинов А.Ю. Указ. соч. – С.282.

[42] См. также: Ислам на европейском Востоке: Энциклопедический словарь. – Казань: Магариф, 2004. – С.60–61.

вали татарскую доминанту национального движения. Его центром стали представительные и исполнительные органы национально-культурной автономии. В мае-июне 1917 г. религиозные и светские структуры сосуществовали параллельно, а с июля муфтият стал одним из назаратов (министерств) в правительстве автономии, что поставило духовную власть под контроль светской. Уступки были достигнуты путем отказа от ряда либеральных положений, и важнейшим из них стало ограничение женского равноправия. В итоге светским лидерам удалось заключить соглашение с большинством духовенства при сохранении устоев традиционной общины, что привело к расколу с молодыми социалистами. Реальными органами власти стали Вакытлы Милли Идарэ (Временное Национальное Правительство) и Милли Шуро (Национальные Советы) губерний и местные комитеты. Конституция автономии Низам-Намэ Духовного Собрания и избрание коллегии Диния Назарат Миллет Межлисе подтвердили подчиненность религиозных лидеров общенациональным структурам.

Ликвидация Милли Идарэ в апреле 1918 г. привела к формальному восстановлению религиозной автономии, так как лидеры Мусульманского Комиссариата не осмелились оспорить полномочия Духовного Управления[43]. Однако муфтий Галимджан Баруди и казии продолжали считать себя членами Диния Назараты[44]. В июне 1918 г. Милли Идаре возобновило свою работу после перехода Уфы под власть войск КомУЧа. Поздравление с избавлением от власти большевиков подписали председатель Диния Назараты Галимджан Баруди, кази Риза Фахретдин, Салихджан Урманов, Кашшаф Тарджемани, Габдулла Сулеймани[45]. После вторичного занятия Уфы большевиками в 1919 г. Баруди отбыл с рядом лидеров Милли Идаре в Петропавловск, но в начале 1920 г. вернулся в Уфу после окончательного перехода Волго-Уральского и Сибирского регионов под контроль большевиков. Риза Фахретдин, в отличие от муфтия и других казиев, отказался покинуть Уфу, и Назарат продолжал свою работу. В годы Гражданской войны и потери централизованного руко-

---

[43] Образование Татарской АССР. – Казань, 1960. – С.33.

[44] Набиев Р.А. Центальное Духовное Управление Мусульман Внутренней России и Сибири в 1920-е гг. // Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер Лайн, 2001. – С.346.

[45] Уфа хэбэрлэре. – 1918. – 26 июня.

водства духовенства на местах самостоятельно поддерживало связи. 12 октября 1919 г. в д. Иж-Буби состоялся региональный съезд мусульманского духовенства пяти уездов. 25 июня 1920 г. собрание «красных мулл» состоялось в Балтачевской волости Тетюшского уезда. В годы Гражданской войны Диния Назараты, несмотря на репрессии советской власти и белогвардейского режима Колчака, оставался единственным функционирующим Назаратом Милли Идарэ, как форма религиозной автономии.

В 1921 г. муфтият добился значительного авторитета в ходе борьбы с голодом, развернувшимся в Волго-Уральском регионе. Сам муфтий Баруди последние месяцы жизни организовал борьбу с голодом и скончался в Москве. В письме от 6 июля 1921 г. Тарджемани пишет: «Одной из главных наших задач было поднятие нашего авторитета, как перед советскими органами, перед массами, так и перед другими мусульманскими странами».

Поборником устоев нации выступил Губайдулла Буби. Именно в его медресе под руководством его сестры Мухлисы Буби впервые в татарском мире началась подготовка преподавательниц. Губайдулла Буби, учившийся в Стамбуле и в Париже, принадлежал к наиболее либеральному и проевропейскому крылу духовенства. Но он здесь решительно выступал противником денационализации и уничтожения структур национально-культурной автономии. Тем самым, борьба против большевизации превращается в борьбу за сохранение общенациональных институтов. Духовное Собрание стремится минимизировать влияние Советской власти на духовную жизнь татарской нации, использовать международные контакты и связи мусульман округа Духовного Собрания для максимально возможного автономного развития.

Среди населения росло движение за открытие религиозных школ. В июне 1923 г. орган Татарского обкома партии отмечал, что в Мензелинском кантоне республики ведется агитация мулл за свободу религии и открытие школ. Население выступало против обучения в светской школе, так как там не преподавались основы Ислама[46]. Сущность требований об уступках Советского правительства мусульман заключалось в следующих пунктах: преподавание догматов Ислама всем желающим; передача религиозных школ народу; свобода религиозного обслуживания населения; отмена патентов на духовенство и мечети;

[46] Татарстан. – 1923. – 17 июня.

преподавание религии детям до 18 лет; полная свобода Ислама, так как он является основой культурного развития мусульман; отдельные религиозные мусульманские школы, полная свобода вероучения; передача муллами функций: а) венчания (никах – авт.,); б) развода; в) имущества; духовенство – полноправное и юридическое лицо; прекращение притеснений духовенства; свобода печати и предоставление Духовному собранию права хотя бы одно периодическое издание; признание Духовного Управления юридическим лицом[47].

Петиционная волна и деятельность Духовного Собрания были хорошо скоординированы и ориентировались на максимально возможное эффективное функционирование религиозных учреждений.

В архиве Хасан-Гаты Габяши сохранилась уникальная документация, раскрывающая деятельность ЦДУМ и мухтасибов в 1920-х гг.: «Мухтасибу Габяшеву II района Казанского уезда. Центральное Духовенство Управление Мусульман Внутренней России и Сибири Декретом своим от 13 сентября 1922 года ходатайствовала у Наркомнаца о нижеследующем:

1. дать местным властям распоряжение, категорически воспрещающее закрывать по их самоличному усмотрению конфессиональные мусульманские мектебе и медресе;

2. отменить репрессии за частное обучение догматам Ислама на дому и в мечетях;

3. разрешить вести во внеурочные часы в помещениях общегражданских школ вероучение для желающих»[48].

Малая Коллегия Наркомнаца 19 сентября 1922 года вынесла по этому вопросу следующее постановление: а) в соответствии с Декретом СНК об отделении школы от церкви и имеющейся по этому поводу инструкции Наркомюста от 26 августа 1918 г. признать недопустимым закрытие местными властями богословских школ, содержавшихся за счет добровольных пожертвований; б) на основе тех же законоположений, признать неправильным репрессии за частное обучение догматам Ислама на дому и в мечетях; в) запрашивать мнения соответствующих ЦИК, Исполкомов и Ревкомов о допустимости преподавания мусульманского вероучения в помещениях общеграж-

[47] ЦГАИПД РТ. Ф. 36. Оп. 1. Л. 13.
[48] ОРРК НБЛ КГУ. Т.1197. Б.п.

данской школы во внеурочные часы для всех желающих[49]. Таким образом, политика Малой коллегии Наркомнаца во главе с Мирсаидом Султан-Галиевым была более гибкой по отношению к запросам мусульманского населения. Однако согласно принятым постановлениям в районах с татаро-башкирским населением, религиозные школы в начале 1923 года закрываются.

Во второй половине 1920-х гг. усиливаются давление и пропаганда, направленные против религиозных учреждений. Большевистская власть вела политику, направленную на недопущение воспроизводства образованного духовенства, консервацию устоев, локализацию отдельных мусульманских общин, недопущение издания богословской литературы. Результатом такой политики было снижение догматического и общекультурного уровня местного духовенства, усиление ориентации на обрядовую сторону религии, отрыв от изменений, происходящих в современном мире, вообще, и в мусульманском мире, в частности. Переход на латинский шрифт должен был закрепить эту «прогрессирующую отсталость» татарского духовенства. В целом политика советского государства была направлена на преодоление религии как силы, сдерживающей строительство социалистического общества и мешающей повышению активности трудящихся масс.

В 1920-е гг. Центральное Духовное Управление Мусульман было единственной организацией, имевшей свои отделения (мухтасибаты) по всей территории татарского мира и обладавшей достаточно квалифицированными и стабильными кадрами. Последний (до упразднения ЦДУМ) Съезд мусульман республик Татарстан, Башкортостан, Казахстан, Украины, Чувашии и областей России открылся 25 октября 1926 года.

Ввиду разоренного и придавленного состояния ЦДУМ и религиозных дел среди мусульман в целом, муфтий Р.Фахретдин вынашивал идею закрытия ЦДУМ. Во-первых, это диктовалось политико-экономическим положением управления; во-вторых, этим актом рассчитывалось привлечь внимание властей и зарубежных мусульманских организации. В то время Баш. ЦИК предлагал перевести ЦДУМ в г. Казань или вообще закрыть. Однако Антирелигиозная комиссия ЦК партии сообщила о несогласии с подобными мнениями[50].

---

[49] ОРРК НБЛ КГУ. Т. 1197. Б.п.

[50] РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 113. Д. 871. Л. 38.

Если в Средней Азии в 1940-е годы были созданы два учебных заведения (среднее и высшее), а в Дагестане продолжалась традиция подпольного преподавания у шейхов и улемов, то среди татар традиция мусульманского образования медленно исчезала с последними представителями образованного духовенства. Религиозные организации потеряли право юридического лица, позволяющее осуществлять социально значимые мероприятия. С закрытием культовых зданий ослабляются возможности реализации принципов функционирования махалли, как базового элемента в организации самоуправления мусульманского сообщества.

Таким образом, после разгрома Милли Идарэ в апреле 1918 г. ЦДУМ вновь превращается в единственную общенациональную структуру. Духовное Собрание и его органы оказались символом национальной самоидентификации, естественным центром сплочения народа. Судя по заявлениям даже самых рьяных противников ислама, народные массы продолжали видеть в Духовном Собрании свой национальный и религиозный орган. Огромную роль здесь сыграли высокая квалификация, личное мужество многих представителей духовенства. Только насильственное закрытие мечетей, физическое уничтожение и ссылки духовенства, концентрация всех средств в руках государства и огосударствление колхозов нанесли решительный удар по структурам Духовного Собрания. Вплоть до конца 80-х годов ЦДУМ и его структуры перестали быть в чистом виде религиозными автономиями, выразителями широких интересов мусульман и центром консолидации усилий по вопросам общенациональной значимости.

В начале 90-х годов начинается интенсивный процесс возрождения религии. В постсоветское время защита и обеспечение прав граждан, в том числе на свободу совести закрепляются в Конституции страны (1993 г.). Принимаются федеральный и республиканские законы «О свободе совести и о религиозных объединениях», что предоставило широкие возможности для религиозного возрождения и развития самоидентификации народов российского государства. На волне национального возрождения ЦДУМ первоначально предполагалось перевести из Уфы в столицу Татарстана. Вместе с тем ЦДУМ не сумело стать общемусульманским центром, расколовшись более чем на 40 муфтиятов в постсоветском российском пространстве. При такой ситуации, когда появились два конкурирующих между собой

духовные центры (кроме Кавказа), не могло образоваться своеобразная единая духовная автономия

Касательно хронологической последовательности, законодательная база была заложена в октябре 1990 года с принятием законов СССР и РСФСР «О свободе совести и религиозных организациях» и «О свободе вероисповеданий», далее был принят Федеральный закон РФ «О свободе совести и о религиозных объединениях». Своевременно принятый закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997) ответил на насущие проблемы общественного развития и государственно–конфессиональных отношений. Он является результатом компромисса, преодолевающим крайние взгляды и подходы на социальную проблему, поэтому, естественно, имеет и ряд недостатков. Но главное – закон отвечает современным потребностям религиозной жизни поликонфессионального общества и гарантирует право на религиозную свободу. Договор о делегировании полномочий между федеральным центром и республикой Татарстан (февраль 1994) предусматривал также о совместном ведении вопроса по части обеспечения прав граждан. В ходе приведения законодательных актов субъектов в соответствии с федеральными законами некоторые положения республиканского закона о свободе совести были изъяты или корректированы в 2004–2006 годы, что, к сожалению, заметно сузило возможности учета региональных особенностей.

Таким образом, удалось приступить к реализации принципов подлинной свободы совести, а также религиозные организации получили возможность выступать в качестве юридического лица. В законотворческой деятельности и принятых правовых актах по вопросам свободы совести и вероисповедания находило отражение наряду с общепринятыми правами и нормами мировой и отечественной практики и местные особенности, складывающиеся из этноконфессиональных традиций с учетом переживаемого момента.

Мусульманское сообщество в Татарстане сосуществует и функционирует в поликонфессиональной системе религиозного многообразия. Данная ситуация иллюстрируется следующими сведениями: в республике к началу 2010 года было зарегистрировано 1440 религиозных организаций, из них: 1087 мусульманских, 262 православных РПЦ Московского Патриархата, 4 Истинно-православной церкви, 1 Российской православной автономной церкви, 2 старообрядческих (белокриницкого согласия и старопоморского толка), католики – 2,

иудеи – 3, протестантских общин различных направлений – 72 (евангельские христиане – баптисты – 5, евангельские христиане – 29, христиане веры евангельской – 15, адвентисты седьмого дня – 11, единая евангелическо-лютеранская церковь России – 5, евангелическо-лютеранская церковь Ингрии – 1, новоапостольская церковь – 1, Свидетели Иеговы – 5), бахаи – 1, кришнаиты (вайшнавы) – 2, Церковь Последнего Завета (виссарионовцы) – 1, буддизм – 1, Церковь Иисуса Христа святых последних дней – 1. По числу зарегистрированных религиозных общин Татарстан относится к числу лидеров среди субъектов Российской Федерации. На территории РТ действует 2 централизованные религиозные организации: Казанская епархия РПЦ и Духовное управление мусульман РТ. При Казанской епархии ведут деятельность 9 монастырей, 1 духовная семинария, при ДУМ РТ 11 мусульманских религиозно образовательных учреждений, в том числе Российский исламский университет[51]. Все они являются не только представителями, социальными институтами указанных религиозных систем, но и субъектами диалога в общественно-духовных и социально-политических процессах, протекающих в стране.

Одним из принципиальных направлений в деле восстановления целостной структуры мусульманской уммы до сих пор остается возрождение институтов ислама, которые согласно положениям исламского права призваны решать вопросы финансирования, социально-экономического и духовно-просветительского характера, что и в конечном итоге позволяет приступить к реализации принципов религиозной автономии. В этой связи интересен опыт формирования структуры ДУМ РТ. Схема возрождения исламских социальных институтов после первого (1998 г.) и второго (2002 г.) съездов была упорядочена и значительно облегчила взаимодействие государственных органов с мусульманской общиной, и также способствовала консолидации самих мусульманских религиозных организаций, входящих в состав ДУМ РТ.

Сегодня ДУМ РТ имеет разветвленную структуру, при определенных условиях способной обеспечивать полноценную работу мусульманских общин на местах. Во всех муниципальных районах функционируют мухтасибаты, которых насчитывается 45, во главе с мухтаси-

[51] Текущий архив Совета по делам религий (Управление по делам религий), исх.: Февраль, 2010.

бами. Деятельность региональных казыятов (богословско-судебные округа) поделенные на 6 географических районов, координируется Баш (Главным) казыем Республики Татарстан, который избирается съездом мусульман по представлению муфтия согласно Уставу ДУМ РТ. В составе ДУМ РТ работают отделы международных связей, образования, проповеднической деятельности, регистрации, статистики и науки, социальной работы, по работе с молодежью и др. Также функционирует Межрегиональный паломнический центр «Идель-Хадж» и Комитеты по сбору Закята, по Вакфному имуществу и стандартам «Халяль». Согласно уставу ДУМ РТ съездом избирается Председатель вакфов, одновременно являющийся первым заместителем муфтия. Такой порядок сохранился и на четвертом съезде мусульман Республики Татарстан. Однако значимость деятельности Председателя вакфов принижается в силу отсутствия полноценно действующих его структур. На протяжении двух десятилетий, каждый из данных институтов был научно исследован, для реализации каждого разрабатывались различные проекты, однако они еще далеки от разрешения, мало примеров эффективной деятельности, особенно по развитию вакфа.

Таким образом, возникшее в структуре имперской власти ОМДС имело целью решение ряда общегосударственных задач, что не исключало возможности осуществления важных принципов религиозной автономии. Именно в рамках, хотя и ограниченной автономии появляется возможность наряду с решением общеимперских управленческих задач, способствовать процессу консолидации российских мусульман, при поддержке централизованной исламской структуры ставить и решать общемусульманские вопросы. Революционные события начало XX века привели к тому, что религиозные и национальные вопросы стали рассматриваться в одной плоскости, что лишний раз подтверждалась близостью этих сфер при решении вопросов этнокультурного развития, а также расширении содержания национально-культурной автономии. В советско-коммунистический период влияние ЦДУМ в обеспечении принципов автономии, не только в общенациональных, но и религиозных вопросах, оказалось весьма ограниченным. Постсоветское время создает широкие правовые основы для религиозного возрождения, развития мусульманских институтов. Вместе с тем формирование единого духовного центра российских мусульман для реализации возможности религиозной автономии находится еще на стадии становления.

*О.Н. Сенюткина*

# Фонд Оренбургского магометанского духовного собрания ЦГИА РБ и его потенциал для изучения жизни мусульманских общин Нижегородчины

Фонд ОМДС (И-295) в Центральном государственном историческом архиве Республики Башкортостан (ЦГИА РБ) содержит материалы, отложившиеся в результате деятельности Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС).

Часть этих материалов связана напрямую с жизнью нижегородских татар-мусульман, поскольку нижегородские махалля, так же, как и многие другие мусульманские общины России (от Кронштадта, Варшавы, Харькова до Тургайской области), были подконтрольны ОМДС.

Естественно, что реконструкция жизни исламских приходов Нижегородчины осуществляется историками с использованием комплексного подхода, то есть с опорой на совокупность самых разных источниковых материалов, извлекаемых из ряда архивов, не только ЦГИА РБ. Но обойти вниманием возможности ЦГИА РБ в деле исследования истории нижегородских махалля, значит обеднить общую картину жизни мусульман края.

Специфика деятельности ОМДС определяет содержание сюжетов, раскрывающих особенности развития исламских общин Нижегородчины и позволяющих решать целый ряд проблем, имеющих актуальное значение для развития исторического знания.

Сразу скажем, что таких сюжетов достаточно много. Некоторые из них ранее затрагивались нами при рассмотрении взаимодействия Духовного собрания и нижегородских махалля и отражения этих взаимодействий в ЦГИА РБ[1].

---

[1] См., например: Сенюткина О.Н. Мусульманские общины Нижегородчины через призму архивных материалов ОМДС // Рамазановские чтения. Ежегодный научно-богословский сборник. – 2009. – № 4. – С.147–153; Ее же. Особенности организационного оформления единого мусульманского пространства России (начало XIX в.) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского. Серия история. Вып. 1 (4). – Нижний Новгород: Изд-

Например, освещение получили в изданных работах такие сюжеты, как:

– реакция нижегородских мусульман на создание ОМДС,

– первые контакты с ОМДС через получение метрических книг,

– утверждение имамов в статусе указных представителей духовенства,

– назначение имамов в Ярмарочную Нижегородскую мечеть на время торговых сезонов,

– строительство мечетей, ремонт мечетских зданий,

– расширение сети мектебе и медресе, особенности образовательного процесса в мусульманской среде,

– рост числа ахунов, имамов, мугаллимов, муэдзинов и др.[2]

Не повторяя проблематики исследований, затронутой ранее и нашедшей отражение в опубликованных трудах, покажем на иных примерах потенциальные возможности фонда ОМДС в деле рассмотрения жизни мусульман Нижегородчины.

Общая проблема жизни российской уммы во времена Империи, особенностей существования ее правового поля в тот период – это, по сути, проблема синтеза российского законодательства и норм шариата. В разрешении спорных вопросов, возникающих в связи со сложностью правовых отношений в рамках этого синтеза, участвовало и Оренбургское магометанское собрание.

Приведем в качестве подтверждения пример из жизни нижегородских махалля, почерпнутый из «Дела по рапорту имамов из деревни Большое Рыбушкино об отрицании татар от магометанского закона. (3.10.1867 – 19.01.1872)»[3].

Суть ситуации, сложившейся в Большом Рыбушкино, следующая. Группа авторитетных служителей культа, числом пять человек: Мухетдин Абдулхаликов, Мухаметша Музафаров, Валлям Юсупов, Габ-

---

во ННГУ, 2005. – С.116–122; Сенюткина О.Н., Загидуллин И.К. Нижегородская ярмарочная мечеть – центр общения российских и зарубежных мусульман (XIX – начало XX вв.). – Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского исламского медресе «Махинур», 2006.

[2] Материалы фонда ОМДС были использованы при написании статей Энциклопедического словаря «Ислам на Нижегородчине», изданного в 2007 году: Ислам на Нижегородчине. Энциклопедический словарь. Серия «Ислам в Российской Федерации». – Вып.1. Изд. Дом «Медина», 2007. – 210 с.

[3] ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп.3. Д.6682.

дулгафар Габдулсалямов и Ахметзян Рамазанов обратились в ОМДС 7 августа 1867 года и рассказали, что они «по приглашению общества на основании шариата назначили мероприятия на содержание новорожденного младенца прихода их Юсупа Мухаметева»[4]. Но трое мусульман – Ахсян Зюбейров, Камалетдин Бикчентеев и Хайретдин Мухаметов – отказались участвовать в этих мероприятиях и заявили, что «на них магометанский шаригат не действует, а исполняется русский закон» и они не будут «выполнять шаригат»[5].

Решение вопроса большерыбушкинские имамы вынесли на рассмотрение ОМДС. Используя обычную практику проверок обстоятельств рапортов с мест, Собрание дало указ имаму из Собачьего Острова Абубякиру Муллягулову с распоряжением о дознании. В результате вмешательства ОМДС трое мусульман одумались и покаялись[6].

Время рассмотрения жалобы было довольно продолжительным: жалоба подана в августе, в октябре того же 1867 года заведено дело, в следующем году, 27 мая, состоялось покаяние провинившихся. Но, если учесть, как затягивались иные, более сложные дела, то, можно сказать, дело было закрыто относительно быстро по меркам того времени. Попытка группы мусульман уйти от решения общих задач общины в рамках мусульманской традиции со ссылкой на существование российского законодательства не увенчалась успехом.

Еще один сюжет, слабо изученный и, безусловно, интересный – распространение суфизма на Нижегородчине.

В рассмотрении темы ишанизма (суфизма) свою лепту может внести фонд ОМДС с его богатыми материалами. Например, можно поискать в архивных материалах ответ на вопрос, насколько правомерно, по мнению Духовного собрания, имаму второй половины XIX века считать себя и называть себя ишаном.

Рассмотрим материалы дела «О запрещении мулле М.Абдулхаликову принимать на себя ишанство»[7]. Так звучало первое название заведенного в 1873 году, 3 октября, в ОМДС дела на имама деревни Большое Рыбушкино Мухетдина-хазрата. Второе название дела – бо-

---

[4] ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп.3. Д.6682. Л. 2.
[5] Там же. – Л. 3.
[6] Там же. – Л. 4.
[7] ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп. 3. Д. 8441.

лее бюрократизированное: «Дело по рапорту старшины Абдулвалиева Хамидуллы из д. Большое Рыбушкино о действиях муллы Абдулхаликова М.».

Старшина Чембилеевской волости Абдулвалиев 21 сентября 1873 года не первый раз обращался с жалобой в ОМДС, на основании которой и было заведено дело в октябре-месяце 1873 года. Это ясно из текста обращения. Волостной старшина указывал: «об этом (о поведении М.Абдулхаликова – авт.) уже было начато дело и таковое находится в собрании, но почему-то не дано ему никакого движения»[8]. Поскольку разъяснения причины торможения в рассмотрении сюжета, отраженного в жалобе, мы не находим в деле ОМДС, то можно лишь предположить, что «принятие на себя ишанства» не было в практике ОМДС тем сюжетом, за который следовало бы взяться без промедления.

В вину Абдулхаликову было вменено то, что он, «указный мулла деревни Большое Рыбушкино Мухутдин Абдул Халеков, не говоря уже о том, что вступается во всякие общественные дела, выставляет еще себя Ишаном, и тем до того довел не только своих прихожан, но и других людей, даже из других деревень, что каждую пятницу … собираются к нему до 30, а иногда и до 50, женщин и ожидают от него какого-то прощения грехов, за что, само собою разумеется, платят ему приличное вознаграждение»[9].

Содержание обращения в ОМДС дает возможность еще раз подтвердить, что Мухетдин Абдул-Халиков, известный нам по другим источникам как человек очень влиятельный и авторитетный и в Большом Рыбушкино, и за его пределами, действительно был активным участником жизни не только собственного прихода, но и известен мусульманам соседних селений. Кроме того, опираясь на перечень названных в жалобе волостного старшины имен, можно понять, что эта его социальная активность не нравилась конкретным людям, представителям духовенства: Мухаметше Мунзяфярову, Саатдетдину Рамазанову, Ахметжану Рамазанову и Ибрагиму Идрисову. Причем, в их отношениях существовало некое соперничество.

Сюжет, раскрывающий причины и ход соперничества имамов, развернувшегося во второй половине XIX столетия на Нижегород-

[8] ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп. 3. Д. 8441. Л. 1 об.
[9] Там же. – Л. 1.

чине, достаточно изучен. И факт, извлеченный из фонда ОМДС ЦГИА РБ – лишь еще одно свидетельство тому соперничеству.

Предложив чиновникам из ОМДС найти подтверждение своим словам у ряда имамов, приложив печать волостного старшины к своей жалобе и отправив письмо по адресу, Абдулвалиев и все заинтересованные лица, конечно же, рассчитывали на быстрое рассмотрение вопроса. Действительно, от ОМДС последовало указание «произвести по изложенным обстоятельствам дознание и доставить на рассмотрение Собрания»[10]. Но Собрание, хотя и поручило имаму Малого Рыбушкино Ибрагиму Идрисову[11] разобраться в обстоятельствах дела, не торопилось с вынесением решения.

Прошло 11 лет с момента, когда поступило обращение с просьбой «сделать распоряжение о запрещении мулле Абдул-Халикову принимать на себя звание ишана и тем самым распространять фанатизм и подвергнуть его за это недозволенное законом действие ответственности»[12]. Только в 1884 году Собрание вернулось к этому делу и постановило его прекратить и сдать в архив.

Интересно для нас, что рассмотренное дело, заведенное ОМДС, подтверждает факт ишанских традиций, имевших место на Нижегородчине, а также тяготение ряда имамов к практике ученичества и наставничества, принятой у суфиев.

Известно, что реализация норм шариата в общественной и семейной жизни татар была постоянно в поле зрения ОМДС. Нарушение мусульманских традиций так или иначе приводило к тому, что рядовые мусульмане, а также и имамы, обращались в ОМДС с просьбами разобраться и навести порядок в приходах.

В частности, о серьезном внимании к обряду захоронения со стороны ОМДС и местных имамов говорит следующий факт. Осенью 1870 года в Собрание поступил рапорт от имама первой соборной мечети деревни Старый Мочалей Абдул Вахита Невметуллина «О преждевременном захоронении татарина Салихана Биишева без напутствия его родственников приставом Густиновым»[13]. Биишев оказался в 30 верстах от родной деревни Старый Мочалей и скоропос-

[10] ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп. 3. Д. 8441. Л. 2, 2 об.,4.
[11] Там же. – Л. 2, 2 об.
[12] Там же. – Л. 4.
[13] ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп. 3. Д. 7434. Л. 1.

тижно скончался далеко от места жительства. Озабоченность имама была мотивирована следующими обстоятельствами: не принял ли Биишев христианство, не был ли при захоронении другой имам[14]. ОМДС провело расследование по указанному захоронению, и сделано это было довольно тщательно с опросом свидетелей, в том числе пристава, который дал соответствующие объяснения. Выяснилось, что умерший 28 сентября 1870 года С.Биишев был похоронен при родственнике-однодеревенце Рызване Самашове в деревне Русском Майдане, расположенной далеко от Старого Мочалея[15].

И имам Старого Мочалея и чиновники ОМДС не сочли эти события недостойными их внимания и действовали в духе мусульманской традиции особого отношения к уходящим из земного мира.

Перечень примеров рассмотрения ОМДС вопросов повседневной жизни мусульман Нижегородчины можно было бы продолжать достаточно долго. Нарушения муллами порядка проведения того или иного обряда – причина частого обращения нижегородских мусульман в Духовное собрание. Или попытки того или иного муллы совершить обрядовые действия среди прихожан другого махалля – они тоже могли стать причиной обращения в ОМДС. Иногда особые симпатии к тому или иному мулле заставляли прихожан просить ОМДС оставить в приходе авторитетного имама, а не назначать нового.

Эти сюжеты просматриваются и через материалы Нижегородского губернского правления, но в делах Собрания всегда можно найти дополнительные детали для воссоздания полной картины, а также статистики указанных вопросов. Часто указываются проблемы, связанные с особыми обстоятельствами жизни приходов: пожары, приведшие к потере мечетских зданий, рельеф местности, не позволяющий ходить в соседние мечети, рост числа прихожан и многое другое, что волновало верующих и заставляло их обращаться в ОМДС с разного рода просьбами.

В совокупности по результатам исследования разных источников возникает возможность восстановить достаточно полную картину организации религиозно-обрядовой жизни в татарских деревнях Нижегородчины.

---

[14] ЦГИА РБ. Ф. И-295. Оп. 3. Д. 7434. Л. 4.
[15] Там же. – Л. 8.

Действительно, перечень вопросов, по которым ОМДС вступало во взаимодействия с местными общинами, можно было бы продолжить. Но даже те сюжеты, что были затронуты нами в данной статье, показывают, что взаимоотношения между религиозным управлением, с одной стороны, и махалля, а также их духовными лидерами, с другой, носили регулярный характер, отражали высокий уровень воздействия рассматриваемой государственной структуры на жизнь исламских общин.

Добавим к сказанному, что изучение материалов фонда ОМДС расширяет наши возможности в деле понимания таких функций исторического знания как управленческая, статистическая, адаптивная и даже, в некоторой степени, прогностическая.

*Г.С. Султангалиева*

# Деятельность первого оренбургского муфтия Мухамеджана Хусаинова в Казахской степи

В последней четверти XVIII – начало XIX вв. деятельность Мухамеджана Хусаинова (1756–1824) оказалась тесно связанной с историей Казахстана. Основанием этому была политика имперской власти и исторические события, происходившие в Казахской степи в последней четверти XVIII в.

Екатерина II (1762–1796) законодательно определила в последней четверти XVIII в. роль «татар» в качестве инструмента в распространении законов империи в Казахской степи и в реализации далеко идущих внешнеполитических планов в направлении Южного Казахстана и Средней Азии. Свидетельством этому явились указы: «Об имении в Оренбургской губернии переводчиков и толмачей» (29 июля 1770 г.), «О терпимости всех вероисповеданий …» (17 июня 1773 г.), «О строительстве мечетей…», «О мерах для укрощения своевольства киргиз-кайсаков» (от 8 июля 1782 г. и 2 мая 1784 г.), «О снабжении разных родов киргизских муллами..» (от 25 ноября 1785г. и 21 апреля 1787 г.) и, наконец, важным шагом реализации этой программы явился указ от 22 сентября 1788 г. «Об определении мулл и прочих чинов магометанского закона и об учреждении в Уфе Духовного Собрания для заведывания всеми духовными чинами того закона, в России пребывающими». Первым муфтием был назначен Мухамеджан Хусаинов. И это не было случайным выбором. Во-первых, это была креатура генерал-губернатора Уфимского и Симбирского наместничества барона О.Игельстрома, приступившего к службе в 1784 г. Деятельность О.Игельстрома (1784–1792) в обширном Оренбургском регионе началась в сложное время. Казахская степь была охвачена уже второй год национально-освободительным движением под руководством старшины рода байбакты Младшего жуза Срыма Датова. В сложившейся ситуации (политический кризис в Степи, слабость позиций Нуралы хана, замешательство казахского населения в выборе нового хана и т.д.) генерал-губернатор О.Игельстром

посчитал, что искать опоры для российской администрации в лице казахской аристократии (ханов и султанов) бесполезно и целесообразно использовать внутреннюю борьбу в Степи для укрепления русской власти путем административного реформирования традиционных властных структур. Вероятно, это был транзит опыта управления О.Игельстрома, так как в 1767 г. он участвовал в предотвращении беспорядков в Польше[1].

Перед О.Игельстромом стоял вопрос: «Как и каким образом осуществить эту реформу?» Генерал-губернатор видел выход в реализации своих замыслов посредством привлечения руководителей движения, в первую очередь старшины С.Датова, который представлял в середине 80-х годов XVIII в. реальную силу в Степи. Для региональной администрации важно было выстроить линию сотрудничества со старшинами родов, роль которых зачастую была ключевой в жизни казахского кочевого общества. Тем более, что в 1786 г. хан Младшего жуза Нуралы был вынужден перейти пограничную линию и получить «…покровительство российских властей». Суть реформы О.Игельстрома включала ликвидацию ханской власти и перераспределение властных полномочий Пограничному суду, организованному в Оренбурге (октябрь 1786 г.) и Пограничным расправам (в количестве трех единиц, что соответствовало родоплеменной структуре казахов Младшего жуза, а именно три племенных объединения Алимулы, Байулы, Жетру) – коллегиальные Советы с судебными функциями, подчиненные Пограничному суду (сентябрь 1787 г.). Кроме того, предполагалось введение должности главных старшин (1787 г.). В этой ситуации вырисовывается роль М.Хусаинова, назначенного в 1785 г. ахуном (1785–1788) Пограничной Экспедиции (структура, занимавшаяся вопросами казахов была создана в 1782 г.).

Посреднические функции в переговорах со старшинами и С.Датовым по реформированию власти в Степи были возложены именно на М.Хусаинова, которые он выполнил блестяще. 21 сентября 1785 г. участвовал на собрании старшин близ р. Женешке (приток Илека), где принял присягу в верности е.и.в. у 208 старшин Младшего жуза. Пребывание М.Хусаинова более месяца (7 сентября по 8 октября

[1] Губернаторы Оренбургского края. – Оренбург: Оренб. кн. изд-во, 1999. – С. 46

1785 г.) в Степи позволили ему разобраться в причинах борьбы старшин и хана Младшего жуза Нуралы и соответственно внести региональной администрации свои предложения по изменению сложившейся ситуации в регионе[2]. Одновременно М.Хусаинов распространял «открытые листы», т.е. обращение генерал-губернатора О.Игельстрома к казахскому населению Младшего жуза с призывом прекратить взаимную барымты и «жить в покое»[3].

В 1786 г. М.Хусаинов вновь участвовал на съезде старшин на р. Хобда, несмотря на то, что казахи «злословили и стращали умерщвлением» ахун сумел оказать на них влияние и принял присягу в верноподданстве у семи султанов и 168 «лучших людей», а именно – у влиятельных старшин Младшего жуза[4]. Кроме того, М.Хусаинов сумел объяснить представителям казахской знати важность и необходимость реформирования системы управления в Степи, предлагаемые генерал-губернатором Уфимского и Симбирского наместничества. В мае 1786 года он доносил О.Игельстрому, что казахи «… истинно желают пребыть верными в подданстве и жить в мире с соседями»[5].

И, наконец, 5 апреля 1787 г. М.Хусаинов вновь принял присягу у 214 казахских старшин. Кроме того, бии родов торткара Кара-кобек и Шубар писали, что при посредстве М.Хусаинова «степной народ наш стал верноподданным России, скрепив это великой присягой и клятвой нашей веры и подтвердив это священным Кораном» [6].

Привлекая М.Хусаинова к посредническим услугам, генерал-губернатор О.Игельстром рассчитывал на то, что у казахского народа сей ахун «в великом почтении» и казахи имели к нему, как он писал в центр «отменную доверенность», поэтому он более «всех успеет в том», чтобы разрешить возникающие конфликтные ситуации при внедрении

---

[2] Материалы по истории Казахской ССР. (1785–1828 гг.). – Т. 4. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – Документ № 9. – С. 65

[3] Вяткин М.П. Батыр Срым. (Освободительное движение в Казахстане в конце XVIII в.). – М.-Л.: АН СССР,1947. – С. 248–255.

[4] Казахско-русские отношения в XVIII–XIX вв. Сборник документов и материалов. – Алма-Ата: Наука. 1964. – Документ № 63.

[5] Материалы по истории Казахской ССР. (1785–1828 гг.). – Т. 4. – Документ № 12. – С. 71.

[6] Там же.– Документ № 19. – С .83–84.

новых административных учреждений[7]. За «засвидетельствованную усердную службу» жалованье М.Хусаинова в 1786 г. увеличилось в два раза и составило 300 руб. в год[8]. Кроме того, Екатерина II в рескрипте данном губернатору О.Игельстрому от 12 ноября 1786 г. прибавила к жалованию М.Хусаинова еще 200 рублей на год, «соизволяя при том, чтобы он именовался в тамошнем кругу первым ахуном»[9].

Таким образом, к началу своей службы в качестве муфтия М.Хусаинов уже хорошо знал не только обычаи и культуру казахов, но и расклад политических сил в Степи, имел достаточно тесное общение с влиятельными казахскими старшинами. Исходя из этого, я хотела бы в своем докладе представить основные направления деятельности первого муфтия М.Хусаинова в Степи.

**Взаимодействие муфтия с казахскими старшинами**

М.Хусаинов разделял политику генерал-губернатора Уфимского и Симбирского наместничества О.Игельстрома по реформированию управления в Степи и поддерживал казахских старшин в их внутренней борьбе с представителями казахской аристократии (султанской группировкой). В своих письмах к Срыму Датову, он обращался к нему не иначе как «почтенный главный старшина, …начальник всех»[10]. У них сложились довольно доверительные отношения. Не случайно в 90-х г. XVIII в. Срым Датов обратился с ходатайством к российскому правительству о командировании именно муфтия в Степь в качестве посредника в возникших конфликтных ситуациях между казахскими старшинами и российской администрацией. Необходимость разрешения конфликта посредством переговоров с муфтием диктовалась рядом причин. На должность генерал-губернатора Оренбургского края был назначен Александр Александрович Пеутлинг (1792–1794), который не разделял тактику действий своего предшественника и считал, что необходимо восстановление

---

[7] Материалы по истории Казахской ССР. – (1785–1828 гг.). – Т. 4. – Документ № 9. – С. 65–66.

[8] Материалы по истории БАССР. Сборник документов и материалов. – Т. 5. – Ч. 1. – М., 1960. – С. 683.

[9] Материалы по истории Казахской ССР. – (1785–1828 гг.). – Т. 4. – Документ № 16. – С. 76.

[10] Вяткин М. Указ. соч. – С. 120.

института ханской власти в Степи. Исходя из этой позиции, Срым Датов в глазах российской администрации из «почтенного старшины» и тархана стал превращаться в «возмутителя» спокойствия Степи. Вместе с тем, к 90-м годам XVIII в., несмотря на неоднократные обращения казахского населения, старшин и Срыма Датова к региональной администрации о разрешении перекочевки казахов на зиму за Урал и важности урегулирования спорных земельных вопросов между казахами и уральскими казаками, эти вопросы оставались открытыми. В этой неоднозначной ситуации российское правительство вновь решило обратиться к посредническим функциям муфтия, который в марте 1790 г. был командирован в кочевья казахов Младшего жуза.

Известие о приезде муфтия в Степь казахское население приняло с «великим удовольствием» и выразила надежду, что М.Хусаинов сможет «…удовлетворить их просьбы и желания». Апеллирование к муфтию и возложение своих чаяний на него отражало восприятие казахами функций, который выполнял М.Хусаинов. Казахи в нем видели не только представителя духовного сана, но в первую очередь представителя русской власти, который может разрешить накопившиеся вопросы или может адекватно донести региональной администрации требования казахов. Казахский батыр Срым Датов писал муфтию, что «много будет вашего благодеяния для того, как Вы уже отправлены по велению ее императорского величества и во всем надеемся и полагаемся только на вас»[11]. Это факт отражения доверия к нему представителей карасуек, т.е. биев, старшин, батыров в справедливом разрешении их вопросов и понимание того, что он разделял и понимал их требования.

В свою очередь М.Хусаинов заверял казахских старшин, что « не премину приложить мои старания к разрешению мнимых ваших сомнений» и поэтому «…спешу принять от вас изустно обстоятельства, неудовольствие вам навлекающее»[12]. Анализ писем М.Хусаинова к казахским старшинам свидетельствует, что он хорошо был осведомлен о взаимоотношениях казахов с уральскими казаками. В 1790 г. поступали в оренбургскую администрацию неоднократные жалобы от представителей казахского народа, а именно от биев рода торткара

[11] Вяткин М. Указ. соч. – С. 123.

[12] Журнал Оренбургского муфтия. Текст, комментарии М.Вяткина // Исторический архив. 1939. – Т. 2. – С. 125.

Кара-кобек и Шубара, старшины Срыма Датова о злоупотреблениях уральских казаков в Степи и Данилы Донскова в частности. Срым Датов приводил вполне конкретные факты злоупотреблений Д.Донскова, а именно «…разорил 225 кибиток, убил 150 человек, увел в плен 57 казахов и бесчисленное множество лошадей»[13].

М.Хусаинов неоднократно как устно, так и письменно просил атамана Уральского казачьего войска полковника Д.Донского предоставить сведения о количестве казахов, задержанных по Нижнеуральской линии, и требовал прекратить «покрывательство» в этих деяниях комендантов крепостей, командиров казачьих отрядов. Тем более, что муфтий имел дополнительные факты, подтверждающие произвольный грабеж уральским казачеством кочевий прилинейных казахов. Об этом ему доносили, как он писал оренбургскому губернатору, татары, торгующие на линии, в частности казанский татарин Бекмемет и казахи, старшина рода табын поколения Жетыру, тархан Жоламан Тленши. На встрече с муфтием в форпосте Мергень (1790) Ж.Тленши просил М.Хусаинова посодействовать в «…справедливом разбирательстве» постоянных столкновений с уральскими казаками, ибо «только после этого может наступить обоюдная тишина и спокойствие»[14]. Этот пункт, как прекрасно понимал М.Хусаинов, был важным в переговорах со С.Датовым и казахскими старшинами и без разрешения этого вопроса не мог быть выстроен диалог с ними и соответственно успех в его дальнейших действиях в Степи. Поэтому, в своем донесении к А.Пеутлингу от 17 июня 1790 г. муфтий ходатайствовал отпустить «безвинно задержанных казахов», которые находились в разных форпостах и крепостях и отдать их на его попечение. В данном случае, как мы видим, М.Хусаинов пытался выступить гарантом в урегулировании взаимоотношений прилинейных казахов и казаков и установления «спокойствия» на Нижнеуральской линии.

Однако его позиция не была одобрена оренбургским губернатором А.Пеутлингом и за «свои действия» М.Хусаинов получил замечание.

Вероятно поэтому муфтий подчеркивал казахским старшинам, что он прислан в Степь «не для чего другого, как только объявления каза-

---

[13] Материалы по истории Казахской ССР. – (1785–1828 гг.).– Т. 4. – Документ № 41. – С.132–135.

[14] Журнал Оренбургского муфтия. – С.130–131.

хам особенного высокомонаршего благоволения» и призывал казахских старшин «показать себя усердными и верными сынами Е.и.в.». Наряду с этим М.Хусаинов рассылал «увещевания», т.е. открытые листы отдельно Срыму Датову, казахским старшинам, биям, в которых акцентировал их внимание на необходимости выполнения ими, как поданными империи, требований русской администрацией, а именно: 1) выдача захваченных казахами русских пленных; 2) прекращение барымты; 3) установление спокойствия в Степи[15].

Второе направление деятельности М.Хусаинова связано с урегулированием внутренней борьбы между старшинской группировкой и представителями «ханской» партии. Здесь уже М.Хусаинов занял позицию третейского судьи, который должен был уладить противоречия и привести противостоящие группировки к «обоюдному согласию». М.Хусаинов на встрече с султанами объяснял, что все народы «обитающие под высоким покровительством Е.и.в., имеющие обоюдный союз через тишину и спокойствие пользуются неоцененным благоденствием», поэтому важно им «…единодушное согласие под особым покровительством, находящимся Срым тарханом». Однако султаны дали понять муфтию, что налицо нарушение традиционной системы управления Степью и «от соединения» их под началом Срыма Датова отдаляет их «ханское достоинство», и им нельзя быть под началом «простого человека». Интерес в данном случае представляет ответ муфтия, который прекрасно знал и роль чингизидов в иерархии властных полномочий казахского кочевого общества, и, с другой стороны, понимал конечную цель административных реформ русской власти в Степи – ликвидация ханской власти. Наряду с этим М.Хусаинов хорошо знал и позиции оренбургского губернатора А.Пеутлинга и центра, считавшие необходимым восстановить ханскую власть в Степи. В этой непростой ситуации, муфтий подчеркнул, что Е.и.в., «учитывая усердность» С.Датова, «всемилостивейшее удостоила его стать первенствующим над их народом». Вместе с тем, если султаны обязуются «сохранять присягу», то они не подвластны С.Датову, но «…соблюдение обоюдного согласия принесет общественную пользу» казахскому народу, а именно прекращение барымты. Здесь М.Хусаинов попытался сохранить паритет двух противостоя-

[15] Журнал Оренбургского муфтия. – С.117-220.

щих группировок, и вместе с тем обнадеживал султанов изменением их положения, если они обязуются сохранять присягу.

## Муфтий и татарские муллы в Казахской степи

В последней четверти XVIII в., именно в период освободительного движения под руководством С.Датова учреждается должность ахуна, создается ОМДС (1788 г.), утверждается должность муфтия. Создав мусульманскую управленческую структуру, правительство окончательно признало ислам в качестве терпимой веры, рассчитывало на активное участие Духовного собрания во внешнеполитических акциях правительства в Казахстане и Средней Азии и одновременно взяло под надежный контроль духовенство, фактически поставив его на государственную службу. Муллы, выдержавшие испытание при Оренбургском духовном собрании, получали указ Оренбургского губернского правления (отсюда и пошло название «указные муллы») и направлялись в казахскую степь. Муллы занимали особое положение в Казахской степи. Это был официальный представитель администрации, назначаемый и утверждаемый российской властью, функции которых не ограничивались непосредственной обязанностью. Они сосредотачивали в своих руках значительные функции управления: выступали в Степи не только как представители духовенства, но также как арбитры в разрешении споров между казахскими родами, с одной стороны, между казахским и русским населением, с другой стороны; разъясняли общеимперские законы и прививали казахам так называемые верноподданнические чувства.

Во всех законодательных документах и действиях правительства последней четверти XVIII в. обращает наше внимание один значительный аспект – «истребовать» именно «казанских» татар. Так, оренбургский муфтий и три члена Духовного собрания в Уфе должны были избираться из числа «казанских» мулл; в Казахскую степь должны были отправлять мулл «из Казанской губернии». Не всегда это выполнялось в реальности, но этот «упор» свидетельствовал об изменении тактики российских властей по отношению к татарскому духовенству Среднего Поволжья, оппозиционирующего на протяжении предшествовавших десятилетий христианизаторской политике царизма. И этот акцент не случаен. Татары Волго-Уральского региона, находившиеся уже более двух столетий в подданстве Российской империи могли естественным образом, в силу конфессиональной

(ислам) и языковой (тюркские) общности, выступить посредниками русской власти в Степи и противостоять влиянию среднеазиатских мулл на казахское население. Российскую администрацию беспокоило стихийное проникновение среднеазиатских мулл в Степь. Не случайно, что М.Хусаинов, будучи ахуном Пограничной экспедиции, направлял в Степь «увещевательные письма» казахскому народу. Суть данных писем сводилась к тому, что подданство мусульман государю иной веры не только не противоречит мусульманскому закону, а, наоборот, прямым образом им одобряется и освящается и что выступление против царского правительства является величайшим грехом для правоверного мусульманина. Причем свои доказательства он основывал, приводя отрывки из Корана[16].

Во время поездок М.Хусаинова в Степь, в организации переговоров с представителями казахской знати помогали татарские муллы, находившиеся на службе у султанов, старшин, биев. Одним из них был Губайдулла Феткуллин из Казанской губернии, который в качестве доверенного лица М.Хусаинова распространял «увещевания» по всей Степи. Не случайно муфтий писал о нем С.Датову «испытанный мною мулла». Впоследствии Г.Феткуллин будет исполнять обязанности муллы при хане Младшего жуза Есиме.

Заслуживает внимания и личность Абду Селам улы Абдулфетиха (татарин из Сеитова посада), служившего с 1785 г. муллой у старшины рода байбакты Срыма Датова, затем ставший ахуном Младшего жуза[17]. Он участвовал во всех событиях казахского кочевого общества в последней четверти XVIII – начале XIX в. Султаны, бии и старшины Младшего жуза в начале XIX в. в своих письмах назвали его «… почтенным ахуном», «руководителем во всех наших делах», который «давая благие советы, разъяснял нашим знатным людям и народу»[18].

## Проекты М.Хусаинова

Казахские степи продолжали оставаться под пристальным вниманием М.Хусаинова. Свидетельством этому явилось то, что через

---

[16] Вяткин М. Указ. соч. – С. 247.

[17] Материалы по истории Казахской ССР. (1785–1828 гг.). – Т. 4. – С. 120, 212.

[18] Там же. – Документ № 65. – С.212.

20 лет после первой попытки реформирования Степи, 25 июня 1805 года муфтий Мухамеджан Хусаинов, представил императору Александру I «План», а именно – свое видение реформирования Степи, так как по его мнению, казахи вошли в состав империи еще при Абулхаире, но «…по сей день остаются необузданными, а через то от них никакой пользы не предвидится, кроме только одного затруднения». Он считал, что «находясь по комиссиям у них немалое время», мог распознать их нравы, «особливо все их обстоятельства», поэтому считал важным и нужным представить проект разделения Младшего жуза на две части. В своем «Плане» он раскрыл свои знания о родоплеменной структуре е Младшего и Среднего жузов, представил численность каждого рода. При этом он подробнее расписал рода Младшего жуза, выделил названия их подродов, имена родоправителей и даже места зимних кочевий[19].

Второй вопрос, который он поднял перед императором – маршруты торговых караванов и обеспечение их безопасности в Степи. Он считал, что можно прекратить грабежи казахами торговых караванов. Для этого нужно разработать как систему наказания (меры взыскания, поимка тех казахов, которые грабят караваны), так систему поощрения (благодарности, материальные поощрения). Важен был, по его мнению, такой аспект для «успокоение» казахов**,** как внушение, которое он успешно и эффективно применял во время своих командировок в Степь. Он считал, что нужно постоянно объяснять казахскому населению сущность «благосклонности е.и.в.», которая всегда может «принести немалую пользу».

Кроме того, М.Хусаинов предложил императору свою кандидатуру в качестве эксперта при разработке тех или иных административных реформ и в качестве дипломатической миссии, чтобы непосредственно выезжать в Степь. Он считал, что по многим параметрам, а именно по «расположению и приверженности к нему первейших в Младшем жузе султанов, влиятельного тархана Каракубека, биев, батыров», мог бы принести пользу империи. Однако этот «План» остался только проектом…

---

[19] Материалы по истории Казахской ССР. (1785–1828 гг.). – Т. 4. – С.227-228.

## Заключение

1. Муфтий М.Хусаинов был очевидцем событий, происходивших в Казахской степи на рубеже XVIII–XIX вв., имел личные и родственные (тесть хана Внутренней Орды Джангира) контакты с представителями казахской элиты. Его длительные командировки по казахским кочевьям способствовали качественному и тщательному сбору и накоплению историко-этнографического материала о казахском народе. На основании этих официальных материалов местная администрация составляла подробные доклады правительству, влиявшие на дальнейшее направление политики по расширению транзитной торговли, разработке административно-политических мероприятий и изменению социальной жизни кочевого общества. Конечно, М.Хусаинов являлся проводником внутренней политики российской власти в Казахстане. Это проявилось в его посреднической роли при решении важных для российской администрации вопросов: возвращение русских пленных, разрешение земельного вопроса между казахами и башкирами, казахами и калмыками, казахами и казаками и т.д. Во многих своих действиях он достигал необходимого результата, что свидетельствовало о хорошем знании им особенностей кочевого быта, его умении воздействовать на представителей казахской знати и население. В свою очередь, российская администрация оценивала деятельность М.Хусаинова материальными поощрениями: в 1786 г. он был освобожден от купеческой подати, в 1793 г. – награжден бриллиантовой медалью, домом в Оренбурге, шубами из лисьего и собольего мехов, золотой медалью и прибавкой к прежним 1500 руб. оклада муфтия ежегодно еще по 1000 рублей и т.д., что позволило оставить в наследство несколько тысяч десятин земли, множество скота[20].

2. Наработанный им опыт урегулирования претензий между российской властью и казахской знатью способствовало и тому, что на него рассчитывали и при внедрении административных реформ в Степи. М.Хусаинов реально участвовал в создаваемых региональной администрацией новых органах управления Степью (Пограничный суд, Пограничные расправы, Ханский Совет). Реформа Игельстрома, как переходный этап по новой организации управления и создания новой социальной опоры, завершился открытием 8 августа 1797 г.

---

[20] Материалы по истории Казахской ССР. (1785–1828 гг.). – Т. 4. – С. 483.

Ханского Совета в Младшем жузе. Первоначальное руководство Ханским Советом (открыт 6 июня 1797 г.) было поручено оренбургскому муфтию М.Хусаинову.

3. События на территории Младшего жуза в XVIII – начале XIX вв. дошли до нас во многом благодаря докладным муфтия. М.Хусаинов составил в 1790 г. служебный дневник, названный «Журнал», где фиксировались его наблюдения о событиях, происходивших в степи, настроениях казахской элиты, сведения об обычаях, быте и культуре казахского народа.

5. И, естественно возникает вопрос: как воспринимали деятельность М.Хусаинова в Степи представители казахской элиты и рядовые кочевники? Как «представителя русской власти», как «единоверца» или как высший духовный сан? Сохранившиеся документы больше свидетельствуют об отношении к нему представителей казахской знати, с которыми он находился в постоянном взаимодействии, чем казахских шаруа. Важно отметить, что казахские старшины и бии относились с большой симпатией к его личности, считая, что муфтий исполнял свои функции «верно, всеусердно и нелицемерно» и неоднократно ходатайствовали перед региональной администрации о «вознаграждений» для М.Хусаинова[21]. Более того, авторитетные бии Кара-Кобек и Шубар считали, что казахским народом мог бы управлять сам муфтий М.Хусаинов[22].

Таким образом, деятельность муфтия М.Хусаинова являет нам пример для исследования роли муфтиата Волго-Уральского региона в разработке и реализации стратегии и тактики имперской политики в Казахстане, взаимодействия тюркоязычных народов пограничных областей, роли татарских мулл в Степи в последней четверти XVIII – начало XIX вв.

---

[21] Материалы по истории Казахской ССР. (1785–1828 гг.). – Т. 4. – Документ № 62. – С. 201.

[22] Там же. – Документ № 51. – С. 132–135.

*У.А. Султанов*

# Мечеть Музаффарбай-нугая в Ташкенте (по данным вакфных документов XIX века)

Одна из примечательных аспектов жизнедеятельности татар в Ташкенте связана с возведением ими мечетей и медресе[1]. Однако этот достаточно обширный вопрос невозможно осветить лишь в рамках одной лишь статьи или тезиса. Вот почему мы здесь ограничиваемся деятельностью жителя Ташкента Музаффарбай-нугая, благодаря которому в городе были возведены пятничная мечеть и медресе.

Пятничная мечеть Каллахона – один из сохранившихся исторических памятников Ташкента, расположенный в Сабир-Рахимовском районе близ базара Чорсу. По сообщению И.Ф. Бородина, архитектурная значимость данной мечети первоначально была изучена в работах Т.С. Страмцовой в 30–40-х годах XX столетия. В 1953 г.[2] И.Ф. Бородина впервые зарегистрировала мечеть Каллахона как мемориальный памятник города[3]. В настоящее время архитектурные особенности и план реставрации здания исследованы достаточно хорошо.

Несмотря на это, исторические сведения о самой мечети и его заказчике крайне скудны. Но в начале 2009 г., при изучении вакфных документов Ташкента, автором этих строк были обнаружены вакфные грамоты, имеющие непосредственное отношение к мечети Каллахона[4]. Всего выявлено восемь документов, составленных в 1824–1886 гг.

---

[1] См.: Шигабиддинов Р.Н. Татары, татарские мечети и медраса в Туркестанском крае в XIX – начале XX вв (по материалам архивов Узбекистана) // Россия, Сибирь и Центральная Азия: Взаимодействие народов и культур. – Вып. 5. – Барнаул, 2005. – С. 218–225.

[2] Бородина И.Ф. Дневник обследования с описанием памятников архитектуры г. Ташкента. (Архив ГлавНПУ). – Ташкент, 1954. – С. 58.

[3] В.Борискин, Н.Мирзараҳимова ва бошқалар. Тошкент шаҳрида жойлашган меъморий едгорликлар бўйича илмий тадқиқот, лойиҳа ва таъмир ишлари дастури. (ГлавНПУ). – Ташкент, 1998. – С. 65.

[4] Эти документы ныне хранятся в Центральном государственном архиве Республика Узбекистан. См.: ЦГА РУз. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 32595/4; ЦГА РУз. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 32594/2; ЦГА РУз. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 32595/2; ЦГА РУз. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 32594/3; ЦГА РУз. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 32595/3; ЦГА РУз.

Мы не располагаем данными о наиболее ранних мечетях, созданных в Ташкенте татарами. Если опираться лишь на исторические документы относительно возведения в городе мечетей, то, можно сказать, что наиболее ранней среди них является пятничная мечеть Музаффарбая, построенная татарами в Ташкенте[5].

Из вакфных документов нами были подчеркнуты следующие сведения об истории мечети Каллахона и ее заказчике. Заказчик упоминается как Музаффарбай-нугай, сын Абдусаттарбая (иногда он называется Мухаммад Зуфарбаем), что из махалли Каллахона. Сведений о его происхождении и годах жизнедеятельности не обнаружено. Однако некоторые факты, изложенные в документах, позволяют сделать следующее заключение. Например, в документе, составленном в мае-июне 1885 г., он упоминается как хозяин лавки в торговом ряду Баззазан. В другом же документе, составленном в январе-феврале 1886 г., он упоминается как умерший. Из этого можно сделать вывод о том, что Музаффарбай скончался не ранее июня 1885 г. и не позднее января 1886 г.

Сегодня среди жителей махалли Каллахона существуют устные предания о том, что эта мечеть была возведено неким человеком по имени Зуфарбай, а также говорится о его потомках. Согласно преданиям, Зуфарбай был религиозным и просвещенным человеком, который совершил хадж и предпринял путешествие по Османскому государству. Один из его сыновей Рамазанбай в 1937–1938 гг. был репрессирован и расстрелян. Потомки сыновей Музаффарбая – Абдусамада и Абдусаляма – ныне проживают в Ташкенте.

Как отмечается в документах, жилой дом Музаффарбая находился рядом с этой мечетью, из чего можно предположить, что он ее возвел на одной из половинок своего двора. В архитектурных исследованиях не выявлена дата возведения этой. Однако в вакфнаме 1240/1825 г. упоминается о выделении Мирхон ибн мулла Курбаном участка земли совершению омовения (тахаратханы) и эта дата близка к дате возведения самой мечети. Отсюда можно сделать вывод о том, что

---

Ф. И-17. Оп. 1. Д. 32595/1; ЦГА РУз. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 32594/1; ЦГА РУз. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 32593.

[5] Из беседы с А.Саидовым (1948 г.р.) // Полевые записи автора, март-апрель 2008 г.

строительство нынешнего здания мечети относится к первой четверти XIX столетия.

В вакфных документах указано точное местонахождение мечети. Согласно им, в рассматриваемый период она располагалась в верхней части махалли Каллахона или, иначе, «Каллахона-и боло». В этом квартале, кроме мечети Каллахона, существовали и другие мечети: Мулла Имомбабабая хаджи, сына Садикбабабая и Касимбая, сына Фуладбая. Но они не были пятничными мечетями, а действовали как махаллинские.

Мечеть Каллахона находилась близ городского базара (ныне Чорсу) с юга соприкасаясь с тупиком, а с запада – также с тупиком и владениями Музаффарбая, построившего эту мечеть. На севере она граничила с владениями Музаффарбая и Аминджанбая, сына Юсуфджанбая, а с востока – с наследной собственностью Мир Мусабая и с тупиком. Возле мечети располагались святейших мазары Алим шейха и Халим шейха.

Основная часть культового здания выстроена из жженого кирпича, выключая купольное ханака и айван. Во дворе мечети функционировало небольшое медресе. В вакфнаме 1884 г. упоминается о трех худжрах этого медресе, где проживали студенты. С запада оно граничило с ханака и айваном, с востока – владениями Шахрасулбая, с севера – с наследной собственностью Юсуфжанбая. Рядом с медресе находилась пекарня Музаффарбая.

Найденные документы свидетельствуют о том, что финансовое положение мечети было достаточно благополучным. По сведениям вакфных документов 1825–1886 гг. мечети Каллахона в вакфное владение были переданы девять торговых лавок в разных местах города, а также один двор и небольшой земельный участок в махалле Каллахона. Некоторая часть дохода от вакфной собственности выделялась для ремонта и нужд самой мечети, а также для ее служащих, потребностей медресе и учащихся.

Таким образом, пятничная мечеть Музаффарбая-нугая, как один из ныне сохранившихся архитектурных памятников города, в XIX в. использовался не только представителями татарской общины, но и другими жителями махалли, ташкентцами.

*А.Ю. Хабутдинов*

# Оренбургское магометанское духовное собрание: планы реформ в начале XX в.

В 1788 г. мусульманское сообщество Европейской России и Сибири было выделено российским государством в форму Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС), близкую к миллету: «миллет – это форма церковного и религиозного самоуправления, применяющая обычное право, особенно по отношению таких факторов личного статуса, как брак, развод и наследование»[1]. 22 сентября 1788 г. Екатерина II создала единственный орган, объединявший всех мусульман Внутренней России и Сибири – Оренбургское Магометанское Духовное Собрание (ОМДС). 22 сентября 1788 г. был принят именной указ императрицы «Об определении мулл и прочих духовных чинов магометанского закона, и об учреждении в Уфе духовного собрания для заведывания всеми духовными чинами того закона, в России пребывающими». Следует отметить, что в Указе ОМДС определятся как «духовное собрание Магометанского закона», при этом только слово «Магометанского» пишется с большой буквы[2]. В этот же день по именному указу Сенату ахун Каргалы Мухаммеджан Хусаин[3] стал муфтием всех мусульман России, «исключая Таврическую область», при избрания духовенства, механизм избрания или назначения муфтиев так и не был определен. В 1789 г. мы видим выстраивание трехуровневой системы: само Собрание – ахун – имам. При этом функции ахунов и территории их округов так и нее были четко определены[4].

Несмотря на ряд планов, ситуация кардинально не изменилась до начала революции 1905–1907 гг. 10–15 апреля 1905 г. в Уфе при Ду-

---

[1] Ra'anan Uri. The national fallacy // Conflict and peacemaking in multiethnic societies. – New-York, 1991.– P. 17.

[2] ПСЗ-I. – Т. 22. № 1670, 1671. – С. 1107–1108.

[3] Хабутдинов А. Хусаинов М. // Ислам на европейском Востоке. Энциклопедический словарь. – Казань, 2004. – С. 358–359.

[4] Проекты XVIII–XIX вв. см. по: Хабутдинов А.Ю. Оренбургское Магометанское Духовное Собрание как основополагающий общенациональный институт // Pax Islamica. – 2010. – № 2 (в печати).

ховном Собрании под председательством муфтия М.Султанова прошло заседание «Гөләмә җәмгыяте» («Общества улемов»)[5]. Совещание было созвано по указанию председателя Кабинета Министров Сергея Витте для составления официального доклада, касающегося проблемы мусульманской общины. В нем приняли участие улемы Казани (Г.Баруди, Г.Апанай), Троицка (ахун А.Рахманкулов), Самары (ахун Ш.Минушев), Нижнего Новгорода (Х.Сулейманов), Буби (Габ. Буби), Семипалатинска (Г.Гиматдинов), Петропавловска (Г.Яушев), Саратова (ахун М.Енгалычев), Оренбурга (Г.Давлетшин, М.Хусаинов), Уральска (ахун М. Тухфатуллин), аула Султанай Пермской губернии (ахун М.Мансуров), аула Кульбаш Казанской губернии и уезда (ахун С.Максютов), Перми (Х.Хасанкаев), Касимова (ахун М.Давлекамов), Симбирска (ахун М.Гаффаров), аула Манчыл Тюменской губернии (ахун М.-Ю.Сагит), Уфы (М.-С.Хасани, ахун Х.Усманов), Каргалы (М.Усманов и Х.Усманов), Белебея (ахун Д.Хурамшин), Паты (?, Ш. б. Хабибулла), Москвы (ахун Х.Агаев), Томска (ахун Х.Хамидов), Ханской Орды (ахун Г.Гайсин), Верхнеуральска (С.Музафаров, ахун М.Билялов), аула Чыршы Казанской губернии (Г.Забиров), Миасского завода (С.Баширов), аула Бузовьяз Стерлитамского уезда (Г.Хурамшин), аула Нократ (ахун Г.Касимов), аула Пошатово Нижегородской губернии (ахун Хус.Соколов), Астрахани (ахун М.Салихов), Санкт-Петербурга (ахун Г.Баязитов), Агрыза (ахун А.Суюндуков), Чишме (Г.Мухамеджанов) и Стерлибаша (М.-Ш.Тукаев). Среди них были такие будущие лидеры общественного движения как члены ЦК «Иттифака» Г.Баруди, Г.Апанай, Г.Буби, ахун Уфы Х.Усманов; депутаты I Гос. Думы ахун Белебея Д.Хурамшин и ахун аула Кульбаш Казанской губернии и уезда Сафиулла Максютов, депутаты II Гос. Думы ахун Каргалы Х.Усманов и уфимский имам и мударрис М.-С.Хасани; депутат II-III Гос. Дум мударрис медресе Стерлибаш М.-Ш.Тукаев, ахун Петербурга Г.Баязитов, ахун Москвы Х.Агаев. Таким образом, улемы представляли огромное пространство империи от Петербурга до Томска и от Астрахани до Перми.

Первым докладчиком был муфтий М.Султанов. В качестве возможно образца для реформы ОМДС он предложил рассмотреть высочайше утвержденное положения об управлении Закавказского мусуль-

[5] Улем (мн. Улама) – мусульманский ученый-богослов.

манского духовенства 5 апреля 1872 г.[6] М.Султанов рекомендует руководствоваться статьями 1558–1672, образующими главу вторую «О управлении Закавказского Мусульманского духовенства Суннитского учения»[7]. Для лучшего уяснения проблемы данная глава была целиком напечатана на татарском языке в «Ислахат асаслары»[8].

Основным докладчиком был казый Р.Фахретдин. Его предложения сводились к созданию миллета по оттоманскому образцу. Он предложил создать пост Шейх уль-Ислама, как единого лидера российских мусульман, избираемого ими самими, в ранге имперского министра. Единый религиозный орган российской уммы – Собрание (Управление) во главе с Шейх уль-Исламом располагается в столице, оно должно состоять из казыев-улемов. Представители всех мазхабов должны быть консультантами Управления духовных дел иностранных исповеданий. На местном уровне предлагалось действие губернских правлений, по образцу Закавказья. При этом Р.Фахретдин в присущей ему компромиссной манере рекомендовал обсудить эти предложения[9]. Именно в Закавказье по Положению 1872 г. сложилась достаточно стройная трехуровневая система управления:

1) низшая – в лице приходского духовенства;

2) средняя – в лице губернских меджлисов в лице казия (кади) как председателя и двух членов;

3) высшая – в лице Духовного правления в лице муфтия и трех членов[10].

Вместе с тем, Р.Фахретдин выступил противником возможной концентрации духовной власти на уровне губернских меджлисов, возглавляемых в ОМДС ахунами, по примеру Закавказья. Р.Фахретдин был сторонником ее сосредоточения в руках непосредственно Духовного собрания в лице муфтия и казыев. В лице муфтия он видел посредника между миллетом и правителем с правительством. При этом муфтий должен обладать как религиозными, так и светскими знаниями. Р.Фахретдин говорит о необходимости квалификации в вопросах

---

[6] Цит. по: Ислам в Российской империи (Законодательные акты, описания, статистика) / Сост. Д.Ю. Арапов. – М., 2001. – С. 190–254.

[7] Биги М. Ислахат асаслары. – Пг., 1917. – С.16–17.

[8] Биги М. Ислахат асаслары. – Пг., 1917. – С.17–35.

[9] Биги М. Ислахат асаслары. – Пг., 1917. – С.39–41.

[10] Цит. по: Ислам в Российской империи (Законодательные акты, описания, статистика) / Сост. Д.Ю. Арапов. – М., 2001. – С.235–244.

просвещения и права, знакомых с русскими стандартами. При этом казыи должны знать русский язык. Р.Фахретдин выступает за создание стабильной системы экзаменов для лиц, которые 15–20 лет учились в медресе. Эти должна заняться «научная коллегия» («гайат гыльмия»). Для получения свидетельства (указа) и занятия должности пока необходимо сдать всего лишь часовой экзамен в Духовном собрании. Р.Фахретдин говорит о необходимости достижения стандартов культурной нации («мәдәни милләт»). Вхождение казахов в округ ОМДС должно было упрочить сложившиеся с XVIII в. контакты[11]. В своем проекте Р.Фахретдин остановился на уровне ОМДС.

Наиболее целостным был проект Ю.Акчуры, затрагивавший только уровень ОМДС. По нему духовенство (руханилар) делится на две группы: «а) высшее – муфти, ахун(д), мухтасиб, мударрис; б) приходское (махалли) духовенство – имам-хатиб, имам-мударрис, муэдзин» (п. 5). Мы используем здесь термин «духовенство», но в отличие от «указных мулл» эти лица не должны были получать утверждение от органов администрации на местах. Как и в проектах 1860-х гг. Ю.Акчура предлагал двухуровневые общенародные выборы муфтия. Причем на втором этапе выборщики избирались бы примерно от 50 приходов. Съезд выбрал бы три кандидатуры, при окончательном решении по усмотрению императора.

Ю.Акчура предлагал разделить духовные лица на три отрасли: «Ахуны, мухтасибы, мударрисы обладают правами и обязанностями по закону. Ахуны управляют и контролируют вопросы правосудия в рамках махаллей, мухтасибы – финансовые и организационные вопросы, мударрисы – вопросы образования. Каждый из них является руководителем местного духовенства в означенных вопросах» (п. 12). Тем самым, мы фактически видим здесь принципы, положенные основу создания Милли Идарә (Национального Управления) в 1917 г. Здесь в рамках ОМДС: возникают основы трех ведомств (нәзәрат): духовного (диния), финансового (малия), образования (мәгариф). В Духовное управление входят шестеро казыев – два ахуна, два мухтасиба, два мударриса. Один из шестерых, по решению муфтия, считается старшим кадием, заместителем муфтия (п. 15). В 1917 г. эту последнюю позицию займет Р.Фахретдин, хотя и не сразу приедет в Уфу и приступит к деятельности. При этом «Духовное управление состоит

[11] Биги М. Ислахат асалары. – Пг., 1917. – С.53–56.

из муфтия и шестерых казыев, подразделяется на три управления: 1) отдел юридический состоит из ахунов; 2) отдел управления, состоит из мухтасибов; 3) отдел образования, состоит из мударрисов» (п. 17). Отметим, что в 1917 г. Милли Идарэ состояло из председателя и членов трех ведомств. При этом, каждое из ведомств, в свою очередь, состояло из председателя и шести членов[12].

Ю.Акчура предлагал вариант коллегии, где муфтий оказывался лишь 1 из 7. При этом, члены Духовного управления (ДУ) избираются. Казыи выбираются высшим духовенством из своего числа. ДУ собирает выборные листы, подписанные ахундами, мухтасибами, мударрисами и содержащие 1-2-3 имени, отбирает двенадцать человек, набравших наибольшее число голосов и представляет в МВД. Министр внутренних дел отбирает шестерых из двенадцати. Казыи избираются на 4 года. Каждые два года переизбираются по три казыи (п. 15). Ю.Акчура предлагал создание при ДУ назначенного муфтием юристконсульта, который защищает интересы ДУ. Он отслеживает соответствие решений ДУ законам государства (п. 16). Однако юрисконсульт только дает советы, но не имеет права голоса (п. 20).

Записку Ю.Акчуры подписали будущие участники I Всероссийского мусульманского съезда в Нижнем Новгороде. Среди них – будущие депутаты I Гос. Думы: А.Ахтямов, М.-З.Рамиев (Дардменд), С.-Г.Алкин. После закрытия совещания была создана комиссия по доработке петиции. В нее вошли мурза полковник К.-М.Тевкелев, казый Р.Фахретдин, член Уфимского губернского присутствия С.-Г.Джантюрин, члены Окружных судов Дж.Сайдалин и Г.Тимуров, адвокаты А.Ахтямов и С.-Г.Алкин (депутаты I Гос. Думы и члены ЦК «Иттифака») имам Г.Апанай, золотопромышленник М.-З.Рамиев (Дардменд), промышленники И.Акчурин и Ю.Дебердеев. 12 мая 1905 г. петиция с сопроводительным письмом муфтия была направлена в МВД.[13]

В окончательном проекте также предусматривалась трехуровневая система управления:

1. «Приходское» духовное управление во главе со старшим в приходе имамом. Управления приходских имамов должны обеспечи-

---

[12] Цит. по: Айда А. Садри Максуди Арсал. – М., 1996. – С. 334–335.

[13] Биги М. Ислахат асалары. – Пг., 1917. – С.12–40; Арапов Д.Ю. Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII – начало XX вв.). – М, 2004. – С. 188–189.

вать монопольный контроль над общественной жизнью махаллей. Имамы избирались бы всем населением прихода (ст. 3).

2. Вилаят меджлисе – окружное управление ахунов, в которое входили бы около 100 приходов. Оно состоит из трех членов: казый (председатель) и два члена из хатибов и мударрисов (ст. 7)

3. Духовное Собрание – Центральное правление (Мэркез идарэ), состоящее из муфтия и шести казыев (ст. 51).

На съезде округа ОМДС избирались бы три кандидата, из которых императором утверждался один муфтий. (ст. 50).

В начале 1905 г. в Уфимской губернии разворачивается движение за созыв губернского мусульманского съезда. Решения «Улама жэмгыяте» (Общества улемов) были публично озвучены 22–25 июня 1905 г., когда в Уфе прошло «Совещание доверенных башкирских волостей Уфимской губернии для обсуждения вопросов, касающихся мусульманской религии». Здесь предусматривалась трехуровневая система управления:

1. «Приходское» духовное управление во главе со старшим в приходе имамом. Управления приходских имамов должны обеспечивать монопольный контроль над общественной жизнью махаллей (ст. 44). Имамы избирались бы всем населением прихода.

2. Важнейшим требованием программы являлось создание среднего звена управления на уровне уезда – управление окружных ахунов, что выполняло бы роль губернских и уездных меджлисов духовенства, как в Закавказье. Они приравнивались «к уездным учреждениям в сфере духовно-религиозных, духовно-учебных и нравственно-воспитательных». Намечался принцип строгого распределения полномочий: «Управлениям окружных ахунов вменяется в обязанность не возлагать на гражданские власти какие-либо поручения, входящие в круг обязанностей самого окружного управления, и не позволять себе ни в каком случае вмешиваться в круг их обязанностей и правил». Ведение всего делопроизводства в этих окружных учреждениях предполагалось на татарском языке. Управления окружных ахунов получают «право созыва приходского или сельского... обществ для обсуждения... и вообще о делах прихода», а также право постановки приговора (ст. 32.). Ахуны избирались бы духовенством округа.

3. Высшим духовным чином предполагался муфтий, избираемый мусульманским населением всего округа ОМДС. Он получал ранг единоличного главы миллета с правом доклада императору (ст. 47).

Высшим органом миллета является съезд высшего духовенства, проводимый раз в 3 года «на предмет рассмотрения и обсуждения вопросов принципиального свойства, выдвигаемых жизнью и согласования разрешения таковых с правилами шариата» (ст. 49).[14]

Так как идея религиозной автономии была наиболее близка и понятна большинству татарского населения, то этот проект предусматривал создание автономного миллета по оттоманскому образцу. Предполагалось создание и квазипарламента автономии в лице регулярного вышеупомянутого съезда высшего духовенства. Он продолжает идею 1860-х гг. о созыве съезда для выборов муфтия, но здесь мы видим регулярный характер съездов, и решение на них ключевых проблем современности. При этом съезды носят узко корпоративный характер, превращаясь в подобие православных архиерейских Соборов. Таким образом, сами члены ОМДС, улемы и имамы, представители интеллигенции, буржуазии и мурз единодушно выработали планы единой религиозной автономии мусульман России, выражавший чаяния всей российской уммы.

На предвыборных собраниях в сельских регионах были сформулированы достаточно близкие требования. Для примера приведем две программы. 8 января 1906 г. в ауле Кулле-Киме состоялось собрание мулл и прихожан северо-западной части Казанского уезда, а 1 марта 1906 г. 80 указных мулл Тетюшского уезда собрались в ауле Танай-Тураево. В число новых требований вошли исполнение манифеста 17 октября, пропорциональное представительство мусульман в Государственной Думе и в земских учреждениях, избрание в Государственную Думу нескольких имамов для решения вопросов по шариату. Особым пунктом была обозначена «передача мектебов, мечетей и медресе в ведение Духовного Собрания». Местные школы переходили под контроль приходских имамов. Предложения также ориентировались на максимальное снижение преподавания русского языка и вмешательство в дела образования татар немусульман, даже земских учреждений. При этом земское самоуправление делилось по нацио-

---

[14] Текст: Протокол Уфимского губернского совещания образованного с разрешения Господина Министра Внутренних Дел из доверенных башкирских волостей Уфимской губернии. – Уфа, 1905. – С. 1–12; Анализ: Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII – начале XX веков. – Казань, 2001. – С. 197–198.

нальному признаку, так как требовалось «расходование земских средств, собираемых с мусульман, на их нужды»[15].

13–23 января 1906 г. в Петербурге прошел II Всероссийский мусульманский съезд. Муфтий ОМДС Мухаммедъяр Султанов не прибыл на съезд, в отличие от Таврического (крымского) муфтия Адильгирея Карачайского[16]. Съезд рассмотрел программу «Иттифака». Она предусматривала создание правового конституционного государства при равноправии всех религий и наций. Вопросы никаха, талака и мираса оставались в сфере ведения шариатских судов. Особый интерес носит раздел об экстерриториальной автономии, которая рассматривается как автономия религиозная, по образцу османской системы миллетов. Мусульмане получали право на создание религиозного центра, избрание духовенства, создание мусульманских обществ. В их руки переходили мектебы, медресе, мечети, места поклонения, благотворительные организации и вакфы. При этом не назывались конкретные духовные управления и должности, и не говорилось о создании общероссийской централизованной структуры. В предисловии к программе Муса Биги заявлял, что она соответствует основам Шариата[17].

Пиком мусульманского политического движения в 1905–1907 гг. является III Всероссийский мусульманский съезд, состоявшийся 16–21 августа 1906 г. в Нижнем Новгороде[18]. С 19 августа обсуждалось вопросы утверждения на должность духовенства. Хади Максуди и Хади Атласи выступили за избрание, при этом Максуди указал на необходимость контроля Собрания над мектебами и медресе, а Атласи – на необходимость утверждения Собранием. Председательствующий Габдулла Буби указал на наличии трех подходов при приходе на должность мулл: избрания, проведения экзаменов и назначения и указал на имеющиеся проблемы: 1) в случае всеобщих выборов мугаллим может быть неграмотным; 2) в случае выборов муллами, они постараются оставить на местах своих сыновей; 3) в случае всеобщих выборов и утверждения Собранием могут быть недовольные.

---

[15] Йолдыз. – 1906. – 29 января; НА РТ. Ф. 199. Оп. 1. Д. 25. Л. 6–7.

[16] Ульфат. – 1906. – 2 февраля.

[17] См. Топчибашев Г.-М. Русия мөселманнары иттифакының программасы. – СПб., 1906.

[18] Далее текст см. по: 1906 сэнэ 16–21 августта ижтимаг итмеш Русия Мөселманнарының нәдвәсе. – Казань, 1906.

Поэтому оптимальным вариантом должно было стать получение образования в Учительской школе, избрание народом и утверждение Собранием. В случае реформы Собрания было бы хорошо, чтобы оно утвердило избранного народом мугаллима.

Исхаки выступил лишь за избрание имама прихожанами и назначение на должность учителя при прохождении соответствующего экзамена в школьной комиссии. Акчура также выступил за избрание. Казанский имам и мударрис Габдулла Апанай заявил, что в таком случае необходим как минимум 2000 учителей, но где их взять? Фуад Туктаров выступил за реформу рушдия (среднего разряда медресе) и получение их учениками педобразования после 1–2 месячных курсов. Ряд ораторов, включая Г.Ибрагима, С.-Г.Алкина и Х.Максуди, выступили за юридическое равноправие учителей-мусульман и русских учителей.

Таким образом, в программе, зачитанной заведующим медресе «Буби» Габдуллой Буби, значились три элемента: избрание приходом, экзамен и одобрение Духовным Собранием. Представлявшие шакирдов «тангчылар» особо остановились именно на этой проблеме. Исхаки заявил: «Наша школа является для нас самой важной проблемой». При обсуждении вопроса о способе подготовки учителей Фуад Туктаров предложил, чтобы функции рушдия (среднего разряда медресе) не смешивались с функциями учительских школ. Тем самым, он выступил за разграничение систем духовного и светского образования. Ректор медресе «Мухаммадия» Галимджан Баруди выступил за совмещение функций имама и учителя. Он отметил, что в российских условиях нереально полное разделение обязанностей имама и учителя, функций мечети и школы. Позицию Г.Баруди поддержал и Габдулла Буби, заявивший однако, что для преподавания имамы должны сдавать специальные экзамены.

Следующей ключевой проблемой, стоящей на повестке дня, было обсуждение вопроса реформы Духовного собрания. Г.Исхаки выступил против превращения Раис аль-улама (главы улемов) в «большого бюрократа». Он считал, что лидер российских мусульман должен действовать не в рамках старого строя, а нового демократического режима. Казанский имам и мударрис, мюрид Г.Баруди К.Тарджемани заявил, что лидер мусульман России будет действовать во имя народа, и его роль не будет зависеть от формы правления в государстве. Исмагил Гаспринский призвал к тому, чтобы автономию возглавили Г.Баруди и Ю.Акчура, согласно проекту Ю.Акчуры апреля 1905г. Таким образом, муфтием должен был стать улем, а его помощником – юрист. Ахметжан Мустафа заявил,

что мусульманам не нужны муфтий и муфтият, назначенные правительством. Основной задачей муфтия должна стать реформа Духовного собрания и школ. При этом должны быть изданы фетвы, обеспечивающие прогресс нации. Для принятия этих фетв необходимо было создание органа, объединяющего улемов, мударрисов и политиков. Он призвал к тому, чтобы этот орган находился в связи с правительством с целью недопущения создания законов, противоречащих интересам народа. При этом Совет должен избрать себе председателя. Для каждой сферы должен быть избран свой председатель: для религиозных вопросов – из улемов, для образовательных и воспитательных вопросов – из педагогов, для политических и правовых – из юристов. Пусть каждый вопрос должен был решаться большинством голосов. Именно в таком, избранном самими мусульманами органе, Мустафа, видел коллегию, нужную для народа. Он отрицал пользу Собрания, чьи члены назначались властями. Таким образом, идея Голямалар Шурасы (Совета улемов), реализованная в 1923 г. только на религиозном уровне, имеет в России уже 100-летнюю историю.

«Тангчы» Хасан Мамин утверждал: «Если у нашей религии будет автономия, мы изберем не только одного раиса (председателя), а столько, сколько требуется». Исхаки потребовал прямого избрания народом раиса, муфтиев и казыев. Таким образом, мы наблюдаем отсутствие принципиальных разногласий между либералами и социалистами в вопросах образования и религии.

В итоге, было принято решение о создании пяти муфтиятов в основных мусульманских регионах России и формировании высшего теологического органа во главе с Раис аль-улама – главой религиозной автономии в ранге имперского министра.

Х.Атласи выступил за создание института единого муфтия, ссылаясь на слова Ш.Марджани: «В Исламе не должно быть двух лидеров. Если лидеров будет больше, то настанет раскол». Г.Баруди заявил, что реальная власть будет в руках одного лидера, то есть «в Исламе не должно быть двух падишахов, но могут быть наместники (вали)». Пять муфтиев образуют единый центр.

Следующей важнейшей проблемой стал способ избрания приходами духовенства. В программе либералов, зачитанной Габдуллой Буби, значились три элемента: избрание приходом, экзамен и одобрение Духовным собранием. Исхаки выступил лишь за избрание имама приходом и назначение на должность учителя при прохождении соответствующего экзамена.

Политический доклад и программа партии были представлены Али-Марданом Топчибашевым. Несмотря на тот факт, что программа была принята, большинство съезда считало ее скорее программой на будущее. Гаспринский и Акчура назвали основными ориентирами объединение всех мусульман вокруг органа религиозной автономии, а не партийной программы.

Духовную комиссию возглавил Галимджан Баруди, и в ее состав вошли последующие лидеры ЦДУМ Кашшаф Тарджемани (Казань)[19] и Габдуррахман Расули (Троицк Оренбургской губернии[20]). Другими членами комиссии были целый ряд участников совещания в апреле 1905 г. при ОМДС: ахун Хайрулла Усманов (Каргала Оренбургской губернии), Хабибрахман Масагутов (Елабуга Вятской губернии), Ахмад-Шакир Суюндуков (Агрыз Вятской губернии), Мухаммад-Гата Мансуров (аул Султанай Пермской губернии). Членами комиссии также были Ахмад-Шараф Салихов (Тобольская губерния), Сагман Исхаков (Бирск Уфимской губернии), Шайхулла Шафигуллин (Иркутск), Ибрагим Заки, Сабиржан Галиулла, Ярулла Акчурин (Тамбов), Абдуррахман Мухамадиев (Яркент, Казахстан), Салихджан Урманов (Благовещенск Уфимской губернии)[21].

Из-за фактического бойкота муфтиятом на съезд не прибыл казый Риза Фахретдин. По программе реформы управления духовными делами в России создавались пять Махкама-и-Исламия (Мусульманских собраний), включая двое на Кавказе, Оренбургское, Таврическое и Туркестанское. Им передавались все религиозные дела мусульман, включая контроль над медресе, мечетями и вакфами, утверждение духовных лиц и судопроизводство по вопросам никаха, талака и мираса. Средний уровень (то есть уровень ахунов) должны были составлять губернские и уездные меджлисы духовенства. Главой мусульман России избирался Раис-уль-Улама, имеющий право личного доклада императору. Все духовенство избиралось только мусульманами. Рекомендация Гаспринского провозгласить Раис-уль-Улама Галимджана Баруди обозначала открытый разрыв с системой

---

[19] Казый с 1917 г., заместитель муфтия ЦДУМ в 1921–1936 гг., исполняющий обязанности муфтия ЦДУМ в 1936 г. после смерти Р.Фахретдина, репрессирован.

[20] И.о муфтия ЦДУМ в 1936–1942 гг., муфтий – в 1942–1950 гг.

[21] Бурхан ат-тараккый. – 1906. – 17 сентября.

официального религиозного устройства. Однако татарское духовенство, поддержанное буржуазией, было уже принципиально готово к переходу к религиозной автономии.

Проблема реформы религиозных учреждений также сохраняла свою актуальность для татарского общественного движения. На протяжении срока созыва III-ей Думы (1907–1912) лишь однажды рассматривался вопрос, непосредственно связанный с деятельностью Духовных Собраний[22]. В думском выступлении 11 января 1912 г. С.Максуди изложил наиболее целостную программу реформы Духовных собраний. Ее основные пункты содержали избираемость всего духовенства; равноправие с христианским духовенством, включая льготы по отбыванию воинской повинности; передачу всех духовных школ (мектебе и медресе) в заведование Духовных собраний; создание Духовных собраний «в Туркестане, Северном Кавказе и киргизских степях»; принятие законодательства о созыве съездов духовных лиц; создание губернских отделений Духовных собраний, учреждение отделов «для заведования духовными школами и другими религиозными учебными делами» при Духовных собраниях[23]. Эта программа не требовала объединения всех мусульман России под властью единого Раис уль-Улама, как программа, принятая на III Всероссийском мусульманском съезде. По содержанию она ближе к программе, принятой на съездах при ОМДС в апреле 1905 г. и доверенных башкирских волостей Уфимской губернии в 1905 г. Здесь также идет речь о создании трехуровневой структуры управления: Собрание – губернское правление – приход. С.Максуди требовал религиозной автономии, чьим высшим органом является съезд, и контроля Духовных собраний над школой.

15–25 июня 1914 г. в Петербурге состоялся IV Всероссийский Мусульманский съезд. Основной акцент съезд сделал на реформе Духовных собраний, включая создание новых в Туркестане и на Северном Кавказе. По докладу С.Максуди было принято постановление о выборности духовенства, передаче контроля над всеми школами, их

---

[22] Государственная Дума: Указатель к стенографическим отчетам: созыв 3: Сессия 5. – Ч.1–4. – СПб., 1912. – С. 178.

[23] Государственная Дума: Стенографические отчеты: созыв 3: Сессия 5. – Ч. 2. – СПб., 1912. – Стб. 134–135; Хабутдинов А.Ю. Садри Максуди о механизмах власти в татарском обществе // Садри Максуди: Наследие и современность: Материалы международной научной конференции. – Казань, 1999. – С. 90–93.

программой и составом преподавателей в руки Духовных Собраний. В рамках государственной программы по созданию всеобщего начального образования в России, съезд выступил за скорейшее разрешение открытия в местностях с мусульманским населением медресе, духовных семинарий по программам, утвержденным духовными управлениями для подготовки учителей мусульманских училищ. В качестве варианта было предложено открыть или отделения в этих духовных семинариях, или особые женские и мужские учительские школы.

Важнейшими были пункты о передаче степных казахских регионов: Тургайской, Акмолинской, Уральской и Семипалатинской областей в отношении управления духовными делами к округу ОМДС. При этом здесь создавалась система вакфов, по образцу проекта С.-Г.Тевкелева 1867 г. В пункте 7 указывалось: «О предоставлении земельных, надельных участков в пользу мечетей Киргизских областей там, где киргизы оседают, по примеру церквей переселенцев, а также о предоставлении башкирам вотчинникам всех губерний, отчуждать безвозмездно в пользу мечетей, мектебе и медресе свободные от душевных наделов земли».

Было отклонено предложение С.Максуди о создании всероссийского духовного учреждения и избрании Раис аль-улама, в соответствии с решениями III Всероссийского мусульманского съезда. Решения IV съезда также остались нереализованными. Попытки С.Максуди добиться принятия на съезде какой-либо политической программы не имела результата[24].

Таким образом, после уничтожения светских структур в лице Казанского ханства в 1552 г., духовные органы, в соответствии со статусом ОМДС в 1788 г., оказались единственными общенациональными органами[25]. В XIX – начале XX века у татарского общества существовал консенсус в вопросе автономии духовных органов, заключавшийся в необходимости выборности духовенства при утверждении императором одной из трех кандидатур на должность муфтия.

---

[24] Терегулов И. Очерки революции и общественного движения мусульман России, 1926. – С. 49; Миллет. – 1914. – 21 августа.

[25] Хабутдинов А.Ю. Татарское духовенство и его органы // Ислам в Среднем Поволжье: История и современность. Очерки. – Казань, 2001. – С. 277–283.

*И.К. Загидуллин*

# О принципах составления энциклопедического словаря «Ислам в Российской Федерации»

Новым явлением в отечественном исламоведении постсоветского периода стало издание энциклопедических словарей по исламской тематике.

Первый шаг в этом направлении предпринял Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН. Редактор издания известный востоковед Станислав Михайлович Прозоров привлек для составления энциклопедического словаря «Ислам на территории бывшей в Российский империи» специалистов из различных регионов бывшего СССР. В 1990-е гг. были временем возникновения интереса среди исследователей к исламскому наследию в России, начальным этапом изучения различных аспектов исламского вопроса, которые сегодня во многом оформились в самостоятельные научные направления. В этом плане тематика статей энциклопедического словаря «Ислам в Российский империи» (Вып. 1–4, СПб., 1999–2003) и их содержание позволяют предметно рассуждать о состоянии исламоведения в рассматриваемое время. В территориальном отношении энциклопедический словарь под редакцией М.С. Прозорова охватывает Евразию в рамках территории бывшей Российской империи, в хронологическом – период со времени начала распространения ислама на данной территории и до современности. Общественно-политические катаклизмы, системный экономический кризис в стране, экстремальные условия существования отечественной науки, когда ученые в буквальном смысле выживали, и отсутствие должного финансирования сказались на этом проекте (который, по сути, держался на общественной инициативе организатора и авторов) привел к приостановке реализации данного проекта.

Энциклопедический словарь «Ислам в Российский империи» стал новым словом в российском исламоведении и был тепло воспринят научной общественностью.

Вторым шагом в этом направлении явилось издание под редакцией Рината Ахматгалиевича Набиева энциклопедического словаря «Ислам на европейском Востоке» (Казань: Магариф, 2004), который был составлен казанскими исследователями. Авторы-составители акцентировали свое внимание на истории ислама среди татар, локализуя территориальные рамки, главным образом, Среднем Поволжьем.

Сегодня издательским домом «Медина» реализуется мегапроект – составление многотомного энциклопедического словаря «Ислам в Российской Федерации».

В хронологическом плане данное издание охватывает огромный период – со времени распространения ислама и до сегодняшнего дня. Территориально совпадает с границами современной России. Как видно, выпадает Казахстан, на территории которого со второй половины XVIII в. существовали крупные и экономические сильные татарские городские общины с центрами религиозного образования. Татары наладили торгово-хозяйственные связи со Средней Азией и Китаем, курировали торговые операции в степи, сыграли важную роль в вовлечение казахской степи во всероссийский рынок и в исламизации казахов-кочевников. Выпадает также территория Средней Азии, ученые, религиозные деятели и учебные центры которой в течение столетий транслировали исламские ценности, сыграли важную роль в подготовке духовных лиц для мусульманских общин Поволжья, Приуралья и Западной Сибири.

Налицо искусственное ограничение территориальных рамок издания границами современной России, что отнюдь не позволяет воссоздать целостную картину развития ислама в евразийском пространстве. Указанные издержки во многом объясняются отсутствием концепции мегапроекта.

Во главу угла составления энциклопедического словаря «Ислам в Российской Федерации» взят регионально-краеведческий подход. Согласно названиям книжек энциклопедического словаря, региональный подход реализуется в составлении книжек, посвященных национальным республикам (Татарстан, Башкортостан и др.) и регионам, включающим в свой состав несколько субъектов Российской Федерации.

Издание вобрало в себя также многие черты краеведческих словарей, что наглядно проявилось в первой книге серии «Ислам на Нижегородчине» (2007). Основой данного издания послужили

исследования нижегородских ученых и краеведов по истории татарских селений региона.

Такой подход позволяет подробно и всесторонне изучить и осветить социокультурное развитие мусульман через эволюцию и жизнедеятельность массовых религиозных и национальных институтов: махаллей, духовных лиц, религиозных и общественных деятелей, конфессиональных учебных заведений, культурно-просветительских и благотворительных обществ, периодики и др. в длительный хронологический отрезок времени: в средные века, новое и новейшее время.

Действительно, в условиях слабости коммуникаций, аграрного характера социально-экономического развития регионов компактного расселения мусульманских народов России появлялись региональные центры образования, установились устойчивые межличностные и групповые отношения, выросли региональные духовные лидеры. Схожесть природно-климатических, социально-экономических условий жизнедеятельности также способствовали формированию устойчивых тенденций и явлений, характерных для отдельно взятого региона.

Энциклопедический формат статей позволяет давать читателю краткую, емкую по форме изложения и по возможности исчерпывающую информацию об исламских институтах края.

В силу того, что по многим регионам по сей деть отсутствуют издания по истории и культуре местных мусульманских народов, отдельные тома серии претендуют на абсолютную новизну и представляют большую научную ценность. В статьях впервые вводится в научный оборот архивные документы, рукописные и опубликованные источники, которые доселе оставались вне поля зрения исследователей. Статьи формируют многоцветную мозаику эволюции исламских институтов в регионе, которые в целом позволяют увидеть общие черты и особенности их развития.

В Казани успешно издается многотомный «Татарский энциклопедический словарь», в основу которого положен принцип освещения социально-экономических и культурологических процессов, природно-климатических условий, животного мира и др. на территории Татарстана и в татарском сообществе. Большинство статей в энциклопедическом словаре «Ислам в Российской Федерации» отсутствуют в «Татарском энциклопедическом словаре». Дело в том, что регионально-краеведческий подход позволяет посвятить отдельные статьи значительной части исламских институтов, локальным явлениям и

событиям. Цивилизационный подход издания, основанный на исламском компоненте национальной культуры, освещает духовную культуру народов Российской Федерации.

Анализ первых трех томов энциклопедического словаря «Ислам в Российской Федерации» («Ислам на Нижегородчине», «Ислам в Москве» и «Ислам в Санкт-Петербурге») позволяет выделить следующие достоинства издания.

1) Прорывной характер имеет освещение становления исламских институтов в постсоветский период. Впервые такое исследование в научно выверенном плане осуществляется по всей территории РФ. 2) Во всех томах имеются статьи об изданиях, посвященных истории мусульманских народов и ислама в данном регионе. По сути, в формате энциклопедического словаря дается краткий библиографический анализ и создается указатель изданий по исламской и краеведческой проблематике. 3) Обращается значительное внимание особенностям функционирования ислама в средние века, в периоды средневековой государственности тюрко-татар (Волжская Булгария, Золотая Орда и средневековые тюрко-татарские государства). 4) Основное место уделяется истории ислама в регионах в конце XVIII – начале XX вв. 5) Имеющийся материал по мусульманской тематике является хорошим подспорьем для дальнейших краеведческих и родословных изысканий.

При составлении и написании статей тома «Ислам в Санкт-Петербурге» возник ряд суждений, которые, нат наш взгляд, должны быть приняты во внимание при составлении концепции данного проекта. Потому что принципы, заложенные при составлении тома по Нижегородчине, региона, имевшего в своем социально-экономическом развитии ярко выраженную аграрную направленность, где расселялась малочисленная группа татарских селений, не могут являться догмой при написании томов по другим регионам, особенно при освещении ислама в городской среде.

Остановлюсь на некоторых моментах, требующих обсуждения и принятия разрешения.

1. Практически все историко-культурные памятники татар и башкир (мечети, другие общественные здания, каменные жилые здания) в Новое время были проектированы и построены российскими архитекторами немусульманского вероисповедения. Причем сегодня в исламском культовом строительстве заметна тенденция возрождения мно-

гих элементов каменного зодчества татар досоветского периода. Нужно ли давать энциклопедические сведения о русских зодчих, творения которых сформировали архитектурный облик ислама в мультикультовом ландшафте российских городов, которыми сегодня гордимся и признаем их историко-культурным наследием мусульман? Как известно, в каждом здании воплощена воля заказчика и архитектурное мастерство зодчего.

2. Огромное значение в развитии исламских институтов и определении их статуса имел внутриполитический курс правительства, деятельность представители местной светской и духовной власти. По каким критериям выбирать и включать информацию об этих институтах, государственных и религиозных деятелеях?

3. В имперский период главную роль в сборе материала о повседневной культуре, о письменном наследии и устном народном творчестве, изучении и истории и культуры мусульманских народов сыграли российские востоковеды. По каким признакам они должны быть освещены в издании?

4. Краеведческий принцип составления энциклопедического словаря требует нового подхода в освещение жизнедеятельности выдающихся мусульманских мыслителей. Вслед за материалом биографического характера, необходимо дать исчерпывающую информацию о его вкладе в ту область знаний, в которой он достиг успеха.

5. В первых томах издания участие татар в общественно-политической жизни России ограничено несколькими сюжетами: всероссийские съезды мусульман, мусульманские депутаты в Государственной думы и ряд других. Вне поля зрения остаются такие темы, как служба татар в российской армии и их участие в военных кампаниях, деятельность в российских правительственных и общественных учреждениях, антиправительственные выступления мусульман и др.

6. Чтобы избежать краеведческого «крена», целесообразно помещать обобщающие статьи-очерки, посвященные социокультурным процессам, происходившим в мусульманском сообществе в региональном измерении.

## Резолюция
## Международного научного семинара «Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв.», посвященного 220-летию учреждения религиозного управления мусульман внутренней России и Сибири (18 декабря 2009 г., г. Казань, Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ)

Учитывая в современных условиях острую потребность в изучении деятельности мусульманского религиозного управления, его взаимоотношений с властью и махаллями и научную значимость проблематики, участники семинара решили:

1) Предложить Институту истории им. Ш.Марджани АН РТ подготовить и издать коллективную монографию, посвященную истории Оренбургского магометанского духовного собрания.

2) Рекомендовать Институту истории им. Ш.Марджани АН РТ издать журналы Оренбургского магометанского духовного собрания.

3) Рекомендовать Совету муфтиев России, Центральному духовному управлению мусульман России использовать позитивный опыт Оренбургского магометанского духовного собрания в сфере регулирования жизнедеятельности исламских институтов.

4) Предложить Институту истории им. Ш.Марджани АН РТ издать отдельной книгой материалы журнала «Маглюмат».

5) Предложить Институту истории им. Ш.Марджани АН РТ провести в следующем году научную конференцию, посвященную социальному положению и деятельности татарских мусульманских духовных лиц в имперский период.

6) Издать материалы семинара отдельной книгой.

# В память столетия Оренбургского магометанского духовного собрания, учрежденного в городе Уфе[1]

## Празднование высочайше разрешенного столетнего юбилея Оренбургского магометанского духовного собрания

На основании высочайшего повеления императрицы Екатерины II, последовавшего 22-го сентября 1788 года на имя симбирского и уфимского генерал-губернатора, генерал-поручика барона Игельстрома, в 4-й день декабря следующего 1789 года означенным генерал-губернатором открыто присутствие собрания. Поэтому г-н оренбургский муфтий Мухамедияр Мухаметшарыпович Султанов обратился к г. министру внутренних дел за разрешением отпраздновать в 1889 году столетний, со дня основания духовного собрания, юбилей, на что последовало высочайшее разрешение и получена утвержденная г.министром внутренних дел программа празднества.

ПРОГРАММА:

1. Празднование юбилея продолжается один день, 4-го декабря 1889 года.

2. В этот день с утра здание магометанского духовного собрания имеет быть украшено флагами, а вечером иллюминовано.

3. После полуденного богослужения (эйля) в уфимской соборной мечети и чтения алкорана совершается молебствие о здравии и благоденствии его императорского величества и всего царствующего дома, а затем поминовение в бозе почившей виновницы торжества императрицы Екатерины II-й, бывшего генерал-губернатора симбирского и Уфимского наместничеств, барона Осипа Андреевича Игельстрома, по представлению которого последовало высочайшее повеление об учреждении Оренбургского магометанского духовного собрания, по-

[1] В память столетия Оренбургского магометанского духовного собрания, учрежденного в городе Уфе. – Уфа: Типография губернского Правления, 1891. – 54 с.

койных муфтиев и всех служивших по ведомству Магометанского духовного собрания.

4. В 2 часа пополудни в магометанском духовном собрании, с приглашением г.уфимского губернатора и других должностных и почетных лиц, имеет быть торжественное заседание, которое открывается чтением высочайшего повеления об учреждении Оренбургского магометанского духовного собрания и акта об открытии собрания. Затем произносятся или прочитываются речи по поводу празднуемого события, читаются поздравительные письма и телеграммы, а также краткий исторический очерк учреждения и деятельности магометанского собрания, с указанием главнейших событий, законодательных мер и распоряжений правительства, направленных к упорядочению и упрочению управления духовными делами оренбургского духовного округа. В заключение прочитывается и подписывается всеподданнейший адрес государю императору[2].

По получении разрешения о праздновании юбилея, г. муфтием разосланы приходским муллам уведомления о предстоящем торжестве 4-го декабря 1889 года, и многие из мулл ближайших к г. Уфе селений прибыли в Уфу на молебствие, а остальные, исполнив обряд молебствия о здравии и благоденствии государя императора и всего августейшего дома в своих приходах, уведомили о том его высокостепенство, оренбургского муфтия письмами и телеграммами. В уфимской же 1-й соборной мечети, находящейся рядом с зданием духовного собрания, в день юбилея 4-го декабря к намазу эйля собралось множество магометан разных сословий, где, по отправлении обычного полуденного богослужения, имам хатып и ахун Усманов, в присутствии г. губернатора, генерал-майора Льва Егоровича Норд, полицеймейстера г.Макаровского и других почетных лиц, взойдя на кафедру, прочитал молитву за здравие и благоденствие государя императора и отечества; при этом слушатели подтверждали молитву, произнося слово аминь! Затем происходило поминовение в бозе почивших государей, под мудрым покровительством коих мусульмане жили в благоденствии, а также генерал-губернатора Игельстрома, покойных муфтиев и всех

[2] Примечание. На торжественном заседании, предположенном п.4 программы, речи произносятся исключительно на русском языке, равно как и к чтению допускаются только письма и другие бумаги, написанные на том же языке.

благотворителей; в заключение ахун Усманов прочитал народу проповедь. По отправлении богослужения, здание духовного собрания, украшенное снаружи флагами и транспарантами, имело уже праздничный вид, а внутри залы собрания были прекрасно декорированы эмблемами торжества и портретами Екатерины II, последующих государей и ныне благополучно царствующего государя императора. С 4-х часов весь фасад зданий духовного собрания, равно каменная ограда на протяжении около 100 сажен, были удачно иллюминованы. Торжественное заседание происходило в одной из зал, где, кроме губернатора и других представителей учреждений, участвовало много ахунов, миодариссов, имамов, мусульманских дворян и почетных лиц. Мусульмане составляли более половины всех участвовавших в заседании. Это торжественное заседание открыл его высокостепенство оренбургский муфтий Мухамедиар Мухаметшарыпович Султанов объявлением высочайшего разрешения о праздновании столетнего юбилея. Затем прочтены: высочайшее повеление императрицы Екатерины II-й 22-го сентября 1788 года, акт открытия духовного собрания, происходившего 4-го декабря 1789 года, и краткий исторический очерк магометанского духовного собрания. После этого ахуном Усмановым и сыном стерлибашевского имама Мухаметшакиром Харисовичем Тукаевым по поводу торжества сказаны были речи, весьма сочувственно принятые публикой. Прочитано было более ста поздравительных телеграмм, между коими были телеграммы от муфтиев – закавказского и крымского. В заключение прочитан всеподданейший адрес, встреченный мусульманами громогласным «мархаба!» (да здравствует), а русскими «ура!», каковой подписали 60 человек из участвовавших мусульман. По прочтении адреса, г. начальник губернии генерал-майор Лев Егорович Норд провозгласил тост за драгоценное здравие и благоденствие государя императора и всего августейшего дома. Тост вызвал восторженное громкое «ура!». Во время закуски произнесены были сочувственно принятые тосты: первый – г. муфтием – за здравие государя императора и всего августейшего семейства, а второй тост провозглашен г. губернатором – за успешную деятельность магометанского духовного собрания и за здравие его высокостепенства г. муфтия Мухамедиара Мухаметшарыповича Султанова. Празднество окончилось в 7 часов вечера.

Содержание составленного адреса следующее:

*ВАШЕ ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЕЛИЧЕСТВО,*
*ВСЕМИЛОСТИВЕЙШИЙ ГОСУДАРЬ!*

*«Великая и мудрая прабабка вашего императорского величества, в бозе почившая императрица Екатерина II, в неусыпном попечении о благе своих подданных в 22-й день сентября месяца 1788 года высочайше повелеть соизволила: для заведования духовными делами магометан учредить на восточной окраине, в центре магометанского населения империи, в гор. Уфе, Оренбургское магометанское духовное собрание, которое, в силу этого высочайшего повеления, и было открыто в 4-й день декабря месяца 1789 года. Торжественно празднуя сегодня столетний юбилей этого знаменательного события и вознося горячие молитвы аллаху о здравии и благоденствии вашего императорского величества и всего августейшего дома, магометанское население оренбургского духовного округа, в лице своих собравшихся на торжество представителей, ощущает сердечную потребность и приемлет смелость повергнуть к стопам вашего величества чувства благоговейной и беззаветной преданности престолу и отечеству, всегда готовое, по первому слову верховного вождя земли русской, принести всякие жертвы на защиту престола и на благо отечества».*

Государь император, на высочайшее благовоззрение коего г. министром внутренних дел повергнут был изложенный верноподданнический адрес, в 19-й день декабря, соизволил начертать: «Благодарить», об этом магометанское духовное собрание, в свою очередь, уведомило лиц, участвовавших на торжестве в день юбилея.

В ознаменование этого дня, по инициативе г. муфтия, для причта уфимской 1-й соборной мечети мусульманами заторгован был за 4500 руб. большой дом с флигелем, садом и другими необходимыми удобствами, который, с разрешения г. министра внутренних дел, ныне и приобретен для помянутого назначения.

## Высочайшее повеление императрицы Екатерины II об учреждении оренбургского магометанского духовного собрания

Г.генерал-поручик барон Игельстром, приняв за благо представление ваше, чтоб муллы и прочие духовные чины магометанского закона между народами, оный в империи нашей исповедующими, определялись не инако, как по учинении им надлежащего испытания и

с утверждения наместнического правления, повелеваем вам произвесть сие в действо и вследствие того учредить в Уфе Духовное собрание магометанского закона, которое, имея в ведомстве своем всех духовных чинов того закона, в разных губерниях пребывающих, исключая Таврической области, где особое есть духовное управление, в случае надобности определять их куда-либо вновь, сии люди были предварительно испытываемы и не инако определяемы, как когда признаны будут достойными; со стороны же наших генералов-губернаторов, правящих ту должность, в отсутствие же их – губернаторов, наблюдать, дабы к исправлению духовных должностей магометанского закона употребляемы были люди в верности надежные и доброго поведения. В духовном собрании помянутом председательствовать первому ахуну Мухаметьзяну Гусейнову, коего мы всемилостивейше жалуем муфтием с произвождением ему жалованья по тысячи пятисот рублей на год, и с ним заседать двум или трем муллам из казанских татар, в верности к нам и в добропорядочном поведении их испытанном, с жалованьем по сту по двадцати рублей на год. О чем предоставляем вам снестись с генералами-губернаторами и правящими их должность тех губерний, в коих народы магометанской веры обитают, пребываем в прочем вам благосклонны.

На подлинном подписано собственною ея императорского величества рукою тако: «Екатерина». В С.-Петербурге сентября 22-го дня 1788 года. С подлинным свидетельствовал генерал-поручик барон Игельстром.

**От генерала поручика, правящего должность симбирского и уфимского генерала-губернатора, оренбургского драгунского полку шефа и кавалера барона Игельстрома, Духовного магометанского закона собранию, в губернском городе Уфе учреждающемуся**

«Ея императорскому величеству, всемилостивейшей государыне, по всеподданнейшему моему представлению, благоугодно было именным своим повелением в 22-й день сентября месяца прошлого 1788 года данным высочайше мне повелеть, для верноподданных ея императорского величества магометанского закона народов, в разных губерниях пребывающих, исключая Таврической области, где особое есть духовное управление, учредить в губернском городе Уфе Духовное магометанского закона собрание, в котором председательствовать

всемилостивейше ея императорским величеством пожалованному муфтием Мухамет-Джану Гусеинову и с ним заседать двум или трем муллам из казанских татар, в верности к ея императорскому величеству и в добропорядочном поведении их испытанным. По силе сего высочайшего ея императорского величества повеления, к заседанию в том Духовного магометанского закона собрании избраны и ко мне, от господина генерал-аншефа казанского и вятского генерал-губернатора и кавалера князя Платона Степановича Мещерского, присланы муллы казанской старой татарской слободы Абубакир Ибрагимов, Арского уезда деревни Бераков Бексентей Ибрагимов и Мамадышского уезда деревни по реке Уре Абдул-Халик Агзамов, которые мною сего числа к заседанию приведены, и, впредь до указа, сходно с высочайшим ея императорского величества повелением в звания их утверждаются, а сим образом оное Духовное магометанского закона собрание и правление его в сей день открывается; прилагая здесь копии с высочайшего имянного ея императорского величества мне повелиния о учреждении Духовного магометанского закона собрания, сделанного мною и ея императорским величеством всевысочайше конфирмованного штата, назначенным в сем собрании быть секретарю и прочим нижним канцелярским служителям, и на канцелярские расходы сумме, имянной список канцелярским служителям, в сие собрание определенным, и, наконец, правила, что оному собранию наблюдать и исполнять, предлагаю определенную сему собранию на нынешний и предбудущие годы на жалованье заседающим в оном, также канцелярским служителям и на другие в сем собрании расходы денежную сумму ныне и впредь ежегодно требовать от уфимской казенной палаты, которая, как об учреждении оного собрания уведомление, так и об отпуске потребных на оное денег повеление уже имеет, и, получая те деньги, завести на вступление оных настольный реестр, приходную и расходную книги и подавать о той сумме в казенную палату счеты и отчеты в положенное время на законном основании. Декабря 4 дня 1789 года. Г. Уфа. Барон Игельстром.

**Акт открытия Духовного собрания**

В губернском городе Уфе 1789 года, декабря 4 дня, по всевысочайшему ея императорского величества именному повелению, данному от 22 сентября прошлого 1788 года правящему должность симбирского и уфимского генерала-губернатора, господину генералу-

поручику и разных орденов кавалеру барону Осипу Андреевичу Игельстрому, учреждено в губернском городе Уфе Духовное магометанского закона собрание, в ведомстве которого состоять всем духовным чинам того закона, в разных губерниях пребывающим, исключая Таврической области, где особое есть духовное управление. Оное Духовное магометанского закона собрание торжественно сего 1789 года, декабря в 4-й день, его высокопревосходительством, господином генерал-поручиком, правящим должность генерал-губернатора Симбирского и Уфимского наместничеств и Оренбургской области, главнокомандующим войсками оренбургского корпуса, оренбургского драгунского полка шефом, орденов российских святого Александра Невского, военного великомученика и победоносца Георгия третьего класса, св. равноапостольного князя Владимира первой степени, больших крестов польских – Белого Орла и св. Станислава, кавалером, бароном Осипом Андреевичем Игельстромом открыто и сей протокол со всеми присутствующими в том собрании членами и подписан, который для незабвенной памяти, при копии высочайшего повеления, в хранилищный ящик положен. свято. Барон Игельстром, Мухаметьзян Хусеинов, мулла Абубекир Ибрагимов, мулла Бекчентей Ибрагимов, мулла Абдулхалик Агзамов.

| Ш Т А Т<br>назначаемым в учреждаемое по именному ея императорского величества высочайшему повелению в губернском городе Уфе Духовное собрание магометанского закона чинам, и на них ежегодного жалованья, и на канцелярские расходы подлежащей сумме | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | Число людей | Им годового жалованья одному | | Всем | |
| | | Р. | К. | Р. | К. |
| Секретарь двенадцатого класса | 1 | 250 | – | 250 | – |
| Переводчик | 1 | 120 | – | 120 | – |
| Регистратор | 1 | 100 | – | 100 | – |
| Канцелярист | 1 | 80 | – | 80 | – |
| Подканцеляристов | 2 | 50 | – | 100 | – |
| Копиистов | 2 | 40 | – | 80 | – |
| Сторожей | 1 | 20 | – | 20 | – |
| На канцелярский расход | – | – | – | 150 | – |
| А всего на служителей и на расход | 9 | 660 | – | 900 | – |

Все оные чины, кроме сторожа, определены быть должны: секретарь – по одобрению правящего должность генерала-губернатора – правительствующим Сенатом, а канцелярские служители – по представлению наместнического правления – правящим должность генерала-губернатора, сторож же имеет нанят быть самим собранием из отставных военно-служащих. Барон Игельстром.

| СПИСОК<br>именной, определенным в учреждаемое по высочайшему ее императорского величества повелению в губернском городе Уфе Духовное магометанского закона собрание секретарю и прочим служителям. | |
|---|---|
| № | |
| 1 | Секретарь Петр Атаев. |
| 2 | Переводчик Лаврентий Мещеряковский. |
| 3 | Регистратор Никита Пилецкий. |
| 4 | Подканцелярист Петр Харкевич. |
| 5 | Копиист Понкратий Ульянов. |

*Барон Игельстром.*

## ПРАВИЛА
## для наблюдения и исполнения Духовному магометанского закона собранию в губернском городе Уфе, по высочайшему ее императорского величества соизволению учрежденному

1. В Духовном магометанского закона собрании, по высочайшему ея императорского величества именному указу в 22-й день сентября 1788 года о учреждении его последовавшему, председает муфтий и заседают три муллы из казанских татар, в верности и добропорядочном поведении испытанные.

2. Вследствие высочайшего указа, Духовное магометанского закона собрание состоит под ведомством и указом наместнического правления и потому равняется с средними судебными местами.

3. В ведомстве Духовного магометанского закона собрания, по силе высочайшего указа, состоят все духовные магометанского закона чины, пребывающие в разных губерниях, исключая Таврической области, где особое есть духовное управление, а дабы имело об них све-

дение собирает от всех мест, через посредство уфимского наместнического правления, именные им списки.

4. Вследствие высочайшего указа, Духовного магометанского закона собрания долг есть делать испытание в знаниях правил и обрядов магометанского закона всякому, желание имеющему, или выбранному и удостоиваемому к поступлению в муллы и ахуны или другое звание духовного чина, и от наместнического правления для учинения оному испытания в сие собрание присланному, а по сделании таковому надлежащего испытания при письменном отношении, одобряющем или опорочивающем его знания и способности, представить оного обратно в наместническое правление, для утверждения и определения в том духовном звании, к которому он предназначался, или отвержения его от оного, когда оказался к тому неспособным и недостойным.

5. Всякий раз, когда таковому в духовный чин поступать предназначенному Духовное магометанского закона собрание приступит чинить испытание, должно оно пригласить в свое собрание двух верхней расправы заседателей и в присутствии их производить испытание.

6. Всяк, желание имеющий или избранный и удостоиваемый к поступлению в муллы и ахуны, или другое звание духовного чина, иметь должен о поведении своем, и подлинно ли он житель того селения или уезда, в котором быть желает, за свидетельством того уезда земского исправника, обывательское одобрение.

7. Все письменные дела в духовном магометанском собрании имеют производимы быть на российском диалекте, таким же точно порядком, как и в прочих присутственных местах по высочайшим ее императорского величества установлениям производится, с тем только различием, что оные всегда были с переводом на татарский диалект, а испытание определяющимся в муллы и ахуны, или другое звание духовного чина, производимо бы было на татарском диалекте, с переводом на российский, исходящие же письма, выпускаемые из того собрания в присутственные места, вести на одном российском диалекте, а отпуски оным иметь при делах с татарским переводом.

8. Дабы отправляемые в духовном магометанского закона собрании дела производились законами определенным порядком, прокурору верхней расправы иметь наблюдения над производством и течением оных.

*Барон Игельстром.*

## Краткий исторический очерк учреждения и деятельности Оренбургского магометанского духовного собрания

Оренбургское магометанское духовное собрание принадлежит к числу учреждений, созданных Екатериной II. Духовенство магометанское существовало, конечно, и прежде: духовные чины – «ахуны» и «муллы» упоминаются в разных правительственных распоряжениях задолго до учредительного указа 22 сентября 1788 года. Но, во всяком случае, до открытия духовного собрания магометанское духовенство существовало, не входя в состав общегосударственных учреждений, и если имело какую-либо организацию, то эта прежняя организация мало соответствовала позднейшей. Так, напр., до указа 1788 года в числе магометанских духовных чинов восточной полосы России звание муфтия не встречается ни в каких правительственных актах, а равно нет указаний и на то, чтобы муфтии существовали в каких-либо местностях России, за исключением Крыма, изъятого из числа областей, подчиненных Оренбургскому магометанскому духовному собранию.

Возможно предположить, что с званием муфтия, как высшего духовного чина у магометан, наше правительство познакомилось с покорением Крыма, и что на организацию духовенства, подчиненного оренбургскому собранию, отразился до некоторой степени строй крымского магометанского духовенства. Впрочем, позаимствования в этом отношении не пошли очень далеко, и в сущности организация магометанского духовенства здешнего края резко отличается от таврического. Строй таврического духовенства представляется кастообразным, так что поступление в духовное звание сопряжено там с принадлежностью к духовному сословию; между тем как в округе Оренбургского магометанского духовного собрания всякий, избранный обществом и оказавшийся по испытанию достойным занять духовную должность, может быть утвержден в ней, без различия сословий.

Таким образом, самым крупным заимствованием из строя таврического духовенства, внесенным в организацию магометанского духовенства здешнего края, является звание и должность муфтия. Точного определения этой должности в законе 1788 года не дано, а выражено коротко и неопределенно: «в духовном собрании председательствовать первому ахуну Мухамед Джану Гусейнову, коего мы всемилостивеше жалуем муфтием с произвождением ему жалованья»... Ни прав и обязанностей, соединенных с званием муфтия, ни предметов,

подлежащих его ведению, ни пределов власти, ни служебного ранга, – ничего этого в законе 1788 года не определено.

Такая неполнота закона давала место двум предположениям: можно было предполагать, что закон не дал более точного определения должности муфтия – или потому, что видел в звании муфтия только почетный титул, усвоенный должности председателя духовного собрания, или же потому, что находил понятие о звании и сане муфтия, о его значении и т.п. твердо установившимся и общеизвестным, так как в Крыму муфтии уже существовали издавна. Взгляд на значение муфтия впоследствии получил себе выражение в законе (ст. 1229. т. XI ч.1).

Что касается духовного собрания, открытого под председательством муфтия, то, являясь по закону 1788 года исключительно в роли комиссии для испытания лиц, ищущих духовного звания, оно вскоре расширило круг своей деятельности. Из сохранившихся переписок первого времени и из дел за позднейшее время видно, что духовное собрание вмешивалось во все те дела, которые, на основании шариата и обычая, соприкасались с обязанностями ахунов и приходских имамов.

Такое расширение круга деятельности и предметов ведения духовного собрания, несогласное с буквой закона, отвечало, по-видимому, требованиям действительности, почему и само правительство предприняло со временем ряд законодательных мер, с одной стороны – для дополнения и разъяснения первоначального закона, а с другой – для того, чтобы расширить круг деятельности и предметов ведомства духовного собрания.

В ряду правительственных распоряжений этого рода первым по времени является сенатский указ 17 августа 1793 года, по вопросу о том, кем и на какой срок должны быть избираемы заседатели духовного собрания. Сенат разъяснил, что, по силе указа ея императорского величества об учреждении губерний, заседатели средних присутственных мест переменяются по выбору через всякие три года, а духовное собрание, по указу 1788 года, приравнено к средним присутственным местам, почему и заседатели собрания должны быть на будущее время избираемы из мулл казанских татар в каждое трехлетие.

Вскоре затем, по вопросу о правах и преимуществах магометанского духовенства, образованного по учреждению 1788 года, последовали высочайшие указы 1796 г. декабря 9 и 1801 г. мая 22; на

основании этих указов означенное духовенство приравнивается к сельским обывателям, служащим по выбору в низших расправах, т. е. духовные лица признаются свободными лично от рекрутской повинности и от телесного наказания – пока занимают должности.

В 1802 году 15 июля последовал сенатский указ о порядке разрешения дел в случае разногласия между членами, с разъяснением, что дела вершатся большинством голосов, а в случае равенства – голос председательствующего дает перевес. Здесь же указано, что в отсутствие муфтия его место заступает старший по нем член собрания. Но так как ни в этом указе, ни в законе 1788 г. никакого старшинства между заседателями не установлено, то в последующее время при самом избрании заседателей из казанских мулл одного из них выбирали с званием старшего заседателя, который обыкновенно и заступал место муфтия в случаях его болезни и отсутствия, а также исправлял должность муфтия в случае смерти его.

В 1811 году мая 5 последовало разъяснение, что брачные дела магометан подлежат разбору их духовенства, и что жалобы на действия приходского духовенства по этим делам должны быть подаваемы в оренбургское магометанское духовное собрание.

В том же году, по поводу частного дела, последовал именной высочайший указ, определяюший, что муфтиев, ежели бы оказались в поступках, суду подлежащих, судить в правительствующем Сенате, с доклада императорскому величеству.

В 1817 году последовало разъяснение относительно порядка избрания магометанским обществом кандидатов на должность муфтия.

В 1822 году, в указе Сената от 25 января, разъяснено, что приходские муллы, как непользующиеся преимуществами таврического духовенства, не изъяты, если они податного состояния, от телесного наказания, но подвергаются ему по снятии с них духовного звания.

В 1826 году, по вопросу о том, имеют ли магометанские духовные лица право заниматься торговлей и промыслами во время состояния на службе, не записываясь в торговые разряды, разъяснено, что, за исключением Таврической области, магометанское духовенство, как не исключенное из первобытного (податного) состояния, пользуется в этом отношении правами своего первоначального состояния.

В том же году, по высочайше утвержденному мнению государственного совета, разъяснено, что все присутственные места должны вести переписку не с муфтием, а с духовным собранием; что собрание

имеет в ведомстве своем всех, за исключением принадлежащих к Таврической области, духовных чинов магометанского закона по отношению к духовным их обязанностям, почему гражданские присутственные места обязаны в этом отношении все дела предоставлять ведению собрания, и что, наконец, брачные дела магометан предоставляются суду магометанской духовной власти.

21 сентября 1828 года последовало высочайше утвержденное положение Комитета министров о введении в употребление метрических книг по округу Оренбургского духовного магометанского собрания, на следующих основаниях: в начале каждого года собрание рассылает через губернское начальство к приходским муллам шнуровые книги, за печатью, по два экземпляра на каждый приход. Книги состоят из трех отделов: 1-й – для записывания времени рождения всех младенцев и имен их родителей; 2-й – для внесения всех умерших магометан, и 3-й – для записывания имен брачащихся, с показанием имен их родителей и свидетелей, времени и главных условий бракосочетания, и имени духовного чиновника, совершившего бракосочетание; здесь же записывается и расторжение браков, с обозначением – когда, кем, по какому поводу и на каком основании оно учинено. Книги рассылаются на счет каждого прихода, и следующие за них деньги муллы должны представлять от себя в духовное собрание, через уездное начальство; как видно из дел собрания, взимание денег с мулл за заготовление книг и их рассылку началось с 1829 года по 50 коп. ассигнац. с каждого прихода, а с 1878 года определено взыскивать по 25 коп. серебр. Для устранения затруднений в денежном отношении, при первом заготовлении книг, велено отпустить духовному собранию единовременно из государственного казначейства 700 руб., с тем , чтобы эта сумма служила постоянным запасом на этот предмет. Метрические книги ведут по данным формам муллы – на татарском языке, если не знают русского. По окончании года, не позже февраля следующего года, муллы, оставив у себя один экземпляр метрической книги, другой экземпляр обязаны представить уездному начальству, для отсылки в духовное собрание. Всем присутственным местам империи предписано за сведениями о летах, семейном положении и проч. обращаться в потребных случаях к приходским муллам, а в более важных случаях через губернское начальство и к самому магометанскому духовному собранию.

Вскоре по введении метрик возникает мысль об усилении средств магометанского собрания, в виду увеличения его делопроизводства. Для этого и чтобы избежать обременения государственного казначейства, установлен в 1829 году, высочайше утвержденным положением Комитета министров особый сбор с браков магометан, размер коего первоначально был определен в 30 коп. ассигнац. с каждого брака, а впоследствии увеличен: в 1881 г. – до 15 коп., а в 1888. г. – до 25 коп. серебр. Сбор этот взыскивается приходскими муллами при совершении каждого брака, обязательно записанного в метрику, и по окончании года вместе с метрической книгой представляется, через местное уездное начальство, в духовное обрание.

Далее, в хронологическом порядке, следует высочайше утвержденное мнение Государственного совета 27 марта 1830 года, последовавшее по поводу частного дела о трухменке Ниазовой. Этим законом предоставлено магометанской духовной власти рассмотрение и решение по правилам веры дел между магометанами о неповиновении детей их родителям и вообще дел, подведомственных совестным судам.

Затем, начиная с 1831 года, во всех новых законах, касавшихся Оренбургского магометанского духовного собрания, в сущности уже не было ничего нового, а заключались в них лишь подтверждения ранее изданных узаконений и правительственных распоряжений.

Свода всех этих законоположений, в виде особого устава, не было весьма долгое время: ни в первом, ни во втором издании свода законов такого устава не встречается, и только при третьем издании свода законов в 1857 году, в числе прочих уставов духовных дел иностранных исповеданий, помещен в XI т. свода законов и устав об управлении духовенства, принадлежащего к округу Оренбургского магометанского духовного собрания. Устав этот составляет главу 2-ю книги 5-й XI тома и заключает в себе 31 статью, начиная с 1228 и оканчивая 1258.

По смыслу устава, Оренбургское магометанское духовное собрание является коллегиальным присутственным местом, состоящим из председателя – муфтия и трех членов. Канцелярию собрания составляют секретарь, столоначальники, переводчик, журналист и канцелярские служители – штатные и нештатные – на общем основании.

Кандидаты на должности муфтия и членов духовного собрания избираются магометанским обществом и утверждаются: муфтий, по представлению министра внутренних дел, высочайшею властию, а

члены – местным начальством, причем члены избираются каждый на три года[3].

Оренбургское магометанское духовное собрание ведает все дела, имеющие отношение к религии, и непосредственно начальствует над всем духовенством магометан – русских подданных, кроме обитающих в Таврической и Западных губерниях и в Закавказском крае. В частности, предметы ведомства духовного собрания составляют: а) производство испытаний лицам, желающим занять какую-либо духовную должность; б) надзор за действиями мулл, относящимися к духовным их обязанностям и наложение взысканий за нарушение этих обязанностей; в) дела о построении мечетей и о назначении к ним духовных; г) дела по заведованию метриками; д) рассмотрение, в качестве второй инстанции, жалоб на приходское духовенство по делам: о порядке богослужения, обрядах и исправлении треб, о заключении и расторжении браков, о частной собственности в случае споров, возникающих по завещаниям или при разделах наследственных имуществ, и, наконец, о неповиновении детей родителям и о нарушении супружеской верности.

Что касается деятельности духовного собрания за сто лет его существования, то необходимо заметить, что старые дела до 1840 года, вследствие пожаров и других случайностей, не вполне сохранились, и по некоторым отраслям деятельности духовного собрания имеются лишь отрывочные сведения. Так, относительно производства испытаний лицам, желающим занять духовные должности, до 1804 года нет никаких сведений; за время с 1804 по 1830 г. по старым делам насчитывается 2527 человек, подвергнутых испытаниям и признанных достойными занять искомые должности; но вошли ли в это число все лица, выдержавшие испытания и выпущенные в духовное звание, или же только часть их – определить нельзя. Точные сведения о лицах, подвергавшихся испытаниям и признанных достойными звания ахунов, хатыпов, имамов и проч., имеются только за позднейшее время с 1836 г. В это время, в течение 53 лет, выдержали испытание 13927 человек.

---

[3] По высочайшему повелению 9 января 1890 г. порядок замещения должностей муфтия и членов Духовного собрания изменен: впредь муфтий будет утверждаться, по представлению министра внутренних дел, государем императором, а члены, по представлению муфтия, министром внутренних дел.

Деятельность собрания по надзору за подведомственными ему духовными лицами, как видно из сохранившихся переписок, начинается почти тотчас же по открытии собрания. Надзор касался главным образом нравственности, поведения и образа жизни духовенства и осуществлялся через ахунов, которым поручалось и производство расследований по доходившим до собрания сведениям о предосудительных поступках мулл, по жалобам на действия мулл со стороны частных лиц и по сообщениям должностных лиц и присутственных мест. Сохранившиеся дела свидетельствуют, что надзор этот не был слабым, так как довольно часто постановлялись определения Собрания о временном удалении и отрешении от должностей приходских имамов, хатыпов и даже ахунов.

Имея в своем ведении дела о построении мечетей и о назначении к ним духовных лиц, собрание должно также собирать и доставлять в определенные сроки сведения в департамент духовных дел иностранных исповеданий о числе приходов, мечетей и состоящих при них духовных лиц. Но сведений этих за старое время не сохранилось, а начинаются они только со времени введения метрик. К 1889 году всех приходов ведомства Оренбургского магометанского духовного собрания было 4254, а наличных душ всех прихожан мужского и женского пола 3.405.460; ахунов числилось 65, хатыпов – 2734, миодариссов и имамов – 2621 и муазинов – 1783.

По губерниям и областям всех магометан, а также и приходов значилось:

| | Муж. | Жен. | Число приход. |
|---|---|---|---|
| Астраханской | 26851 | 24545 | 77 |
| Акмолинской | 4285 | 3989 | 9 |
| Вятской | 60380 | 59695 | 150 |
| Временному Совету Внутренней Киргизской орды | 26576 | 26400 | 59 |
| Екатеринославской | 296 | 155 | Неизв. |
| Енисейской | 1948 | 809 | 2 |
| Иркутской | 1471 | 996 | Неизв. |
| Костромской (в Костроме) | 189 | 176 | 1 |
| Казанской | 311928 | 297610 | 845 |
| Московской (в Москве) | 1513 | 812 | 1 |
| Нижегородской | 22515 | 23399 | 57 |
| Оренбургской | 165234 | 152988 | 500 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| Пермской | 71152 | 67625 | 197 |
| Пензенской | 31229 | 31348 | 121 |
| Рязанской | 3317 | 3449 | 10 |
| С.-Петербурге | 1800 | 150 | 3 |
| Симбирской | 60587 | 59543 | 169 |
| Семипалатинской област. | 282747 | 237206 | 14 |
| Саратовской губ | 41204 | 40614 | 151 |
| Самарской | 72739 | 76652 | 282 |
| Тамбовской | 10440 | 9854 | 27 |
| Тобольской | 31173 | 27322 | 133 |
| Томской | 16753 | 13455 | 28 |
| Уфимской | 493768 | 489017 | 1396 |
| Уральской области | 9605 | 8688 | 14 |
| Ростове на-Дону | 176 | 85 | 1 |
| Гельсинфорсе | Не показано, военного сословия. | | |
| Одессе | Число душ | не показано | 1 |
| Кронштадте | | | 1 |
| Варшаве | | | 1 |
| Харькове | | | 1 |
| Николаеве Херсон.губ. | | | 1 |
| Баку | | | 1 |

Таким образом, по числу душ первое место занимает Уфимская губерния, затем губерния Казанская, область Семипалатинская, губернии: Оренбургская, Самарская, Пермская, Симбирская, Вятская, Саратовская, Пензенская, Тобольская, Астраханская, киргизы Букеевской Внутренней Орды; губернии: Нижегородская, Томская, Тамбовская, Уральская область и другие, имеющие не более 3000 душ, а по числу приходов первое место занимает также Уфимская губерния, затем губернии: Казанская, Оренбургская, Самарская, Пермская, Симбирская, Вятская, Тобольская, Пензенская, Астраханская, Внутренняя Букеевская Киргизская Орда, губернии: Нижегородская, Томская, Тамбовская; области Уральская, Семипалатинская, Акмолинская, губерния Рязанская и остальные губернии и области, имеющие только по нескольку мечетей.

Рядом со сведениями о приходах и муллах, в делах духовного собрания встречаются сведения о вакуфных имениях. В округе Оренбургского магометанского собрания вакуфов очень мало – всего 21; состоят они из книг, усадебных мест, домов и лавок, завещанных для

мечетей, медресс и духовного причта. Так как для управления вакуфами, находящимися в округе оренбургского духовного собрания, никакого порядка законом не установлено, то означенные вакуфы остаются в распоряжении назначенных завещаниями мутевалиев; в собрании же ведется только шнуровая книга, в которую и записывается, по заявлению учредителя вакуфа, копия с духовного завещания и опись вакуфного имения.

Деятельность собрания по заведованию метриками выражается в заготовлении шнуровых книг, по два экземпляра, на каждый из 4254 приходов, подведомственных оренбургскому духовному собранию, в хранении метрических книг за старые годы и в выдаче целой массы разнообразных метрических справок. Последнее обусловливается тем, что муллы, в большинстве случаев, не знают русского языка настолько хорошо, чтобы иметь возможность выдать метрическую справку, да при том, по неимению должностной печати, не могут и засвидетельствовать выдаваемые справки. Это и заставляет почти всех обращаться за справками непосредственно в Духовное собрание.

С заготовлением метрических книг сопряжено поступление сборов, установленных по поводу введения метрик. Из этих сборов образовались так называемые метрическая и брачная суммы. Первая, состоявшая вначале из 700 руб., отпущенных на заготовление метрических книг из государственного казначейства, ко дню настоящего юбилея возросла до 7967 руб. 83¾ коп. Брачной суммы состоит налицо 9443 руб. 89½ коп. На счет этой последней суммы были выстроены все здания духовного собрания, на что употреблено до 50.000 руб., из этой же суммы расходуется, с разрешения министра внутренних дел, на ремонт зданий духовного собрания, на добавочное жалованье чиновникам и, в виде исключения, на некоторые другие предметы, как напр., во время последней Турецкой войны было пожертвовано 10.000 руб. в пользу раненых воинов.

Что касается остальных, подлежащих ведению духовного собрания, дел, то наибольший процент из них составляют дела по имущественным спорам, возникающим при разделах наследственных имуществ и по поводу завещаний (этих дел бывает в производстве от 200 до 250 в год), и затем дела о расторжении браков, в количестве до 150 дел в год. Вообще же всех дел ежегодно рассматривается в Собрании до 1200.

По мере того, как увеличивалось и усложнялось делопроизводство духовного собрания, подвергался изменениям и первоначальный штат его. Так, при открытии духовного собрания, годового жалованья муфтию Гусеинову назначено было 1500 руб., заседателям, или членам (они же называются кадиями) – по 120 руб., секретарю – 250 руб., переводчику – 120 руб., регистратору – 100 руб., канцеляристу, или столоначальнику – 80 руб., подканцеляристам – каждому по 50 руб., двум копиистам – по 40 руб. каждому, сторожу – 20 руб., и на канцелярские расходы – 150 руб. в год.

При муфтие Абдулсаляме Абдрахимове, мнением Государственного совета, высочайше утвержденным 15 января 1836 г., по утвержденному штату духовного собрания, одновременно с таврическим духовным правлением, назначено председателю в год ассигнациями 2000 руб. и столовых 1500 руб., трем членам по 750 руб. каждому, секретарю XII класса 1000 руб., переводчику XII класса 600 руб., столоначальникам XIV класса двум по 600 руб. каждому, журналисту (он же архивариус) XIV класса 500 руб., канцелярским служителями среднего оклада четырем по 240 руб. каждому, четырем низшего оклада по 160 руб. каждому, на канцелярские расходы, отопление, освещение и на наем сторожа 1200 руб.

По вступлении же в должность муфтия Абдулвахита Сулейманова, по ходатайству его, от 16 мая 1841 года за № 36, по положению Комитета министров, высочайше утвержденному государем императором (указ Правительствующего Сената от 9 ноября 1843 года за № 44560), назначены: для занятий по денежной части один столоначальник и два канцелярских служителя, с производотвом тех же окладов, какие положены по последнему штату из Государственного казначейства, а именно: столоначальнику 171 руб. 59 коп. сер., а из канцелярских служителей – старшему 68 руб. 64 коп. и младшему 54 руб. 38 коп. Мнением Государственного совета, высочайше утвержденным 17 января 1855 года, при том же Сулейманове, возвышены должности: секретаря – в IX класс, переводчика, столоначальника и журналиста – в X класс .

Вследствие ходатайства муфтия Салим-Гирея Шаген-Гиреевича Тевкелева, в 1877 г. г. министр внутренних дел разрешил увеличить жалованье, на счет брачной суммы, секретарю вместо 280 руб. – 600 руб. сереб., переводчику и столоначальникам вместо 168 руб. – по 300 руб. сер., журналисту (он же архивариус) вместо 141 руб. 28 коп. – 280

руб. сер., а отпускаемую на канцелярские расходы, отопление, освещение и наем сторожа сумму, вместо 1121 руб. 65 коп., – до 1500 р.

По вступлении же в должность настоящего муфтия Мухамедиара Мухаметшарыповича-Султанова, вследствие ходатайства его. г. министр внутренних дел, 4 июня 1886 года за № 1723, разрешил увеличить жалованье членам собрания с 214 руб. 28 коп. до 600 руб. в год. По его же ходатайствам (предложением департамента духовных дел иностранных исповеданий от 28 августа 1886 года за № 4117 назначен сверхштатный переводчик, с содержанием 300 руб. в год. Увеличено содержание на счет брачной суммы (предложение департамента от 22 феврали 1889 года за № 528), именно: трем членам на 200 руб. каждому, секретарю, штатному переводчику, трем столоначальникам и заведующему приходо-расходною частью на 100 руб. каждому, журналисту на 120 руб., а канцелярским служителям на 800 руб.

**Сведения о муфтиях и членах духовного собрания**

1. Первым муфтием духовного собрания, как упомянуто выше, был Мухаметжан Гусеинов (Хусеинов). По сословию купец. По пятой ревизии числится по деревне Хоррем-абад (Султанаево тож) Уфимской губернии и уезда. До назначения муфтием состоял при генерал-аншефе, бароне Игельстроме ахуном при Оренбургской пограничной коммисии по делам киргиз. Затем – первым ахуном и членом в С.-Петербургском вольно-экономическом обществе. С начала его службы разновременно по высочайшим повелениям, последовавшим к бывшим в Оренбурге гг. губернаторам: барону Игельстрому, генерал-поручику Пеутлингу, генерал-поручику же Вязметинову и главнокомандующему на кавказской линии, генерал-аншефу Гудовичу, находился по пограничным делам на Кавказской линии в горах Кавказских и Киргиз-кайсакской орде в разных секретных комиссиях: в Киргизской меньшой орде – для открытия ханского совета родовых судов, выбора хана, выручки из заграницы российских пленных; в горах Кавказских, в больших и малых Кабардах – для учреждения родовых судов и привода горских татар к присяге. А затем, по особо данной на имя его высочайшей инструкции, для исполнения по восточному берегу Каспийского моря и части персидской границы, в рассуждении обитающего там туркменского и персидского народов, секретной комиссии. За отличное исполнение возложенных поручений, по высочайшим повелениям, исключен из купеческого оклада и дозволено

покупать земли у башкирцев и заселять оные покупаемыми же из заграницы иноверцами, с присвоением ему и потомству его права продавать таковых. Сверх всего этого награжден от государыни императрицы Екатерины Алексеевны и государя императора Павла Петровича бриллиантовою медалью, покупным от казны в г. Оренбурге домом, лисьей и собольей шубами и деньгами, а от государя императора Александра Павловича благословенного золотою медалью и деньгами же единовременно, и, наконец, по высочайшему повелению удостоен к получаемому им жалованью прибавкою в каждый год по тысячи рублей. Умер 17 июня 1824 года. Похоронен в деревне Аджитаровой Уфимского уезда в собственной даче.

2. Муфтий Абдулсалям Абдрахимов, из тархан имам оренбургской городской мечети, произведен за усердную службу в ахуны, за успешное отправление возлагаемых дел по гражданской, духовной и пограничной частям, по высочайшим соизволениям был удостоиваем из суммы пограничной ежегодно жалованьем, разновременно по 150, 80 и 70 руб.; награжден золотою медалью на Аннинской ленте и ста рублями. Находился членом при высочайше утвержденной комиссии, под председательством хана, для решения ордынских дел. За отлично усердное исполнение поручений пограничного начальства, и особенно в бытность членом высочайше утвержденной комиссии в г.Оренбурге, под председательством хана Ширгазы Айчувакова, по высочайшему соизволению вознагражден золотыми часами, суммою в 500 руб. По высочайшему повелению утвержден муфтием 30 сентября 1825 года. всемилостивейше пожалован на покупку или вновь построение дома 4000 руб. Умер в 1839 году и похоронен в г. Уфе на новом мусульманском кладбище.

3. После Абдрахимова, по высочайшему повелению, назначен оренбургским муфтием Абдулвахит Сулейманов с 19 июня 1840 года; происходил из татар дер. Абсалямовой Стерлитамакского уезда Уфимской губернии; до сего назначения служил с.-петербургским гражданским имамом и хатыпом, имея, кроме того, разные от начальства и департамента поручения, и законоучителем военно-учебных заведений С.-Петербурга, за усердное исполнение коих всемилостивейше пожалован тарханским достоинством с сыном его Шарафутдином. Во внимание к отличным услугам по должности муфтия, государь император Николай Павлович второго сына его, Махмуда, пожаловал тарханским званием, затем пожалован деньгами – 1500 руб. За долголетнюю,

усердную и полезную службу государем императором Александром Николаевичем пожалован в тарханское звание третий сын его, Гидаятулла. С высочайшего соизволения его императорского величества утвержден директором уфимского тюремного замка. Умер 4 августа 1862 года, похоронен в г. Уфе на новом кладбище.

4. После Сулейманова именным высочайшим указом, данным 28 февраля 1865 г., в должности муфтия утвержден отставной штабротмистр Селим-Гирей Шаген-Гиреевич Тевкелев. Происходил он из уфимских дворян. На поприще военной службы, будучи в турецкой войне 1828 и 1829 годов, участвовал при взятии крепостей, был под личным предводительством главнокомандующего, графа Дибича-Забалканского при разбитии армии верховного визиря, под командою генерала от кавалерии графа Палена и в отряде генерал-лейтенанта, барона Будберга. Переходил большие Балканские горы в экспедиции к городу Казанлы, и за отличную храбрость при взятии этой крепости награжден орденом св. Анны 4 степени. Был командирован в Адрианополь для нахождения при каймакаме-паше (гражданском губернаторе). За всю эту компанию имел вышеозначенный орден св. Анны 4 степени, тот же орден 3 степени с бантом и серебряную медаль. Затем, в 1831 году находился в походах в Царстве Польском против польских мятежников и был награжден знаком отличия польского ордена за военное достоинство. Во время отставки был бугульминским уездным предводителем дворянства. В сане муфтия пожалован орденом св. Анны 2 степени, бриллиантовым перстнем с вензелевым изображением императора Александра II; за оказанную деятельность и усердие по успокоению волновавшихся от недоразумения башкир по поводу введения нового устава о воинской повинности объявлено монаршее его императорского величества благоволение. Всемилостивейше пожалован золотою табакеркою с портретом государя императора Александра II. Орденами: св. Станислава и св. Анны 1-х степеней, а государем императором Александром III пожалован орден св. равноапостольного князя Владимира 2 степени. В 1880 году участвовал на торжестве 25-летнего юбилея царствования императора Александра II, а в 1883 году на торжествах священного коронования их императорских величеств, где 16 мая, в день празднования, поднес их императорским величествам альбом, в коем, по случаю коронации, написана молитва на арабском языке. По окончании торжеств удостоился получить золотую кабинетную медаль с портретами их императорских величеств. Умер 2

января 1885 года, на 77 году, и похоронен, с разрешения г. министра внутренних дел, в ограде уфимской каменной мечети, среди фруктовых дерев, разведенных им на свое иждивение. На могиле его поставлены чугунная ограда и памятник из белого мрамора. Он оставил по себе память благотворителя.

5. Ровно через год после смерти г. Тевкелева, 2 января 1886 года, по высочайшему повелению, назначен оренбургским муфтием уфимский дворянин Мухамедиар Мухаметшарыпович Султанов.

**Члены духовного собрания**

В первое трехлетие с 1789 года членами были: Абубекир Ибрагимов, Бекчентей Ибрагимов и Абдулхалик Агзамов. Сведений, кто были назначаемы членами после них до 1839 года, не сохранилось. С 1839 года, на трехлетие избраны: Тазитдин Максютов, Мухаметсадык Галиакберов и Абдулзеббар Рахманкулов; в это 3-х летие, в промежуток между муфтиями Абдрахимовым и Сулеймановым, исправлял должность муфтия Максютов. На 3-х летие с 1842 г. избраны: мулла Мухаметов, Абдулнасыр и мулла Абдулменнян; с 1845 г. – Тазитдин Максютов, Сабит Абдряев и мулла Габит; с 1848 г. – Абдулзеббар Рахманкулов, Тазитдин Муштариев и мулла Тухветуллин; с 1851 г. – Тазитдин Максютов, Аухади Искендеров и Сибгатулла Багданов: с 1854 г. – Ахметьзан Нураев, Сибгатулла Багданов и Тазитдин Муштариев: с 1857 г. – Аухади Искендеров, Абдулзеббар Рахманкулов и Абдулвалий Нигметуллин; с 1860 г. – Тазитдин Максютов, Сибгатулла Багданов и Ибниамин Халитов; в это 3-х летие, между муфтиями Сулеймановым и Тевкелевым, исправлял должность муфтия Тазитдин Максютов и Аухади Искендеров. С 1863 года членами были: Аухади Искендеров, Тазитдин Муштариев и Ахметьзан Тагиров; с 1866 г. – Абдулвалий Нигметуллин, Залялитдин Максютов и Сунгатулла Яруллин; с 1869 г. – Ахметьзан Тагиров, Зелялитдин Максютов и Мухаметьсафа Альмухаметев; с 1872 г. – Тазитдин Муштариев, Гибетулла Валитин и Зелялитдин Максютов; с 1875 г. – Зелялитдин Максютов, Ахметьзан Тагиров и Мухаметьзан Мустафин, с 1878 г. – Сунгатулла Яруллин. Зелялитдин Максютов и Нугман Гимранов; с 1881 г. – Мухаметьзан Мустафин, Зелялитдин Максютов и Сунгатулла Яруллин; за смертию последнего (похороненного в г. Уфе) в это трехлетие был членом Нурмухамет Мифтахитдинов; с 1884 г. – Хаджи Мухамедий Салихов, Зелялитдин Максютов и Мухаметшакир Сейфуллин; в этой

трети с начала 1885 г. по 1886 г., между муфтиями Тевкелевым и Султановым, исправлял должность муфтия Салихов; с 1887 г. по день юбилея членами собрания состояли: Абдульмахджан Гисьметуллин, Зелялитдин Максютов и Мухаметьхалиль Сулейманов.

**Первыя здания духовного собрания**

Духовное Собрание, по открытии своем, занимало квартиру в 3-х оконном деревянном флигеле первого муфтия Гусейнова на месте, где ныне угловое двухэтажное каменное здание уфимского уездного училища, на Телеграфной улице. На месте, где ныне деревянный дом смотрителя училища, был большой деревянный дом того же муфтия; дом этот и флигель, вскоре после смерти муфтия, сгорели. Потом, до окончательной отстройки в 1865 году собственного здания собрания, оно квартировало на Фроловской улице в квартале 1-й соборной мечети, в угловом флигеле муфтия Абдулсаляма Абдрахимова. Флигель этот, вместе с другими домами, впоследствии куплен г.г. Тевкелевыми и пожертвован навечно в пользу мусульманских богадельни и приюта. Нынешнее здание собрания строилось при муфтие Сулейманове и окончено в 1865 году.

**Речь депутата стерлибашевского медрессе, действительного члена уфимского губернского статистического комитета и комитета губернского музея, мухзюма из тархан Мухамед-Шакира Мухамед-Харисовича Тукаева**

*Ваше превосходительство,*

*Ваше высокостепенство и милостивые государи!*

«Сегодня, в день столетия существования Оренбургского магометанского духовного собрания, мы собрались торжественно отпраздновать этот юбилей, т.е. поблагодарить бога и виновников этого торжества, за учреждение сего собрания; изъявить нашу искреннюю радость и благодарность нашему правительству за обширно дарованные нам права. Как же нам, мусульманам, не радоваться и не благодарить искренно за существование нашего духовного собрания. Великая мудрая императрица Екатерина, даруя и определяя права народов своей обширной империи, не оставила без материнских забот и нас, ее верноподданных мусульман. Она признала справедливым даровать милости мусульманам своей империи, учреждением для нас Духовного собрания. И вот мусульмане нашей империи не только

воспользовались свободными отправлениями требования шаригата, но имеют духовное собрание, как верховный духовный суд, как административную власть над всеми имамами, приходами, мектебе и медрессе, к существенной пользе как в духовном, так и государственном значении. Выражая с глубоким сочувствием значение Оренбургского магометанского духовного собрания в день столетнего его юбилея, я, в качестве депутата от стерлибашевского медрессе и от себя лично, с умилением сердца, имею честь поздравить юбиляра с настоящим торжеством и душевно желаю полнейшего его благополучия на пользу магометанского духовенства, верноподданных общего нашего отца-царя. Моя искреннейшая молитва к богу: да поможет он духовному собранию и в предстоящих впереди делах оправдать державную волю Великого покровителя нашего государя императора, клонящуюся к образованию магометанского духовенства, дабы они были действительно духовными лицами, и познаниями соответствовали своему посту и своему назначению».

**Речь ахуна первой уфимской соборной мечети Усманова**

«Виновница настоящего торжества, в бозе почившая императрица Екатерина II, от начала и до конца своей жизни отличавшаяся целым рядом мудрых законодательных мер, клонящихся ко благу подданных, осчастливила и нас, мусульман, высоким своим вниманием, и дала нам учреждение, столетний юбилей которого в сей день мы торжественно празднуем. Учреждение это нам дорого тем, что оно, являясь контролем над действиями приходского духовенства, согласно с правилами священного шаригата избранного пророка нашего Магомета, да благословит его бог и да приветствует! Милостивое внимание императрицы Екатерины по отношению к подданным – мусульманам превосходило всякое ожидание. Она поистине была причиною всей нашей отрады в сем мире и спасения нашего в загробной, вечной жизни. Мы во всякое время должны держать ее в памяти и молиться за упокой ея души. Во все священные часы будем вспоминать и молиться Великому Аллаху за матушку нашу Екатерину и за все ея потомство.

В особенности же должны мы молиться о здравии и благоденствии ныне благополучно царствующего государя императора нашего Алексантра Александровича, покровителя науки, искусств и утешителя многих народов. Повелениями этого монарха, выражающего собою счастие и благоденствие нашего времени, открыто много учебных

заведений, для распространения света науки среди многоплеменного населения обширной России вообще, и у нас, мусульман, в частности. Деяния возлюбленного нашего монарха ясно говорят нам, что он есть источник знаний и милостей. Как в бозе почившие монархи проявляли, так и ныне благополучно царствующий государь император проявляет монаршую милость, ни в чем не отличая нас, мусульман, от единоверных своих подданных, как в правовом, так и имущественном отношениях. Нам предоставлена полная свобода торговли, мы имеем доступ во все учебные заведения, мы допускаемся во все роды службы государственной и по выборам и имеем много других прав. Из сказанного истекает, что мы, мусульмане, за все милостиво дарованные нам права и преимущества обязаны, в силу священного нашего шаригата, молиться за наших монархов, ценить по достоинству все их мероприятия, клонящиеся к нашему благу и споспешествовать всеми зависящими от нас способами точному и неуклонному исполнению таких мероприятий, чтобы не заслужить имени неблагодарных людей за содеянное нам благо.

О вы, присутствующие мусульмане! Постараемся же отплатить мудрому нашему правительству за его гуманность к нашей нации и религии верною службою и будем домогаться движения вперед во всх свойственных человеку отношениях. Ведь пора же нам выйти из оцепенения; пора раскрыть глаза невежеству и начать смотреть на вещи более трезво, чтоб доказать, что мы люди. Пророк наш в одном из своих хадисов говорит, что приложение энергии как к физическому, так и умственному трудам для нас обязательно, из чего, стало быть, истекает, что наряду с религиозными познаниями должны мы изучать и светские науки и усваивать языки других наций, в особенности наш государственный русский язык, чтобы не нуждаться в помощи других, знать свои права и уметь их отстаивать. Будем денно и нощно трудиться, под сенью мудрых законов просвещенного нашего государя, над приобретением познаний, клонящихся к нравственному и материальному нашему благосостоянию, и да пожелаем отцу-монарху долголетнего благоденствия и преуспеяния во всех благих его целях и намерениях!».

## Список сокращений

ГААРК – Государственный архив Автономной республики Крым

ГАОО – Государственный архив Оренбургской области

ГУТО ГАТ – Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске»

ДДДИИ – Департамент духовных дел иностранных исповеданий

ДУ – Духовное управление

ДУМ РТ – Духовное управление мусульман Республики Татарстан

Е.и.в. – Его импреторское величество

ИТУАК – Известия Таврической ученой архивной комиссии

МВД – Министерство внутренних дел

НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан

ОРРК НБЛ КГУ – Отдел редких рукописей и книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского государственного университета

ОМДС – Оренбургское магометанское духовное собрание

ПМО – Православное миссионерское общество

ПМА – полевые материалы автора

ПСЗ-1 (2, 3) – Полное собрание законов Российской империи. Собр.1 (2, 3)

ПСРЛ – Полное собрание русских летописей

РГАДА – Российский государственный архив древних актов

РГИА – Российский государственный исторический архив

РПЦ – Русская Православная Церковь

РЦХИДНИ – Российский Центр хранения и изучения документов новейшей истории

ТМДП – Таврическое магометанское духовное правление

ЦГА РУз – Центральный государственный архив Республики Узбекистан

ЦГАИПД РТ – Центральный государственный архив историко-политических документов Республики Татарстан

ЦГИА РБ – Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан

ЦДУМ – Центральное духовное управление мусульман России

## Сведения об авторах

**Бакиева Гульсифа Такиюловна** – к.и.н., с.н.с. Института проблем освоения Севера СО РАН (г. Тюмень)

**Гарипов Наиль Камилевич –** к.и.н., с.н.с. отдела истории общественной мысли и исламоведения Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (г. Казань)

**Денисов Денис Николаевич –** к.и.н., ст. преподаватель Института управления при Оренбургском государственном университете (г. Оренбург)

**Загидуллин Ильдус Котдусович –** д.и.н., зав. отделом средневековой истории Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (г. Казань)

**Исхаков Радик Равильевич –** к.и.н., н.с. отдела средневековой истории Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (г. Казань)

**Исхаков Рафаиль Лутфуллофич –** ст. преподаватель кафедры периодической печати Уральского государственного университета (г. Екатеринбург)

**Конкин Денис Валериевич –** н.с. Крымского отделения Института востоковедения им. А.Е. Крымского Национальной Академии наук Украины (Украина, Автономная Республика Крым, г. Симферополь)

**Мубаракзянов Марат Анисович –** аспирант отдела средневековой истории Института истории им. Ш.Марджани АН РТ (г. Казань)

**Мухетдинов Дамир Ваисович** – к.полит.н., руководитель аппарата Духовного управления мусульман Нижнего Новгорода и Нижегородской области, председатель Совета улемов ДУМНО (г. Нижний Новгород)

**Набиев Ринат Ахматгалиевич –** д.и.н., профессор, зав. кафедрой политической истории Казанского федерального университета (г. Казань)

**Сенюткина Ольга Николаевна –** д.и.н., профессор кафедры культурологии и истории Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова (г. Нижний Новгород)

**Султангалиева Гульмира Салимжановна –** д.и.н., профессор Казахского национального университета им. аль-Фараби (Казахстан, г. Алматы)

**Султанов Уктамбек Абдулганиевич –** к.и.н., с.н.с. Института Востоковедения Академии наук Республики Узбекистан им. Бируни (Узбекистан, г. Ташкент)

**Хабутдинов Айдар Юрьевич –** д.и.н., профессор Казанского филиала Российской академии правосудия (г. Казань)

# Содержание

Предисловие ..... 3

***Бакиева Г.Т.*** Мусульманское духовенство
у сибирских татар в XIX – начале XX в. ..... 12

***Гарипов Н.К.*** Ислам и Российская власть:
функционирование религиозных институтов мусульман ..... 28

***Денисов Д.Н.*** О роли ахунов до учреждения
Оренбургского магометанского духовного собрания
(на примере Южного Урала) ..... 43

***Загидуллин И.К.*** Проект «Устава управления духовными
делами магометан» оренбургского муфтия С. Тевкелева
1867 г. как правовая основа для реформирования
организации религиозно-обрядовой жизни мусульман ..... 49

***Исхаков Р.Л.*** Оренбургское магометанское духовное
собрание и печать мусульманской России ..... 68

***Исхаков Р.Р.*** «Противомусульманская» миссия
и религиозные движения среди крещеных татар
Среднего Поволжья в последней трети XVIII в. ..... 76

***Конкин Д.В.*** Некоторые особенности функций мутевелли
по управлению вакфными имуществами в Крыму
(по материалам Государственного архива в Автономной
республике Крым) ..... 86

***Мубаракзянов М.А.*** Политика российского правительства
в отношении Малого жуза в 80–90-е гг. XVIII в.
и оренбургский муфтий М. Хусаинов..... 100

***Мухетдинов Д.В***. Белые пятна в истории
Центральной России .....108

***Набиев Р.А.*** От «автономии» Оренбургского
магометанского духовного собрания к духовным
управлениям постсоветского периода .....118

***Сенюткина О.Н.*** Фонд Оренбургского магометанского духовного собрания ЦГИА РБ и его потенциал для изучения жизни мусульманских общин Нижегородчины .....141

***Султангалиева Г.С.*** Деятельность первого оренбургского муфтия Мухамеджана Хусаинова в Казахской степи ..... 148

***Султанов У.А.*** Мечеть Музаффарбай-нугая в Ташкенте (по данным вакфных документов XIX века) ..... 160

***Хабутдинов А.Ю.*** Оренбургское магометанское духовное собрание: планы реформ в начале XX в. .....163

***Загидуллин И.К***. О принципах составления энциклопедического словаря «Ислам в Российской Федерации» ..... 176

Резолюция Международного научного семинара «Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв.», посвященного 220-летию учреждения религиозного управления мусульман внутренней России и Сибири (18 декабря 2009 г., г. Казань, Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ)..... 181

В память столетия Оренбургского магометанского духовного собрания, учрежденного в Уфе ..... 182

Список сокращений .....208

Сведения об авторах .....209

**Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв.**

*Научное издание*

Компьютерный набор – *М.Н.Исламова*
Оригинал-макет – *Р.Ф. Гатауллина*
Подписано в печать 12.08.2011 г. Формат 60×84 $^{1}/_{16}$
Усл. печ. листов 13,25. Тираж 100 экз.

Отпечатано в множительном центре
Института истории АН РТ
г. Казань, Кремль, подъезд 5
Тел. (843) 292–95–68, 292–18–09