

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. М. АКМУЛЛЫ»
РОССИЙСКИЙ ИСЛАМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ЦЕНТРАЛЬНОГО ДУХОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ МУСУЛЬМАН
РОССИИ

**ИСЛАМ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ ВТОРОЙ
ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.**

Хрестоматия

Уфа 2016

УДК 28
ББК 86.38-3
И 87

Хрестоматия подготовлена в рамках реализации Плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2014-2016 гг., принятого Распоряжением Правительства Российской Федерации №815-р от 14 мая 2014 года

Ислам в отечественной историографии второй половины XIX – начала XX вв. [Текст]: хрестоматия / сост.: М.М. Нугуманов – Уфа: Изд-во БГПУ, 2016 – 90 с.

В хрестоматии представлены материалы, отражающие формирование научного осмысления мусульманской культуры в России. Отражение ислама, его региональных особенностей сквозь призму отечественного историографического материала позволяет глубже понять и осмыслить его роль в истории России.

Издание может быть использовано при преподавании религиоведения, истории религий и других обществоведческих дисциплин, а также в качестве дополнительного материала при изучении религиоведческих предметов в высших учебных заведениях.

Рецензенты:

А.В. Мартыненко, д-р ист. наук, профессор кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «Мордовский государственный педагогический университет им. М.Е. Евсеева»;

И.К. Имангалин, канд. ист. наук, ведущий специалист-эксперт отдела этнокультурного развития и межрегионального сотрудничества Министерства культуры Республики Башкортостан.

ISBN 978-5-87978-989-8

© Издательство БГПУ, 2016

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
Бартольд В.В. Работы по истории ислама и арабского халифата. Этнографический состав мусульманского мира. Значение арабского языка и арабской литературы.....	8
Бартольд В.В. Ислам. Общий очерк. Мистицизм в Исламе	17
Васильев А.А. Мухаммед и Ислам.....	23
Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России	31
Ардашев И.А. Современное состояние мусульманских конфессиональных школ в России и стремление мусульман к их преобразованию	35
Зорин Б.И. Мактабы и медресе русских мусульман.....	49
Зорин Б.И. Вопрос о панисламизме и национальном движении в мусульманской печати.....	56
Машанов М.А. Современное состояние татар-мухамеддан и их отношение к другим инородцам.....	66
Любимов А.А. Мактабы и медресе г. Уфы и 1-го района Уфимского уезда...71	
Позднев П.А. Дервиши в мусульманском мире.....	81

Введение

Мусульманская культура в России, основанная на исламских ценностях – это составная часть общероссийской культуры, формировавшаяся длительное время в рамках российской цивилизации. Российская цивилизация – специфическое социокультурное явление, возникшее под влиянием различных цивилизованных и культурных векторов, ориентированных как на восток, так и на запад. Значительную роль в ее становлении и развитии сыграли различные идеологии и конфессиональные факторы, в частности и ислам. Ислам оказывал и продолжает оказывать влияние на конфессиональные, этнические, социальные и политические процессы в нашей стране.

В конце XIX в. завершился длительный период присоединения обширных степных районов и оазисов Средней Азии к Российской империи. Варианты реализации этого исторического процесса были различными, в них сочетались военные и дипломатические методы, принудительные и мирные способы достижения геополитических интересов российского государства. Большая часть территории региона была включена в учрежденное в 1867 г. и подчиненное в своей деятельности военному министерству Туркестанское генерал-губернаторство с центром в Ташкенте. Для обеспечения в Туркестане «спокойствия и стабильности» необходимо было создать действенную с точки зрения целей политики царского самодержавия систему контроля над многомиллионной массой коренного населения, господствующей верой которого являлся ислам¹. Немаловажными в изучении указанного периода являются сведения российских государственных деятелей направленных для несения службы в Туркестанское генерал-губернаторство.

Необходимо указать, что развитие мусульманской общественно-политической мысли и разработка моделей социокультурной идентичности в России представляло собой сложный процесс, требующий рассмотрения одновременно в нескольких плоскостях. Будучи органичной и неотъемлемой частью исламского мира в целом, мусульманское сообщество России развивалось в тесной взаимосвязи с русским обществом. Религиозно-культурное и социально-политическое пробуждение российского мусульманства в XIX – начале XX вв. было, таким образом, с одной стороны, отражением тех процессов социальной и культурной модернизации, которые проходили во всем мусульманском мире, а с другой стороны – частью общероссийского процесса социальной трансформации, связанной с формированием индустриального (капиталистического) общества.

Процессы, протекавшие в мусульманской среде, затрагивали вместе с тем и остальную часть российского общества, оказывая влияние как на восприятие ислама и мусульман представителями русской политической и

¹ Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана // Академик В. В. Бартольд. Сочинения М., 1963. Т. II. Ч. 1. С. 345-348.

интеллектуальной элиты, так и на взаимоотношения России со странами мусульманского Востока.

Для мусульманских народов России XIX в. представляет собой период формирования новой модели социума, связанной с модернизацией традиционного общества и переходом к обществу индустриальному. Наиболее ярко данный процесс можно проследить на примере развития мусульманского общества Поволжья и Урала.

Историография проблемы берет начало практически с середины XIX в. Особенность историографии до революции 1917 г. состоит в том, что значительная, если не большая ее часть может сегодня рассматриваться одновременно и как самостоятельный источник.

Имеющаяся в нашем распоряжении литература условно подразделяется на два больших блока: издания дореволюционные (до 1917 г.) и современные (после 1917 г.). В хрестоматии приведены работы краеведческого характера и специальные, предметом изучения которых являлся непосредственно ислам.

Первые попытки анализа исламской культуры в отечественной историографии встречаются уже в сочинениях дореволюционных авторов.

В работах данного периода можно выделить несколько направлений: историософия (П.Я. Чаадаев, В.С. Соловьев, Н.Я. Данилевский, А.С. Хомяков, К.Н. Леонтьев), православное миссионерство и миссионерское востоковедение (Н.П. Остроумов, Н.И. Ильминский), академическое востоковедение (В.В. Бартольд, А.Е. Крымский). Отечественную историографию названного периода можно (условно) разделить на два типа. Первый тип, это так называемые миссионерские исследования, в которых ставится проблема сравнения вероучений христианства и ислама. Авторы подобных работ часто вступают в своеобразную полемику с мусульманами по тем или иным вопросам догматики, занимаясь, в определенной степени, сравнительным изучением данных религиозных традиций. Тем не менее сравнительный подход, элементы которого присутствуют в данных исследованиях, в дальнейшем получает развитие в более поздних академических работах.

Второй тип – это сочинения, основную цель которых можно определить как просветительскую; они дают представление об исламе в целом, о его происхождении, истории, а также об основных аспектах догматики.

Каждое из этих направлений характеризуется собственными оригинальными подходами к исследуемой проблеме, обусловленными теми задачами, которые ставили перед собой конкретные авторы и общими тенденциями развития общественной и научной мысли в рамках каждого направления.

В востоковедческой науке преодоление идеологических и догматических установок по отношению к исламу было связано с выработкой позитивистского подхода и формированием академического востоковедения, методология которого не была связана с какими-либо

конфессиональными установками. Непосредственно проблемам ислама в связи с российской историей наибольшее внимание уделялось в трудах В.В. Бартольда и А.Е. Крымского. Вопреки многочисленным упрекам в аполитичности, выдвигавшимся в адрес академического востоковедения консервативными и миссионерскими кругами, данный «академизм» зачастую представлял собой вполне осмысленную социально-политическую позицию, что отразилось, в частности, в деятельности В.В. Бартольда и его коллеги по изданию журнала «Мир ислама» в 1913 г.

Необходимо пояснить, что в XIX – начале XX вв. начинает активно развиваться «противомусульманская» деятельность православной церкви, включавшей в себя комплекс мер, направленных на противодействие усилению позиций мусульманских общин в регионах, нейтрализацию влияния ислама среди «номинальных» христиан, деисламизацию и возвращение в православие неопитов-мусульман. В качестве примера работы подобного характера в хрестоматии приводится доклад М.А. Машанова «Современное состояние татар-мухамеддан и их отношение к другим инородцам».

Также в данный период активно публикуются работы местных авторов по актуальным вопросам, связанным с развитием мусульманского движения, образования и пр. В хрестоматии представлен ряд работ, опубликованных в «Вестнике оренбургского учебного округа». Сам журнал печатался в уфимской электрической типографии «Т-во Ф.Г.Соловьев и К°» с 1912 г.

В ранний советский период (20–30-е годы XX в.) интенсивно формируется «академическое», по определению Н.А. Смирнова, востоковедение¹. В работах исследователей этого периода следует отметить уже научную постановку проблемы изучения ислама. Необходимо указать, что историография данного периода развивалась в тесной связи с идеологическими задачами большевиков, важнейшее место среди которых занимала антирелигиозная, в частности антиисламская пропаганда. Среди работ этого круга наиболее значимыми являются исследования А. Аршаруни, Х. Габидуллина, Л.И. Климовича, Н.А. Смирнова.

Новый этап в изучении исламской культуры в советской историографии начинается на рубеже 60–70-х годов XX в. Он отмечен прежде всего расширением тематики. На основании анализа средневековых источников исследователи воссоздают формирование представлений об исламе в западном мире, выясняют, как и почему возникали эти представления, в каком направлении и на каких этапах они изменялись, чем были обусловлены данные изменения². «Зарубежная ориентация» академического исламоведения привела к практически полному изъятию проблем истории ислама в российской истории из востоковедных исследований. В результате, эта проблематика перешла в круг интересов

¹ Смирнов Н.А. Очерки изучения ислама в СССР. М., 1954. С. 151

² См. Батунский М.А. Развитие представлений об исламе в западноевропейской средневековой общественной мысли (XI – XIV вв.) // Народы Азии и Африки. 1971. № 4. С. 107–118.

специалистов в области научного атеизма, либо рассматривалась национальными историками и философами в основном в рамках того же «научно-атеистического» дискурса.

Большое значение имеют также исламоведческие работы, в которых, не затрагивая специальным образом проблемы истории ислама в России, рассматриваются общие проблемы развития общественно-политической мысли в странах исламского мира, в первую очередь, проблемы религиозного реформаторства и модернизма, соотношения традиции и модернизации в развитии общественно-политической и религиозной мысли и в формировании моделей социокультурной идентичности мусульман. Первостепенную важность представляют работы Ф.М. Адамбы, С.А. Кириллиной, М.Т. Степанянц, Л.Р. Гордон-Полонской, А.И. Ионовой, З.И. Левина, А.В. Сагадеева.

После распада Советского Союза в отечественной историографии наблюдается заметный рост интереса к истории и современному состоянию ислама в России. Необходимо выделить работы Р.Г. Ланды, А.В. Малашенко, Г.Г. Косача, А.В. Кудрявцева и др. Важно указать современные региональные исследования, направленные на изучение культурно-просветительского движения российских мусульман – джадидизма.

В целом анализ всего комплекса историографии дает возможность создания максимально полной картины о доминировавших подходах в изучении ислама в России. Изложенный материал призван осветить основные периоды изучения исламской культуры в отечественной науке XX – XXI вв.

Бартольд В.В. Работы по истории ислама и арабского халифата. Этнографический состав мусульманского мира. Значение арабского языка и арабской литературы¹

Родина ислама, арабский полуостров, представляет редкий пример «обширной страны (пространство полуострова – четверть пространства Европы) с однообразным племенным составом населения не только в настоящем, но и в прошлом. Нет никаких указаний, ни письменных, ни археологических, чтобы в Аравии было когда-либо другое население, кроме так называемых семитов. Аравию считают родиной семитского племени, исходным пунктом всех семитских переселенческих движений, начиная с древних аккадийцев, семитских завоевателей части Месопотамии, появившихся там, вероятно, не менее чем за 3000 лет до н. э. Однако единственное крупное переселенческое движение из Аравии на памяти истории – движение, связанное с возникновением ислама в VII в.; о ходе более ранних движений существуют только предположения.

Вопреки терминологии греческой географии, слова «Аравия» и «арабы» в то время еще не относились ко всему полуострову и его населению. Арабами называли себя жители северных областей, преимущественно кочевники-бедуины (от арабского бедев *‘житель пустыни’*); это название не распространялось на культурное население юго-восточной области, Йемена, говорившее на особом, хотя и родственном арабскому, наречии, от которого сохранилось много надписей от IX в. до н. э. или даже более раннего периода до VI в. н. э. По имени последнего (от 115 г. до н. э.), господствовавшего в Йемене элемента, химьяритов, йеменская культура и государственность называлась у арабов химьяритской; язык в мусульманскую эпоху быстро был вытеснен арабским, но сохранившимися памятниками прошлого долго поддерживалось национальное самосознание и выражалась надежда, что власть снова вернется от «торгашей» корейшитов к «добрым» химьяритам. Остатки прежних, непонятных для северных арабов наречий сохранились при географях X в. преимущественно на южном берегу, в Махре, где записи на этих наречиях были сделаны и европейскими исследователями. За исключением этих незначительных остатков прежних языков, Аравия в лингвистическом отношении составляла при исламе одно целое и называлась «островом арабов» (арабский язык, подобно многим другим, не отличал полуостров от острова)...

...Все это содействовало росту арабского национального самосознания, ярко проявившегося и в Коране, где подчеркивается, что к арабам» явился посланник божий из их среды, что ему дано откровение на чистом арабском языке. Пророк владел литературным языком не в совершенстве и вообще был посредственным стилистом; влияние Корана на дальнейшее развитие арабского литературного языка гораздо менее значительно, чем влияние переводов Библии на литературные языки Европы. Но самый факт, что

¹ Бартольд В.В. Работы по истории ислама и арабского халифата. М., Наука, 1966. 785 с.

народ-завоеватель был в то же время носителем новой веры, имевшим откровение на своем языке, не мог не содействовать сохранению завоевателями своего языка, несмотря на культурное превосходство покоренных. В этом одно из главных отличий арабских завоеваний от завоевания более западных областей Римской империи европейскими варварами.

По мысли первого устроителя мусульманской империи, халифа Омара (634 – 644), ислам должен был быть не столько религией арабского народа, сколько арабского полуострова. Предполагалось, что родина ислама останется средоточием правительственной власти; оттого, вопреки общей терпимости ислама, в нарушение заключенных при Мухаммеде договоров, было объявлено, что на полуострове не должно быть двух вер; кто не хотел принять ислама, должен был выселиться за пределы полуострова, тогда как представители арабской национальности вне полуострова, принявшие христианство, могли оставаться при своей вере; город Хира на Евфрате, бывшая столица Лахмидов, оставался христианским городом даже в цветущее время аббасидского халифата.

Самой жизнью, иногда вопреки правительственным распоряжениям, в первые века существования халифата поддерживался взгляд, по которому принимавший ислам в то же время становился арабом. Ислам сохранил арабский племенной и родовой строй, господствовавший в то время, как пережиток кочевого быта, даже в городах. С этой точки зрения принятие ислама каким-нибудь арабским родом или племенем не вызывало затруднений; с другой стороны, для горожанина или крестьянина арамейской, персидской или другой национальности присоединение к мусульманской общине было связано с присоединением к какой-нибудь части арабской племенной организации; последняя принимала его в свою среду не в качестве равноправного члена, но в качестве клиента (мауля), чем нарушался принцип равенства мусульман, выраженный в Коране и в теории, признававшейся и в эпоху завоеваний. Перед началом похода врагам предлагалось или принять ислам, или подчиниться мусульманской власти и платить дань; в первом случае им обещалось равенство прав и обязанностей с завоевателями («для вас то, что для нас, и на вас то, что на нас»). Фактическое нарушение этого принципа, связанное с арабской племенной организацией, было одной из причин смут в халифате.

Эмиграция арабов в завоеванные области выражалась, во-первых, в устройстве военных лагерей, где жили наместники халифа, во-вторых, в захвате определенных территорий бедуинскими племенами. Лагери быстро становились центрами городской жизни, местами, где по преимуществу вырабатывался тип общемусульманской культуры; сохранение в них арабского языка зависело от общей численности арабского элемента в данной области сравнительно с прочим городским населением. В X в. еще были города и промышленные села с говорившим по-арабски населением в Персии и Туркестане; так, арабы составляли тогда большинство населения в

городе Куме, в Средней Персии; впоследствии здесь арабский элемент среди городского населения исчез.

Более упорно сохраняли свою национальность и свои племенные названия бедуины. Даже в Туркестане потомки бедуинов до сих пор сохранили свои племенные названия и свое национальное самосознание, хотя и утратили свой язык. В завоеванных странах бедуины селились не только отдельными племенами, но и большими племенными группами. Кроме уже упомянутого деления всех арабов на северных и южных, которых большей частью, по главным группам, называли кайситами и кельбитами, существовало еще деление северных арабов, низаритов, или ма'аддитов (по легендарной генеалогии Ма'адд был сыном Аднана, Ни-зар – сыном Ма'адда), на группы мудар (к ней принадлежали кай-ситы), раби'а и ваиль; последняя в свою очередь делилась на группы бекр и таглиб. Вражда между группами мудар и раби'а была даже упорнее, чем вражда между северными и южными арабами; арабы группы раби'а не раз соединялись против мударитов с «йеменскими» племенами; говорили, что группа раби'а сердита на Аллаха за то, что он выбрал себе посланника из мударитов. Редким примером расселения больших племенных групп на определенных территориях является деление Северной Месопотамии на области Дияр-Мудар (дияр – множественное число от слова дар 'жилище') на Евфрате, с центром в Ракке, Дияр-Раби'а на Тигре, с центром в Мосуле, и Дияр-Бекр к северу от первых двух, с центром в Амиде; последнее название было потом вытеснено названием области Дияр-Бекр, сделавшимся названием города и остающимся до сих пор одним из немногих следов прежней арабской племенной организации на современной географической карте. На полуострове не было почти никакой связи между географической и этнографической номенклатурой; не только части больших племенных групп, но и части отдельных крупных племен были разбросаны по разным областям. Это – одна из причин, почему племенные раздоры проявляются с большей силой при исламе, чем в домусульманский период. Племенные раздоры иногда оказывались сильнее национальной солидарности; пользуясь легендарными генеалогиями и библейскими сказаниями, йеменцы иногда противоплавали себя вместе с персами, как потомки Исаака, северным арабам, как потомкам Исма'ила.

Греками, начиная с первых веков нашей эры, кроме названия «арабы» употреблялось название «сарацины» (собств. «саракины»), перешедшее потом к западным европейцам и распространенное ими на всех мусульман; происхождение его остается спорным; арабский автор Мас'уди приписывает ему значение «рабы Сарры», что, конечно, неосновательно, так как оно встречается еще до победы христианства и библейских преданий. Начавшийся еще в домусульманскую эпоху процесс вытеснения арамейского языка арабским шел при исламе гораздо быстрее, причем он, однако, не был связан исключительно с пропагандой ислама; среди населения, оставшегося

верным христианству, как и среди евреев и самаритян, языки арамейский и греческий тоже постепенно были вытеснены арабским.

По словам св. Иеронима, в IV в. на греческом языке говорил «почти весь восток», но это сообщение относится только к языку высших классов и к местности к западу от Евфрата. К востоку от Евфрата, в Эдессе, безусловно преобладал арамейский язык; оттого здесь, а не в настоящей Сирии было положено начало, еще до победы христианства, арамейскому, или сирийскому, литературному языку. Дальнейшая судьба его находилась в связи с разделением сирийских церквей. Православные мелькиты (от слова млек, арабск. мелик ‘царь’ – люди, принявшие вероисповедание императора) почти не принимали участия в сирийском литературном движении: языком церкви и литературы для них оставался греческий; из их среды еще при исламе вышел такой крупный представитель греческой церковной литературы, как Иоанн Дамаскин; только в Палестине возникла православная церковная литература на местном арамейском наречии, не имевшая большого значения. Зато созданный в Эдессе сирийский литературный язык был использован приверженцами двух еретических вероучений, несториан и яковитов, для создания значительной литературы, не только богословской, но также исторической, грамматической и т. п., причем каждое вероисповедание имело свою литературную традицию и даже выработало свое письмо. Литература на сирийском языке была и у язычников города Харрана, но от этой литературы до нас ничего не дошло. Везде по-сирийски продолжали писать еще несколько веков после того, как живым языком народа вместо арамейского сделался арабский, но, под влиянием этого факта, задолго до прекращения сирийской литературы христиане-сирийцы писали и по-арабски; арабский язык и у православного населения заменил греческий; православная христианская литература на арабском языке возникла уже в IX в. В настоящее время арамейские наречия сохранились только в некоторых местностях, преимущественно горных, от озера Урмии до Мосула (сюда относится округ Тур-Абдин к западу от Тигра, ниже Дияр-Бекра), в горах Ливана в Сирии и среди болот на Евфрате, где сохранилась языческая секта мандеев; никакого национального самосознания и никакой литературы на своем языке у этих последних представителей арамейской национальности нет. Вытеснение среди христиан арамейского и греческого языка арабским тем более любопытно, что халифское правительство не только не стремилось к этой цели, но даже запрещало христианам учить своих детей арабскому языку и отдавать их в мусульманские школы.

В Египет арабский элемент проник задолго до ислама; по словам Страбона, население города Копта в Верхнем Египте было наполовину египетским, наполовину арабским; западную сторону Нила называли ливийской, восточную – арабской. Но в момент арабского завоевания в Египте, насколько известно, не было, как в Сирии, говорившего по-арабски населения. При исламе Египет привлек к себе большое количество арабских переселенцев; основанный при завоевании Каир остается до сих пор самым

многолюдным городом Африки. Приходившие в Египет бедуины, ввиду отсутствия благоприятных условий для сохранения кочевой жизни, или переходили к оседлости, или направлялись далее на запад; по данным 1897 г., в Египте было менее 250 000 бедуинов на общее число населения в 10 миллионов, т. е. менее 2,5%. Среди туземного населения в Египте, как в Сирии, языком высшего класса был греческий, в государственной жизни употреблялся и латинский язык; договор с Нубией, существовавший, вероятно, и при византийском владычестве и только возобновленный мусульманскими завоевателями, носил у арабов название бакт (лат. pactum). Сохранившие свой прежний язык копты (слово, образованное, вероятно, из греческого названия области – Aigyptos) приняли христианство и пользовались письмом греческого происхождения, забыв прежнюю египетскую письменность, как в Сирии, церковная литература на местном языке получила развитие преимущественно среди еретической церкви, существовавшей рядом с православной. В X в. как еретические, так и православные иерархи писали уже по-арабски; среди еретиков-яковитов коптский язык был вытеснен из живой речи арабским постепенно, сначала в Нижнем Египте, потом в Верхнем, где последние следы его исчезли только в XVII в.

Западнее Египта начиналась уже область латинской культуры; карфагенская латинская церковь некоторое время соперничала с римской.

Ислам вытеснил христианство также среди хамитов Нубии, хотя у них была церковная литература на своем языке и до XIV в. существовало христианское царство со столицей в Донголе на Ниле (19° с. ш.). Донгольское царство подверглось мусульманскому нашествию в 652 г. (характерно, что сын одного из христиан, уведенных в плен во время этого похода, был первым мусульманским историком Египта), но потом оставалось независимым до XIII в. Еще на более низкой ступени культуры остановилась хамитская народность, известная у арабов под названием беджа, в восточной части Нубии, между Нилом и Красным морем, к северу от Абиссинии. Население приняло ислам, но сохранило свой язык; уровень культуры, по мнению исследователей, в настоящее время даже ниже, чем был 1000 лет назад....

...Из Северной Африки берберы вместе с арабами проникли на Пиренейский полуостров и в Сицилию, но и в этом случае носителями мусульманской культуры были исключительно арабы. Влияние арабской культуры продолжалось еще долго после уничтожения мусульманского владычества; в Испании на арабском языке говорила и часть христиан, сохранявших богослужение на арабском языке еще долгое время после изгнания с полуострова арабов-мусульман. Неизвестно, почему арабы дали Пиренейскому полуострову название по вандалам. Сами арабы приписывали слову «Андалус» исключительно географическое значение и ничего не знали о его этнографическом происхождении. Германские наречия ко времени прихода арабов давно были вытеснены романским; на романском языке

говорила часть населения и в мусульманскую эпоху даже в городах; до начала XVII в. существовала даже небольшая мусульманская литература на испанском и португальском языках, причем пользовались то арабским, то латинским шрифтом. Влияние мусульманской культуры не препятствовало вытеснению по политическим мотивам мусульманского элемента; Сицилия была покинута последними мусульманами именно в царствование Фридриха II Гогенштауфена, более всех других средневековых европейских государей находившегося под влиянием культуры ислама, знавшего арабский язык и арабскую литературу, даже содержавшего «сарацинский» гарнизон в построенной им цитадели итальянского города Лючеры. В настоящее время только на острове Мальте есть христианское население, говорящее по-арабски.

Гораздо более разнообразен этнографический состав мусульманской Азии. В деле распространения ислама и его культуры с арабами успешно соперничали иранцы, составлявшие до ислама господствующее население сасанидского государства. Литературный язык сасанидской эпохи был унаследован от парфянской и потому назывался пехлевийским. Что слово *parhlava* (позднейшая лингвистическая форма слова *parthava*) относится к парфянам, знали еще армянские авторы первых веков ислама; арабам было известно только, что название *parhlau* относится к северным, а не к южным округам Ирана. Пехлевийский язык сравнительно мало отличается от современного персидского литературного языка; несмотря на заимствование при исламе большого числа арабских слов, современный перс, по словам ираниста проф. Э. Брауна, мог бы без особенного труда понять язык, на котором говорили его предки 1500 лет тому назад; гораздо труднее было бы персу эпохи первых Сасанидов понять язык ахеменидской эпохи, отделенной от него всего шестью столетиями. Язык ахеменидских надписей тогда был давно забыт; изучался и до сих пор изучается последователями зороастризма другой мертвый язык, язык священного писания, Авесты; на пехлевийском языке имелось только толкование (зенд) к священным текстам. Персами до ислама употреблялся шрифт арамейского происхождения, из которого было выработано особое, более точное письмо специально для транскрипции Авесты. Вместе с исламом среди персов распространился арабский алфавит; литературным языком персов-мусульман первоначально тоже был арабский; уже в VIII в. на арабский язык персами переводились произведения пехлевийской литературы, в начале IX в. пехлевийские рукописи изучались и самими арабами. За арабской литературой признавалось преимущество более совершенной формы, за персидской – преимущество большей глубины мыслей. В той же первой половине IX в. было положено начало персидской мусульманской литературе; дошедшие до нас произведения X и XI вв. написаны очень простым слогом, вполне понятным и для современных персов; сообщаемые некоторыми историками арабские документы с персидским переводом наглядно показывают, с каким искусством персы переводили на свой язык чужую речь. С XII в. язык становится более

искусственным, но в общем персидский литературный язык сохранил перед арабским и турецким преимущество большей близости к разговорному языку, большей доступности широким слоям народа, без уступки грубым вкусам; уже в начале XV в. предъявлялось требование, составляющее идеал литературного вкуса: «Писать так, чтобы и необразованные могли понять, и в то же время так, чтобы и образованные могли одобрить».

Арабские географы рядом с собственно персидским языком приводят названия нескольких областных диалектов; кроме того, западные иранцы-кочевники объединяются ими под общим названием «курды» – слово, теперь употребляющееся в менее обширном значении. Луры, жители горной области Луристан к северу от Хузистана, и их юго-восточные соседи бахтиары, также горцы-кочевники, теперь не причисляют себя к курдам, хотя их язык очень близок к курдскому. Бахтиары, как и курды в собственном смысле слова, имеют богатую народную словесность; прозаической литературы курды не создали и вообще, несмотря на несомненные природные способности, остались разбойничьим народом, часто выступавшим в роли врага культуры, особенно в Армении. Курдский народ признается народом первоначально иранского происхождения (вероятно, он принадлежал к тому же племени, как первоначальное население Хузистана), постепенно принявшим иранский язык; в учении существующих среди курдов мусульманских сект сохранились остатки местного язычества.

Из провинциальных иранских диалектов только один, диалект Мазандерана, области к югу от Каспийского моря, сделался литературным языком; но и эта литература оказывала мало влияния на жизнь местного населения; характерно, что не установлено даже время жизни главного мазандеранского поэта, Пазвари. Литературный язык персов-мусульман сделался достоянием всей страны, даже так называемых гебров, последних приверженцев зороастризма, которых считается во всей Персии 11000; из них до 8000 живет в одном городе, Йезде. В диалекте гебров есть только немного особенностей; уже в средние века они писали на общеперсидском литературном языке, арабским шрифтом, употребляя много арабских слов. Таким же областным наречием персидского языка является диалект местных евреев. Персидское христианство, имевшее до ислама богослужение на своем языке, постепенно было совершенно вытеснено мусульманством.

Еще при Сасанидах Персия оказывала культурное влияние на восточно-иранские области, не входившие в состав сасанидской державы; при исламе, когда часть современных Туркестана и Афганистана вошла в состав халифата, это влияние значительно усилилось, что отразилось на судьбе местных иранских наречий. Мусульманские источники дают некоторые сведения о языке и письменности согдийцев, жителей Согда, т. е. долины Зеравшана, центра местной политической и культурной жизни; в древности, по-видимому, это название имело более обширное значение, так как греки понимали под «Согдианой» всю область между Аму-Дарьей и Сыр-Дарьей. Археологические находки в Китайском Туркестане показали, что на

согдийском языке была религиозная литература, буддийская, христианская и манихейская. В настоящее время единственным остатком согдийского языка являются два наречия, не имеющие письменности, в горной долине речки Ягноб, одного из притоков Верхнего Зеравшана. От ягнобского языка отличаются другие так называемые памирские диалекты, т. е. диалекты горных долин в пограничной полосе между Россией, Китаем, Афганистаном и англо-индийской империей, причем только один диалект, сарыкольский, распространен в местности к востоку от Памира и один, иидга, – в местности к югу от главного хребта Гиндукуша. Всех этих горцев еще в средние века объединяли под словом гарча, от местного гар ‘гора’; область горцев называлась Гарчиستانом. Теперь слово гарча, или гальча, происхождение которого забыто, употребляется как этнографический и бытовой термин для обозначения горцев в противоположность иранскому населению равнин, таджикам, говорящим на языке, мало отличающемся от литературного персидского. Иногда слово таджик употребляют в более широком смысле, отличая «горных таджиков» от равнинных. Происхождение слова таджик также выясняется только на основании исторического материала; оно происходит от арабского племени тай, жившего в северной части полуострова, и первоначально употреблялось персами и по их примеру армянами в смысле «араб». В Средней Азии турки называли «таджиками» одинаково арабов и иранцев, как людей ислама и мусульманской культуры. Впоследствии, не позже XI в. стали называть «таджиками» специально иранцев, как большинство известных туркам мусульман, отличая от них арабов. По-видимому, в Согде уже в X в. местное образованное общество усвоило персидский литературный язык; один из главных персидских поэтов того времени, Рудеки, был родом из Самарканда.

Более существенно отличается от персидского языка афганский – язык народа, первоначально жившего в Сулеймаиовых горах, к западу от Инда. Самое название «афганцы» встречается впервые в XI в.; происхождение этого названия, по-видимому, никогда не употреблявшегося самими афганцами, остается неизвестным. В политической жизни ислама афганцы выступают только в XVI в., когда появляются афганские династии в Северо-Западной Индии, и в особенности в XVIII в., когда афганцами было предпринято завоевательное движение сначала в сторону Персии, потом в сторону Индии. Границы современного Афганистана определились в XIX в. ходом военных событий и имеют мало общего с границами этнографического распространения афганского народа...

...На северо-востоке распространение персидского языка было остановлено движением на запад турок. До принятия ислама турки находились под культурным влиянием среднеазиатских иранцев, от которых, по всей вероятности, получили свой алфавит; как на согдийском языке, так и на турецком появилась религиозная литература, буддийская, христианская и манихейская. Турецкий литературный язык уже тогда достиг высокой степени развития; дошедшая до нас манихейская покаянная молитва

написана таким чистым турецким языком, который потом редко встречается в произведениях турецкой мусульманской литературы. Турки-христиане, как видно по дошедшим до нас надписям, были в Средней Азии еще в XIV в.; турки-буддисты существуют еще и до сих пор в пограничной северо-западной полосе собственно Китая, причем еще в начале III в. у них была переводная литература на своем языке; теперь у них нет другой письменности, кроме китайской.

Столкновения турок с арабами начались в VIII в., или даже в конце VII в., по мусульманскому завоеванию области, населенные турками, но подвергались; ислам распространялся там путем религиозной проповеди под влиянием не столько арабов, сколько персов. Несмотря на догмат войны за веру, оружие турок после принятия ими ислама преимущественно направлялось против их западных единоверцев, тем более что движением народов в X в. турки были вытеснены из Монголки. Район передвижения турецких пародов и распространения турецкого языка впоследствии захватил огромное пространство; вне воздействия ислама остались только немногие турецкие народности, как рано оттесненные на север якуты и жившие в стороне от главных торговых путей алтайцы.

В Восточной Европе, на Волге, граница области распространения ислама уже в IX в. продвинулась на север до 55°; в Азии до такой широты не доходили даже географические познания мусульман. Передовой пост ислама на Волге оказал большое влияние на дальнейшее распространение мусульманства и его культуры; благодаря ему, в новейшее время, в связи с установлением русского господства, ислам распространялся в Сибири и Средней Азии не только с юга, но и с севера; так произошло присоединение к исламу в XIX в. населения Барабийской степи.

Бартольд В.В. Ислам. Общий очерк. Мистицизм в Исламе¹

Мухаммеду приписываются слова: «Нет монашества в исламе»; говорили также, что он противопоставлял свое учение, как «мягкое ханифство», самоистязанию христианских отшельников. Коран не требовал и не поощрял отречения от мира; тем не менее, отдельные места Корана, где говорилось о тленности земных наслаждений и страшном последствии их для многих – в вечных адских муках, вызывали в благочестивых мусульманах такое же настроение, как в благочестивых христианах слова Евангелия о недоступности рая для богатых. Идеал благочестивого мусульманина, халиф Омар, сделавшийся, подобно апостолу Павлу, из гонителя веры ее ревностным поборником, перед смертью испытывал такой же страх перед Божьим судом, как страх христианских отшельников, искавших спасения в изнурении и истязании плоти. Есть предание, исторически, конечно, недостоверное, будто Али и даже сам Мухаммед мучили себя голодом и, чтобы легче переносить голод, привязывали себе к животу камень. Под влиянием заботливости Корана о бедных и нищих возникло предание, что сам Мухаммед окружил себя бедняками (факирами), для которых была поставлена особая скамья суффа – рядом с мечетью; из «людей суффы» вышло несколько передатчиков преданий о пророке и его жизни.

В завоеванных арабами странах, где до ислама были распространены христианство, манихейство и буддизм, бедность и подвижничество ставились еще выше, и могилы прежних подвижников почитались наравне с могилами пророков и мучеников. Для благочестивых мусульман подвижничество и тесно связанный с ним культ святых были такими преимуществами, от которых ислам не мог отказаться в пользу неверных. Арабский князь XII в. рассказывает в своих воспоминаниях, как он присутствовал на богослужении в одной палестинской церкви и вышел оттуда с тяжелым сознанием, что христиане молятся Богу усерднее, чем мусульмане; только когда он ознакомился с жизнью мусульманских подвижников – суфиев он убедился, что среди мусульман есть такие же усердные и смиренные богомольцы, как среди христиан.

Название суфий происходит от суфь «шерсть» и было дано мусульманским подвижникам по их шерстяной одежде. Древнейшие известия о суфиях приводят нас, с одной стороны, в христианскую Хиру на Евфрате и построенную рядом с нею арабами Куфу, с другой – в буддийский Балх. В Хире еще в IX в. была община подвижников из арабов-христиан, которые называли себя рабами (ибад) Бога; из Куфы происходил живший в VIII в. Абу-Хашим, по преданию, первый, которого стали называть суфием, из Балха – его современник Абу-Исхак Ибрагим; о последнем предание говорит, что он был князем балхским и, подобно Будде Шакьямуни, покинул все, чтобы вступить на путь отшельничества. В IX в. упоминается ряд подвижников на всем пространстве от Нила до Аму-Дарьи. Из них самые известные: Зу-н-Нун в верхнем Египте, Мухасиб в Басре, первый по времени мусульманский писатель мистик (умер в

¹ Бартольд В.В. Ислам. Общий очерк. Петроград, Огни, 1918. С. 55-67.

828 г.), Джунейд багдадский, представитель «трезвого» направления в мистике, Баязид из города Бистама в восточной Персии, представитель мистического опьянения, Мухаммед ибн-Али термезсий. Баязиду впоследствии (в XIV в.) был построен в его родном городе мавзолей; Мухаммеду ибн-Али, тоже через много столетий после его смерти, был построен в Термезе (на Аму-Дарье) великолепный памятник, существующий до сих пор.

Баязид бистамский, даже по отзыву Джунейда, представитель противоположного направления, занимал такое же место среди суфиев, как Гавриил среди ангелов. Как полагают, он первый говорил о полном исчезновении (фана) личности человека, стремящегося к единению с богом. Для всех суфиев целью был мистический экстаз, при котором человек перестает ощущать свое тело и свое существование отдельно от божества; экстаз достигался различными средствами, от молчаливого созерцания и самоуглубления до громких криков и бурных телодвижений. Уже в XI в. в Персии были пляшущие дервиши (персидское слово, соответствующее арабскому факир). Формально оставаясь на почве Корана и довольствуясь аллегорическим толкованием его слов, суфии в действительности стояли гораздо ближе к домусульманским учениям; представление суфиев о божестве и средствах сближения с ним более всего напоминает учение последних представителей античной философии, неоплатоников и неопифагорейцев; замечаются также черты сходства с еврейской каббалой на Западе и с буддизмом и вообще индийским отшельничеством на Востоке. Главные подвижники становились в глазах народа святыми (вали; множественное число аулия употребляется персами и турками также в смысле единственного) и чудотворцами; жизнеописания таких валиев имеют тот же характер, как христианские жития святых.

Несмотря на легенды о подвижничестве Мухаммеда и Али, суфизм более тесно связан с легендами о другом пророке, Хизре, которого относят к гораздо более раннему времени. Легенды о Хизре носят явно немусульманский характер, хотя распространены только среди мусульман, и самое имя Хизра представителям других религий неизвестно. Хизр но назван и в Коране, но к нему относят рассказ Корана (XVIII, 64) о слуге божьем, с которым встретился Моисей. Мухаммед отнес к Моисею легенду, заимствованную из рассказов об Александре Македонском, о котором говорится в той же суре (XVIII, 82 и сл.); по легенде, спутником Александра, сопровождавшим его к источнику воды жизни, был повар Андрей. В образе Хизра слились в одно целое легенды различных времен и народов, от вавилонского Гильгамеша до ветхозаветных Еноха и Ильи; с Ильюй (по-арабски Ильяс) Хизр иногда сливается в одно лицо (отсюда «Хадер-ильяс» в «Ашик-Корибе» Лермонтова), иногда Хизр и Илья упоминаются рядом, причем Илье приписывается власть над пустынями, Хизру над водами и культурными землями. Хизр появлялся странникам и подвижникам чаще всего в образе старика, подвергал их испытанию и выводил их на прямой путь. Легенды о Хизре встречаются везде, где были суфии; могилу его показывали в Верхнем Египте, недалеко от родины Зу-н-Нуна, и на острове среди Шатт ал-Араба, до

сих нор называемом «островом Хизра», где еще в XII в. была община суфиев и подвижников, причем эти дервиши, в отличие от большинства других, придерживались безбрачия, и женщинам доступ на остров был закрыт. Хизр был наставником балхского суфия Ибрахима ибн Адхама и другом Мухаммеда ибн Али термезского, бросавшего в Аму-Дарью свои сочинения, чтобы вода приносила их Хизру.

Подвижничество и тесно связанный с ним культ святых развивались и в мусульманском мире, как в христианском, под влиянием все усиливавшегося разлада между верой и действительностью. Мухаммеду было приписано изречение, которое часто приводится в надписях на могилах святых, между прочим и на памятнике Мухаммеду ибн Али термезскому: «Когда вас приведут в отчаяние [современные вам] обстоятельства, ищите помощи у лежащих в могилах». В той же надписи Мухаммеду ибн Али приписывается следующий отзыв о своих мистических сочинениях: «Я не сочинил ни одной буквы по [заранее принятому] намерению, но, когда для меня наступало бедственное и тяжелое время, я находил утешение в своих сочинениях». Не всегда подвижник пользовался при жизни тем почитанием, которым была окружена его могила, когда его сограждане извлекали выгоду от наплыва паломников. Так, жители Бистама все были почитателями могилы Баязида, который при жизни несколько раз подвергался изгнанию; этим были вызваны горькие слова одного из биографов святого: «Общение с его благородной личностью было им недоступно, а с его могилой, которая есть камень и глина, их соединяет самая тесная родственная связь».

Не все суфии, однако, были далекими от жизни мечтателями. Древнейшее известие о суфиях как общине относится по времени к началу IX в., по месту – к Александрии в Египте; александрийские суфии требовали исполнения того, что они считали предписанием веры, и на этой почве вели борьбу с правительством. Обитатели суфиев, как подвижников, появились в Египте только во второй половине XII в.; значительно раньше эти обитатели – ханаки (персидское слово) – упоминаются в Азии, причем как употребление слова ханака, так и некоторые легенды показывают, что ислам в этом случае находился под влиянием других религий. Персидский географ X в. называет «ханакой» манихейский монастырь в Самарканде. Историк суфизма Джамии, писавший в XV в., рассказывает, что первая ханака была построена «христианским эмиром» города Рамлы в Палестине; эмир во время охоты встретил двух людей, которые сидели, обнявшись, и вместе ели, потом разошлись. Тронутый этой картиной, эмир велел позвать одного из них и спросил его: «Кто это был?». Тот ответил: «Не знаю». – «Чем он был тебе?» – «Ничем». – «Откуда он был?» – «Не знаю». – «Что же это за дружба между вами?» – «Такое у нас правило». – «Есть ли у вас место, где бы вы могли собираться?» – «Нет». – «Я устрою для вас такое место». Ханаки строились, однако, не только близкими к иноверцам еретиками-шиитами, но и представителями строго правоверных толков. Одним из таких толков был керрабийский, основанный в начале IX в. Мухаммедом ибн Керрамом; керрабийцы требовали буквального понимания текста Карана и строгого

преследования всякой ереси; тем не менее они более всех современных им толков способствовали развитию монастырской жизни в исламе; в конце X в. ханаки керрамиицев встречались на пространстве от Иерусалима до восточных областей нынешнего Бухарского ханства. Положить основание жизнеспособному дервишскому ордену не удалось, однако, ни им, ни их противникам, хорасанским шейхам XI в., тоже принадлежавшим не к шиитам, а к суннитам и считавшимся последователями Джунейда, хотя в их ханаках экстаз достигался бурными телодвижениями и жестоким самоистязанием. Несмотря на официальное правоверие, мистическое слияние с божеством уничтожало в их глазах всякие вероисповедные различия; для суфия, по их словам, Ка'ба и капище идолов – одно и то же. Гробницы хорасанских шейхов еще долго были предметом почитания, но прямых последователей у них уже в ближайшие столетия не было; они оставили гораздо более заметный след в персидской мистической поэзии.

Древнейший из существующих до сих пор дервишских орденов, орден кадириев, был основан в Багдаде Абд ал-Кадиром гилянским, умершим в 1166 г., и оказал влияние на последующую жизнь дервишей на пространстве от Марокко до Туркестана. Насколько мы знаем жизнь Абд ал-Кадир, в нем моралист-проповедник преобладал над мистиком; его целью было «закрыть перед людьми двери ада и открыть им двери рая»; его проповеди говорят о победе над страстями, любви и благотворительности. Старший современник Абд ал-Кадир, Юсуф хамаданский, переселился в Хорасан, где умер в 1140 г. и был похоронен в окрестностях Мерва. Из школы этого дервиша, столь же мягкого и любвеобильного, как Абд ал-Кадир, вышли главные представители дервишизма в Средней Азии, из которых более всего прославился Беха ад-дин Накшбенд, живший в XIV в. в Бухаре и положивший начало широко распространенному до настоящего времени ордену накшбендиев. Учение Беха ад-дина было проникнуто такой же умеренностью, как вообще дервишизм багдадской школы. Беха ад-дин признавал только молчаливое самоуглубление и отвергал экстаз, достигавшийся громкими криками и музыкой. Не отказываясь от общения с людьми и видя в отшельничестве только проявление гордости, Беха ад-дин вел самый простой образ жизни; суфи, по его мнению, не должен был владеть ни земельной собственностью, ни рабами. Гораздо большей суровостью и властолюбием отличались многие из его последователей, как в XV в. ходжа Ахрар, сделавшийся фактическим правителем Туркестана и сосредоточивший в своих руках огромные богатства, и потомки умершего в 1542 г. Махдум-и А'зама, переселившиеся в нынешний Китайский Туркестан, где им удалось основать династию правителей, впоследствии низложенных китайцами. К ордену накшбендиев принадлежали также кавказские шейхи (главы ордена) и мюриды (их последователи) XIX в.; орден получил распространение и в бассейне **Урала и Волги**; в 1917 г. в городе Троицке умер влиятельный шейх **Зайнулла Расулев**, башкир по происхождению, пользовавшийся славой чудотворца. Для всех накшбендиев на первом месте стоит строгое соблюдение предписаний ислама (шариата) как необходимое условие для вступления на путь (тарикат) к истине

(хакикат), полное обладание которой доступно только для немногих избранных. Таким образом, в Средней Азии под влиянием запада утвердилась строго правоверная форма дервишизма; с другой стороны, выходцем из Балха Желаль ад-дином Руми в XIII в. было принесено на запад, в Малую Азию, мистическое вольнодумство, учение о том, что бога одинаково можно найти в мечети, церкви и капище идолов. Таково было учение основанного Желаль ад-дином ордена мевлевиев, стоявшего близко к шиитству; под влиянием суфиев в Малой Азии в XIV в. замечается движение в пользу слияния ислама с христианством. В том же столетии мы видим в Малой Азии духовно-рыцарский орден ахив, считавших своею обязанностью, как александрийские суфии IX в., сражаться против тиранов, где бы они ни находились. Патроном ордена был Али, что указывает на шиитское влияние, еще более заметное в существующем до сих пор ордене бекташиев; с бекташиями тесно связаны янычары, что не помешало им сделаться опорой правоверных османских султанов.

В Персии образование в начале XVI в. шиитской державы также было вызвано суфиями, именно азербайджанскими дервишами. Больше распространения среди народных масс получили ордена хайдериев и ниметуллахиев, основанные Хайдером хорасанским (XIII в.) и Ниметуллахом керманским (XV в.). В XVII в. население почти всех больших городов Персии делилось на хайдериев и ниметуллахиев, между которыми часто происходили вооруженные столкновения. Пережиток этой вражды до сих пор сохранился в детских играх; играющие в войну дети разделяются на хайдериев и ниметуллахиев. В Персии, как в Малой Азии, дервишизм сохранил религиозное свободомыслие и слово «суфи» до сих пор употребляется в смысле «вольнодумец».

В XVI в. мевлевии и бекташии вместе с османскими завоевателями пришли в Египет, где они, однако, не могли выдержать соперничества с местным дервишизмом. Обители суфиев строились в Каире, начиная с XII в.; кроме слова ханака, употреблялось так же как и в некоторых других областях, особенно в Северной Африке, слово рабат. Первоначально так назывались укрепления в пограничной полосе мусульманского мира, где велась война за веру и устраивались своего рода казачьи станицы; впоследствии, когда война за веру утратила значение, рабаты с жившими в них мурабитами (отсюда французское «marabouts») обратились частью в странноприимные дома, частью в обители отшельников. По словам египетского историка XV в., мурабиты-суфии спасли страну от бедствий своими молитвами, как прежде мурабиты-воины – оружием; доказывали даже, что там, где в Коране (III, 200 и VIII, 162) говорится о рабатах и мурабитах, имеются в виду молитва и подвижничество, а не пограничные военные посты, которых будто бы во время Мухаммеда еще не было. В XIII в. мы в Египте встречаем такое редкое в мусульманском мире явление, как женская обитель; во главе обители находилась игуменья, наставлявшая сестер и учившая их закону божьему. Предметом почитания народа сделались, однако, не каирские обители, строившиеся султанами и вельможами и получавшие от них щедрые пожертвования, но гробница святого Ахмеда Бедеви, жившего в XIII в. в

провинциальном городе Таите. Паломничества султанов к этой гробнице начались только в XV в., когда народ уже давно успел окружить ее культом. Ахмед Бедеви остается до сих пор патроном Египта, главным защитником, к которому обращается народ в годы бедствий; его день рождения ежегодно справляется в Таите торжественной процессией. В Египте, как в Средней Азии, суфизм способствовал развитию религиозного фанатизма; одним из суфиев конца XIV в. был изуродован знаменитый сфинкс около пирамид.

Приблизительно такова же была роль суфизма в Северной Африке. Многочисленные рабаты и завии (завия – буквально 'угол, келья') обратили Алжир и Марокко, по отзыву путешественников, в своего рода «мусульманскую Испанию». Рядом с широко распространенным общемусульманским орденом кадириев мы видим здесь возникновение целого ряда местных орденов, начиная с XII в., и еще в XVIII в., когда в других частях мусульманского мира образование новых дервишских орденов давно прекратилось, здесь могли образоваться такие могущественные дервишские организации, как ордена деркавиев и сенусиев; последний еще в 1912 г. прославился своим призывом к священной войне против итальянцев.

Суфизм представляет еще ряд других интересных явлений, которые здесь не могли быть затронуты. Между прочим, в мусульманском мире, как в христианском, были подвижники, считавшие добрую славу среди людей несовместимой с истинным служением богу; такие подвижники тщательно скрывали свои добродетели и старались своими внешними поступками вызвать осуждение (маламат) людей. Вообще, несмотря на коренное различие между проповедью Христа и проповедью Мухаммеда, мусульманские мистики во многом напоминают средневековых христианских. И в христианском мире целью подвижников был мистический экстаз и слияние с божеством; мистика приводила и христианто к безграничной любви, распространявшейся на все живое (Франциск Ассизский), то к ужасам инквизиции; то к убеждению, что благодать божья, единственный источник спасения, доступна людям всех религий, даже иудеям и сарацинам, то к установлению строгих догматических требований. Возникает вопрос, насколько это сходство указывает на культурное взаимодействие; было ли только случайным совпадением, что Абд ал-Кадир гилянский был современник Бернарда Клервосского, т. е. что в одно и то же время, в XII в., и в христианском, и в мусульманском мире была сделана успешная попытка оживить монашество посредством предъявления к нему более серьезных нравственных требований. Наукой эти вопросы до сих пор почти не затронуты.

Васильев А.А. Мухаммед и Ислам¹

Еще в дохристианские времена арабы, народ семитской расы, населяли Аравийский полуостров и Сирийскую пустыню, расположенную к северу от него, до Евфрата. Аравийский полуостров, равный по величине приблизительно четверти Европы, омывается, как известно, на востоке Персидским заливом, на юге Индийским океаном, на западе Красным или Черным морем; на севере он сливается с сирийской пустыней. Наиболее известные в истории области этого полуострова были: 1) Неджд, занимавший центральное плоскогорье; 2) Йемен, или Счастливая Аравия, на юго западе полуострова и 3) Хиджаз – прибрежная полоса по Красному морю, идущая от севера полуострова до Йемена. Пустынный полуостров далеко не везде был удобен для жилья, и арабы, ведя кочевой образ жизни, обитали главным образом в центральной и северной Аравии. Это были бедуины, считавшие себя настоящими, наиболее чистыми представителями арабского племени, истинными носителями благородства и доблести. Кроме кочевых бедуинов были и оседлые жители немногочисленных городов и поселков, к которым бедуины относились свысока и даже с некоторым пренебрежением.

Римское государство неминуемо должно было на своей восточной сирийской границе сталкиваться с арабскими племенами и принимать меры для большей безопасности последней. В этих видах римские императоры выстроили ряд пограничных укреплений, другими словами, сирийский *limes*, напоминавший, конечно в гораздо меньших размерах, знаменитый *limes romanus* на дунайской границе против германцев. Развалины главнейших римских укрепленных пунктов на сирийской границе сохранились до наших дней.

Уже со II века до н.э. среди сирийских арабов стали образовываться самостоятельные государства с сильным влиянием арамейской и греческой культур, называемые иногда арабско-арамейскими эллинистическими царствами. Из городов особенно выдвинулась и разбогатела, благодаря выгодному положению на пересечении важных торговых путей, Петра, величественные развалины которой до сих пор привлекают к себе внимание историков и археологов.

Наиболее важным из сирийских арабских царств в культурном и политическом отношении в эпоху Римской империи была Пальмира, где эллинистически образованная и мужественная царица Зиновия, как ее называют римские и греческие писатели, во второй половине III века создала большое государство: она завладела Египтом и большей частью Малой Азии. Это было, по словам профессора Тураева, первым проявлением реакции Востока и первым распадением империи на западную и восточную. Император Аврелиан вернул империи единство, и побежденная царица в 273

¹ Васильев А.А. История Византийской империи. Т 1: Время до крестовых походов до 1081 г. / Пер. с англ. А.Г. Грушевой. СПб.:Алетейя, 2000. С. 145-152.

году должна была идти за триумфальной колесницей победителя при въезде его в Рим. Восставшая Пальмира подверглась разрушению; но ее грандиозные развалины, подобно Петре, до настоящего времени влекут к себе ученых и туристов. Известный эпиграфический памятник Пальмиры, а именно высеченный на громадном камне пальмирский тариф II века н.э., дающий драгоценные сведения о торговле и финансах этого города, перевезен в Петроград и хранится в Эрмитаже.

В византийское время выделились две арабские династии. Одна – династия Гассанидов в Сирии, монофизитская по религии, находившаяся в зависимости от византийских императоров, особенно усилившаяся в VI веке при Юстиниане, помогавшая империи в ее военных предприятиях на востоке и прекратившая свое существование, вероятно, в начале VII века при завоевании персами Сирии и Палестины. Вторая арабская династия была династия Лахмидов с центром в городе Хире у Евфрата, находившаяся в вассальных отношениях к персидским Сасанидам, враждебная поэтому Гассанидам, прекратившаяся также в начале VII века. В Хире было распространено христианство в форме несторианства, и некоторые представители династии Лахмидов также были христианами. Обе династии обязаны были защищать границу: Гассаниды – византийскую, Лахмиды – персидскую. Как видно, оба вассальных государства исчезли в начале VII века, так что, ко времени выступления Мухаммеда, в пределах Аравийского полуострова и населенной арабами Сирийской пустыни не было, за одним исключением, ни одной политической организации, которая заслуживала бы названия государства. Лишь на юго-западе Аравийского полуострова продолжало существовать с конца второго века до н.э. царство Сабейско-Химьярское, или Химьяритов (Омиритов). Однако около 570 г. Йемен был завоеван персами.

Древние арабы до Мухаммеда жили в условиях родового быта. Кровное родство являлось единственной основой их общих интересов, сводившихся почти исключительно к обязательным для всех членов племени принципам верности, покровительства, помощи и мести за причиненные врагами племени обиды. Ничтожного повода было достаточно, чтобы вызвать длившуюся иногда десятки лет кровопролитную борьбу между племенами. Воспоминания об этих временах сохранились в древней арабской поэзии и прозаических преданиях. Враждебность и высокомерие были преобладающим настроением во взаимных отношениях различных племен арабской древности.

Религиозные представления древних арабов были очень примитивны: племена имели своих богов и священные предметы, например камни, деревья, источники; через них арабы хотели узнавать будущее; в некоторых частях Аравии было распространено почитание звезд. Едва ли древние арабы, по мнению одного знатока арабской древности, в своих религиозных переживаниях поднимались выше чувства фетишиста перед предметом его поклонения. Они верили в невидимые дружественные, но чаще враждебные

силы, – в демонов (джиннов). Представление о высшей невидимой силе, об Аллахе, отличалось у древних арабов неопределенностью. Молитвы, как формы почитания, они, по видимому, совсем не знали; если же они обращались к божеству, то это обращение было воззванием о помощи для мести за понесенную обиду или несправедливость. «Остатки до исламских стихотворений, – по словам одного ученого, – не заключают никаких намеков на стремление к божеству даже более возвышенных душ и дают лишь слабые указания на отношение их к религиозным преданиям своего народа».

Кочевая жизнь бедуинов, проводивших свои дни в перевозимых с места на место палатках, конечно, не способствовала устройению постоянных, определенных мест для совершения религиозного культа, хотя бы и очень примитивного. Но, как было замечено уже выше, помимо бедуинов были оседлые жители городов и поселков. Последние возникали и развивались преимущественно на торговых путях, особенно по караванной дороге, шедшей с юга на север, из Йемена в Палестину, Сирию и к Синайскому полуострову. Из городов на этом пути наиболее известными и богатыми были, еще задолго до появления Мухаммеда, Мекка (Макораба у древних писателей) и к северу от нее Йасриб (будущая Медина). В них останавливались торговые караваны, приходившие с севера и юга. Между купцами было немало евреев, которые жили не только в двух поименованных городах, но и в других частях полуострова, например, в северном Хиджазе. Известно, что много евреев было и в Йемене, в царстве Химьяритов. С севера, из римско византийских владений Палестины и Сирии, и с юга, из Абиссинии через Йемен, проникали на полуостров христиане. Центром смешанного населения полуострова сделалась Мекка, где с ранних пор уже находилось святилище первоначально совершенно не арабского характера, Кааба, кубообразное каменное сооружение около 35 футов в высоту, внутри которого хранился главный предмет поклонения, черный камень, ниспосланный, по преданию, с неба. Предание связывало основание мекканского святилища с именем ветхозаветного Авраама. Мекку, благодаря ее выгодному торговому положению, посещали торговцы всех арабских племен. Для большего привлечения их сюда в Каабе были, по словам легенды, поставлены идолы различных племен, так что представители каждого племени, придя в это святилище, могли совершать поклонение своему наиболее почитаемому божеству. Число паломников увеличивалось, чему особенно способствовал соблюдавшийся во время священного периода «Божий мир», который более или менее гарантировал неприкосновенность территории племен, пославших своих представителей в Мекку. Время религиозных празднеств совпадало с большой мекканской ярмаркой, на которой арабы и иностранные купцы устраивали свои торговые дела. Мекка богатела; в ней приблизительно с V века выдвинулось богатое и знатное племя курейшитов, которое получило в городе преобладающее значение. Конечно, материальные интересы склонных к наживе мекканцев не были забыты, и

священные собрания Мекки бывали ими использованы в своих своекорыстных целях. По словам одного ученого, «находясь под господством этих знатных родов, заведовавших выполнением традиционных обрядов, город носил материалистический, надменно плутократический характер, в котором глубокое религиозное чувство не находило никакого удовлетворения».

Под влиянием еврейства и христианства, с которыми, особенно в Мекке, была полная возможность познакомиться, среди арабов встречались незадолго до Мухаммеда отдельные личности, искренне воодушевленные религиозными идеями, совершенно непохожими на сухую обрядность их древних религиозных обычаев. Стремление к монотеизму и аскетическому образу жизни являлось отличительной чертой этих скромных исповедников, находивших удовлетворение в своих личных переживаниях и не оказывавших большого влияния на других. Объединителем арабов и основателем одной из мировых религий явился Мухаммед. Из скромного проповедника покаяния он сделался сначала пророком, а затем главой политической общины.

Мухаммед родился около 570 года. Происходя из племени курейшитов и принадлежа к одному из беднейших родов его, хашимитам, он рано осиротел и должен был зарабатывать себе хлеб, сопровождая торговые караваны богатой вдовы Хадиджи в качестве погонщика верблюдов. Материальное положение Мухаммеда улучшилось, когда он женился на Хадидже. Под влиянием знакомства с евреями и христианами он, обладая уже с детства болезненной натурой, стал все больше и больше задумываться над религиозным укладом жизни Мекки. Возникавшие сомнения приводили его в отчаяние и доставляли бесконечные страдания; с ним делались нервные припадки; во время своих одиноких скитаний по окрестностям Мекки ему казались видения, и у него крепла уверенность в том, что Бог посылает его для спасения своего вступившего на ложный путь народа.

Мухаммеду было уже сорок лет, когда он решился выступить открыто в роли скромного проповедника нравственности, сначала в своей семье; затем его стала слушать немногочисленная группа лиц из низшего слоя, а позднее и некоторые почтенные люди. Курейшиты, однако, выступили против Мухаммеда и создали ему в Мекке невозможные условия жизни. В таких обстоятельствах он со своими приверженцами в 622 году тайно удалился в лежащий к северу город Иасриб, население которого, имея в своем составе немало евреев, не раз приглашало к себе проповедника, обещая ему лучшие условия жизни. Иасриб радушно встретил Мухаммеда и его приверженцев и впоследствии стал называться Мединой, т.е. городом (пророка).

Год переселения или, как еще чаще говорят, бегства (по арабски «хиджра») Мухаммеда из Мекки в Медину сделался мусульманской эрой. С 622 года арабы, а за ними и другие мусульманские народы, ведут свое летоисчисление, но по лунным годам, которые, как известно, немного короче

годов солнечных. Обычно началом первого года хиджры мусульмане считают пятницу 16 июля 622 года. Эра хиджры была введена лишь к 16 году (считая от 622 г.).

Надо иметь в виду, что, благодаря неудовлетворительному состоянию источников, о первоначальном мекканском периоде жизни Мухаммеда мы почти не имеем достоверных сведений. В это время его учение имело столь неопределенный, почти хаотический характер, что не могло еще даже и называться новой религией.

В Медине Мухаммед, сделавшись уже главой многочисленной общины, положил начало политическому государству на религиозной основе. Выработав главные основания своей религии, установив религиозные обряды и упрочив свое политическое положение, он в 630 году завоевал Мекку, где уничтожил идолов и другие следы политеизма. Культ единого Бога Аллаха был поставлен в основу новой религии. Всем врагам своим Мухаммед даровал род амнистии. Взятие Мекки не сопровождалось ни убийствами, ни грабежом. С этих пор Мухаммед со своими последователями мог свободно совершать паломничество в Мекку и установить свои обряды. В 632 году Мухаммед умер.

Религиозное учение Мухаммеда, который не был последовательным мыслителем, невозможно изложить в систематическом виде. Его учение не является творением оригинальным; оно создано под влиянием других религий, а именно: христианства, иудаизма и отчасти парсизма, т.е. религии тогдашней персидской державы Сасанидов. Современные исследователи пришли к выводу, что исходно мусульманская община была, вопреки предшествующим представлениям, теснее связана с христианством, чем с иудаизмом. С этими религиями Мухаммед мог познакомиться в молодые годы во время своих путешествий, а затем в Мекке и Йасрибе (Медине). Характерной чертой его религиозного учения является сознание полной зависимости человека от Бога, слепое подчинение его воле. Единый Бог неограниченно господствует над своими созданиями. Поэтому религия Мухаммеда носит название ислама, что в переводе обозначает «предание себя Богу, покорность»; последователи же ислама называются мусульманами (или часто, в неправильном написании, магометанами; правильнее было бы: мухаммеданами). В основе его религии лежит ясное представление о едином Боге – Аллахе; таким образом, его учение есть религия монотеистическая, т.е. признающая единого Бога. Изречение «нет Божества кроме Бога и Мухаммеда, Его посланника» является одним из основных положений его учения. Мухаммед признавал пророками также Моисея и Иисуса Христа, который был предпоследним пророком; но они, по учению Мухаммеда, были ниже его. В бытность свою в Медине он говорил, что его религиозное творение представляет собой восстановление в чистом виде религии Авраама, испорченной христианами и евреями. Одной из первых задач Мухаммеда было вывести арабов из состояния их варварства (по арабски джахилийя) и привить им некоторые более высокие нравственные принципы:

вместо распространенного среди арабов язычников жестокого обычая мести он учил миролюбию и самообладанию; им был положен конец существовавшему среди некоторых племен обычаю закапывать живыми в землю новорожденных девочек; были несколько урегулированы брачные отношения в смысле ограничения полигамии; дозволялось иметь одновременно четыре законных жены; большая свобода в этом вопросе представлялась лишь Мухаммеду. В противовес прежним родовым понятиям Мухаммед в своем учении выдвинул личные права, например право наследования. Были введены определенные установления относительно молитвы и поста: во время молитвы надо было обращаться лицом по направлению к Каабе; для великого поста был избран девятый месяц, называемый рамаданом; еженедельный праздничный день был назначен в пятницу. Подверглись запрещению вино, кровь, свинина, мясо животных, погибших не от заклания или служивших жертвами в языческом культе, азартные игры. Вера в ангелов и дьявола для мусульманина обязательна. Представления о рае и аде, воскресении и страшном суде имели материалистический характер; основные черты этих представлений можно найти в еврейско-христианской апокрифической литературе.

Мухаммед включил в свое учение также милосердие Бога, раскаяние грешников и добрые дела. Современные религиозные правила и предписания развивались постепенно, некоторые – после смерти Мухаммеда. Так, например, молитва в строго определенное время не была еще установлена во времена Омеййадов.

Вероятно, еще в начале мединского периода из многочисленных основных учений и установлений выделились в виде обязательных требований ислама следующие пять: 1) исповедание единого Бога Аллаха и его посланника Мухаммеда; 2) совершение строго установленной молитвы в определенное время, с соблюдением определенных обрядов; 3) уплата известной суммы на военные и благотворительные нужды мусульманской общины; 4) пост в месяце рамадане; 5) совершение паломничества в Мекку к Каабе (по арабски такое паломничество называется хадж). Все основания и правила мусульманской религии соединены в священной книге откровений Мухаммеда, называемой Кораном; последний распадается на 114 глав (по арабски суры). Предание о словах и деяниях Мухаммеда, объединенное позднее в различных сборниках, носит название сунны.

История первоначального ислама при Мухаммеде принадлежит, из-за состояния источников, к одним из наиболее темных и спорных вопросов в истории. А между тем для истории Византии VII века этот вопрос имеет громадное значение, так как от его сильного решения зависит очень многое в объяснении причин необычайно быстрых военных успехов арабов, повлекших за собой потерю для империи ее восточных и южных провинций, Сирии, Палестины, Египта и Северной Африки.

В виде примера разноречивости ученых мнений о первоначальном исламе можно привести мнения трех современных глубоких знатоков

ислама. Один из них (Гольдциер) пишет: «Нет сомнения, что в душе Мухаммеда уже жила мысль о распространении своей религии за пределы Аравии и превращении учения, возведенного вначале лишь ближайшим родственникам, во владычествующую над миром силу». Другой ученый (Гримме) говорит, что, на основании Корана, можно считать конечной целью Мухаммеда и ислама «полное обладание Аравией». Наконец, третий современный нам ученый (Каэтани) пишет, что пророк даже не думал об обращении всей Аравии, всех арабов.

При жизни Мухаммеда вся Аравия не была подчинена ему. Можно даже вообще сказать, что вся Аравия, в течение всего своего существования никогда не признавала исключительно одного властителя. В действительности Мухаммед господствовал над областью, обнимавшей, может быть, менее трети всей поверхности полуострова. Эта часть и находилась под влиянием новых идей ислама. Остальная часть полуострова продолжала жить в политических и религиозных условиях, немногим отличающихся от тех, которые там существовали до появления ислама. Мы уже знаем, что на юго-западе полуострова, в Йемене, было христианское государство, продолжавшее свое существование и в эпоху Мухаммеда. Но ведь и большинство племен в северо-восточной Аравии было христианским, так как преобладающей религией Месопотамии и арабских областей вдоль Евфрата было христианство, которое там сильно распространилось по сравнению с пришедшей в полный упадок официальной персидской религией. Таким образом, в момент своей смерти, Мухаммед не был ни политическим властителем всей Аравии, ни ее религиозной главой.

Интересно отметить, что вначале Византия видела в Мухаммеде и последователях его учения род арианства и ставила ислам наравне с другими христианскими сектами. Византийская апологетическая и полемическая литература выступает против ислама так же, как против монофизитов, монофелитов и представителей других еретических учений. Живший в VIII веке при мусульманском дворе и принадлежавший к сарацинской семье знаменитый Иоанн Дамаскин, например, не видел в исламе новой религии, но лишь аналогичный с другими ересями пример отпадения от истинной христианской веры. Византийские историки также весьма мало интересовались выступлением Мухаммеда и вызванным им политическим движением. Из хронистов первым сообщает сведения о жизни Мухаммеда, «правителя сарацин и лжепророка», писавший в начале IX века Феофан.

В представлении средневековой Западной Европы мусульманство также не было особой религией, но лишь одной из христианских сект, родственной по догматам с арианством. Даже во второй половине Средних веков Данте в своей «Божественной комедии» относит Мухаммеда к еретикам и называет его одним из «сеятелей соблазна и раскола» (*Seminator di scandalo e di scisma. Inf. XXVIII, 31–36*)...

...Обычно, в виде одной из главных причин поразительных военных успехов арабов в VII веке в борьбе с Византией и Персией приводится

религиозный энтузиазм мусульман, переходивший часто в религиозный фанатизм, в полную нетерпимость. Арабы будто бы бросились на азиатские и африканские области, выполняя завет пророка, предписывавший обращение всего мира в новую веру, и одержанные арабами победы объяснялись религиозным воодушевлением, заставлявшим фанатиков мусульман с презрением относиться к смерти и сделавшим, таким образом, их натиск непреодолимым.

Эта точка зрения должна быть признана ошибочной. В момент смерти Мухаммеда убежденных мусульман было немного; но и это меньшинство оставалось в Медине до окончания первых великих завоеваний; лишь очень немногие из них бились в Сирии и Персии. Громадное же большинство воевавших арабов состояло из бедуинов, знавших ислам лишь по имени, имевших в виду исключительно материальные, житейские выгоды и жаждавших добычи и необузданной вольности. О каком-либо религиозном энтузиазме с их стороны не могло быть и речи. Затем, первоначальный ислам был терпим. Коран прямо заявляет: «В религии нет принуждения». Известно терпимое отношение первоначального ислама к христианству и иудейству. Коран говорит о допущении Богом других религий: «Господь твой если бы захотел, сделал бы людей одной религиозной общиной». Религиозный фанатизм и религиозная нетерпимость в исламе есть явление позднейшее, несвойственное арабской нации и объяснимое влиянием мусульман прозелитов. Итак, вопрос о религиозном энтузиазме и фанатизме арабов завоевателей VII века отпадает.

Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России¹

Часть I. Магометанские окружные духовные управления.

Исторические данные.

Присоединяя к государству земли, населенные мусульманами, русское правительство считало надобным со времени XVIII столетия прилагать заботы о правильном устройстве мусульманского духовенства, установлении в законе его положения, обязанностей и преимуществ, создании мусульманской иерархии с высшими и низшими духовными лицами и мусульманских духовных управлений.

Русский закон создал мусульманское духовенство как сословие, мулл с правами и обязанностями, – установления, чуждые мусульманскому миру, не предусмотренные мусульманским правом (шариатом).

Так, в 1788 году именным указом императрицы Екатерины II от 22 сентября Правительствующему Сенату было учреждено в г. Уфе Оренбургское Духовное Собрание для заведования всеми духовными лицами магометанской веры, находящимися в России, за исключением Таврической губернии, и определен порядок определения мулл и прочих духовных лиц названной веры.

В 1831 году, именным указом от 23 Декабря, ввиду необходимости дать намеченному еще в 1794 г. Таврическому Духовному Правлению устройство и определить с точностью правила производства духовных дел магометан, обитающих в губерниях Таврической и некоторых западных, издано положение о Таврическом магометанском духовенстве и подлежащих ведению его делах.

Учреждение названных установлений было вызвано политическими соображениями, о которых было упомянуто в манифесте императрицы Екатерины II от 8 Апреля 1783 г. по поводу присоединения Крыма к России.

В этом манифесте выражено было, между прочим, обещание «охранять и защищать храмы и природную веру, коей свободное отправление со всеми законными обрядами пребудет неприкосновенно».

В этих видах издавна существовавшие звания Оренбургского и Таврического муфтиев сохранены и на будущее время и учреждены вышеупомянутые установления.

В 1872 г. Высочайше утверждено положение об управлении духовными делами мусульман Закавказья и учреждены были Закавказское Магометанское Духовное Правление шиитского учения и Закавказское Магометанское Духовное Правление суннитского учения. Духовным лицам были даны большие преимущества и значение в полном смысле органов управления; они образовали из себя магометанское духовенство, как

¹ Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман в России (1917) // Арапов Д.Ю. Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описания, статистика. М.: ИКЦ «Академкнига», 2001. С. 267-302.

сословие, с особыми преимуществами и обязанностями. Идея регламентации духовного быта мусульман в законе, правильного устройства мусульманского духовенства получила в названном положении наибольшее развитие.

В настоящее время в Империи существуют те же четыре окружные мусульманские духовные управления на основании Св. Зак. 1896 г. т. XI, ч. I Уст. дух. дел. ин. исп. ст. 1344, 1443, 1446, 1558 и 1561.

А. Оренбургское Магометанское Духовное Собрание.

Несмотря на широту редакции ст. 1344 Св. Зак. 1896 г. т. XI, ч. I. предоставляющей Оренбургскому Магометанскому Дух. Собранию заведование мусульманским духовенством на пространстве всего государства, за исключением округа Таврического Магометанского Духовного Правления, Закавказья, Западной Сибири в отношении иноземцев, Собрание на практике не заведует мусульманами Северного Кавказа: в Кубанской и Терской областях и Ставропольской губернии, киргизами Степных областей и мусульманами Туркестанского края.

Обстоятельства таких изъятий из круга ведения Оренбургского Духовного Собрания заслуживают выяснения в интересах пересмотра законоположений о мусульманах.

По вопросу о том, каким образом произошло то явление, что местности Северного Кавказа, казалось бы, подведомственные названному Собранию, на практике оставались вне ведения последнего, существует несколько мнений.

По суждению Комитета Министров, магометанские приходы на Северном Кавказе и в Средней Азии не состоят в ведении Оренбургского Духовного Собрания, как присоединенные к Российской Империи после издания закона, определяющего территориальные пределы ведомства сего Собрания, и за отсутствием нового закона, устанавливающего подведомственность этих приходов этому учреждению.

Государственный Совет, рассмотрев в 1894 г. представление Военного Министерства об устройстве управления мусульманского духовенства на Северном Кавказе, между прочим, высказал, что хотя по действующим законоположениям духовные дела мусульман названного края подчинены Оренбургскому Духовному Собранию, но последнее, за обширностью подведомственной ему территории, не проявляет своего влияния в отношении Терской и Кубанской областей и Ставропольской губернии.

Исторически вопрос, почему духовные дела мусульман Кубанской и Терской областей и Ставропольской губернии остаются вне ведения Оренбургского Магометанского Духовного Собрания, получает следующее освещение.

Еще ранее учреждения Оренбургского Духовного Собрания императрица Екатерина II именным указом Правительствующему Сенату от 5 мая 1785 г. (П.С.З. № 16193) учредила Кавказское Наместничество из двух

областей: Кавказской и Астраханской. В состав этих областей входили нынешние Кубанская и Терская области и Ставропольская губерния.

После того был издан в 1788 г. высочайший указ об учреждении в Уфе Духовного Соборания магометанского закона и о передаче в ведомство его духовных чинов того закона во всех губерниях, кроме Таврической области.

Таким образом, названные местности Северного Кавказа несомненно были поставлены в отношении духовных дел мусульман в подчинение Оренбургскому Магометанскому Духовному Соборанию.

По букве закона такое подчинение Северного Кавказа существует и до настоящего времени.

Но названное Соборание в общем воздерживается от управления духовными делами мусульман Северного Кавказа, ссылаясь на то, что последние до сих пор не были переданы в его ведение. Отношение Соборания к этому вопросу оказывается двойственным, так как по единичным случаям оно принимало к своему рассмотрению дела мусульман названного края.

Вместе с тем Министерство Внутренних Дел в своих разъяснениях по данному вопросу склонялось в пользу положения о неподведомственности названных местностей Оренбургскому Духовному Соборанию.

История этого вопроса сводится к следующему.

По нескольким отдельным случаям, бывшим на рассмотрении Министерства Внутренних Дел в период от 1898 по 1907 гг., Оренбургское Духовное Соборание по собственному почину высказывало точку зрения, что Терская и Кубанская области не входят в округ этого Соборания и что духовные дела кочующих народов Ставропольской губернии не переданы в ведение Соборания и правила, относящиеся к этому Соборанию, на означенные народы не распространены.

Вместе с тем Соборание просило разъяснения, в праве ли оно давать заключения по делам, касающимся мусульман Северного Кавказа, но рассмотренным уже в Закавказском Суннитском Духовном Правлении, или когда требование о доставлении заключения исходит не от частного лица, а от правительственного учреждения.

В некоторых случаях Соборание даже отказывалось входить в рассмотрение дел мусульман Северного Кавказа, хотя были и обратные случаи, что Соборание рассматривало дела названных мусульман и его решения признавались как заинтересованными лицами, так и местной властью.

Не возражая против точки зрения Соборания о неподведомственности ему мусульман Северного Кавказа, Министерство Внутренних Дел разъясняло Соборанию, что разрешение общих шариатских вопросов по делам, не производящимся в Оренбургском Духовном Соборании, и по просьбам частных лиц, не проживающих в подведомственных ему приходах, не относится к обязанностям означенного учреждения, но по требованиям правительственных мест Духовное Соборание может, если оно признает

возможным, дать надлежащее, основанное на шариате, разъяснение или заключение.

Вместе с тем Министерство по отдельным делам мусульман Северного Кавказа делало предложения Собранию или рассмотреть дела в качестве третейского судьи, или дать заключение для преподания его к руководству местным властям при разрешении однородных дел, в связи с тем, что в местностях Северного Кавказа не имеется мусульманских духовных учреждений.

Из ведения Оренбургского Магометанского Духовного Собрания также изъяты киргизы Оренбургского и Сибирского ведомств на основании Высочайше утвержденного 21 октября 1868 г. Временного Положения об управлении степными областями. До того времени киргизы по делам духовным находились в ведении Оренбургского Духовного Собрания.

По положению 1868 г. заведование названными делами киргизов предоставлено местным муллам с подчинением их общему гражданскому управлению и Министерству Внутренних Дел.

Изъятие это допущено в видах политических, с целью ослабить мусульманскую пропаганду в степи, воспрепятствовать усилению среди киргизов мусульманства, почему, между прочим, брачные и семейные дела киргизов были изъяты из ведения магометанского духовенства и подчинены народному суду: также звание указных мулл в степных областях было отменено.

Не подчинены также Оренбургскому Магометанскому Духовному Собранию мусульмане Туркестанского края в силу того, что названный край присоединен к России позже учреждения Оренбургского Духовного Собрания и не было издаваемо закона о подчинении мусульман края этому Собранию.

Что касается духовных дел мусульман Средней Азии, то в Положении об управлении областями Туркестанского края 1867 г. не установлено никаких правил по вопросу об управлении названными делами.

Ардашев И.А. Современное состояние мусульманских конфессиональных школ в России и стремление мусульман к их преобразованию¹

Мусульманский мир России за последние годы переживает заметное пробуждение. Среди мусульман растет национальное самосознание, развивается народная литература, проявляются стремления к освобождению от стеснений, налагаемых требованиями религии, желание создать единый язык для всех тюркских племен и, что особенно важно, мусульманское общество горячо обсуждает реформу своего школьного образования, в которой видит залог и основу прогресса своей нации во всех отношениях. Разработка всех этих идей в настоящее время посвящается немало статей в различных мусульманских периодических изданиях, выходящих в центра русского мусульманства: в Крыму, на Кавказе, в Туркестане, Оренбурге, Казани и Уфе. Из всех вопросов, выдвигаемых современной жизнью, вопрос школьный занимает у русских мусульман первое место. Кроме случайных газетных статей по вопросам педагогическим в последнее время появляются среди мусульман издания, специально занятые обсуждением школьного дела. Разумеется двухнедельный журнал, издаваемый в Казани «Мактаб».

Что же представляет современная мусульманская народная школа и каковы надежды и планы мусульманского общества в этом вопросе?

В далеком прошлом школьное просвещение среди мусульманского мира пользовалось, по словам мусульманских авторов, большим вниманием. В журнале «Мактаб» поэтому повсюду встречаются такие строки: «школа была большой святыней мусульманства. Как только великий пророк в год гиджры пришел из Мекки в Медину, он построил школу и мечеть прежде даже, чем жилище себе и своим домашним. Эта священная школа, основанная по велению Аллаха и по плану ангела Джебраила, была сооружена собственными руками пророка и его сподвижников, и при постройке ее пророк работал, как обыкновенный рабочий. Как только здание этой школы было окончено, проповедник шариата еще до обязательной молитвы с общиной немедленно занялся делом обучения. Таким образом, деятельность Мухаммеда, как пророка, начавшаяся в Мекке чтением и писанием, в Медине открылась постройкой школы. Школьное здание это явилось колыбелью того мусульманского движения, которое в период пятнадцати лет после гиджры должно было победить весь цивилизованный мир. Мудрый проповедник шариата, великий пророк этим поступком, этим многозначительным своим распоряжением указал самым ясным образом, что школа – важнее самых важных потребностей, что она – святее самых больших святынь, обязательнее самых неотложных обязанностей. Следуя этому, каждая мусульманская мечеть в прежние века была скорее школой, чем мечетью. В ней несколько минут тратилось на общественный молитвы, а

¹ Ардашев И.А. Современное состояние мусульманских конфессиональных школ в России и стремление мусульман к их преобразованию // Вестник оренбургского учебного округа. Уфа. № 6-7, 1915. С. 244-258

все остальные часы шли на обучение. В прежние века в мечетях, наряду с науками, касающимися Корана и предания о пророке, преподавались: греческая философия, естественные науки, математика, литература и философия Персии и Индии. Преподавание и обучение являлись тогда главнейшею и основною работою мечетей, и двери мечетей всегда были открыты для всех: для молодых и старых, для женщин и девушек. Мечети были всеобщими школами, и даже уважение к мечетям и святость их в глазах правоверных вытекали именно из того, что они были школами. Школа, потерявшая в наших глазах всякое значение, в прежние века была святым святым».

У мусульман, живущих в России, в настоящее время существуют два вида народной школы: низшие школы – мактаб и средние – медресе. Несомненно, что в России, как и везде, где живут последователи Мухаммеда, мактаб был спутником мечети с первых моментов появления здесь ислама.

Судя по статистическим данным, мусульманское просвещение количественно весьма распространено среди мусульманского населения нашей Империи. По отчету Министерства Народного Просвещения за 1910 г., к 1 янв. 1911 г. общее число мактабов в пределах России достигало 10003, а медресе 1085, при чем на одни Закаспийские области из этого числа приходилось 6003 мактаба и 328 медресе. При этом можно с уверенностью сказать, что приведенные статистические данные, вследствие многих неблагоприятных условий собирания их, грешат в сторону уменьшения. По статистике Уфимской губернии к 1 января 1914 года всех мусульманских школ было 1385; из них старометодных мактабов 549 и медресе 355; новометодных 334 мактаба и 147 медресе. Учащихся в них находилось 77028 мальчиков и 19027 девочек; преподающих 1574 чел.; из них 1452 муллы и 122 женщины. Количество мусульманских детей, посещающих школы, в некоторых уездах стоит значительно выше русских, достигая 12, против 5 русских.

Что же касается качественной стороны мусульманской конфессиональной школы, то в этом отношении она нуждается в существенных улучшениях и до сих пор в большинстве своем она представляла весьма безотрадную картину в смысле образовательном и даже с внешней своей стороны.

Мактабы обычно устраиваются или при мечети, или вблизи ее. По своему типу это мусульманская вероисповедная школа. Обычно, комната или изба, отводимая для мактаба, не представляет никаких удобств для ведения школьного дела: в ней нет в достаточном количестве ни воздуха, ни света. Зимой в мактабе часто бывает сыро и холодно, а отопление дает смрад, наполняющий комнату угаром. Дверь приходится держать полуоткрытой, чтобы дать некоторый доступ чистому воздуху и свету. Бывают и такие мактабы, где за недостаток помещений приходится устраивать вдоль стен на известном расстоянии от пола широкие полки, в роде палатей, на которых

рассаживаются ученики: мактаб, таким образом, получается, как бы, двухэтажный.

Школьной мебели в мактабе почти нет: дети рассаживаются прямо на полу – поджавши под себя ноги, летом на циновках, зимой на войлочных ковриках, которые они в некоторых местах обязаны приносить с собою. На Кавказе ученики приносят с собою в холодное время жаровни с угольями, так называемые «мангалы». В виде исключения в некоторых школах перед учениками стоят длинные скамейки, которые служат им вместо письменного стола; там, где таких скамеек нет, книгу приходится держать на руках; писать приучаются, положивши бумагу на колено или прямо на ладони, держа ее в левой руке.

Рассаживаются ученики перед учителем с трех сторон – «покоем», иногда в несколько параллельных рядов, причем ближе к учителю сидят старшие по курсу ученики, проходящие один общий учебник. Учитель сидит у стены, лицом к ученикам; при нем имеется длинная палка, а иногда и несколько, толщиной в большой палец. В Туркестанских школах над головою учеников, на особой перекладине, прикрепляется блок («гальтак»), к которому за ноги подвешивают провинившихся школьников.

Учителем чаще всего бывает приходской мулла, почти всегда малосведущий и плохо образованный человек; иногда он поручает вести дело одному из своих старших учеников, особенно при занятиях с младшими. Если мулла почему-либо не несет обязанностей учителя, на эту должность приглашают постороннее лицо с таким же уровнем развития и образования, как и сам мулла. Во всяком случае это чаще всего люди без специального педагогического образования, простые грамотеи, которых только нужда заставляет заниматься таким скудно оплачиваемым ремеслом, как учительство. Назначение на должность учителя мактаба зависит от прихожан, причем приход, тут же, при найме, определяет годовое вознаграждение учителя; иногда определенного вознаграждения учителю не назначают, а ему предоставляется право получать приношения от учеников. Приношения бывают двоякого рода; постоянные, еженедельные, которые делаются учениками по четвергам, и приношения особенные, которые совершаются в исключительных случаях: при приеме ученика в мактаб, при переходе от одного учебника к другому и при окончании курса. Если мактаб находится при мечети, которая владеет каким-либо вакуфом (пожертвованным ей имуществом), то учитель из доходов вакуфа получает свою определенную долю. Доходы учителя бывают, таким образом, крайне неопределенны и находятся в зависимости от различных условий. Сумма их колеблется от 50 до 500 руб. в год; причем последняя цифра встречается очень редко и то лишь в последнее время с появлением «новометодных» школ.

Деления на классы в мактабе нет; ученики различаются между собою тем, кто из них какой учебник или отдел учебника изучает, и таким образом, время пребывания в училище вполне зависит от способностей и усердия

учеников. Нет и определенного времени для приема новых учеников в мактаб, так как с каждым учеником учитель занимается отдельно. Не существует в мактабах и единства программы и учебников.

Общий ход учения в мактабе, по словам Н.П. Остроумова, представляется в таком виде. Мальчика лет 6-8 (большой частью еще необрезанного) отец приводит к учителю, приносит небольшой подарок, кланяется и просит учить его сына хорошенько. При этом отец произносит традиционную фразу, которая дает учителю право не стесняться по отношению к ученику и прибегать к телесным наказаниям: «мясо твое, кости мои». Учитель указывает новичку место на полу и прочитывает ему сам, а потом поручает одному из старших учеников затвердить с новопришедшим следующие три молитвы: «Прибегаю к защите Бога от шайтана, побитого (Авраамом) камнями Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного О, Отверзающие О, Дарующие Открой сердце раба твоего (для учения). Я обратил свое лицо к тебе и сердце свое отвратил от всего порочного». Эти молитвы, из которых две на арабском языке, а одна на персидском (которых ученик, конечно, не знает, являются пробным камнем для испытания ребенка. Способным детям эти молитвы даются в два-три дня; неспособным приходится мучиться над ними неделю и больше.

После того, как молитвы будут заучены, учитель приказывает новому ученику принести продолговатую деревянную дощечку с ручкой, – «тахту». Вместе с дощечкой ученик приносит и подарок учителю (20-40 к. и что-нибудь из съестного). Учитель на принесенной «тахте» пишет тушью все 32 буквы арабского алфавита в их различном начертании и приказывает заучивать названия их, по четыре буквы сразу. По случаю вступления ученика на новую ступень школьной мудрости, учитель освобождает его на этот день от занятий: это называется «азадлык», т.е. отпуск; так именуется поэтому и сам подарок.

Начиная с следующего дня маленький «тахтахан», т.е. изучающий буквы, написанные на тахте, принимается за трудную работу. Раскачиваясь туловищем вперед и назад, начинает он зубрить непонятные для него названия арабских букв: алиф ю би, ти-ю си, т.е. алиф и би, ти и си, повторяя эти названия до тех пор, пока они не засядут крепко в его голове. Потом он переходит к следующим четырем буквам, не оставляя и прежних. И таким образом чрез две-три недели, а то и через несколько месяцев, мальчик переходит наконец, к так называемому «абджаду», причем он делает новое посильное приношение своему учителю.

«Абджад» – это мнемоническое средство для изучения алфавита, – представлять восемь искусственных, не имеющих никакого значения слов, в которые включены все буквы арабского алфавита в разных начертаниях. Для школьника начинается новая работа памяти, справившись с которой он переходит к так называемому «гафтияку». Ученик теперь уже становится «китабханом», т.е. читающим книгу, что доставляет ему немало удовольствия, а родителя побуждает сделать новое приношение учителю.

Трудности школьника с переходом к «гафтияку» увеличиваются. Прежде всего он должен произносить слова не так, как они читаются, а сначала называть буквы, как это делалось в наших старинных школах, составлять слоги, а потом уже заучивать настоящее произношение слова. Это так называемый буквослагательный метод. Кроме того не нужно забывать, что в арабском тексте гласных букв почти нет. Так, чтобы прочесть одно, напр., слово «альхамду» (хвала), ученик должен произнести целый ряд слов «алиф, лям, зааль, хи, ва, мим, захам, альхам, даль, пишдю» – и это все равняется только одному слову «альхамду». Таковую же операцию ученик обязан произвести с каждым словом «гафтияка». Работа ученика над таким изучением этой книги продолжается год два, а иногда и больше. В конце концов ученик все-таки не приобретает умения читать по-арабски: он научается читать только одну книгу, только те слова, которые есть в книге; а для того, чтобы читать всякое другое слово, ему нужно спрашивать учителя. Во-вторых, языка арабского ученик не изучает и потому, содержание «гафтияка», значение каждого отдельного слова и грамматическая форма, в которой оно стоит, для него остаются совершенно неизвестными. Это усваивается потом само собою и только такими учениками, которые обнаружат и выносливость и необычную понятливость.

После «гафтияка» ученик приступает к изучению уже полного Корана, который проходится с теми же приемами, как и первая книга. После нескольких лет бессмысленного зубрения текста, ученик, наконец, овладевает механизмом чтения, свыкается со многими словами, запоминает текст Корана и усваивает традиционные правила чтения Корана в мечети с соответствующими интонациями. Но такая механическая работа несколько не развивает ученика.

После чтения Корана в Туркестане переходят к книге «Чахар-китаб», в которой на персидском языке, тоже непонятном для ученика, излагаются правила, касающиеся четырех главных обязанностей мусульманина: молитвы с омовением, милостыни, поста и путешествия в Мекку и Медину. Для ученика при прохождении этой книги являются новые трудности: книга написана на непонятном (персидском) языке, который, как и арабский, не изучается правильно; с другой стороны, содержание этой сухой, наполненной разными казуистическими мелочами книги не соответствует возрасту ученика и не может возбуждать в нем никакого интереса. Одновременно с изучением «Чахар-Китаба» ученик учится и письму, которое исключительно сводится к каллиграфии. Умения выразить свои мысли письменно ученик совсем не получает в мактабе, потому что ни арабским, ни персидским языком он не овладевает в достаточной мере, а родной язык им совершенно не изучается.

Учебный курс в мактабе заканчивается чтением разных религиозных стихотворных сборников. Окончивший мактаб может для продолжения образования поступать в медресе.

На основании сказанного можно заключить, что мактаб не отвечает своему назначению начальной школы ни в каком отношении. Гигиенических требований, как их понимает современная школьная гигиена, к мактабу нельзя и предъявлять: он не представляет учащимся в достаточном количестве в помещении ни воздуха, ни тепла, ни света. Мактаб нисколько не развивает ученика, не дает ему никаких знаний (кроме знания текста священных книг ислама), а самое главное – то, что в мактабе отсутствует не только изучение родного языка, как орудия выражения своих мыслей, но даже и всякого другого языка. Кроме того, школа с ее практикующимися в широком размере телесными наказаниями мало облагораживает своих питомцев. По признанию лиц, прошедших курс учения в мактабе, «учителя мактабов бывают изобретательны на разные наказания». У туркмен есть поверье, пишет один из воспитанников Туркестанской учительской семинарии, что в аду те места тела, по которым бил школьный учитель, не будут гореть в адском огне. Самым употребительным орудием наказания учеников в мактабе служит длинная палка, толщиной в большой палец и более. Учитель сидит среди учеников и этой палкой ударяет по спине ленивых, шаловливых и невнимательных. За более грубые шалости и особенно за дерзости виновного ученика подвешивают на веревке за ноги, головой вниз, а затем кто-нибудь из учеников, по приказанию учителя, бьет его палкой по подошвам ног. Ученик плачет, но его не отвязывают, пока не дадут ему 10-20 ударов. По окончании наказания, учитель оставляет его без пищи до вечера, и ученик, возвратившись домой, боится говорить об этом отцу, потому что отец может еще и от себя вторично наказать своего сына. Если учитель узнает, что ученик не является в мактаб по лености, он дает об этом знать отцу ученика и потом прибегает к так называемому «чальпяку», т.е. насильственному приводу ученика в класс. Он посылает к ленивцу на дом учеников постарше, которые, схватив его за руки и за ноги, приносят таким образом в школу и усаживают на место. На остальных учеников это производит сильное, устрашающее впечатление.

Таков в общих чертах «старометодный» мактаб мусульман. До самого последнего времени мактабы и медресе были совершенно однообразны во всем мусульманском мире как по внешнему облику, так и по педагогической системе. Человека, знакомого с устройством мактабов, напр., в Поволжье, поражает то, что, входя в мактаб где-нибудь в Константинополе, Малой Азии и даже в Алжире, он видит уже знакомую картину. Это объясняется тем, что мусульманская школа освящена религиозным авторитетом и потому представляется мусульманам учреждением неподлежащим никаким изменениям.

В последние десятилетия среди русских мусульман началось движение в пользу преобразования мактабов и медресе «по новому методу», соответственно с новыми, назревшими запросами жизни. Одним из видных деятелей по реформе мусульманской школы был издатель существующей с

1883 г. газеты «Тарджуман» (Переводчик), крымский татарин Исмаил-бей Гаспринский.

Старую мусульманскую школу Гаспринский безусловно отрицает, описывая ее в самом безотрадном виде. «Ислам, пишет он, зиждется на двух принципах, – просвещении и богослужении; поэтому везде, где живут мусульмане, имеется школа и мечеть, построенные соответственно местным условиям то из дерева или камня, то из войлока. Прежде этих мусульманских школ было достаточно, но в настоящее время они требуют реформы, с чем, конечно, всякий согласится. Я несколько лет работал, как учитель, и у меня есть опыт в деле преподавания. Когда мне приходилось видеть, как бедные дети сидят пять или шесть лет за ралем (подставкой для Корана), выучиваясь при этом в лучшем случае читать по-арабски и не иметь никакого понятия о других областях знания, это зрелище огорчало меня и не давало спать по ночам. Время учения пропадало даром. За пять лет ученик не выучивался даже молиться по всем правилам, не приобретал умения написать письма. Этому злу надо было помочь. Сначала надо было поставить правильно преподавание религии, а затем и светских предметов. Поэтому в 1884 году мы начали разрабатывать вопрос о новой системе обучения (усуль-и-джэдит) и основали в Бахчисарае школу, в которой было введено обучение грамоте по новому звуковому способу. Успех этой школы ободрил и других. Тот факт, что ученик в шесть месяцев выучивался читать и писать по-турецки, читать по-арабски и знал катихизис (ильми-халь), доставил этому методу распространение даже до далеких китайских областей Туркестана, и он стал применяться более, нежели в пятистах школах».

Другой татарский прогрессист, издатель «Вакта» (Время), Магомет Фатих-бен Гильман в своей книге «Путешествие в Крым» говорит о школьном вопросе в мусульманстве так: «Муллы уважают и чтут только то, что перешло к нам из старины, и всякая реформа осуждена ими заранее. Учительствуя всю свою жизнь в школах, где ученики оставались на школьной скамье по двадцати и тридцати лет, и учителя и ученики никогда не были в сущности в состоянии понять, чему они учат, как и зачем они учатся, так как преподавание велось без всякой системы и смысла; они, как белка в колесе, вечно стоят на том же месте и в продолжение двадцати лет занимаются вопросами, в роде способа обтирания и осушения известных частей тела после совершенного омовения, не добившись даже в этой области положительного знания и не умея дать решительного ответа даже и на эти вопросы».

Школьная система Измаила-бея Гаспринского, вводившая новые методы обучения арабскому языку и Корана, требовавшая, чтобы и родному языку было отведено место в школьной программе, нашла много сторонников, в особенности среди мусульманской молодежи. Но нужно было не одно десятилетие, чтобы значение этой системы было понято более широкими массами и она получила бы право гражданства.

Старшее поколение мусульман, особенно муллы, в руках которых находилось школьное дело, явились в подавляющем большинстве решительными противниками каких бы то ни было реформ в этой области. В реформе школы они видели уничтожение и подрыв принципов правоверного мусульманства, какими оно крепло со времен своего возникновения. По их мнению, школьная реформа – начало изменения всего мусульманского строя и уничтожение шариата. Эти мнения консервативной части мусульман находили искреннюю поддержку в косной мусульманской массе. Так продолжалось до начала XX века.

Так называемые освободительные годы (1905-1906) оказали сильное влияние на пробуждение культурных стремлений и в мусульманском мире. Не могли не отразиться они и на постановке школьного вопроса. И вот идеи Гаспринского стали находить теперь все больше и больше сочувствия. В мусульманской печати действительно стали раздаваться голоса об ограничении преподавания религиозных предметов в школе, введении в программу светских наук и изучении национального языка.

Представительство мусульман в Государственной Думе еще более расширило кругозор их в этом направлении. Среди некоторой части мусульманского общества появились определенные стремления к созданию национальной мусульманской школы, обособленной от школы русской, – правительственной. Крайнее выражение подобных стремлений можно найти в соч. Ахм. Цаликова: «Кавказ и Поволожье» (Москва 1913 г.). «Мы думаем, говорит он, что в школьное дело среди мусульман должны быть положены следующие начала. Первым делом чисто конфессиональные школы, как школы, преследуют исключительно религиозно-нравственное воспитание, чистота которого должна быть неприкосновенна для всякого стороннего воздействия, должны быть совершенно изъяты из ведения Министерства Народного Просвещения. Мы думаем, что логическим следствием свободы и равенства религиозных исповеданий должна явиться и свобода их внутреннего распорядка без вмешательства государственной власти, иначе свобода религиозных исповеданий обращается в значительной степени в фикцию. Мы полагаем, что полное изъятие мактабов и медресе из ведения Министерства Народного Просвещения и передача их в ведение самого мусульманского населения было бы единственным правильным решением вопроса. Заведывание и контроль над школами должны быть предоставлены самому населению, хотя бы в лице его коренным образом реорганизованных органов духовного управления». В заключительной части своей статьи А. Цаликов пишет: «Для правильного решения школьного вопроса в России и среди инородческого мусульманского населения необходимы: 1) Отмена всяких ограничительных и стеснительных мер в связи с существующей русификаторской и миссионерской тенденцией в области школьного дела среди мусульман; 2) Передача конфессиональных школ в ведение органов реорганизованного на новых началах Мусульманского духовного Управления; 3) Организация начальной светской школы должна находиться в

строгом соответствии с этнографическими, религиозными и бытовыми особенностями мусульманского населения с родным языком в качестве преподавательского; и, наконец, 4) школы светские должны находиться в руках органов местных самоуправлений, реорганизованных на широких демократических началах. Вот условия, без которых великое благо всеобщего начального образования вряд ли явится тем источником культурно-поступательного движения, которым оно должно быть по существу; вот усилия, вне которых это всеобщее обучение не только не осуществит своих просветительных задач, а, наоборот, послужит яблоком раздора и вражды между сынами единого государства Российского». Ах. Цаликов – выразитель крайних взглядов мусульманского общества по школьному вопросу; но, вне всякого сомнения, он имеет немало сторонников среди своих соплеменников.

Русские мусульмане в последние годы заняты разработкой внутренней школьной организации. Эти вопросы, поднятые впервые на известном Нижегородском съезде мусульман (в августе 1906 г.), обсуждавшиеся потом на совещании мусульманских учителей в г. Казани и Омске, были предметом занятий на съезде мусульман в г. Бугуруслане (в ноябре 1912 г.). Правда, Бугурусланский съезд имел местное значение, постановления его были обязательны лишь для школ небольшого сравнительно района. Тем не менее съезд этот является весьма значительным событием в жизни мусульман по важности поставленных ему вопросов и их разрешении.

Из отчета об этом съезде, помещенном в газете «Вакт», видно, что съезд привлек значительное количество участников, – имамов и учителей (до 200 человек). Программа его была выработана раньше; обсуждению собравшихся было предложено три пункта: 1) об оказании помощи мусульманским школам земствами, 2) об объединении программ, принятых в начальных школах, и 3) об управлении школами.

По первому пункту было принято единогласное решение – ходатайствовать пред земствами о выдаче татарам следуемого им, как плательщикам земского сбора, пособия на содержание их школ.

По второму пункту была принята выработанная особой комиссией общая программа начальных школ. Программа эта была формулирована так: I класс. 1. Азбука; учебник – «Муаллим-и-Эввэл» (первый учитель). 2. Счет до ста. 3. Тюркское чтение. 4. Вероучение, именно: «кэлимэ-и-тэвхид», т.е. главный догмат мусульманства: «Нет Бога, кроме Бога, Мухаммед пророк Его», и краткий катехизис. 5. Заучивание Корана наизусть (главы: Фатыха, Ихлас, Кэвсэр). 6. Правописание и чистописание (списывание букв из пройденных книг). II класс. 1. Коран по книге «Муаллим-и-сани» (второй учитель), 7-ая часть Корана (Гафтияк) и чтение Корана нараспев. 2. Вероучение (догматы, правила об омовении). 3. Тюркское чтение (по книге «Рэхбэр-сюббиян», 2 часть). 4. Арифметика (счет до тысячи, сложение и вычитание). 5. Диктовка (правописание слов). Заучивание Корана наизусть и декламация (от сюры Фил до конца Корана и книга «Койлю Иман»). III

класс. 1. Коран и чтение Корана нараспев. 2. Вероучение (об общественном богослужении). 3. Тюркское чтение (по книге «Муаллим-и-Ибадат» – учитель молитв). 4. Арифметика – умножение и деление. 5. Правописание (в качестве руководства для учителя принимается половина книги «Имла муаллими» – учитель правописания). 6. Изучение наизусть Корана и декламация (в качестве сборника для упражнений в декламации принята книга «Манзум ильм-и-хал» – катехизис в стихах). 7. История пророков (по первой части книги «Тарих-и-инбия»). 8. География (по книге «Джаграфия муаллими» – учитель географии: Европа с изучением карты). 9. Объяснительное чтение (по первой части книги «Дюнья» – Мир). IV класс. 1. Коран (упражнение в чтении его нараспев). 2. Вероучение, именно: «рузэ» – (пост), «хадж» (паломничество в Мекку), «закят» (милостыня). 3. Арифметика (решение задач из-под ходящей книги). 4. Правописание (остальная часть книги «Имла муаллими»). 5. Сочинение (уменьше писать письма). 6. История Ислама, именно «асры саадат», т.е. блаженный век (так называются первые времена мусульманства). 7. География (остальные части света). 8. Объяснительное чтение по второй части книги «Дюнья». 9. Тюркское чтение по книге «Кыраат-вэ-зираат китабы» – книга для чтения по земледелию».

По третьему пункту программы съезда, – об управлении школами, – собравшиеся не пришли к единогласному решению. Из обмена мнений выяснилось, что большинство признает необходимость выбора школьных попечителей. Имамы должны выяснять народу пользу избрания попечителей, к избранию же их приступать в тех местах, где будет на это согласие общества.

Постановления Бугурусланского съезда вызвали в мусульманской прессе горячее обсуждение. В журналах «Вакт» и «Шура» появился ряд критических заметок по поводу работы съезда. Из них видно, что среди мусульман много лиц, взгляды которых не совпадают с тем, что было принято этим совещанием. Особенно характерна критика постановлений Бугурусланского съезда, принадлежащая перу учителя Хариса Рехтуллина, напечатанная в № 1 «Шура» за 1913 год. «Хотя Бугурусланский съезд, пишет он, и не выработал хорошей программы для начальных школ, но он сделал первый шаг в этом направлении и приготовил путь к постепенному усовершенствованию нашей программы. Полагая, что все еще открыта возможность обсуждения этого вопроса, я хочу сделать несколько замечаний относительно программы, составленной этим съездом.

1) Начиная с первого класса до четвертого, программу слишком много места отведено преподаванию вероучения, для нашей же литературы места не осталось. Между тем, преподавать катехизис, основанный на принципе исполнения религиозных обязанностей, детям, на которых не возложены эти обязанности, совершенно бесполезно. Это доказано нашими детьми, которые, не зная, к чему приложить все то, что они усваивают в течение нескольких лет, забывают все это в очень непродолжительном

времени и остаются в полном незнании этих вопросов. Программой приняты катехизис Хади Максудова. Но катехизис этот очень длинен, и он совершенно не дает детям возможности заняться другими важными предметами. Не хорошо также, что в третьем классе, вместо книги для тюркского чтения, принята книга «Муаллим-и-Ибадат». Не хочется верить, что вместо нее не нашлось более подходящей книги.

2) В общем видно, что программа, составленная этими съездом, однородна по содержанию с программой, составленной несколько лет тому назад на совещании учителей в Казани. Но в то время число наших учебников было очень ограничено и совершенно не было национальной литературы, которую можно бы было дать в руки детям. Поэтому тогдашние программы, в силу необходимости, втискивались в такие узкие рамки. В настоящее же время у нас появилась национальная литература, и расширилась возможность изменения с пользой для дела вновь составленных или имеющих вновь составляться программ. Поэтому, вместо изучения катехизиса, следует нашим детям привить любовь к родителям, к родному краю, к родине, потом познакомить их с родным языком, развить в них желание читать национальные книги, а потом внушить им любовь к Богу и научить их молитвам, в которых выражается благодарность Ему за бесчисленные Его благодеяния. Только после этого можно будет ожидать пользы от уроков катехизиса. По моему мнению, для этой цели скорее подходит седьмая и восьмая части учебника «Наша школа» (Бизнин мактаб) Думави. Еще лучше, мне кажется, было бы принять все восемь частей, начиная с его азбуки, потому что его круги чтения распределены довольно хорошо. Во всяком случае, настало время ввести в наши школы национальную литературу. Только тогда нам удастся осуществить надежды, возложенные на наши школы, и видеть умных живых учеников».

Другими доказательством того, что Бугурусланский съезд не разрешил школьных вопросов во всей полноте является анкета, по некоторым из этих вопросов, произведенная журналом «Шура». Редакцией этого журнала были поставлены следующие вопросы: 1) Какая должна быть главная цель наших школ, называемых начальными? 2) Кому принадлежит главная роль в достижении цели школы: учителям или учебникам? или иначе, какое из двух положений лучше: неспособные учителя и хорошие учебники или плохие учебники и способные учителя? 3) Чувствуется ли необходимость для достижения цели школы объединить учебники или полезнее предоставить учителями свободный выбор книги и преподавать по тем учебникам, которые они считают более подходящими?

Ответы на анкету поступили от нескольких десятков подписчиков, преимущественно из учительского мира самых разнообразных местностей России и даже из Турции: Ачинска, Акмолинска, Кургана, Тобольска, Орска, Вятки, Мензелинска, Казани, Туркестана, Намангана, Крыма и Константинополя. В журнале они печатались без всяких редакционных комментариев, начиная с № 5 за 1913 год. В общем они довольно

однообразны. Как более характерные, обращают на себя внимание ответы, помещенные под № 15-16. Первый из Намангана от Дадэ Мирза Кары. Он пишет: 1) «цель начальной школы делать из человека – человека, как его понимает Коран, и положить начала, благодаря которым сохранится наша религия и обеспечится существование нашей нации. 2) С хорошими учебниками, но с неспособными учителями достигнуть этой цели нельзя; при способном же учителе плохие учебники мешать не будут. Способный учитель может исправить плохой учебник, в руках же плохого учителя и хороший учебник грозит стать дурным. Больше всего нам нужны хорошие учителя, которые уже сами дадут нам хорошие учебники. Однако, хорошие книги добрых преподавателей не создадут. Лучше всего было бы иметь и учителей хороших и учебники хорошие. 3) Учебники необходимо привести к одному образцу.

Ответ № 16: «Второй вопрос «Шуры» таков: кто имеет больше значения в плодотворной работе школы: учебник или учитель? Конечно, в школьном деле более важное место занимает учитель. Без него самая школа немыслима. Но если принять во внимание, что большая часть учебного времени детей, особенно те ценные часы, когда они работают самостоятельно, проводятся ими над учебниками, то нельзя не признать, что учебник по своему значению не уступает места учителю. Как носитель знания, учебник – душа школы. Учителя остаются посредниками, передающими детям знания, содержащиеся в учебниках, с лучшими объяснениями. Чтобы еще лучше осветить данный вопрос, рассмотрим разницу между хорошим учителем, снабженными плохими учебниками, и плохим учителем, преподающим по хорошим учебникам. Хороший учитель говорит одно, а плохой учебник другое. Дети остаются в недоумении и, наконец, под влиянием даровитого учителя окончательно охладевают к учебникам. Если же плохой учитель снабжен хорошими учебниками, – учитель, который по развитию и знаниям во всяком случае не ниже своих учеников, – то он будет работать вместе с ними. Знания, содержащиеся в хорошем учебнике, будут усвоены детьми, быть может, не вполне, но охота детей к учению не пропадет. Поэтому место, занимаемое учебником в школьном деле, больше места учителя. Для практического решения этого вопроса, нужно было бы прежде всего установить, что характеризует хорошего или плохого учителя и хороший или плохой учебник. Но этого пока у нас не сделано.

«Перейдем теперь к первому вопросу о том, что нужно ожидать от начальной школы. Ясно, что на этот вопрос дать определенный ответ нельзя. Не говоря уже об общей точке зрения, даже из двух школ одной и той же деревни каждая служит другой цели, хотя бы обе они были новометодными. Ученик, учащийся в одной школе, окажется очень сведущим в религиозных вопросах, но арифметики он не знает, не умеет правильно писать. Ученик другой школы очень правильно пишет, но не умеет молиться. Мы видим очень много таких оттенков, а потому на поставленный вопрос общего ответа

дать нельзя. У русских дело обстоит иначе. У них школа, скажем, в Чистопольском уезде действует так же, как и школа в Тамбовской губ., потому что у них есть общая программа, которой все учителя обязаны серьезно придерживаться, тогда как у нас ничего этого нет. У нас каждая школа действует по своему, у каждой школы, как будто, есть свое особое назначение, а чаще всего его и совсем нет. В наших школах религиозное преподавание не ограничивается, как у русских, определенным числом молитв. Оно обнимает Коран, догматы, молитвы, пост, милостыню и их условия, целый ряд сур и молитв, которые читаются при выполнении обрядов, одним словом так много, что даже половины школьного курса было бы мало для надлежащего усвоения всех предметов религиозного преподавания. Для светских наук остается в школе очень мало времени. А ведь большинство учащихся, особенно деревенских детей, не идут дальше начальной школы и вступают в жизнь с полученными лишь в ней знаниями. Вот тут-то и оказывается, что те из полученных знаний, которые нужны учащимся в практической жизни, никуда не годятся. Окончившие курс школ не знают ни национальной истории, ни географии родины и не умеют даже правильно писать.

«Неправильно, однако, посвятить слишком много времени и одним светским наукам и запустить религиозное обучение, так как учащимся необходимо знать молитвы, вопросы о браке и разводе и пр.: одним словом, лица, выходящие из начальной школы, должны быть снабжены знаниями, необходимыми в жизни, но в то же время они должны знать и свои религиозные обязанности. С этой точки зрения необходимо было бы прежде всего увеличить время обучения в школе. Но расширенный курс будет слишком длинен для тех детей, которые по окончании начальной школы поступают в русские школы. Уже и в настоящее время лица, желающие отдавать детей своих в гимназии, не посылают их раньше в начальные мусульманские школы, а обучают их частным образом. Для согласования этих двух нужд следует, нам кажется, разделить начальные школы на две категории: пятиклассные и трехклассные. Первые наиболее пригодны для деревень, вторые для городов.

«Преподавание в трехклассной школе должно ограничиться несколькими предметами, с нижеследующей общей программой: 1) не касаясь грамматики и синтаксиса, учиться писать правильно по-татарски, соблюдая простые правила правописания; 2) правильное чтение сочинений, написанных на татарском языке; 3) арифметика: четыре действия без лишних подробностей; 4) Коран; 5) Молитвы. В этих школах должны учиться городские дети, которые поступят потом в мусульманские школы «рюшди» или в русские гимназии.

«Пятиклассные школы должны находиться в деревне. Это так называемая начальная школа. Дети, окончившие трехклассную школу, принимаются в четвертый класс начальной школы, а окончившие начальную школу – во второй класс школы «рюшди» после подготовки в арабской

грамматике. Программа начальной школы должна быть следующая: 1) Письмо, чтение, язык, татарская грамматика и синтаксис. 2) Арифметика: полные четыре действия, дроби простые и десятичные: практические занятия. 3) Строение фраз и сочинение. 4) Рисование. 5) История ислама. 6) Татарская история. 7) Краткая история России. 8) География: пять частей света, подробная география России. 9) Коран, молитва, пост, милостыня, паломничество, развод; только необходимые вопросы. 10) В два последних года по два часа в день русский язык». (Учитель Думави)».

Краткий обзор взглядов мусульманского общества на реорганизацию школьного дела показывает, что основная цель русских мусульман, в этом вопросе – сохранение национальной самобытности. Здесь сходятся и периодическая мусульманская печать и резолюции их официальных совещаний. Средствами к достижению ее, по их мнению, должны служить: 1) воспитание подрастающего поколения в религиозном духе; 2) изучение национального языка; 3) изучение всех общеобразовательных предметов на национальном языке и 4) введение в школьную организацию широкого светского общественного надзора за достижением намеченной цели в форме участия в заведовании школой попечительских советов и попечителей.

Зорин Б.И. Мактабы и медресе русских мусульман¹

В настоящее время все учебные заведения русских мусульман называются мактабами и медресами, что с арабского языка значит место обучения и место преподавания.

30 лет тому назад русские мусульмане, все свои школы называли медресами. В Аравии с 800 г. по Р.Х. все школы назывались медресами. Таким образом, наши мусульмане заимствовали это наименование от арабов. В Турции же все средние и низшие школы называются просто мактабами.

Лишь с 80-х гг. прошлого столетия, когда впервые началось обучение грамоте по новому (звуковому) методу, русские мусульмане стали называть свои школы мактабами. В настоящее время мактабами называются все начальные школы, имеющие 3-4 отделения или класса, которые, вместе взятые, составляют один общий начальный курс, – ибтидаи. Иногда мактабы имеют два курса: ибтидаи и рушди, т.е. начальный и средний, последний содержит в себе также 3-4 класса. Такие мактабы напоминают наши высшие начальные училища или первые четыре класса средних учебных заведений. По окончании курса мактаба ученики переходят в медресе, которое тоже состоит из двух курсов: игдадия и галия, т.е. среднего (вернее пригготовительного к высшему курсу) и высшего. Существуют такие медресы, которые содержат все четыре курса: ибтидаи, рушдия, игдадия и галия. Ученики мактаба и медресе называются шакирдами, а учителя мугаллимами (наученный, обучающий) и мударрисами (учитель, наставник, профессор).

Способы преподавания в этих школах также различны: в одних обучают детей по старому, в других – по новому и, наконец – по смешанному способу. Поэтому различаются три типа школ.

Школа с преподаванием по старому методу называется «усули-кадим мактаб». Строго определенной программы в этой школе нет. В ней обучают детей по старинным книгам, составленным несколько веков тому назад.

В первый год обучения преподавание начинается обучением грамоте по буквослагательному методу по маленькой книжке «Условия веры» (Шараиту-ль-ислам), которая составляет первую книжку для детей мусульман в подобных школах. Ее изучают, наизусть, по наслышке от своих детей, даже простецы, неграмотные татары. Содержание ее вполне религиозное; она предназначена для того, чтобы учащийся узнал сущность мусульманской веры, обязательные обряды, заучил несколько молитв, употребляемых, в разных случаях жизни, и умел читать Коран. По сведениям Каюма Насырова, татарского ученого в г. Казани, эта книга составлена муллою Ишниязом Ширниязовым около 1776 года.

Алфавит и склады занимают в этом букваре очень немного места. Все буквы написаны отдельно одна от другой в их полном виде и не указаны способы слияния их. Такой способ изложения не дает ясного и полного понятия

¹Зорин Б.И. Мактабы и медресе русских мусульман // Вестник оренбургского учебного округа. Уфа, 1914. № 1. С. 41-49.

о буквах арабского алфавита, которые имеют четыре начертания: полное, в начале, в середине и в конце слов. Поэтому дети изучают букварь весьма долго, год и даже два. Особенно трудны для изучения склады этого букваря, которые состоят в том же, в чем состояли склады русской грамоты по старому методу преподавания.

Чтение складов, называется «иджикляб уку» (от турецкого «изги» – звуки голоса, пение, чтение на распев). Прот. Малов объясняет происхождение этого слово так: можно считать слово «иджиклямак» искажением слова «иджалямак» от слова «иджа» – фонетическое произношение слов по буквам. Примеры: би син ба-ба; би асын би-би; ти тур тю-тю и т.д. Таким образом, слово «Альхамду» складывается так: аляи сунн-а, лямгя сякин-аль; хи сун- ха-альха; мимгя сякин- альхам; дал тур ду-альхамду. Чтение без складов, как говорили в древней Руси «по толкам», называется «сюряляб уку», т.е. читать подряд, не делая складов.

После алфавита в букваре помещается особый отдел «абджад», состоящий из 8 искусственных слов, в которые включены 32 буквы арабского алфавита, в порядке цифрового их значения. Конечно, этот отдел, по своей бессмысленности, составляет большую трудность для запоминания. Некоторые мусульманские ученые тщетно пытались было проникнуть в смысл этой таинственной области и уяснить ее для других. По объяснению прот. Малова, слова абджада – ни что иное, как еврейский алфавит: абджад, гавваз, хутты, каляман, сагфас, карашат, саххаз и зазыга. Здесь первые десять букв соответствуют цифрам или числам от 1 до 10: а = 1; б = 2; дж = 3; д = 4; һ = г = 5; ув = вв = 6; з = 7; х = 8; тт = 9 и ы = 10, а букве к соответствует, – 20; л – 30 и т.д. Следовательно, после алфавита и складов идет, как в славянском букваре, изучение буквенного счета. Зубрение кабалистических бессмысленных слов занимает довольно долгое время.

Непосредственно за буквенным счетом следует изложение основ мухаммеданской веры, – калимат. Этот отдел «Шарайтуль-ислама» изложен на арабском языке, а потому для детей решительно непонятен. После этого в букваре помещен азан (призыв к молитве), который произносится с высоты минарета мечети муэззином.

Дальше, во всей книжке учащиеся без труда могут читать одни развешенные (выражения намерений), которые произносятся перед молитвой, так как они изложены на татарском языке. Самые же молитвы в букваре положительно не доступны пониманию детей, ибо все они, кроме похоронной, переведенной на татарский язык, изложены на арабском языке, неизвестном для неграмотных татар и их детей.

На второй год начинается чтение по складам (иджикляб уку) книги «Гафтияк» (седьмая часть Корана). Дети в ней ничего не понимают, ибо она написана на арабском языке, без перевода на родной язык.

На третий год продолжают чтение того же Гафтияка, также бессознательно, потому что и сами учителя не понимают арабского языка. В этом году практикуется смешанное чтение по очереди: по складам и чтение «по толкам». Кроме того, в тот же учебный год, попутно с Гафтияком, дети

начинают чтение других книг (одной или двух) на полутатарском, полутурецком и персидском языках: «Бадавам», «Ахыр-Заман» (последнее время), «Ярнм алма» (половина яблока) и «Кисик баш» (отрубленная голова). Чтение этих книг механическое: дети заучивают их наизусть со слов учителя. Первая из этих книг Бадавам религиозно-нравственного содержания в стихотворной форме. Мусульмане читают ее на распев и с благоговением. Во второй книге говорится о близости конца мира и приводятся доказательства этого. В третьей повествуется о том, как один правоверный съел без ведома хозяина половину его яблока, и о дурных последствиях этого поступка. Наконец, в четвертой «Кисик баш» – рассказывается, как отрубленная неверными голова одного благочестивого мусульманина долго боролась и воевала с гяурами, обращая их в ислам. После она возвратилась к своему хозяину и села на старое место, вследствие чего хозяин ожил.

В четвертый год проходят первую половину Корана также бессознательно, потому что он написан по-арабски; некоторые главы его изучают наизусть.

На пятый год доканчивают вторую половину Корана также без перевода: сверх того, еще изучают одну из следующих книг на арабском языке: «Шруте-ссала» – условия молитвы и «Таглиму-ссала» – учение о молебствии. Иногда обе эти книги проходят в один и тот же год, но с переводом на татарский язык.

На 6-ом и 7-ом годах начинается изучение арабской грамматики. Преподавание ее ведется весьма своеобразно: не зная вовсе персидского языка, шакирды проходят арабскую грамматику по книге «Бидан» или «Шархе Абдулла» (изложение Абдуллы), составленной на персидском языке для персидских школ. В этом руководстве рассматриваются лишь глагольные и производные от глагола формы.

На 8 и 9 годах изучают последнюю часть арабской грамматики на арабском языке. В следующие годы шакирды приступают к изучению богословских наук, риторики и диалектики, также на арабском языке. Таких шакирдов называют уже «хальфа» (учитель), потому что они уже сами обучают младших учеников.

В мактабах с преподаванием по старому методу (усули-кадим), учащихся не разделяют по классам, а обучают каждого ученика отдельно, но иногда соединяют их по группам в 3-4 человека (шарик-товарищество), если они проходят одну и ту же книгу и при одинаковых успехах. В школе нет ни парт, ни классной доски, ни каких-либо учебных пособий, потому что заведующие школами муллы, фанатичные приверженцы старины, считают подобные нововведения противными учению шариата.

После 6-7 лет учения шакирды приступают сами к изучению письма и через 15-16 лет пишут с ужасно грубыми ошибками. Определенного времени для приема учащихся и для отпуска на каникулы не имеется. Каждый, по своему желанию, может в любое время поступить в мактаб и выйти из него.

При приеме возраст учащихся не принимается во внимание; ни приемных, ни выпускных экзаменов не производится.

По окончании курса учения, что продолжается от 20 до 30 лет, те из учащихся, которые называются «хальфа», остаются еще на несколько лет в медресе. После некоторой педагогической подготовки их выбирают в имамы (приходские муллы) на свободные места.

В мактабах второго типа (усули-джадид) обучают грамоте по новому, звуковому способу. Татарский алфавит состоит из 26 букв. Кроме того, для изучения арабских слов употребляются еще 7 букв (в татарском языке встречается несколько тысяч арабских слов). В арабском алфавите все буквы согласные; вместо же гласных существуют особые надстрочные и подстрочные знаки, которые употребляются весьма редко. Но следует заметить, что из числа букв алфавита, как в арабском, так и в татарском языке, нередко употребляются вместо гласных букв: алиф-а, вау-у и я; также иногда ги в конце слова. Поэтому дети научаются читать после изучения особых правил, после практики и навыка в языке. Следовательно, научиться читать по-татарски гораздо труднее, чем по-русски. Все-таки через 2-3 месяца дети научаются читать легонькие произведения на родном языке. Вообще обучение во всех 4-х отделениях ведется на татарском языке, за исключением чтения Корана, которое так же, как и в мактабах первого типа, ведется на арабском языке без перевода на родной. Кроме того, детям в первом отделении сообщаются сведения из арифметики и решение простых примеров до 100. Их обучают читать разные книги религиозно-нравственного характера на татарском языке, а к концу года дети приступают к чтению небольших глав Корана и заучиванию молитв на арабском языке.

Начальный мактаб (ибтидаи) состоит из четырех отделений и имеет общую и довольно обширную программу: родной язык, арифметика и счет (действия над числами любой величины), элементарные сведения из географии, подробная священная история, история ислама, естествознание, письмо, правильное чтение Корана (таджвид) и хадисов (преданий Магомета), наконец вероучение (гильми халь). Кроме того, если позволят обстоятельства, детей обучают рисованию, черчению и рукоделию.

Вот программа начального мактаба при медресе «Усмания» в Уфе за 1910-11 учебный год.

В I отделении:

1. Букварь – «Бадэттаглим» (начальное обучение). Ш. Тагирова.
2. Тарбияли бала (благовоспитанное дитя), книга для чтения нравственного характера. Соч. Р. Фахретдинова.
3. Арифметика – устный счет до 100.
4. Гильми-халь. Основы мухаммед. вероучения.
5. Письмо и черчение.

Во II отделении:

1. Гафтияк – без перевода (суряляб-уку).

2. Чтение по кн. «Такмиля», – книга нравственного содержания.

3. Бад-эль-могариф, учение ислама о благочестивых делах. Соч. Баруди.

4. Заучивание наизусть нескольких молитв на арабском языке и мелких глав из Корана.

5. Арифметика – письменное счисление до 100.

6. Чистописание.

Число учебных часов в неделю в этом классе составляет 24, из которых на чтение Корана – 5 часов, на вероучение – 6 часов, на татарское чтение – 4 часа, на арифметику – 4 и на письмо – 5 часов.

В III отделении:

1. Чтение Корана с таджвидом (о правильном чтении Корана).

2. Кираате-тюркия, книга для чтения, на книжно-татарском языке Г. Файзы.

3. Гибадате-исламия, богослужение, I ч., соч. Гадия Максудова.

4. Арифметика. Сложение и вычитание.

5. Заучивание наизусть молитв и Корана.

6. Чистописание и диктовка.

7. Священная история.

При 24 учебных часах в неделю на долю Корана с таджвидом приходится – 7 час., на вероучение – 5, на историю – 3, на арифметику – 3, на письмо – 4 и на чтение – 2 часа.

В IV отделении:

1. Коран с таджвидом.

2. Гибадате исламийя, II ч.

3. Шакирдлик адаби. О благовоспитанных шакирдах, книга для классного чтения.

4. Элементарная география. Ф. Каримова.

5. История пророков.

6. Арифметика. Умножение, деление и решение задач.

7. Письмо и диктовка.

8. Естествознание.

24 учебных часа в неделю: Коран – 6, вероучение – 4, татарское чтение – 2, арифметика – 2, история – 2, география – 2, естествознание – 2 и письмо 4 часа.

По окончании начального курса мактаба (ибтидаи) ученики переходят в первый класс медресе (рушди). Общая программа рушди для всех медресе приблизительно следующая: родной язык с грамматикой, священная история, история ислама, русская история, мусульманское право (фикх), грамматика арабского языка, география (5 ч. света), математика (арифметика и геометрия), элементарные сведения из гигиены, Коран и хадис (предание).

Для примера приведу распределение учебного материала рушди при том же медресе:

В I классе:

1. Сарфи-араби, этимология арабского языка. Соч. Х. Усманова.
 2. Гильми хадис, учение о предании. III ч. Соч. Баруди.
 3. Друс-шшифагия. Соч. Максудова.
 4. История пророков. Абдурахмана из Астрахани.
 5. География. I ч. Файзи.
- Арифметика. Задачник Махмудова.
7. Чтение на татарском языке.
 8. Письмо и диктовка в связи с изучением грамматики родного языка.
- Во II классе:

1. Грамматика арабского языка. Синтаксис I, II и III ч. Усманова.
2. История ислама. II ч. Махмуда Асгади.
3. Тысяча одно предание. Гариф бея.
- 4 География. III ч. Файзи.
5. Кудури-фикх – право, на арабском языке.
6. Гигиена. II ч. Муллы Даута.
7. Арифметика. Задачник Махмудова.
8. Чтение на родном языке.

9. Письмо и диктовка в связи с изучением грамматики родного языка.

По окончании и всех классов рушдия ученики переходят в первый класс игдади. Игдади – подготовительный курс к высшему курсу, – галия.

Для полноты позволю привести программу для поступления в первый класс игдади в медресе «Мухаммадия» в г. Троицке, Оренбург. губ.

1. Татарский язык: грамматический разбор предложений по этимологии и синтаксису. Пересказ стихотворений и раскрытие общей идеи, объяснение образных выражений. Перефразировка предложений. Письмо под диктовку без ошибок и сочинение. Знакомство с важнейшими произведениями современных татарских писателей.

2. Арифметика. Решение всех задач одного из учебников: Малинина и Буренина или Верещагина; ибо в курсе рушдия решаются все задачи Верещагина. На экзамене задачи даются из этого учебника.

3. География: Европа, Азия, Африка, Америка и Австралия и подробные сведения по географии России: о торговле, промышленности, о сельском хозяйстве, о торговых путях сообщения и проч.

4. Русский язык: пересказ прочитанной статьи, диктовка, объяснение труднейших слов на русском языке, грамматический разбор предложений (этимология и синтаксис) и чтение наизусть некоторых стихотворений и басен.

5. Арабский язык: перевод легких предложений на татарский язык. Грамматический разбор предложений, диктовка и письмо наизусть нескольких стихотворений.

6. Вероучение: о вере, посте, процентах в пользу бедных (закяте) и хадже (паломничестве в Мекку) с доказательствами из Корана, что они обязательны для мусульманина. История ислама и его распространения и жизнь Магомета.

7. История страны: о русско-татарских событиях в истории.

8. Естествознание: по руководству, составленному Г. Файзи, или же II и III ч. Х. Файзи.

Программа курса игдадия приблизительно следующая: родной язык (словесность и сочинение), фикх (право), арабский язык (теория и история словесности и умение писать сочинения), всеобщая история, наука о природе, история земли, космография, физика, химия, алгебра, педагогика, риторика, диалектика, Коран и тафсир (экзегетика Корана), хадис (предания) и проповедничество. Кроме того, если средства медресе позволяют, – русский язык, рисование и черчение.

Как видно, в этих обновленных мактабах и медресе учащиеся разделяются по классам, а преподавание ведется большей частью по предметной системе и лишь в редких случаях – по классной. Школа пользуется различными учебными пособиями, в классе имеются доски и парты, которые иногда, по недостатку, заменяются простыми низенькими скамейками. В деревенских медресе, за отсутствием средств и преподавателей, программа медресе сокращается до минимума, особенно по светским наукам, и шакирды, главным образом, проходят богословские предметы.

В городах учение продолжается с 1-15 сентября по 1-15 мая, а в деревнях приблизительно с 1-15 октября по 1-15 апреля. В сельских мактабах ежедневно, кроме пятницы, занятия начинаются с 8 час. утра до 3 час. по полудни. В промежутке этого времени бывает большая перемена от 1 до 2 час. на обед и на полуденную молитву. При многих медресе устроены интернаты для приезжих шакирдов.

Мугаллимами в начальных мактабах могут быть лица, окончившие курс рушдии или игдадии, а в медресе – те лица, которые получили высшее образование в галии. Во многих городских медресе мугаллимами состоят молодые люди, получившие систематическое образование в Константинополе (в университете, в педагогическом институте или семинарии), в Бейруте (в коллегиях), в Каире (в университете «Аль-Азхар») и в других мусульманских городах. В деревнях встречаются мугаллимы, выдержавшие испытание при Оренбургском магометанском духовном собрании на звание имама-мугаллима, имама-мударриса и хатыпа (проповедника). Многие из этих учителей получают за свои труды самое ничтожное вознаграждение и даже обучают совсем бесплатно.

Шакирды, окончившие три класса игдадии, переходят в первый класс высшего курса медресе, который назыв. галия.

Наконец, в деревнях встречаются мактабы третьего типа, смешанные. В таких мактабах также нет определенной программы, а способы преподавания представляют смешение старого с новым методом (усули кадима с усули джадидом). Подобные мактабы являются, как бы, переходными ступенями от старой школы к новой.

Зорин Б.И. Вопрос о панисламизме и национальном движении в мусульманской печати¹

В последние годы в русской печати появились слухи об усиливающемся панисламическом движении среди русских мусульман. Вскоре и мусульманская печать заговорила об этом. Она стала доказывать, что среди русских мусульман вовсе не замечается такого политического, панисламического движения, которое понимается как объединение всех мусульманских народов под знаменем религии, в целях как распространения ислама, во исполнение завета пророка, так, и достижения политического могущества, крепости в борьбе с окружающими народами, исповедующими другие религии. Но в то же время она не отрицает существования в настоящее время среди мусульман национального и реформаторского движения.

Интересные в этом отношении фельетоны были помещены в газ. «Турмуш» за №№ 29-35 г. Закира эль-Кадири (бывшего преподавателя медресе «Галия» в гор. Уфе), под заглавием «Национальные течения» и «Вопрос о панисламизме». Не разделяя мнения автора этих фельетонов, я полагаю нелишним познакомить наших читателей с этим движением среди русских мусульман. О национальном движении среди русских мусульман г. Кадири пишет следующее: «Национальность и дух каждой нации существуют, благодаря национальным изящным искусствам, сохранившимся с давних пор, добрым привычками и обычаям. Всякая нация может существовать своей культурой и своим прошлым. Цивилизация, подобно переселенцу, кочует с одного места на другое. Хотя родиной ее считается Восток, но тем не менее до XIX века она жила только на Западе, как будто она заклалась не выходить из Европы. Восток в продолжение целых веков погряз в невежестве и фанатизме, лишился участия во всяких культурных движениях. Хотя некоторые добросовестные мыслители Европы, считая Восток спящим, рисовали его сон во всевозможных картинах; однако, иные, бессовестные, сочли уже Восток мертвым и похоронили его древнюю культуру, а жителей вычеркнули с лица земли и исключили из списка живых.

«На Востоке и в мире ислама несколько веков не замечалось национального самосознания. Даже в XIX столетии там не было национального духа. И русские тюрко-татары забыли было свое происхождение, свой язык и свою историю. Наверно, никому в Европе и в голову не пришло, что этот век, век «народности» и «милосердия» окажет свое милосердие и русским тюрко-татарам. Как раз на свете происходят, подобно вышесказанному, такие явления, которых никто не ждал и не гадал. Везде и во всех веках национальные движения сопровождается культурным подъемом. Если в одном месте возжигается луч культуры, то вслед за ним является и свет национальности. Культурность и цивилизация везде, без

¹ Зорин Б.И. Вопрос о панисламизме и национальном движении в мусульманской печати // Вестник оренбургского учебного округа. Уфа, 1914. № 4. С. 184-194.

исключения, появляются после каких-либо религиозных движений. Так было в Европе и на Востоке. Религиозное движение проникло в Европу через Испанию, благодаря великому философу Андалузии Ибн-Рашиду. После этого религиозного движения в Европе появляется новая культура, под названием «европейской культуры», взятой от тех же испанских арабов.

«Постепенно стало усиливаться стремление европейцев на Восток. В XIX столетии они пришли к мысли окончательно поглотить Восток. С этой целью туда стали стекаться миссионеры и учителя миссионерских школ. Эти лица в своих школах начали воспитывать детей Востока, мусульманских мальчиков и девочек, по особому плану, основанному на началах объевропеизации. Миссионеры старались везде построить церкви, дома для проповедей, духовные и светские учебные заведения. Для умаления значения ислама и для того, чтобы уменьшить авторитет его в глазах мусульман, они стали издавать газеты и журналы. Но эта деятельность европейцев продолжалась только до половины XIX века. Идея, возникшая в этом столетии, что «нельзя поглотить и уничтожить ни одну нацию», стала уже законом. Вследствие нападков миссионеров на ислам и сношений Востока с Западом, на первом, стали появляться сознательные улемы и общественные деятели. Они начали усиленно изучать религиозные и общественные недостатки мусульман. Результатом этого религиозного движения явилась у мусульман любовь и стремление к науке и просвещению. Начали открывать новые мактабы, медресе и всевозможные союзы, общества. С развитием печати и литературы начался новый период, – период национальности. Хотя Запад не пожелал обратить внимания на это движение на Востоке, который дал ему культуру и религию, а потому волей-неволей должен был молчать, не имея возможности мешать этому национальному течению, так как нельзя бороться с законами природы; но тем не менее он пытался воспротивиться этому движению всевозможными интригами и разными политическими комбинациями.

«Среди русских тюрко-татар национальное движение возникло тем же естественным путем. Пред каждым национальным движением естественно появляются общественные, передовые деятели и люди с высшим дарованием. Среди этой нации постепенно распространяются наука и просвещение, вспоминаются национальный язык, литература, история и прошлое нации. Всякая нация, пережившая эти эпохи, приобретает право существования на этом свете. И мы, русские тюрко-татары, пережили эту эпоху; а потому перед всем миром можем доказать, что мы имеем право считаться за отдельную нацию и имеем право на самостоятельное существование.

«Чтобы мы ни говорили о нашем национальном движении, мы эту эпоху уже пережили. Теперь мы составляем особую нацию, ибо у нас есть передовые общественные деятели, религиозные реформаторы, историки, литераторы, писатели, поэты, учителя и учительницы, есть своя литература, наука и просвещение. Мы уже открыли тысячами мактабы и медресе, сотнями различные общества, и издаем около пятидесяти газет и журналов.

Эту эпоху национального движения мы провели следующим образом: в начале XIX столетия Европа стала быстро шагать вперед по пути к прогрессу. Национальное чувство слишком окрепло. Наука, открытия и изобретения стали чрезвычайно скоро развиваться. Среди русских появились великие люди и ученые. В это время мы были, как бы мертвыми: у нас не было ни просвещения, ни национального самосознания. Самые высшие ученые у нас получали образование в Бухаре, где изучали схоластику и верхушки религиозной науки, а по возвращении на родину открывали медресе и обучали шакирдов тому, что сами знали. Когда мусульманский мир находился в сладкой дремоте, среди русских мусульман появился бухарец Абдуннасыр-уль-Кирсави с бесстрашным сердцем и с острыми словами. Они говорили: «вы не истинные и правоверные мусульмане. Вы отступили от Корана Аллаха и предали пророка. Улемы ваши обманывают вас и не исполняют своих прямых обязанностей». Вот этот раздавшийся божественный и религиозный голос показался для мусульман и особенно для их духовенства странным. Кирсави не остановился на одних словах: он стал издавать массу книг с целью распространения своих идей. Хотя против него и выступили с проклятием и отлучением, однако, он не отступился от своих мнений и произведений. Этот голос явился блестящим лучом в темноте невежества. Пользуясь этим светом, многие обновили свою религию, свою веру. Мысль, выраженная впервые Кирсави, явилась первым камнем основания культуры и идеи национальности у русских мусульман. Этот подъем духа вызвали на свет Мерджания, Насырия (Насырова) и их сторонников, которые выступили с пером в руках. Благодаря этому движению, появилась весьма типичная для XIX века полурелигиозная и полусветская мусульманская литература. Сочинения по реформе и истории ислама Мерджания, реакционные выступления Ишмухамеда и муллы Исмагила, произведения Каюма Насырова, относящиеся к вопросу о языке, литературе и науке мусульман, поэзия Акмуллы и многие произведения других лиц явились плодами движения и пробуждения XIX века. Это пробуждение происходило среди мусульман не только в центральной России, но и по окраинам, в Крыму и на Кавказе: появление Исмагила Гаспринского, мурзы Фатха Али-Ахундова и Нишмаз-заде обобщает это движение; с них начинается уже второй период религиозно-научного движения. Появились на арене Ризаэтдин Фахретдинов, Рашид Ибрагимов, Галимджан Барудий, Фатих Каримов, Бубинские (Абдулла и Губайдулла) и Загир с новыми силами и с новыми идеалами. Результатом работы этих лиц зародилась новая литература и появилась масса научных книг, открылись тысячами новометодные мактабы и десятками медресе; выступили тысячами мугаллимы, мугаллимки и мударрисы. Кроме того, русские мусульмане стали хозяевами 4-5 газет и 2-3 журналов. В конце XIX и в начале XX века к этим религиозно-национальным силам присоединились религиозно-научные силы; среди мусульман появились передовые общественные деятели, великие улемы, литераторы, поэты и писатели. Это религиозно-научное

течение привлекло к себе лиц, получивших образование в высших и средних русских учебных заведениях. Соединение этих двух сил пополняет пробелы нации и служит причиной стремления нашей молодежи в русские учебные заведения с целью воспользоваться плодами русской культуры. Нация в такое короткое время сделала огромные шаги по пути развития религии, литературы и культуры. Борьба с ложными понятиями в исламе, желание доказать, что ислам есть религия божественная и общественно-научная, возникновение женского вопроса и новых способов обучения и воспитания, национальная литература, национальная история, решение политических, общественных и научных вопросов, – все это, сделанное в весьма короткое время, есть наши национальные дела. Реформа мактаба и медресе, подготовка тысячами мугаллимов, издание тысячами книг по религиозным, литературным, историческим, общественным и научным вопросам, издание около 10 журналов и 50 газет – плоды нашей работы в течение такого короткого периода времени.

«Все это доказывает, что мы далеки от вымирания и поглощения нас другими. Все это – памятники нашей нации; никакая сила не сможет сломить их. Эти памятники доказывают перед человечеством, историей и наукой, что мы, как отдельная нация, имеем полное право на существование. Какие бы эпохи нам ни пришлось пережить, мы не исчезнем с лица земли, ибо у нашей нации есть свои национальные идеи; такая нация, выражаясь языком европейцев, «на огне не горит и на воде не тонет».

Переходя к вопросу о панисламизме, г. Кадири отрицает существование такого движения, в его политическом значении, как в России, так и вне ее. По его мнению, панисламизм – сущий вымысел, придуманный врагами мусульман, чтобы затормозить начавшееся национально-культурное развитие их. «Откуда же появился этот вопрос? где он возник? Каким же образом этот вопрос, не имеющий под собой никакой почвы, мог заставить говорить о себе всемирную печать?» – задает вопросы г. Кадири. «Конечно, продолжает далее автор, этот вопрос должен иметь некоторую почву, которая может интересовать как нас, так и наших противников. Вот как возник этот вопрос. Мусульмане несколько веков занимали среди других национальностей всего мира самую низкую ступень по своему культурному развитию, просвещению и науке. Мусульманский мир находился в полном упадке; торговля, промышленность и ремесла в стране были вовсе неразвиты; мактабы, медресе и другие учебные заведения с беспорядочным и бестолковым преподаванием в них находились в самом плачевном состоянии. Связи с жизнью никакой не было; семейная жизнь была самая тяжелая для женщин, которые, как бесправные, были заключены в вечную тюрьму (в гаремы). Дворцы султанов, визиров и других богатых мусульман были наполнены купленными ими девушками и женщинами, увезенными или плененными с грубым насилием и обидой. Страна была грязная. У мусульман не было разумного, человеческого воспитания. Городские улицы, где жили мусульмане, были грязные и вонючие и резко отличались от улиц

других народов. Когда европейцы стали сталкиваться с мусульманами, то некоторые из последних, свободные от суеверий и ложных понятий, увидели у первых воспитанность, человеческую жизнь, красивые костюмы и образцовые школы; все это привлекло их внимание. Отсюда естественно, что многие из них стали подражать западно-европейцам. Многие стали учиться западно-европейским языкам и отдавать своих детей в школу европейцев. Впоследствии появились лица, утверждавшие необходимость подобных образцовых школ и для мусульман. Нашлись и такие лица, которые стали писать научные сочинения и открывать школы. Эти новаторы, их школы, книги казались весьма странными для духовенства и фанатичных мусульман. Духовенство тогда более обращало внимание на старинные книги, на сказки и вымыслы, чем на Коран и предания пророка. В этих книгах улемы находили всевозможные рассказы и повествования, на основании которых эти новшества считались недозволенными, неприличными, а потому стали издавать фетви (акт, приговор), в которых предавали новаторов проклятию. Запрещенными (харам) оказались новые мактабы, научно-просветительные книги, подражание внешности иноверцев, изучение иностранных языков, обучение детей в чужих школах, обучение женщин письму, даже преподавание арифметики и географии. Так было везде, во всех мусульманских странах. Турецкие улемы не могли подымать своего голоса, боясь деспотизма своего правителя. Они вышли на улицу с криком: «жаждем (желаем) шариата!» Они даже задумали перебить учащихся в высших и средних учебных заведениях, офицеров и интеллигенцию. Многие мусульмане, пришли при этом к мысли: «неужели наша религия ислам такова, что объявляет войну всему доброму?» Даже многие из интеллигенции пришли к убеждению, что необходимо упразднить религию, находя невозможным жить по предписанию ее.

Вот в это время выступили против проклинателей Сеид Ахмед хан, Шейх Джамал-эд-дин, Абдо, Мерджаний, держа в одной руке Коран и хадисы (предания), а в другой – перо. Первыми их словами были: «Мусульмане! вы забыли Коран, посланный самим Аллахом, и предания, посланные Его пророком! Наша религия и шариат основываются на этих двух учениях; все, что противоречит слову Божию и Его пророка, отбрасывается. Ваши повествования и сказки, даже многие положения вашей книги фикх (право) не годятся для осуществления, как не соответствующие духу времени и противоречащие Корану и хадису. Ислам не есть религия, враждебная науке, просвещению и культуре; наоборот, он обязывает верующих поступать во всем так, как требует жизнь, сделать все, в чем она нуждается. Изучать языки культурных народов, научные предметы, воспитываться в школах и университетах Запада, открывать подобные учебные заведения для самих мусульман – обязанность каждого мусульманина». Так думала и поступала небольшая часть мусульман; но большинство духовенства и его сторонников объявило войну против первых и стало предавать проклятию. Во многих местах даже разрешалось проливать

кровь новаторов. Против реакционеров выступала интеллигенция и остальная небольшая часть духовенства. Но это выступление интеллигенции носило совсем другой характер: она думала, что «вообще все религии, а в том числе и ислам, не могут дружить с прогрессом и культурой; и религия всегда разрушает прогресс и культуру». «Между этими двумя течениями, или мнениями, возникло еще третье, – явились религиозные реформаторы, которым пришлось бороться с первыми двумя группами. Вскоре к религиозным реформаторам присоединились многие из улемов и интеллигенции. В Индии Сеид-Ахмет хан, сблизившись с англичанами, дал европейское воспитание своим детям и всю жизнь проповедовал приобщение мусульман к европейской культуре. Он построил свое знаменитое медресе, во главе которого остался до самой смерти. Многих из индийских мусульман он сделал последователями европейской культуры. В Каире несколько военных, недовольных насилием и деспотией хедива, во главе с Араби пашей, восстали против правительства. В это время, по желанию реакционного духовенства, Шейх Джамал-эд-дин был изгнан из Каира; вскоре, по проискам тех же лиц, потерпел такую же участь Шейх Мухамед-Абдо. Впоследствии документально и показаниями свидетелей была доказана непричастность этих лиц к вышеупомянутой истории: и тот, и другой оказались лишь религиозными реформаторами, приглашающими мусульман к приобщению к европейской культуре.

«Шейх Мухамед-Абдо поселился в Бейруте, где в одном медресе начал читать лекции; а Шейх Джамал-эд-дин, после отъезда из Каира, начал заниматься политическими делами и позаботился об упрочении полуразрушившихся Персии и Турции, с каковою целью даже обратился с советом к персидскому шаху и турецкому султану. Но в этих его советах не было ничего панисламического, как тогда думали европейцы. Они представляли из себя лишь одно политическое благожелательство. Правда, в его журнале, «Аль-Урвет-уль-Вуска», издававшемся в Париже, были мысли, напоминающие панисламизм, и потому автору запрещено было жить в таких странах, как Индия. На самом деле, может быть, он в Париже и был убежден в своих таких идеях и потому издал «Аль Урвет-уль-Вуска». Однако, вскоре убедившись, в неосуществимости своих мечтаний, он вернулся в Константинополь, где и скончался; там же вместе с ним были похоронены и его идеалы. Один из его ближайших учеников Шейх Абдо, когда была доказана непричастность его к политике, вернулся в Каир, где поступил на государственную службу, сначала на должность финансового кади, потом, когда подружился с англичанами, на должность египетского муфтия. Тут он до того подружился с англичанами, что в одно время его прозвали английским муфтием. Шейху Абдо англичанами и английскими чиновниками оказывался большой почет. Когда он бывал в Лондоне, английские власти и политическо-общественные деятели оказывали ему огромное уважение и внимание. В Каирском университете «Аль-Азгар» он читал лекции по толкованию Корана, напечатанные некогда на страницах

журнала «Аль-Манар». Это сочинение его продается везде, даже и у нас в России в мусульманских книжных магазинах. Он писал ответы и возражения Ренану и редактору журнала «Аль-Джамига» в Александрии на их оскорбления ислама и мусульман. Убедительными доводами он доказал превосходство ислама и научное, общественно-воспитательное значение его. Органом его мировоззрения служил ежемесячный журнал в Каире «Аль-Манар» (Маяк). Шейх Абдо в своей книге «Ислам и христианство» говорит: «отрекаюсь от национальной политики и ее зла, избегаю политики и подобных слов». Хорошую жизнь мусульман и преуспевание в науке, просвещении и культуре он видит лишь в совместной дружбе мусульман с другими национальностями. У Шейха Абдо насчитывается масса последователей в Каире, как напр., Сагде Загул и Фетхе бей, стоящие во главе Каирского правительства и весьма дружные с англичанами. Все его последователи считают основанием ислама Коран и хадисы, предлагают мусульманам европейскую культуру и приглашают их к дружбе с европейцами. Если отречение от политики, приглашение мусульман жить согласно Корану и хадисам, проповедь необходимости изучения наук и просвещения, вообще западной культуры, наконец, приглашение мусульман к дружбе с иностранцами считать за панисламическое движение, как часто утверждает русская и западно-европейская печать, то таковое у нас есть везде. Рассуждая так, мы должны причислить всех мусульман, кроме реакционеров, к панисламистам. Вот эту религиозную реформу, приглашение мусульман к науке и просвещению и общее стремление мусульман к культуре, русские и европейские газеты и журналы называют панисламическим движением. Если во всем мусульманском мире 5-10 чел. помешанных (дураков) пытаются распространить панисламические идеи, то это движение нельзя назвать панисламическим. Чтобы понять невозможность такого движения, нужно помнить следующее: 1) при династии Аббасидов мусульманский мир раскинулся на западе до Перенейских гор и до реки Роны, а на востоке до самого Алтая. В эту эпоху не только победить мусульманское государство, но и решиться на войну с ним не посмело бы ни одно государство. Наука и просвещение были так распространены среди мусульман, что у других народов не было даже азбуки (букваря). Конечно, в такое время мусульмане могли объединиться; но они, наоборот, во имя религии раскололись на мелкие секты и в борьбе между собой потонули в море крови. Возникшие тогда кровавые междоусобия запятнали страницы истории, и до сего времени они еще продолжают в Аравии. Аббасиды решили умертвить всех Омайядов и до того жестоко расправлялись с последними, что из них только один человек спасся бегством. Не прошло двух веков, как мусульманский мир раскололся на арабское, персидское и турецкое государства. 2) Огромный мусульманский мир на протяжении от Африки до Центрального Китая находился под влиянием двух больших сил: одна из них Европа, а другая языческий мир. Объединение мусульман под знаменем предполагаемого панисламизма было опасным для этих двух сил,

которые оказали бы самое решительное сопротивление, так что даже мусульмане могли оказаться в худшем положении, в каком они находятся теперь. 3) Балканские государства, гораздо культурнее мусульманских, попробовали было объединиться под знаменем панславизма. Что же из этого вышло? Сколько дней продолжалось подобное объединение? Всем грамотным известно, какое трагическое воспоминание оставил балканский панславизм. 4) Сколько пролили крови в междоусобной войне в течение одного года албанцы, арабы и курды? Причиной сильного разорения турок не были ли албанцы? Какого только зла не наделали туркам арабы в Емене? Националисты арабы восстали против турок в самое затруднительное время. Все эти обстоятельства мешают осуществлению начал предполагаемого панисламизма. Христианский мир, состоящий из различных вероисповеданий и национальностей, во имя религии, без политического соображения не только не может объединиться, но и стовориться. Из-за политических интересов одно христианское государство поддерживает мусульманское государство, против другого христианского же. В последние столетия в истории можно указать массу подобных примеров. Наполеоновские и Севастопольские войны могут подтвердить только что сказанное. Мусульмане не могли осуществить подобные мысли даже тогда, когда они занимали несравненно высшее положение в культурно-просветительном деле, когда общественные и политические деятели и воины были самостоятельнее, когда другие национальности преклонялись перед могуществом и просвещением мусульман. Точно также это неосуществимо и в христианском, и в языческом мире. С нами каждый согласится, что в культурном XX веке невозможен поход полумесяца, как некогда крестовые походы. После этого каждый убедится в невозможности осуществить идеи панисламизма в политическом его значении, о чем трактуют русские и европейские газеты.

«Нет надобности писать об отсутствии среди русских мусульман подобного союза, органа или течения. В виду того, что наши соотечественники с целью охладить наше хорошее отношение с правительством трактуют об этом, то я обязан немного остановиться над данным вопросом. Лет 50 тому назад у русских мусульман не было никакого особого мировоззрения. Корану и хадисам в медресе почти не обучали. Все были убеждены в низости, невежественности своего поколения и грубости своего языка. Арабизм, поклонение потомству пророка (кураишизм), бухарские дервиши и худжи Туркестана занимали у них самое священное место. Все доброе и святое ждали лишь от умерших святых. Мозги их были отравлены пустыми сказками и бреднями. Верованиям и исповеданиям они обучали по старинным книгам, основанным на древнегреческой мифологии. Одним словом в XIX столетии не было ни мактабов, ни медресе, ни литературы. По их представлению, земля находится на рогах одного быка, который опирался в свою очередь на рыбу в океане. Время должно было подчинить своему течению и русских мусульман, находящихся на краю

Европы, сталкивающихся с русскими. Естественный закон влияния одного народа на другой подчинил себе и русских мусульман. Для осуществления этого желания сперва нужно было бороться с ложными понятиями. В действительности так и случилось. Появились Абдуннасыр-эль-Карсави, потом Шихаб-эд-дин-эль Мерджани, которые начали говорить, что основа ислама не в проповеди, не в фикхе (право), не в риторике, а в Коране и хадисах. Даже Шихаб-хазрет доказал противность исламу некоторых тогда принятых истин веры; основал фундамент истории и татарской литературы. Эта личность подверглась проклятию со стороны главнейших врагов, – Абдул-Галляма, имама гор. Казани, и Ишмухамеда, имама дер. Тюнтерей (Малмыжского уезда). Борьба и споры этих лиц вышли из пределов религиозных вопросов. Дошли до вопросов о постоянстве времени и древних философий. Против знаменитого своим геройством Ишмухамеда он постоянно писал возражения. Число последователей каждой стороны стало постоянно увеличиваться. В это время появился учитель Исмагил Гаспринский, держа в одной руке букварь и книгу «Худжа и субиан», а в другой – свою газ. «Тарджиман» (Переводчик). Он придал делу совершенно другой оборот. Новыми мактабами, новыми методами и новыми книгами он поднял вопрос об «усуле-джадиде» и «усуле-кадимае». Герою Ишмухамеду опять явилось дело: он начал проклинать Гаспринского, его последователей и всех тех, кто признавал землю в виде шара, своим специальным языком (ни арабским, ни персидским, ни тюркским, а понятным лишь ему самому да его ученикам). Почтенные Риза-эд-дин, Галим-джан, Абдулла и Губайдулла Бубинские, Фатих Карими, Загир Бигеев, Гаяз Исхаков, Г. Максудов – улемы и литераторы, затем Ахмед-бай, Нигматулла хаджи, щедрые купцы, служили опорой «усуле-джадида» и татарской литературы, стремясь распространить их в центр России. До 1905 года «усуле-джадид», несмотря на препятствия со стороны Ишмухамеда и его учеников, успел прочно утвердиться в России. Всеобщее движение в России и свобода, дарованная Государем, не могли не подействовать и на мусульман. Стали появляться один за другим молодые улемы, литераторы и поэты. Количество учащихся в русских учебных заведениях, увеличивающееся в течении 40-50 лет незначительно, стало к этому времени в два раза больше. Размножились газеты, журналы и литературно-научные, религиозные произведения. Сильно почувствовалась потребность реформы медресе и мактабов, подготовка учебников. В Нижнем, в Москве, в Петербурге и др. городах устроены были съезды о нуждах мусульман, составлены доклады. Мусульманская молодежь стала подражать внешности русской культуры: отпускать волосы, брить бороды, надевать тужурки, белые (накрахмаленные) воротники, вместо мягких ичигов, штиблеты и пояса; начали разговаривать между собою по-русски и во всем другом подражать русским. День ото дня стали учащаться на страницах газет и журналов нападки на старых мулл и имамов, на старинные книги, и на принятые мусульманами за истину понятия. Под влиянием различных взглядов и мировоззрений, «усуле-джадидисты» раскололись на две группы.

К одной примкнули религиозные реформаторы, желающие очистить религию от суеверий и сказок, сделать ее руководительницей культуры; к другой – лица, стремящиеся к прогрессу, предварительно отстранив религию от культуры. Каждая из этих групп стараются распространить среди мусульман знание, просвещение и литературу. По их мнению, для того, чтобы быть гражданами России, чтобы иметь дело с русскими, необходимо изучить русский язык, поступать в русские гимназии, университеты и другие учебные заведения, а также и самим мусульманам открывать подобные школы. Когда джадидисты (новаторы) были заняты подобными вопросами, и кадимисты во главе с Ишмухамедом не дремали. Они распространяли свое мнение при помощи книг и брошюр; против джадидистов они выступили с проклятиями и находили нужным многих из них казнить. Но когда с течением времени увидели, что с западной и русской культурой бороться нельзя, то решили избрать для себя другую дорогу. Они стали доносить правительству на сторонников религиозных реформаторов, как на панисламистов, желающих отделить мусульман от России, прогрессистов, как на пантюркистов, приглашающих мусульман присоединиться к Турции. Об этом они писали в своих книгах и подстрекали своих учеников писать на них доносы. В последние годы этот способ отмщения до того развился, что стали писать доносы мулла на муллу, или купец на купца, мугаллим на мугаллима и даже мужик на мужика. Доносы, жалобы и прошения до того увеличились, что в полиции стали подозревать джадидистов в государственной измене. Для решения такого важного вопроса правительство приступило к расследованию. Оно посылало ревизионные комиссии в медресе и мактабы, производило обыски, предавало суду и даже некоторых изгнало с родины. По указанию кадимистов, как на место революции, на центр панисламизма или пантюркизма, где получают средства для поддержания этого движения, возникло дело бр. Бубинских, подобное процессу Бейлиса. Перед всем светом было доказано, что они вовсе не панисламисты и не пантюркисты. Абдулла-хазрет был признан виновным лишь за некоторые выражения в брошюре «Хакикат» (Истина), а Губайдулла-хазрет – за то, что не повлиял на своего брата.

«Одним словом в настоящее время среди русских мусульман замечается два умственных течения: 1) под знаменем религии, с одной стороны, и во имя лишь культуры, отстраняя религию, с другой, – общее стремление к поднятию национального просвещения и науки, к восприятию русской культуры и стремление в русские университеты и другие учебные заведения; и 2) реакционное движение против культуры, против русского языка, учебных заведений и науки. Вопрос же о панисламизме есть клевета, придуманная кадимистами, врагами мусульман и другими лицами из-за личных интересов. Мы считаем вредным как для себя, так и для отечества трактовать в русской печати и пред нашими соотечественниками об этом вопросе, когда он еще не расследован и не выяснен в достаточной степени».

Машанов М.А. Современное состояние татар-мухамеддан и их отношение к другим инородцам¹

Не для кого не тайна, что мухаммеданская пропаганда с давних пор велась среди инородцев Поволжья и конечно должна была усиливаться и действительно усилилась за последнее время при объявленной свободе вероисповедания, толкуемой не редко татарами в смысле права пропаганды своего вероучения. В одном из всеподданнейших отчетов Обер-Прокурора Св. Синода констатируется, что «оказываясь самыми косными и упорными в заблуждениях своей религии, мухаммедане, сверх того, стараются совратить в нее инородцев, принявших христианство, и употребляют для этого все средства систематической пропаганды». Другой отчет того же Обер-Прокурора указывает, что эта пропаганда сильно развита не только в муллах, но и в каждом последователе ислама. В отчете обер-прокурора за 1884 год замечается: «из всех инородцев, населяющих восточную часть России, наименее доступны воздействию христианства магометане. Их фанатизм опирается на определенном, религиозном мировоззрении, которое последователи его считают более высоким сравнительно с христианским учением. Магометанское духовенство, по-своему образованное достаточно владеющее словом и диалектическими: приемами и пользующееся в народе уважением и авторитетом, поддерживает эти заблуждения, воспрещая магометанам в то же время какое бы то ни было образование, кроме исключительно религиозного. Таким образом, установился тот замкнутый круг магометанской исключительности, который надолго отнимает у христианства всякую надежду проникнуть в среду последователей этого учения, как путем миссионерской проповеди, так и посредством просветительного влияния науки. В виду этого, православная миссия направляет свою деятельность не столько на приобретение последователей из среды коренных магометан, сколько на удержание от вероотступничества тех из них, которые однажды примкнули к христианству. Но даже и в этих пределах усилия миссий не находятся в соответствии с приобретаемыми ею результатами, ибо крещеные татары, вследствие различных бытовых связей со своими единоплеменниками-магометанами, воспитывают подрастающие поколения в магометанских понятиях и обычаях, и приготавливают из них тот класс вероотступников, которые в течение нескольких десятилетий напоминают о себе своими непрерывными движениями к отпадению от православия, не прекратившимися и до сих пор».

Таким образом многомиллионное мухаммеданское население России не только упорно сохраняет свою привязанность к исламу, но и деятельно стремится расширить сферу своего влияния на других инородцев, или язычников, или еще не укрепившихся в христианстве, полагая тем самым

¹ Машанов М.А. Современное состояние татар-мухамеддан и их отношение к другим инородцам (Доклад профессора Казанской духовной академии М.А. Машанова Миссионерскому съезду 1910 г.). Казань: Тип. И.С. Петрова, 1910. С. 3-70.

почти непроходимую преграду влиянию христианства на этих инородцев и отчасти культурному и государственному, по крайней мере, слиянию с коренным русским населением.

Устная проповедь ислама и обширная татарско-мухаммеданская литература в самых широких размерах применяются мусульманами для пропаганды своих понятий и верований среди инородцев. Татары-мухаммедане представляли и представляют из себя одну сплоченную массу, проникнутую духом рьяной пропаганды, столь поощряемой основным учением ислама, а наряду с ними стоят крещеные и язычествующие инородцы, представляющие собою благоприятную почву для сеяния семян всякого вероучения, при надлежащем ведении дела пропаганды; меры борьбы христианства принимались и принимаются не везде усердно и умело и не редко предвзятые взгляды пастырей и даже архипастырей направляли дело христианского воздействия не так, как учило показание опыта, а так, как внушало предубеждение, – разумею не применение инородческих школ с установившимся уже их характером инородческого преподавания на родном языке и с природными учителями, и природных пастырей.

Вследствие таких благоприятных для мухаммеданской пропаганды условий, образовалась большая масса отступников христианства, которая по существовавшему до последнего времени законам не могла быть принята официально в лоно ислама, а потому составляла собою нечто обособленное от христиан, но не причисленное к мухаммеданам, хотя и жившие уже совершенно мухаммеданскою жизнью. Свобода вероисповедания, объявленная в манифестах 17 октября и 17 апреля (1905 г.) открыла этим отпавшим надежду официально перечислиться в число мусульман, и целые тысячи отпавших заявили о своем переходе в ислам, т.е. существовавшее раньше свое вероотступничество постарались сделать таковым и стать полными мусульманами...

...Особенно в деле упрочения ислама среди татар и возбуждения их религиозной ревности и фанатичности большую роль играли и играют муллы, потому что деятельность мулл охватывает всю жизнь мусульманина с юного его возраста до самой его смерти. В мусульманских школах, при мечетях учительствуют непременно муллы. И здесь с самых юных лет внедряется в детях слепая привязанность к мухаммеданству и ненависть ко всему иноверному. Здесь все проникнуто духом ислама и поставлено так, что воспитывается в ребенке убеждение, что каждая черта ислама неизбежна для того, чтобы быть истинным мусульманином и таким образом получить спасение. Когда ученик заканчивает школу и вступает в действительную жизнь, влияние на него муллы не прекращается. Все сколько-нибудь выдающиеся события в жизни татарина дают случай влиянию муллы. Рождается ли ребенок, обязательно приглашают муллу наречь имя, при чем за обычно устраиваемым угощением идет продолжительная беседа на религиозно-мусульманские темы. Заболеет ли кто, опять приглашают муллу прочитать, что либо из Корана, твердо веря в спасительное и даже целебное

действие подобного чтения. Умирает кто-либо в семье, опять мулла неизбежное лицо при обрядах похорон и затем при раздаче имущества между членами семьи, если умер глава дома. Задумал ли татарин жениться, неизбежен мулла, а иногда у богатых на свадьбу для большей торжественности приглашают не одного муллу, а несколько, причем, эти последние, всегда любители поговорить на религиозные темы, начинают нередко вести беседы по разным вопросам вероучения и религиозной практике; присутствующие слушают и усвоят содержание этих бесед...

... Влияние этих мулл на татар огромно, потому что татары вообще фанатичны в деле веры, чему способствовало и их положение в русском государстве: находясь под владычеством иноверного народа, с которым они не могут слиться в одно государственное целое по принципам своей религии, замкнулись в своей фанатичной среде, упорно не допуская сюда проникнуть не только христианству, как религии, но и христианским общечеловеческим идеям о братстве всех людей; они всеми силами старились сохранить не только свои религиозные верования и обычаи, но и унаследованные от предков особенности жизни, не допуская сюда влияния со стороны русских.

В такой замкнутой среде, конечно, царит крепко дух религиозной общины, каждый член которой считает своею обязанностью блюсти интересы этой общины, чего к сожалению редко можно встретить среди русских христианских приходов. Таковую прочность религиозного общинного духа татар не скрывают и сами татары, и даже выставляют ее в печати. Так известный редактор татарской газеты «Тарджуман» (Переводчик) г. Гаспаринский прямо заявляет: «Хотя магометане и лишены высокой европейской культуры, как силы для самосохранения, но они в своей религии и проистекающем из нее своем общественном быте имеют весьма крепкую, почти непреоборимую силу сопротивления всяким чуждым влияниям во вред национальной индивидуальности... Обратите внимание и изучите все функции любой мусульманской общины в наименьшей ее единице, представляемой приходскою общиною. Всякая такая община представляет собою миниатюрное государство с прочною связью частей с целым и имеет свои законы, обычаи, общественные порядки, учреждения и традиции, поддерживаемые в постоянной силе и свежести духом исламизма. Община эта имеет свои власти в лице старшин и всего прихода, не нуждающейся в высшем признании, ибо авторитет этой власти – религиозно-нравственный. Каждая мусульманская община имеет свою школу и свою мечеть, содержимые или общиною, или на завещанные на то капиталы и имущества. Мусульманское мектебе близко соприкасается с общиною и служит дополнением школы семейной, где чуть не с пеленок дитя подвергается неотразимому влиянию отца и матери в деле воспитания в духе ислама, так что ребенок 7-8 лет уже имеет столь сильную мусульманско-племенную закваску, что удивит всякого новичка-наблюдателя и заставит задуматься всякого рьяного русификатора... Такая мусульманская община в 10-20 семейств, куда бы ни была заброшена судьбою, сейчас группируется вокруг

мечети или школы, совмещаемых не редко в одном и том же помещении, и немедленно для питания себя высшими познаниями примыкает к сфере действий какого либо ближайшего медресе. Такие небольшие мусульманские общины, разбросанные отдельными поселками, наблюдаются во многих губерниях России, и, несмотря на вековое сожительство в массе русского народа, не утратили никакой татарско-мусульманской черты...».

Нужно посмотреть и послушать, как мухаммеданин проповедует свою веру, чтобы оценить тот энтузиазм, которым дышат его речи, почувствовать тот жар, с которым он ораторствует о превосходстве своей веры пред христианством. Тут льется речь, проникнутая глубоким религиозным чувством. Можете себе представить, как могущественно действует эта речь на простолюдина – крещеного татарина, который, часто не сознавая силы доводов, увлекается только одним одушевлением говорящего мухаммеданина и после двух трех подобных бесед становится уже далеко не таким христианином, каким был прежде, если только школа и церковь за последнее время не укрепили его в вере. Характером энтузиазма запечатлена вся история мухаммеданства и благодаря этому энтузиазму поклонников Мухаммеда оно существует до настоящего времени и при том довольно непоколебимо...

...Благодаря своим школам мухаммедане достигли того, что большая часть из них грамотны. А так как грамотность у мухаммедан заключается исключительно в знакомстве с книгами религиозного содержания, то легко понять, какое громадное влияние имели мухаммеданские школы на религиозное развитие мухаммедан. Благодаря также школам среди татар было и есть много грамотных женщин. И нужно удивляться, с какою набожностью и благоговением берет мухаммеданка в руки и начинает читать какую-нибудь книгу религиозного содержания. Какое прочное религиозное воспитание может получить дитя под руководством такой матери.

Рука об руку со школами идет и мусульманская пресса, которая до последнего времени выпускала сотни тысяч экземпляров разных религиозно-мусульманских книг, всегда находивших большой сбыт среди татар благодаря необыкновенной дешевизне; особенно много сделала в этом отношении Казань с ее разными типографиями. За последнее время к этому религиозному содержанию присоединилось и иное стремление, – слить разные мусульманские народности России в единое национальное целое, поглотив их в татарском элементе, другими словами к общемусульманской тенденции присоединилась тенденция общетюркская, и средоточием книжной деятельности является уже не одна Казань, а с последней начинают конкурировать Уфа, Оренбург, Троицк, Ташкент, Баку и другие города...

...С учреждением Государственной Думы, в ней, как известно, образовалась мусульманская партия, которая, помимо вопросов, касающихся мусульман, примыкает вообще к партии кадетов. Деятельность ее в Думе пока еще не выразилась в какой либо осязательной форме, но, конечно, долю влияния она несомненно должна оказать везде, где вопрос будет касаться

положения православной церкви. В делах же, касающихся мусульман, партия их в Думе предположила держаться следующей программы: 1, полная религиозная автономия и независимость мусульманских духовных советов (муфтиятов); 2, преподавание в низшей школе на татарском языке; русский язык остается лишь в качестве одного из предметов преподавания; 3, в местностях с сплошным татарским населением судьи должны избираться из татар; 4, удовлетворение земельной нужды башкирского населения сообразно с историческим и местными особенностями их землевладения и землепользования. К этой-то партии в Государственной Думе и поступают многие ходатайства мусульман от разных местностей России, особенно муфтии и муллы хлопочут пред этой партией о поддержании их интересов...

Любимов А.А. Мактабы и медресе г. Уфы и 1-го района Уфимского уезда¹

Организация учебного дела, учебный строй мактабов и медресе весьма разнообразны в разных пунктах, так как не имеется сколько-нибудь определенных программ и планов для учебных заведений такого рода. Даже нельзя твердо установить и провести резкую границу между типами: мактаб и медресе. Нередко даже в г. Уфе, где, в особенности говоря, эти учебные заведения отличаются лучшей организацией, называют медресе такую школу, которая скорее подходит к типу мактаба, и наоборот. Приблизительно можно определить, что мактаб есть низшая школа, дающая грамотность и низшее религиозное образование. Курс – обычно 4-хгодичный. Медресе – такая же конфессиональная школа, дающая более обширные, главным образом, религиозные знания. Правильно организованное медресе имеет 3 класса: приготовительный, равняющийся курсу мактаба (ибтидаи), первый класс – ружди и второй класс – игдадия. Курс «ибтидаи», как и организованного мактаба, – 4-хгодичный: ружди и игдадия имеют трехгодичные курсы, но в некоторых медресе в этих классах учатся и по 4 года. Уфимское медресе «Галия» является, высшим учебным заведением и имеет 2 класса с 3-хгодичным курсом каждый. В него принимаются окончившие курс медресе по особому испытанию. Иногда мактабы имеют одно-два отделения класса ружди и представляют собою средину между мактабом и медресе. Если к этому прибавить, что нередко в последних отделениях мактаба проходятся предметы, которые в медресе преподаются в классе ружди, а с другой стороны, в некоторых, так называемых, медресе не проходятся даже предметы, изучаемые в мактабах, то ясно будет, что обычное деление мусульманских конфессиональных школ на мактабы и медресе является на практике весьма произвольным и очень часто ошибочным, так как не имеется определенного, ясного критерия для такого деления.

Это особенно нужно сказать относительно так наз. старометодных мактабов и медресе. Здесь уже вся организация школ основана исключительно на том, что знает сам мулла или мугаллим (учитель), без всякой системы, без всякого плана, без всякого деления школьников на разряды или классы в этих мактабах или медресе муаллим, или мулла, учит школьников тому, что знает сам. Учебниками служат самые разнообразные книги, имеющиеся у учителя или ученика. В таком случае один ученик учится по одной книге, другой по другой. Все обучение сводится к зубрежке той или другой книги, часто на арабском, а иногда и на турецком языке, непонятных не только для ученика, но и для учителя.

¹ Любимов А.А. Мактабы и медресе г. Уфы и 1-го района Уфимского уезда // Вестник оренбургского учебного округа. Уфа, 1914. № 2. С. 85-94

Для характеристики разных типов мактабов и медресе г. Уфы и Уфимского уезда приведу описание постановки в них учебного дела, насколько удалось мне выяснить это при посещении их.

Старометодный мактаб в д. Тикеевой, Булекей-Кудейской волости

Мактаб помещается в особой избе, принадлежащей обществу, рядом с мечетью. (Это обычное место для мусульманских школ). Шакирдов (учеников) – 42. Имеется особый приглашенный обществом мугаллим, получивший сам образование в Уфимском Усмановском медресе. Определенного жалования ему не положено. Он получает плату с каждого ученика коп. по 30—50 в месяц. Шакирды, кроме того, обязаны принести определенное количество дров для отопления мактаба и приобретать за свой счет учебные книги.

Классная комната не имеет никакой обстановки. Занимаются шакирды, сидя по-татарски на полу и держа перед собою на полу книгу, по которой читают. Также и пишут. (Впрочем, ныне, – с октября по ноябрь, – писать еще не начинали). Деления учеников на классы нет. Шакирды делятся на многие группы, смотря по тому, кто что знает и по какой книге умеет читать.

Новичков начинают учить сначала татарской азбуке по весьма распространенному в последнее время учебнику-азбуке «Мугаллим аваль» Максудова. Метод обучения грамоте буквослагательный. (Этот метод, по видимому, является господствующим в мактабах). После татарской азбуки переходят к изучению азбуки арабской с надстрочными и подстрочными знаками и изучают книжку «Мугаллим сани» того же Максудова. Когда, таким образом, шакирды научатся читать, переходят к чтению и заучиванию разных книг религиозного содержания, на татарском и арабском языках. Изучают: «Гильми-халь» Ахмат шакир Касимова, «Гибадате-исламия» (богослужение) – Максудова; «Тарихи ислам» (история ислама) – Якуб Малишева, Коран, таджвид и др. Некоторые учат «Таглим-ссала» (о совершении молитв) Габдинафикова на арабском языке.

Так как занятия ведутся с каждым учеником отдельно, и успешность каждого поэтому различна, то и уроки почти каждому шакирду даются различные. Очень часто бывает, что шакирд, проучившись год-два, бросает учение, поступают другие, учившиеся в других мактабах или у другого муллы совсем по другим книгам. С ними начинают заниматься дальше. Отсюда и получается та пестрота в подготовке учащихся, которая является характерным признаком, старометодного мактаба.

«Наука» внедряется в головы учащихся весьма энергично: побои и другие наказания обычны. Мой ямщик, молодой парень, который возил меня по мактабам, как оказалось, – бывший шакирд, вспоминая свое учение, рассказывал: чуть ошибешься в чтении, – оплеуха, в чем провинишься, – на колени. Иногда велят в вытянутых руках, стоя на коленях, над головою держать какую-нибудь тяжесть, напр. шкатулку. В Тикеевском мактабе я заметил двух шакирдов с плетками покрикивающих на товарищей, а иногда легким подхлестыванием плеткой указывающих товарищам их место.

Оказалось, что это – очередные дежурные, наблюдающие за порядком. Плетки – символы и, по-видимому, орудие их власти.

Никаких общеобразовательных предметов в старометодном мактабе не преподается. Разве по арифметике сообщается учащимся принятая в татарских книгах нумерация и изображение цифр. В некоторых мактабах не учат даже писать. Целью обучения в них является лишь научение читать Коран, конечно, механически, без понимания, и заучивание основных истин мусульманской религии.

Новометодный мактаб в д. Красной Горке, Булекей-Кудейской волости.

Мактаб помещается в общественной маленькой избе при мечети. Учат здесь два муллы и азанчи, являющийся помощником мулл. Старший мулла (имам-хатып), заведующий мактабом, сам учился в Уфимском Усмановском медресе и затем два года в медресе «Галия». Другие учащие учились в местных медресе.

Здесь – правильное деление учеников на классы (отделения), при чем для каждого отделения установлена более или менее определенная программа, так что каждый вновь поступающий принимается по испытанию в соответствующее отделение. Для занятий устроены особого типа, встречающиеся только в мусульманских школах, полупарты. У них скамеек для сиденья нет, а столы-парты устроены на такой высоте, что ученикам приходится сидеть за ними на полу (по-татарски). В новометодных школах в Уфе употребляются обычного типа парты. В классной комнате по стенам развешаны учебные пособия: карты полушарий, Азии, Европы. В каждом отделении ведутся списки учеников и записывается пройденное.

Мактаб (ибтидаи) имеет 4 отделения. В I отделении 60 учащихся, во II – 27, в III – 8 и в IV – 8. План обучения следующий. В I отделении изучается татарская азбука: дети выучиваются читать по татарски и знакомятся с нумерацией, приблизительно до 100. Учебниками служат «Мугаллим аваль» (азбука) Максудова; «Гильми халь», ч. I Касимова. Если ученики достаточно научатся читать, здесь же прочитывается книга «Тарбиали бала» (благовоспитанное дитя) Фахретдинова. Эта книга представляет собою как бы нравоучительную хрестоматию для детей. По арифметике учебника здесь еще не употребляют, а учат со слов.

Во II отделении изучают: «Мугаллим сани» Максудова. Это – азбука, приспособленная для чтения текста с надстрочными и подстрочными знаками, для перехода к чтению Корана. Затем читается «Турки кираат» (тюркское чтение) Дибердиева. Это – классная книга для чтения в начальной школе на татарском языке, составленная по типу соответствующих книг для русских школ и представляющая собою сборник рассказов для детей, выбранных из русских книг для чтения и переведенных на татарский язык. Далее изучается «Тарихи энбия» (история пророков) ч. I Мухамед-Рахим Ханафиева, «Гильми халь» ч. I Максудова; «44 совета детям» (нечто в роде гигиены); «Гакида» – Фахретдинова. Все книги на татарском языке доступны

пониманию; поэтому усвоение их сознательное. По арифметике проходят со слов сложение и вычитание целых чисел.

В III отделении изучаются: «Безнен мактаб» (наша школа), – такая же книга для чтения, как и «Турки кираат». Составлена Думави. В III отделении проходит 3 и 4 части ее. Далее изучаются: «Тарихи энбия» ч. I Каримова (учебник является более распространенным сравнительно с книгой Ханафиева); «Гаджвид» – Мугаллима Зийя; Коран; «Гакида» – Фахретдинова; «Гильми халь» ч. 2 Максудова и «44 совета детям» (продолжение). По арифметике проходит умножение и деление целых чисел.

В IV отделении изучают: Коран, «Гильми халь» ч. 3-5 Максудова; «Юзь берь хадис» священные изречения – Ахмарова; «Гасир сагадат» (жизнь Магомета) – Шагир Шарафова; «44 совета детям»; «Гакида». По арифметике 4 действия над целыми числами проходятся по учебнику Шагидуллы Вахидова «Гильми хисаб». Здесь проходит и география по учебнику: «География мугаллимэ» – Г. Ягафарова. Во всех отделениях, параллельно чтению на татарском языке, ведется обучение письму по-татарски, для чего ведутся упражнения в списывании и диктовка.

Жалованья учащие не получают и с шакирдов ничего не берут. Муллы учат безвозмездно, «для Бога», как сказал мне заведующий имам.

Старометодное медресе в д. Нимисляровой, Булекей-Кудейской волости

Медресе помещается в особой избе при мечети. Часть учеников местные жители, часть – инодеревенские, которые в этой же избе и живут. У одной стены поленицей наложены свернутые перины, войлоки, подушки. Рядом, в особой избушке – кухня, в которой сторож варит шакирдам обед, кипятит куб для чаю и пр. Провизию ученикам привозят родители. В классе нарт или скамеек нет. Столы заменяются ученическими сундучками, вокруг которых на полу, человек по 6-8 у каждого, и рассаживаются для занятий шакирды.

Учит здесь мулла, сам учившийся в местном медресе. Ему помогает один из старших учеников медресе. Деления учеников на классы нет. Сначала учатся читать и писать по-татарски, изучают чтение арабское, а затем переходят прямо к чтению и заучиваний Корана. Это – приблизительно курс подготовительного класса (ибтидаи). Определенных книг для чтения или изучения нет: читают, кто что может. Одни изучают «Иманшард» (азбука, Казанск. изд.), другие – «Бад-эль-могариф», тоже начальная книга для чтения. Некоторые – книги «Гильми Халь», частью Касимова, частью Максудова; другие учат историю пророков по книге Шакирзяна Хамидова. Тут же читают Коран. Есть шакирды, уже выучившие вышеуказанные книги и могущие читать (механически) по-арабски (человек 12). Они числятся уже шакирдами не «ибтидаи» (начального класса), а собственно медресе, но мулла и сам не мог определить, можно ли их отнести к классу рушди или игдадия. Они читают и заучивают Коран, таджвид, хадис и другие религиозные предметы. Арабского языка не учат и не знают его. По-видимому, они готовятся вскоре сделаться мугаллимами и учить других тому, чему научились сами. Поэтому они помогают мулле заниматься с младшими.

Шакирдов всего около 70; бывает иногда больше и меньше в течение одного и того же года, так как постоянно одни уходят, другие поступают вновь.

В этой же деревне при другой мечети имеется еще медресе, которое мне называли новометодным. Но все отличие его от описанного только то, что там имеются в классе скамейки, заменяющие полупарты, и кроме «Гильми Халь» введено чтение светских книг «Кираат тюрки» (тюркское чтение, книга для чтения) Г. Файзи. Здесь шакирды могли хором спеть светские стихи.

Новометодное Усмановское медресе в г. Уфе.

Новометодное медресе я имел возможность видеть только в Уфе. Наиболее установившуюся организацию и наибольшую популярность среди мусульман имеет «медресе Усмания», Усмановское медресе. Это медресе существует с 1887 г. Оно занимает большое 3-х этажное здание и флигеля. Кроме того, при нем в особом здании помещается ученическая столярная мастерская, в которой учащиеся обучаются столярному ремеслу. Всего

учащихся в медресе 180. Большинство их из Уфимского уезда и живет здесь в общежитии за небольшую плату. Для живущих в общежитии имеются довольно прилично обставленные спальни с койками и столовая. За особую плату отпускаются обеды. Часть беднейших шакирдов содержатся за счет попечительства о бедных мусульманах.

Медресе делится на 3 класса: приготовительный (ибтидаи), 1-ый (рушди) и 2-ой (игдадия). Приготовительный и второй классы имеют 2-х годовичные курсы, 1-ый – 3-х годовичный. Учащихся в приготовительном классе – 86, в 1-м – 49 и во 2-м – 45.

Занятия ведутся в особых классных комнатах, таких же, как в русских учебных заведениях. Здесь обычного типа парты, класные доски, по стенам географические карты, естественноисторические картины, расписания уроков и пр. Следует заметить, что такая обстановка является обычной для Уфимских медресе и мактабов. Только в Хакимовском медресе, наиболее неохотно идущем на нововведения, вместо парт, – татарские полупарты, и на стенах нет никаких карт и картин.

Программа и порядок занятий в приготовительном классе так же, как и в описанном выше новометодном мактабе (в д. Красной Горке). В 1-м отделении – чтение и письмо по-татарски (азбука Курбан-Галиева). Во 2-м отделении татарское чтение (2-ая книга Махм. Марджанова «Турки уку»), знакомство с арабской азбукой (Мугаллим сани); по вероучению – «Гильми Халь» ч. I Максудова. По арифметике – задачи в пределах первой сотни (задачник и арифметика Валишева и Хабилова). В 3-м отделении – чтение Корана, таджвид, история пророков (Тарих-энбия), Гильми Халь ч. 2, татарское чтение (Кираат турки). По арифметике – задачи до 1000 (по тому же задачнику). В 4-м отделении – те же религиозные предметы и кроме того «Хадис»; татарское чтение (по книге «Кираат турки», с общим содержанием о земледелии); география (общие сведения о 5 частях света по учебнику Г.Файзи ч. I). Татарская грамматика. По арифметике – задачи на 4 действия.

Центральное место в учебном курсе I и II классов собственно медресе занимают мусульманские богословские предметы и арабский язык. На эти предметы уделяется в классах: Рушди: I отд. – на богословские предметы (хадис, фикх, тарих ислам, гильми халь, Коран) – 9 час. в неделю; на арабский язык (арабское чтение, этимология) – 6 час. Во II отд. – на богословские предметы (те же и нравовучение) – 7 час.; арабский язык – 6 час. В III отд. – на богословские предметы – 10 час., арабский язык – 5 час. Игдадия: I отд. на богословие – 6 час., арабский язык (кроме грамматики – диктовка, арабская литература и арабское красноречие – белягат арабия) – 8 час. II отд. на богословие (здесь вводятся кроме указанных еще «фараиз», правила деления наследства, и тафсир – толкование Корана) – 10 час.; арабский язык – 6 час. III-го отделения ныне, за отсутствием учеников, нет. Обычно в нем распределение занятий совпадает со II отд. В IV отд. – на богословие – 14 сам. (в том числе толкование Корана – 5 час., «калям» (догматическое богословие) – 1 час., законоведение – 1 час.); арабский язык

(литература) – 2 часа. По словам заведующего медресе, арабский язык изучается настолько, что окончившие медресе могут сознательно читать на арабском языке книги и газеты, только говорить затрудняются за отсутствием практики.

Что касается общеобразовательных предметов, то здесь они поставлены не так основательно, как религиозные. Какой-либо строго определенной программы для каждого отделения не имеется. Часто бывает, что шакирд, проучившись год-два, не является в медресе, вместо него являются новые лица, более или менее подготовленные по богословским предметам, но не знающие общеобразовательных. Их принимают в старшие классы, а по общеобразовательным предметам начинают проходить сначала. Все же в общих чертах можно начитать следующую программу.

По арифметике в рушди в I и II отд. проходятся действия над кратными числами: в III – именованные числа. В игдадия в I и II отд. дроби, в III и IV иногда удается закончить курс арифметики, иногда проходятся то же дроби. Учебниками являются задачник Валишева и Хабирова, а также задачник Вишневого в переводе на татарский язык Махмудова. На арифметику положено по 3 часа в каждом отделении.

По географии в рушди в I и II отд. проходят общие сведения о частях света (ч. 1 Хариса Файзуллина); в III – географию России и европейских государств (учебник Хариса Файзуллина ч. 2 и 3). В игдадия в I отд. – Азия (Х. Файзуллин, ч. 2); во II отд. – география (сравнительная) по учебнику Каримова-Агаева. Как видно из предисловия к этой книге, содержание ее взято из учебника «Отечественное». В IV отд. проходит математическая география и астрономия по учебнику Х. Файзуллина.

История проходит только в игдадия в первых двух отделениях (проходится древняя история). В этом медресе учебником служит книга Хусаина Хевзы на турецком языке. В других медресе Уфы история проходит подробнее. Так, в Хакимовском медресе, III отд. Рушди проходит история России; история татар – по учебнику Баттал. Последнюю продолжают по тому же учебнику и в игдадия I отд. Всеобщая история по учебнику Мурад-бея, проходит во II отд. игдадия.

На естествоведение и физику уделяется по 2 часа в неделю в каждом отделении. Учебником служит книга Рамзи-бея.

На изучение татарского языка посвящается в рушди в I отд. час. (чтение 2 часа, диктовка 2 часа и грамматика 3 часа), во II и III отд. по 3 часа, а в игдадия татарский язык не изучается.

На русский язык отводится еженедельно по 2 часа после обеда всех отделений. Сообразно познаниям, учащиеся делятся на 2-3 группы и с ними проходит курс, необходимый для сдачи экзамена на муллу. Русский язык изучается не всеми шакирдами, а только старшими. В большинстве других медресе г. Уфы русский язык не преподается вовсе.

Учителей в Усмановском медресе, считая и заведующего медресе, преподающего богословские предметы, 6. Из них сам ахун и мугаллим

учились в Казанском медресе, остальные – в своем Усмановском медресе. Русский язык преподает особый учитель из русско-татарского училища.

Новометодное медресе Галия в г. Уфе

Медресе имеет собственное здание, обширное и благоустроенное. При нем имеется общежитие, так как большинство учащихся приезжие. Классные комнаты имеют действительно характер «классов» – обычного типа парты, для учителя – кафедра (хотя и примитивного устройства), классная доска, по стенам – карты, картины. В одном из классов помещается физический кабинет, оборудованный, хотя и бедно приборами по физике и химии.

Медресе имеет 3 подготовительных класса, с годичным курсом каждый, и 3 основных. Принимаются в подготовительные классы молодые люди, окончившие медресе обычного типа, по экзамену. Учащихся около 180. Учительский персонал составляют: заведующий медресе имам хатып мударис Камалетдинов; учителя: Абдуссатаев, окончивший курс Казанского учительского института; Бадегов, Зейнатдинов окончившие курс этого же медресе галия; Сабиров, окончивший Московский университет, и Ибрагимов, получивший образование в Бейруте. Жалованья учащие получают от 400 до 600 руб. в год (плата идет только за учебные месяцы).

Давая высшее мусульманское богословское образование, медресе Галия в то же время является и общеобразовательным учебным заведением. Общеобразовательные предметы проходятся по следующей программе.

Математика. В I пригот. – 4 действия над целыми числами и дроби; во II пригот. – отношения, пропорции и далее до конца арифметики. В III пригот. – повторение пройденного, при чем главное внимание обращается на теорию арифметики. В I основном классе – алгебра до кратных уравнений; во II – до прогрессий и в III остальной курс.

Геометрия. В I пригот. классе – краткий курс геометрии Давидова, имеющийся в переводе на татарский язык (Салиха Саки); во II кл. – планиметрия; в III – стереометрия. В I основном – тригонометрия. Учебниками служат по арифметике задачки Валишева и Хабилова (учитель ведет задачи по Верещагину), по алгебре – учебник Салиха Заки.

Русский язык, судя по программе, проходится приблизительно в объеме курса начальной школы. Изучению его поставлены практические цели – научить объясняться по-русски. В первых классах читают и объясняют книги для чтения Михеева и проходят по его руководству русскую грамматику. В старших классах на русском языке предполагается проходить русскую историю по учебнику Острогорского и законоведение по учебнику Соловьева.

История. В I пригот. классе проходят тюркскую историю по учебнику Заки Валидова; во II кл. – древние века (учебник Мурад-бея); в III кл. – среднюю историю (учебник его же, ч. 2); в I основном – новую историю (его же); во II – новейшую; в III классе проходит русская история.

География. В I пригот. классе география проходит по учебнику Иванова, ч. 2 (общие сведения), во II – география России по учебнику

Пуциковича, в III – Европа (учебник Иванова ч. 3). Вышеуказанные учебники служат собственно руководством для учителя, который по ним рассказывает и объясняет, переводя на татарский язык. Для учеников же пособиями служат книги Хариса Файзуллина.

Естествоведение. В I основном классе проходится зоология (учебник Рамзи-бея), в III – ботаника. (Учебник того же автора).

Гигиена, в III осн. классе проходится по учебнику Басим Умара.

Физика. В I осн. классе преподается отдел механики, по учебнику Шауки; в III – свет, электричество, по тому же учебнику.

Химия проходится в I основном классе по учебнику самого учителя (Ибрагимов, подписывается Шенаси).

Педагогика. В I осн. классе проходится общая часть, о воспитании, во II и III – дидактика.

Таковы в общих чертах наиболее типичные мактабы и медресе г. Уфы и 1 района Уфимского уезда. Медресе и мактабы, находящиеся в Уфе, должны быть отнесены к категории новометодных. Организацию их можно считать в достаточной степени определенной. Их все можно подвести к описанным типам новометодных школ. Каждое медресе и мактаб имеет достаточное количество специально приглашенных мугаллимов и более или менее определенные учебники, программы и пр. Содержатся мактабы и медресе за счет попечительств при мечетях: некоторые получают пособия от мусульманского благотворительного общества и частных лиц, напр. Хакимова. Плата с шакирдов взимается лишь за содержание в общежитиях, но беднейшие и того не платят.

Учительский персонал составляют, обычно, окончившие курс в местных же медресе. Жалованье мугаллимы получают очень маленькое: 15-20 руб. за учебный месяц, каковых в году бывает не более 7-8; лишь учителя старших классов медресе получают руб. по 30-40 в месяц. За каникулярное время жалованья учителям вовсе не положено.

Относительно разрешений на открытие мактабов и медресе мне ничего определенного выяснить не удалось. Обычный ответ на этот вопрос заведующих мулл: «не знаем».

Большинство школ в уезде следует отнести к типу старометодных.

Женских медресе не зарегистрировано ни одного. Правда, в женских мактабах г. Уфы программа несколько расширена, и в некоторых есть 1-2 отделения, а то и полностью класс рушди, но их никто не считает за медресе. В сущности они представляют собою нечто среднее между мактабом и медресе. По аналогии с русскими школами, их можно считать как бы 2-х классовыми училищами. Но в них часто проходится несравненно больше, чем во многих, так называемых, медресе в уезде. В уезде учительница (мугаллима), окончившая курс в Уфимском мактабе, считается лучшей учительницей. Женские мактабы в Уфе содержатся за счет женского мусульманского общества, которое изыскивает средства и получает пособие от города (в размере 1440 руб. в год на все 9 мактабов).

Что касается женских мактабов в уезде, то таковых организованных очень мало. Обычно обучение девочек предоставляется местным грамотным женщинам. Жена муллы или мугаллима мужского мактаба, если они грамотны, или просто грамотная женщина набирает к себе на квартиру желающих учиться девочек за особую плату (от 15 до 40 коп. в месяц с каждой). Так набирают себе 8-10-20 девочек и учат их грамоте нередко самым первобытным способом, по описаниям, приблизительно так, как у нас в старину обучали детей отставные солдаты по псалтири. В лучшем случае, общество приглашает мугаллиму со стороны, чаще всего из Уфимских мактабов, отводит ей общественную квартиру и таким образом получается уже более или менее организованный мактаб. Но вознаграждение и в этом случае учительница получает с учениц. Поэтому существование женских мактабов очень неустойчиво. Один год есть учительница, другой – нет. Осталось мало учениц, учительница уезжает и школа закрывается. Это почти общее положение в отношении женских мактабов в значительной степени применимо и в отношении мужских мактабов. Мактабы так же часто открываются, как и закрываются. Поэтому как в числе мактабов, так и в числе учащихся в них из года в год допустимы большие колебания. Школьное обучение в мактабах очень близко подходит к частному домашнему обучению. Сами муллы и местные жители за мактабы и медресе считают только такие школы, для которых имеются особые здания. Частное же обучение в квартирах за школы не считают.

Позднев П.А. Дервиши в мусульманском мире¹

Дервишество представляет собою в высшей степени характерное явление в жизни мусульманских народов и имеет очевидное сродство с древнеиндийской теософией и греческой философией, так как, подобно той и другой, стремится разрешить вопрос об отношении человека к божеству и о способах соединения первого с последним. С этой стороны дервишество не представляло бы еще особенного интереса для большинства образованной публики, если бы не имело при том важного практического значения, и если бы дервиши эксцентричностью своей жизни и деятельности не обращали на себя внимания каждого не восточного человека. Каждый образованный европеец, которому приходилось встречать дервишей на улицах Ташкента, Самарканда и других местностей русского Туркестана, без сомнения, задумывался над этими загадочными людьми. Тем более поражают дервиши тех европейцев, которым случалось присутствовать при совершении их странного, а иногда дико исступленного богослужения, каким надо признать богослужение дервишей ордена джагрие. Для русских знакомство с дервишеством желательно по тому огромному влиянию, какое дервиши разных орденов постоянно оказывают на наших новых мусульманских подданных, – на сартов и киргиз. Под именем ышанов, мюридов дервиши наводняют сартские кишлаки и киргизские кочевья и самым возмутительным образом эксплуатируют религиозное чувство и материальное благосостояние тех и других, а особенно киргиз, как более простодушных людей. Кроме того, дервиши, как доказывает история, способны быть самыми опасными и неуловимыми политическими агитаторами против существующих государственных порядков. По этому небезынтересно и бесполезно будет решить в предлагаемом вниманию читателей сочинении вопросы: когда и как появилось дервишество в исламе? Как развивалось оно? Каких принципов в учении и жизни держатся и какое влияние на народные массы мусульман оказывают последователи дервишества? До сих пор, насколько мне известно, в русской литературе не было попыток обследовать учение дервишества, его характер и влияние; не было ни одного цельного сочинения, направленного к уяснению такого интересного явления в исламе, как дервишество.

Между тем образованные европейские путешественники, получившие свободный доступ в мусульманские страны, всегда почти касались в своих описаниях вопроса о дервишестве, кратко или подробно, смотря по тому, какую цель они имели при этом. И в западноевропейской литературе накопилось достаточно и небольших заметок, и целых сочинений о дервишестве. У самих мусульман существует также большая самостоятельная литература по вопросу о дервишества и самые лучшие, самые верные источники в этом случае представляют собою собственные произведения писателей-дервишей, каковы суфийские поэты Аравии и

¹ Позднев П.А. Дервиши в мусульманском мире. Оренбург, тип. Б.Бреолина. 1886. С. 4-158.

Персии, жившие в период внутреннего и всестороннего развития дервишества и образования его в определенный религиозно-мистический.

Другие сочинения о дервишестве в мусульманском мире явились уже после указанного периода и касаются, с одной стороны, учения дервишей – с целью уяснения и усвоения его, – а с другой, – истории и жизни дервишей. Из всех произведений мусульманских писателей по занимаемому вопросу сделались особенно известными не только у всех мусульманских народов, но и у европейцев произведения арабского поэта Омар-ибн-эль-Фареза и произведения персидских поэтов Фиридэддин Атгара, Шебистери, Низами, Фирдоуси, Хафиза, Саади и Джелаль-эддина Руми. Эти лица жили уже спустя 500 и более лет после гиджры (бегства Мухаммеда из Мекки в Медину). Некоторые из них принадлежали к числу дервишей, как например Саади, Джелаль-эддин Руми, а другие, хотя не принадлежали официально ни к какому дервишескому ордену, но по своим произведениям были совершенными суфиями.

Их касыды и газели и вообще их диваны, а особенно Гюлистан и Бустан Саади и Месневи Шериф Руми, по мнению знатоков восточной литературы, дышат удивительным красноречием, полны богатейшей поэзии и мистицизма. Но чтобы верно понимать их поэзию, надо предварительно познакомиться с их своеобразным мистическим языком, с их терминами; ибо, для выражения самых возвышенных, самых поэтических идей, они употребляют чересчур соблазнительные, вольнодумные и прямо безбожные формы, если понимать их не в настоящем мистическом, какой придают сами поэты, а в буквальном смысле. В этом отношении особенно соблазнительностью и безбожностью отличается диван Хафиза, – под заглавием «Диван Ходжа Хафиз Ширази».

Кроме произведений этих классических, так сказать, поэтов суфийства, на которых ссылаются все последующие дервиши, как на самых высших авторитетов, существует еще множество трактатов и суфиев – не поэтов по вопросу о дервишестве...

... В самый ранний период своего существования дервишеские общины назывались не по имени своих основателей, а носили такие названия, которые служили объяснением принципов каждой из них; по имени же своих основателей они стали называться в позднейший период. Вот почему приходится встречать некоторое затруднение, когда стараешься указать, кто был основателем первых дервишеских общин, известных только под именем, характеризующем их учение, особенно если не желательно вполне доверять единственным показаниям самих дервишей. Учение первых дервишеских общин ясно говорит о том, что они не мухаммеданского происхождения, а заимствованы извне, между тем как сами дервиши стараются произвести их от Мухаммеда, Абу-бекра, или же, вернее, от их ревностнейших последователей. В виду всего этого приходится согласиться с показаниями дервишей, но только при том предположении, что указываемые ими лица, как основатели дервишества, до своего поступления в число последователей

Мухаммеда были приверженцами тех философско-религиозных сект, совершенно чуждых исламу, следы которых носит на себе каждая из суфийских общин, основанных ими впоследствии...

...Известно, что когда явился между арабами Мухаммед с своею религией, у них не было общего религиозного единения, и религиозный элемент стоял на втором плане. Мухаммед вызвал арабов из этого состояния и, возбудив в них религиозный энтузиазм до высшей степени, тем самым выдвинул религиозный элемент на первый план. После этого арабы стали переходить на сторону Мухаммеда, а особенно те, которые и до ислама были склонны к религиозной жизни. Такими оказались, прежде всего, те арабы, которые следовали искаженным устной передачею учениям домухаммедовских философско-религиозных сект, стоявших в прямом родстве с дервишеством. Отсюда понятно, почему некоторые мусульманские писатели, каков напр. Ибн-Хальдун, называют суфиями всех первых последователей Мухаммеда, т. е. людей, живших по преимуществу одним лишь религиозным чувством.

С другой стороны, когда в мухаммеданском обществе стали появляться суфийские общины, то из мусульман поступали в них главным образом люди, искренно любившие тихую внутреннюю жизнь...

...Когда преследуемый своими меккскими врагами Мухаммед бежал из Мекки в Медину в 622 г., то, чтобы прочнее утвердиться в последней и теснее связать себя и бежавших с ним меккцев с новыми друзьями и союзниками, он тотчас, по прибытии в Медину, учредил два братских союза из пятидесяти четырех могаджеров и стольких же мединцев. Обязанности этих братств состояли в том, чтобы члены их взаимно помогали друг другу и в горе, и в счастья и взаимно поддерживали друг в друге принятую веру — ислам. Далее, союз между членами этих братьев распространился до того, что они считались законными наследниками друг друга предпочтительно пред кровными родичами. Во главе каждого из этих братств были поставлены Абу-Бекр и Алий. Очевидно, что в таких братствах не было ничего суфийского, как не было тогда и самих дервишеских общин, и что такие братства нужны были только до тех пор, пока не распространилось мухаммеданство. Когда же это последнее охватило собою всю Аравию, когда затем многие из новообращенных мусульман стали открыто обнаруживать свои суфийские наклонности и даже составлять из себя особенные общины, тогда уничтожились и сами братства незаметно и без всякой борьбы, через совершенное слитие с первыми. Это и естественно, потому что многие из первых последователей Мухаммеда и членов учрежденных им братств и без того были в своей душе настоящими суфиями.

Таким образом, сначала братства Абу-Бекра и Алиа не имели ничего общего с суфийством, хотя еще и до этих братств держались учения последнего отдельные лица из мусульман; а затем, когда в исламе образовались целые суфийские общины, означенные братства слились с ними и тем самым сообщили им авторитет законности в глазах мусульман.

После этого суфийские общины, – чтобы придать себе больше авторитета, – подобно слившимся с ними братствам, стали уже считать своими основателями Алия и Абу-Бекра, действовавшими в этом случае по воле самого Мухаммеда.

Суфийские общины стали размножаться среди мусульман еще при Мухаммеде, и особенно они увеличились после того времени, когда произошло слияние их с известными братствами Абу-Бекра и Алия. После этого среди мухаммедан стали возникать даже такие суфийские общины, которые не имели никакой непосредственной связи с названными сейчас халифами, но получили позволение на свое существование прямо от самого Мухаммеда.

Известно, что со времени смерти Мухаммеда между мусульманами начались споры об имамстве и что победа в этих спорах оставалась на стороне приверженцев Абу-Бекра, Омара и Османа, а партия алиидов была гонимой. По своей склонности к мистической жизни и по рано обнаружившейся особенной любви к своему духовному главе, Алию, суфии естественно должны были переносить одну и ту же с ними участь, с тем лишь различием, что суфии за свое благочестие уважились даже и противниками алиидов...

...Не таково было положение суфийства в период аббасидов, – считающийся временем мухаммеданского просвещения и составляющий эпоху в развитии его внутренней жизни. В это время вся человеческая образованность перешла к мухаммеданам. Первое место заняли у них творения древних греческих философов, под влиянием которых возродились и несколько очистились смутные и искаженные идеи, с давних пор бродившие в умах арабов; под их влиянием мусульмане на все стали смотреть либеральнее, чем это было раньше. И суфии, как более склонные к тихим занятиям, прежде и усерднее всех принялись за эти творения...

...В Персию суфийское учение проникло вместе с шиитством. Если последнее нашло здесь очень плодотворную для себя почву, то суфийству вполне благоприятствовала она. Суфийству, как нельзя более, соответствовал и характер персов, гораздо более склонный к мистицизму, чем характер арабов. И если бы не суфийство, то исламу пришлось бы долго бороться с персидскими верованиями прежде своего окончательного утверждения в Персии. Принимая суфийство, персы почти ничего не изменяли в своих прежних воззрениях, потому что, усвоив его, они на самом деле принимали свои же собственные верования; однако они становились в то же время и мусульманами...

Вместе с этим суфийское учение в Персии получило полное свое развитие, а образ жизни его последователей – окончательное устройство под влиянием мистических произведений знаменитых персидских поэтов, явившихся уже на почве мусульманства и шиитской секты нозери.

Объединивший все персидские верования в себе, ислам в то же время привел персов в самую высокую религиозную экзальтацию. Только эта

экзальтация обнаружилась у них не так, как у арабов. Так как персы по преимуществу народ поэзии и чувства, то и религиозная экзальтация их нашла себе высшее обнаружение именно в поэзии, и все религиозные идеи, все движения религиозной жизни персов-мухаммедан облеклись в поэтические образы. При этом поэзия, соответственно их природному душевному строю, получила оттенок религиозно-мистический. Религиозное возбуждение, какое обнаружилось у персов тотчас, по принятии ими ислама, было настолько сильно, что выдвинуло из их среды величайших поэтических гениев, которые, воплощая в себе все типические черты своей нации и являясь представителями ее, естественно, были или природными мистиками, или прямо суфиями...

...Персия простирает свое влияние на суфийство даже до того, что последователи его после того, как оно получило полную организацию, вместо «суфиев» начинают называться «дервишами» – словом персидского происхождения. Слово «дервиш» в настоящее время сделалось общим названием для всех дервишей, в какой бы стране они не находились и к каким бы орденам не принадлежали. В Персии суфийство или дервишество воспитало множество ревностнейших и знаменитых последователей своего учения, которые из Персии разошлись во все другие мухаммеданские страны, как-то: Индию, Бухару, Аравию, Сирию, Кавказ, Турцию и в Северную Африку с целью распространения дервишеского учения и, сообразно с своим пониманием и индивидуальным характером, основывали здесь дервишеские общины. Сами основатели этих общин делались самостоятельными главами их: каждая из них распадалась на множество других общин, находившихся в родстве с первоначальной, от которой они произошли.

Так образовалось множество «дервишеских орденов» с их общинами и мало по малу покрыло своею сетью все упомянутые мухаммеданские страны, в которых дервиши усвоили, кроме общего названия, еще и частные. Так напр. в Индии они стали называться еще факирами, в Бухаре и Русском Туркестане – ишанами, на Кавказе – мюридами, в самой Персии по каким-то странностям обстоятельств, за дервишами осталось арабское название – «суфии», а в Турции, Египте и других западных странах особенной популярностью пользуется название «дервиш».

Когда образовалось множество самостоятельных дервишеских орденов, когда они стали распространяться по всем мухаммеданским странам, тогда за дервишами и их орденами, кроме общего и частных названий, утверждались еще такие имена, которые могли бы отличать как дервишей, так и их ордена один от другого, т. е. за орденами утверждались имена основателей.

Писавшие о дервишах, различно отвечают на вопрос о том, сколь велико число всех дервишеских орденов. Так одни утверждают, что их существует до шестидесяти, а другие – до ста; а Мирза Казим-Бек прямо говорит, что всех дервишеских орденов – тридцать пять. Но большинство ориенталистов согласно утверждает только, что дервишеских орденов

бесчисленное множество, так как почти каждый орден разветвляется на огромное число других орденов.

Но среди бесчисленного множества дервишеских орденов все ориенталисты ясно и согласно между собою определяют известное число, так называемых, оригинальных, или главных из них, от которых происходят и все другие. В этом случае ориенталисты вполне доверяют показаниям самих дервишей и говорят собственно их словами. Сами дервиши разделяют все свои ордена на «оригинальные» – усул и «ветви» – фуруг и последние они считают происходящими от первых. Вот список этих двенадцати орденов, приводимый Джоном Броуном со слов одного дервиша из ордена Кадири: 1) Руфай; 2) Сагади; 3) Суграверди; 4) Шибони; 5) Мевлеви; 6) Кадири; 7) Накшибенди; 8) Вэйси; 9) Джильветти; 10) Хальветти; 11) Будави; 12) Дэссуки или Бурхами.

Только немногие из этих оригинальных орденов дервиши признают происходящими от Абу-Бекр-Садыка – первого халифа – через его непосредственного приемника Сельмани-Фарси, именно ордена Мевлеви и Накшибенди, а остальные все, по словам дервишей, происходят от Алия через Хасан-эль-Багри. Ордена, происходящие от Абу-Бекра, называются садики, а происходящие от Алия – аливи. При этом надо заметить, что одни из оригинальных орденов отличаются особенною плодовитостью в своих «ветвях», а другие – менее богаты в этом отношении.

Теперь спрашивается: какие же они? Тут опять является некоторое неудобство. Гораздо лучше было бы, если бы список дервишеских орденов был представлен в генеалогическом порядке, чтобы видно было в то же время и духовное родство их между собою. Но ни одна из имеющихся у меня таблиц (а их у меня четыре) не представляет орденов в генеалогическом порядке, а все располагают их хронологически; причем список фон-Гаммера не указывает ни имен основателей, ни времени, ни места их жизни, а говорит только, – какие из орденов существовали до основания Оттоманского государства, и какие – после. Списки же Д'Оссона, Казем-Бека и мой подробно указывают имена основателей орденов, место и время учреждения последних. Поэтому и в настоящем сочинении будет представлен список известнейших орденов не в генетическом, а в хронологическом порядке с возможно подробным указанием имени, места и времени кончины их основателей. На основании указанных сейчас таблиц список этих орденов можно представить в таком виде.

Ордена, существовавшие до основания турецкой империи:

1) Орден Вэйси. Начало ему положил еще Увейс, уроженец Караи в Емене, в 37 году гиджры (в 657 году по Р. Хр.).

2) Хольвани. Основателем его был шейх Шейх-Хольван-суфи, умер он в Джедде в 149 году гиджры (766 г. по Р. Хр.).

3) Эдгэми. Основателем его был Ибрагим-Эдгэм; умер он в Дамаске в 161 году гиджры (777 г. по Р. Хр.).

4) Бестаами. Основателем его был Баязид-Бестаами; умер он в Джеббель-Бестаеме, в Сирии, в 265 году гиджры (874 г. по Р. Хр.).

5) Сакагги. Основателем его был Абуль-Гасан-Сирри-Сакети; умер он в Багдаде в 295 году гиджры (907 г. по Р. Х.).

6) Кадрие. Абдул-Кадыр-Гиляни, основатель этого ордена, умер в Багдаде в 561 г. гиджры (1165 г. по Р. Хр.). Он был завейдаром, или хранителем памятника Имама Агзам-Абу-Ханифи, – мухаммеданского юрисконсульта, в Багдаде.

7) Руфай или Бетайхи. Основатель этого ордена, Сеид-Ахмед-Абуль-Аббас-Руфай умер в лесах между Багдадом и Бассорой в 578 г. гиджры (1182 г. по Р. Хр.).

8) Нурбахши или Суграверди. Шагаб эд-Дин Суграверди основатель его умер в Багдаде в 602 году гиджры (1205 г. по Р. Хр.).

9) Кубрави. Основатель его Неджим эд-Дин Кубра умер в Хаверземе в 617 году гиджры (1220 г. по Р. Хр.).

10) Шазоли. Основатель его Абдул Хасан Шазоли умер в Мекке в 656 году гиджры (1258 г.).

11) Мевлеви. Джелаль Эддин ор-Руми Мевляна, основатель этого ордена, умер в Конии в 672 году гиджры (1273 г.).

12) Бедави. Основатель Абдул-Фетан Ахмед Эль-Бедави умер в Танте, в Египте, в 675 году гиджры (1276 г.).

Ордена, явившиеся после основания турецкой империи:

13) Накшибенди. Багауддин – Мухаммед Накшибенд – основатель этого ордена умер в Касри – Гарифане, в Персии, в 719 году гиджры (1319 г.).

14) Сагади. Основатель его – Сагад-эд-Дин аль-Джебрави – умер в Джеббе, близ Дамаска, в 736 году гиджры (1335 г.).

15) Бекташи. Хаджи Бекташ Хорасани, основатель его, умер в Кир-Шагре, в Малой Азии, в 759 году гиджры (1357 г.). Он жил много лет при дворе Орхана 1-го и дал благословение янычарам в день их учреждения. Орден его почти уничтожили вместе с истреблением янычар в 1826 году.

16) Халеветти. Основатель его, Шейх Омар Хальветти умер в Кайзере в 800 г. гиджры (1397 г.).

17) Зейни. Зейн-эд-Дин Абубекр Хафи, основатель его, умер в Куфе в 838 году гиджры (1438 г.).

18) Бабаия. Абдул Гани-Пир Бабаии, основатель его, умер в Андрианополе в 870 году гиджры (1465 г.).

19) Бейрами. Основатель его, Хаджи Бейрам Анкарави умер в Анкре (в Малой Азии) в 886 году гиджры (1471 г.).

20) Эшрафи. Сагид Абдаллах Эшраф-Руми, основатель его, умер в Чин-Изнике (в Малой Азии) в 899 году гиджры (1493 г.).

И др.

Туркестанские дервиши делятся на те же ордена, или «сулюки» (пути) и находятся в связи с указанными выше главными орденами. В русском

Туркестане преимущественно распространены два ордена Накшибенди (календери) и Кадрие. При этом, календери, или накшибенди считаются хуфиями, так как основатель ордена календери Накшибенд был хуфия, т.е. совершал зикр про себя, тайно, а Кадрие считаются джагриями, потому что они совершают свой зикр громко, вслух, отчего и самый зикр их называется джагр.

Если изучение дервишества в том виде, в каком он проявляется в мухаммеданских государствах, важно в научном отношении, то знакомство с кавказским «мюридизмом», кроме этого, интересно для нас, русских, и в том отношении, что история мюридизма на Кавказе проливает много света и на политические отношения жителей его к России. Сильное распространение дервишества на Кавказе совпадает с восстанием кавказских горцев против русских и окончательным усмирением последними Чечни и Дагестана...

... Мухаммеданство проникло на Кавказ в конце VII и в VIII веке по Р. Хр. и утвердилось здесь после долгой борьбы с местным идолопоклонством и буддизмом. Утверждению ислама здесь много способствовало и суфийство, которое не замедлило попасть туда вместе с ним, разумеется, из Аравии. Это было при первых потомках Гамзы и Аббасса (родных дядей Мухаммеда). В X и XI веке дервишество возбуждало уже кавказских мусульман против некоторых светских князей Дагестана, которые присвоили себе власть потомков Гамзы и Аббасса, считавшихся патронами этой страны. Дальнейшая судьба дервишества до XV века не известна, потому что до этого времени оно не принимает никакого участия в политических событиях Кавказа, а в конце XIV века дервишество опять начинает возбуждать горцев против злоупотреблений некоторых князей и духовных властолюбцев.

Но политический характер кавказский мюридизм получил собственно в нынешнем столетии, и не вдруг. Сначала он приобрел себе здесь только самых ревностных последователей, но совершенно чуждых каких-либо политических интересов, а затем в числе их являются последователи – фанатики с воинственным характером. Эти-то последние и дали мюридизму своеобразную форму выражения. Произошло это, по словам Шамиля, таким образом. Некто Измаил, родом из аула Курдамира, в царствование императора Александра I-го, отправился, по мусульманскому обычаю, на богомолье в Мекку. Здесь он услышал много чудных рассказов о шейхе Хамид Сулеймане, жившем в Багдаде, и так заинтересовался его личностью, что тотчас же отправился в Багдад и сделался учеником шейха. Когда Измаил усовершенствовался в тарикате, тогда Хамид Сулейман дал ему звание шейха и отправил его распространять дервишество на Кавказе. Измаил возвратился на Кавказ уже в звании шейха и начал ревностно проповедовать свое новое учение. Вскоре он приобрел себе множество последователей между горцами, так что для большего успеха он вынужден был дать звание шейха одному значительному кавказскому ученому Курали Махоме. Этот последний еще более успел распространить между горцами свое новое учение и в помощники себе назначил шейхом одного из придворных

чиновником Аслан-Хана Кази Кумухского, Джемаль-эд-Дина, впоследствии тестя Шамиля. При Джемаль-эд-Дине мюридизм достиг самой высокой степени процветания на Кавказе. Но с его же времени он начал заметно и ослабевать здесь. В заключение отдела о «кавказском мюридизме» необходимо заметить еще, что, несмотря на успешное распространение между кавказскими горцами, он не имел здесь полной настоящей формы дервишеских орденов. Поэтому и нельзя определить, к какому ордену принадлежали его кавказские последователи. Он не имел здесь даже и тэкиэ, какие у каждого ордена рассеяны почти по всем мусульманским странам.

В Россию дервишество проникло из Бухары через последователей Накшибенди, известного основателя дервишеского ордена. А так как в Бухаре дервиши называются «ышанами», то и у нас они более известны под этим именем. Дервишество в России имеет множество последователей между нашими татарами и преимущественно в тех местностях России, где особенно много мухаммедан. Так, Мирза Казем-Бек в 1859 году писал в одном из своих сочинений: «ышан Сахиб Заде-Гуфрануллах, около двенадцати лет тому назад прибывший к Российскому двору в качестве посланника от кокандского хана и ныне проживающий в Бухаре, имеет около 40,000 мюридов в Туркестане и между русскими татарами, которые его уважают и почитают искренно... В Вятской губернии, в Малмыжском уезде есть некто ышан Али, имеющий маленький кружок мюридов, на которых он имеет сильное влияние». По словам разговаривавших с мухаммеданами, ышаны есть и в Казанской губернии, где особенно много мусульман. Мне самому лично приходилось видеть ышанов из ордена Накшибенди и в г. Оренбурге. Их много рассеяно по оренбургским степям между башкирами и киргизами. В России дервишество не имеет такой формы своего существования, как в мухаммеданских государствах. Если на Кавказе, где мухаммеданский элемент преобладает над другими, он не мог получить своего законченного вида, то тем более в христианской державе, какова Россия. В последней ышаны живут отдельно друг от друга, – по одному или по два почти во всяком мухаммеданском селе; каждый из них имеет при себе одного или двух учеников, которые вместо «мюридов» у наших мухаммедан называются «хальфя». Главный ышан преподает им свое учение, через них сносится с обыкновенными мухаммеданами и одного из них пред своею смертью назначает обыкновенно себе в преемники.

**ИСЛАМ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ ВТОРОЙ
ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.**

Хрестоматия

Лиц. на издат. деят. Б848421 от 03.11.2000 г. Подписано в печать 14.10.2016.

Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times New Roman.

Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. – 5.6. Уч.-изд. л. – 5.4.

Тираж 200 экз. Заказ №

ИПК БГПУ 450000, г. Уфа, ул. Октябрьской революции, 3а