

Институт истории им. Ш. Марджани  
Академии наук Республики Татарстан  
Отдел истории религий и общественной мысли

---

**ГАЛИМДЖАН БАРУДИ -  
ПЕДАГОГ, МУФТИЙ, ИЗДАТЕЛЬ  
И ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ**

Материалы Всероссийской научной конференции,  
приуроченной к 160-летию со дня рождения  
(Казань, 14 ноября 2017 г.)

Казань – 2018

УДК 94

ББК 63.3-8(2Рос.Тат)

Г 15

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института истории им. Ш. Марджани АН РТ*

**Редколлегия:**

Р.Р. Салихов, М.Р. Гайнанова (отв. ред.), Д.З. Марданова

**Г 15 Галимджан Баруди – педагог, муфтий, издатель и общественный деятель.** Материалы Всероссийской научной конференции, приуроченной к 160-летию со дня рождения (Казань, 14 ноября 2017 г.). – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2018. – 180 с.

ISBN 978-5-94981-284-6

В сборнике представлены материалы, подготовленные в рамках проведения Всероссийской научной конференции «Галимджан Баруди (1857–1921) – педагог, муфтий, издатель и общественный деятель», приуроченной к 160-летию со дня рождения видного татарского деятеля (Казань, 14 ноября, 2018 г.). Особое внимание уделяется частной жизни Г.Баруди, его общественной, религиозной и публицистической деятельности. Сборник рассчитан на специалистов, аспирантов и студентов, а также на всех, кто интересуется историей татарского народа.

ISBN 978-5-94981-284-6

УДК 94

ББК 63.3-8(2Рос.Тат)

© Авторы, 2018  
© Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2018

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение .....	5
<b>Абызова Р.Р.</b> Галимджан Баруди – издатель и редактор журнала «Дин вә әдәб» .....	11
<b>Арсланова А.А.</b> Персоязычные рукописи из коллекции Г. Баруди в собрании Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета .....	18
<b>Вели З.Э.</b> Мусульманское образование в Крыму: от Гезлева до Солхата .....	28
<b>Габдрафикова Л.Р.</b> Галимҗан Барудиның Беренче бөтөндөнья сугышы елларындагы ижтимағый эшчәнлеге .....	39
<b>Гайнетдинов А.М.</b> Галимҗан Барудиның «Хатирә дәфтәре турында».....	48
<b>Гилазев З.З., Айнутдинов Р.А., Ибрагимова Ф.А.</b> Журнал «ад-Дин ва аль-адаб» в делах Казанского временного комитета по делам печати начала XX в.....	53
<b>Гильмутдинов Д.Р.</b> «Излишняя информация разделяет, а ее недостаток – приземляет»: Дореволюционное религиозное публичное пространство татар-мусульман в зеркале интерпретационной антропологии К. Гирца.....	61
<b>Гимазова Р.А.</b> «Я трудился не ради славы...» .....	88
<b>Зиннәтуллина А.А.</b> «Багъбостан мәктәбе»нең үн еллык тарихы.....	97
<b>Лотфуллин М.В.</b> Милли республикаларда дәүләт телләрен укыту мәсьәләләре .....	103
<b>Марданова Д.З., Гайнанова М.Р.</b> Проповедь по-татарски?! .....	109
<b>Мирдиянова Г.Р.</b> Татар уку китабы системасында Г. Баруди хезмәтләре.....	119

## ВВЕДЕНИЕ

<b>Мортазина Л.Р.</b> «Татар педагогик фикере антологиясе»ндэ «Мөхэммәдия» мәдрәсәсе мегаллимнәренең педагогик мирасы .....	128
<b>Садыйков Ш.Ф.</b> Маһруй ханым Барудиянең татар мәгарифе үсешенә керткән өлеше .....	135
<b>Сайфуллина Г.Р.</b> Галимджан Баруди по вопросу о дозволенности музыки в исламе .....	149
<b>Сафина А.М.</b> Күпкырлы шәхес иясе (Хужа Бәдигыйнең тууына 130 ел) .....	160
<b>Таиров Н.И., Таиров И.Н.</b> Галимджан Баруди и его окружение .....	169
<b>Фәттахов И.Ф.</b> Халкыбызга хезмәт итүнең үрнәге .....	176

## **ВВЕДЕНИЕ**

В феврале 2017 года исполнилось 160 лет со дня рождения выдающегося религиозного деятеля, мусульманского просветителя, педагога-новатора Галимзяна Мухаметзяновича Галеева (Баруди), еще при жизни заслужившего всенародную славу, почет и уважение. Преемник великого Ш.Марджани, первый демократически избранный Muftiy Оренбургского магометанского духовного собрания, духовный «отец» татарских образовательных реформ родился 5 февраля 1857 (по старому стилю) года в д. Малые Ковали Казанского уезда (ныне Высокогорский район РТ).

Однако, впоследствии, он совсем не случайно взял себе тахлус «Баруди», что в переводе с арабского означает «Пороховой». Дело в том, что предки будущего имама вели торговые дела и большей частью проживали в Пороховой слободе города и, именно здесь, обозначилась основная линия фамильного шеджаре Галеевых. В 1861 году отец Галимзяна Баруди, преуспевающий купец Мухаметзян Ибнаминович Галеев, разбогатевший на производстве и продаже азиатской обуви, переехал на постоянное жительство в самый центр Старотатарской слободы, в приход 5-соборной мечети (ныне ул. Тукая, д.40). Здесь на Тихвинской улице он выстроил большой особняк и вскоре стал признанным лидером мусульманской общины. Мухаметзян бай был просвещенным человеком, любил книги, коллекционировал мусульманские рукописи, одним из первых в Казани начал выпускать первую тюрко-татарскую газету «Терджиман».

В 1862 году предприниматель отдал своего первенца Галимзяна на учебу в Аpanаевское медресе – самое авторитетное и престижное учебное заведение в татарской части губернского центра. Проучившись здесь несколько лет под началом известного богослова Салахутдина Исхакова, талантливый и прилежный шакирд сам начал преподавать религиозные науки своим младшим товарищам. Уже в стенах Аpanаевского медре-

## ВВЕДЕНИЕ

се Галимзян Баруди осознал необходимость перемен в мусульманском конфессиональном образовании, чья схоластичность и косность вовсе не способствовали воспитанию верующего мусульманина, обучению его необходимым в жизни знаниям. В этом мнении он утвердился и во время обучения в прославленном бухарском медресе «Мир-Араб», где помимо фундаментального теоретического багажа приобрел и ясное представление о всех слабых сторонах средневековой системы обучения. В своих дневниках богослов писал: «...пусть знания будут хоть религиозные, хоть светские, хоть политические, все они потребны для действия. Знания, не приводящие к практике, ущербны, вызывают сожаления... Игнорирование ориентации на практику в приобретении знаний... не соответствует основам Ислама». Предельный рационализм, во многом революционный для мусульманина того времени, стал жизненным девизом молодого человека, мечтавшего о служении своему народу. В 1882 году при полной поддержке своего влиятельного отца Галимзян Баруди, только что вернувшийся из Бухары, стал имам-хатибом 5-соборной мечети и сразу же приступил к созданию в махалле татарского медресе нового типа.

С помощью крупнейших представителей национальной буржуазии: А.Я. Сайдашева, Г.И. Утамышева, А.Г. Хусаинова в 1883–1901 г. удалось построить большой современный комплекс зданий для первого и самого большого в России новометодного медресе «Мухаммадия» (ныне: ул. Тукая, 34), в котором Галимзян хазрат сумел осуществить свои смелые педагогические идеи.

Необходимый опыт почерпнул он в знаменитых центрах исламского образования Египта, Турции, Саудовской Аравии, где побывал в 1887 г. Размышляя о судьбах нации, ее настоящем и будущем, Галимзян мулла пришел к выводу, что прогресс мусульманского мира невозможен без приобщения его к достижениям европейской и мировой цивилизации. Поэтому, возвратившись в Казань в 1891 уже твердым сторонником реформы народного просвещения, Баруди начал обучать шакирдов по не-

## ВВЕДЕНИЕ

привычному тогда звуковому методу, для чего, за неимением специальной литературы, сам написал ряд учебников: первую тюркскую алифбу для новометодного обучения «Савадхан», учебник по арифметике «Намунаи хисап» и ряд других прекрасных образцов учебно-методической литературы.

Впервые в истории он, наряду с традиционными богословскими предметами, ввел в программу своего медресе светские науки, приблизив его тем самым к учебным заведениям европейского уровня. Шакирды, поступавшие сюда на учебу, занимались в течение 14 лет. Они изучали здесь арабский, турецкий, русский языки, математику, геометрию, физику, географию, психологию, педагогику, историю России, историю тюркских народов, т.е. получали полноценное светское и духовное образование. Кроме того, Баруди часто приглашал видных представителей науки и культуры, политических и общественных деятелей для чтения различных лекций, проведения факультативных занятий.

Большое внимание Галимзян хазрат уделял оборудованию учебных кабинетов и бытовым условиям учащихся. С помощью богатейших татарских купцов он снабдил классы медресе всем необходимым: партами, черными досками, кафедрами, картами и наглядными пособиями. Весь учебный процесс был подчинен строгому расписанию. Свободное время они могли проводить в благоустроенном общежитии, в мастерских или же на стадионе, зимой превращаемом в каток. В медресе царила атмосфера относительного свободомыслия, когда учащиеся, могли объединяться в неформальные общества, выпускать рукописные газеты и журналы, ставить спектакли. Именно в медресе «Мухаммадия» возникло мощное шакирдское движение со своей подпольной организацией «Берлек», которое ставило целью радикальную реформу всех конфессиональных учебных заведений волжских татар. Одним из руководителей «Берлека» был писатель Ф.Амирхан.

В тоже время, мударрис (ректор) жестко контролировал дисциплину своих питомцев. Он отрицательно относился к по-

## ВВЕДЕНИЕ

литической активности своих питомцев, считая ее угрозой существования медресе. В период революционных событий 1905 года, Галимзян Баруди решительно и без сожаления исключил из своего учебного заведения десятки шакирдов, принимавших участие в беспорядках. Этот шаг вызвал волну возмущения у некоторых представителей непримиримой молодежи, тайно приговоривших наставника к смерти. Из-за угрозы покушения педагог, вынужден был какое-то время ходить с заряженным браунингом. Но, этот дальновидный поступок Баруди помог в дальнейшем спасти медресе от закрытия по политическим мотивам.

В начале XX века в «Мухаммадии» насчитывалось рекордное количество учащихся – 500 человек и 20 мугаллимов. В стенах этого медресе получил прекрасное образование цвет татарской интеллигенции. Это известные революционеры: Х.Ямашев, М.Дулат-Али, С.Габбасов, К.Туйбахтин, К.Якуб, М.Алмаев; писатели: Ф.Амирхан, З.Башири, Ф.Бурнаш, М.Гафури, К.Тинчурин, Г.Камал, Н.Исанбет, М.Укмаси, М.Гали, А.Исхак, А.Камал, Ф.Асгат, Г.Рахим, Ф.Туйкин; ученые, общественные деятели: Г.Нугайбек, Шараф, Х.Бадиги, Губайдуллин, С.Вахиди, А.Мустафин; артисты: З.Султанов, Габдрахман и Габдулла Камал; дипломаты: И.Амирхан, Х.Биккенин; композиторы: С.Габяши, С.Сайдашев; художник Б.Урманче и др. В начале XX в. Галимзян мулла издавал религиозный журнал «Ад-дин ва Адаб» (Религия и нравственность), а также выступил в числе учредителей издательства «Миллят», выпускавшего учебную литературу для джадидских медресе.

Активная общественная и педагогическая деятельность Галимзяна Баруди вызывала раздражение властей, которым представлялась опасной его работа в ЦК первой мусульманской политической партии «Иттифак аль-Муслимин». Кроме того, реформаторские устремления муллы встречали настоящую ненависть у представителей мусульманского консерватизма.

## ВВЕДЕНИЕ

Доносы на него поступали в канцелярию губернатора и жандармское управление практически беспрерывно. В результате в 1908 г., Баруди вместе со своим братом Салихзяном и ближайшими единомышленниками Габдуллой Апанаевым и Габдулхамидом Казаковым по сфабрикованному на беспочвенных анонимках делу был выслан в Вологодскую губернию. Его главной виной стала организация в Казани учительского съезда. После возвращения в Казань Галимзян хазрат вплоть до самой революции оставался под надзором полиции. Однако, это не мешало продолжать ему активную проповедническую и педагогическую работу.

Вообще, авторитет опального имама среди мусульман был необычайно высок. Искренняя религиозность, безукоризненное следование в быту и на публике установкам Корана и Шариата, блестящее знание истории Ислама и арабского языка привлекали к его личности как убеленных сединами аксакалов, так и стремившихся к новому шакирдов. Вот почему в его доме на Сенной улице всегда с радостью и благоговеньем собирались богатейшие предприниматели, прославленные богословы, политические лидеры татарского мира и просто сельские учителя и муллы, часами обсуждавшие со своим учителем насущные проблемы нации.

Можно сказать, что для Баруди не существовало личной жизни. Детей у него не было. Первая его жена Бибимагруй абыстай, происходившая из знаменитого купеческого рода Утямышевых и являвшаяся родственницей выдающемуся богослову Габденасиру Курсави, все свое время отдавала становлению новометодного женского образования. После ее кончины Галимзян хазрат связал свою судьбу с Бигигайшой Батыргиреевной Шакуловой из Касимова, чье шеджаре относилось к сеидам – потомкам Пророка Мухаммеда. Эта прекрасно образованная женщина также стала верной помощницей своему мужу, который уже в предреволюционные годы превратился в крупнейшего религиозного и общественно-политического лидера татар всей России.

## ВВЕДЕНИЕ

В 1917 году Галимзяна Баруди избрали муфтием Оренбургского магометанского духовного собрания. На этих первых в истории свободных выборах он опередил четырех других, очень достойных кандидатов: М.Бигиева, Г.Буби, Х.Габаши, С.Максуди. И, опять-таки, впервые за сто двадцать лет существования Духовного собрания такой чести удостоился представитель казанского духовенства. На этом ответственном посту Баруди проявил себя искусным организатором и дипломатом, сумевшим наладить относительно конструктивные отношения с советским правительством, проводившим активную антирелигиозную политику. Хазрат, видевший в классовой идеологии причины общественной смуты, раздора и гражданской войны, во чтобы то ни стало, пытался сохранить систему автономного управления духовными делами, мусульманского конфессионального образования, спасти общины от разорения и закрытия, а приходских имамов от преследований и репрессий.

Надо сказать, что на первых порах это ему удавалось. Неоднократные встречи с лидерами татарских большевиков М.Султан-Галиевым и С.Сайд-Галеевым, убедительные призывы уважать чувства верующих людей помогали сохранять духовную жизнь практически во всех махаллях Поволжья и Приуралья. Перед самой своей смертью, в 1920 году Баруди подарил молодой Татарской республике личную библиотеку, насчитывающую 4288 томов, – книги, которые еще в середине XIX века начал собирать его отец. В дальнейшем она составила основу восточного фонда научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского КГУ. Галимзян Баруди, как истинный мусульманин, до последнего вздоха пытался заниматься богоугодными делами. Он скончался в 1921 году в Москве, куда приехал, чтобы обсудить в правительстве чрезвычайные меры для оказания помощи голодающим Поволжью.

*P.P. Салихов,  
доктор исторических наук  
Института истории им. Ш.Марджсани АН РТ*

УДК 929

*P.P. Абызова*

кандидат филологических наук,

старший научный сотрудник

Центра истории и теории национального образования

Института истории им. Ш.Марджани АН РТ

arezeda22@rambler.ru

**ГАЛИМДЖАН БАРУДИ – ИЗДАТЕЛЬ И РЕДАКТОР  
ЖУРНАЛА «ДИН ВӘ ӘДӘБ»**

**Аннотация:** В статье на примере журнала «Дин вә әдәб» рассматривается издательская и редакторская деятельность Галимджана Баруди. Освещается история появления этого периодического издания, определяются основные тематические рубрики журнала, показывается роль знаменательных личностей, внесших свой вклад в основание и издание этого печатного органа.

**Ключевые слова:** Г. Баруди, редактор, издатель, журнал «Дин вә әдәб», татарская периодическая печать, медресе «Мухаммадия».

Как известно, начиная с первой четверти XIX века наиболее прогрессивные представители татарской интеллигенции предпринимали многочисленные попытки добиться разрешения властей на издание газеты на татарском языке. Однако лишь 2 сентября 1905 года в Петербурге вышел первый номер еженедельной татарской газеты «Нур» («Луч»). В дальнейшем практически в каждом регионе, где компактно проживали татары, начинают выходить периодические издания на татарском языке. Газеты и журналы стали издаваться в Казани, Оренбурге, Астрахани, Уфе, Москве, Санкт-Петербурге и некоторых других городах.

Авторы библиографического сборника татарской периодической печати начала XX века указывают свыше ста наименований газет и журналов, которые увидели свет с 1905 года и до Октябрьской революции. И если одни из них издавались на

*Абызова Р.Р. ГАЛИМДЖАН БАРУДИ – ИЗДАТЕЛЬ И РЕДАКТОР...*

протяжении нескольких лет, успев завоевать авторитет и уважение читательской аудитории, были среди них и такие, которые прекращали свою деятельность после выхода пары номеров. Причины этому были самые разные: нехватка финансирования, отсутствие разрешения властей, и, конечно же, цензура.

Татарская печать того времени характеризовалась различными направлениями: это были литературные, общественно-политические, педагогические, научные газеты и журналы. Кроме того татары, как представители мусульманской культуры, учредили периодические издания религиозного характера. И здесь можно назвать три издания: «Дин вә әдәб», «Дин вә мәгыйшәт» и «Мәгълумате Мәхкәмәи шәргыяи Оренбургия». Несмотря на то, что все эти издания были религиозного характера, они отличались друг от друга своими функциями и содержанием. Так, журнал «Мәгълумате Мәхкәмәи шәргыяи Оренбургия» был официальным печатным органом Духовного собрания, журнал «Дин вә мәгыйшәт» отличался пропагандой кадимистских и консервативных взглядов.

Наконец, особое место среди них занимал журнал «Дин вә әдәб», издателем и главным редактором которого, со дня выпуска первых номеров до последних дней своей жизни, был Галимджан Баруди.

7 января 1906 года он пишет заявление Казанскому губернатору с просьбой разрешить ему издавать журнал:

### **Заявление**

Желая издавать в г. Казани научно-религиозно-литературный журнал на татарском языке на нижеследующих условиях и по нижеследующей программе, имею честь заявить о сем Вашему Превосходительству и ходатайствовать о скорейшем разрешении мне этого издания.

Издаваемый мною журнал будет называться «Дин вә әдәб» (Религия и нравственность) и издаваться будет на татарском языке с правом в случае необходимости помещать статьи на арабском и персидском языках, – пишет он в своем заявлении. Издателем и ответственным редактором буду я сам, указный

мулла г. Казани Галимджан Мухаммаджанович Галиев. Срок выхода – от 1-го до 2-х раз в месяц, объем издания – до 3-х печатных листов [2, с. 163].

Программу журнала Галимджан Баруди обозначает следующим образом. Так, он предполагает наличие в журнале таких рубрик:

1. Учение об исламе.
2. Ответы на нападки на мусульманскую религию и разъяснение сложных учений в области ислама.
3. Разъяснение суеверий, противных духу ислама.
4. Ответы редакции по религиозным вопросам.
5. Педагогический отдел: преподавание и воспитание, указание на полезные и вредные книги в деле преподавания.
6. Отдел татарской литературы, как духовной, так и светской.
7. История ислама и татарской нации.
8. Библиографический отдел и критика мусульманской литературы.
9. Отдел о методах преподавания в медресе и мектебах.

В первом же номере журнала «Дин вә әдәб» Галимджан Баруди, доказывая острую необходимость в создании журнала, высказывает следующие мысли: «С давних пор у меня была задумка: написать книгу о религии наших предков, о нравственности и предоставить ее на суд общественности. Однако в силу разных причин это намерение не было осуществлено. В настоящее время, при благоприятных условиях для свободы печати, я решил довести задуманное до своих читателей частями в рамках журнала. Буду стремиться выпускать его на общедоступном языке, как этого требует специфика периодической печати» [2, с. 164].

Останавливая свой выбор на разновидности такой периодической печати, как журнал, он пишет: «Для изложения и распространения своих мыслей предпочитаю журнал остальным формам периодической печати. Он предоставит возможность не только дать значительный материал, но ввиду его периодичности сделает его вполне востребованным. Наличие разно-

образных тематических рубрик сделает его увлекательным, не надоедливым и не утомительным. Поскольку в процессе работы непременно будут вопросы и ответы на них, установится диалог между издателем и читателем. Допущенные ошибки со стороны издателя будут исправляться читателями, что принесет пользу всем. В итоге все это вызовет у людей заинтересованность в создании коллективного печатного органа и сотрудничества в нем» [2, с. 165].

Начиная с марта 1906 г. и до мая 1908 г. журнал печатался беспрерывно в типографии Харитонова. Хотя изначально со стороны редакции было задумано выпускать два номера в месяц, тем не менее, поддерживать такую последовательность не удалось. В 1906–1907 гг. каждый год выходило по 14 номеров. До мая 1908 г. вышло всего 7 номеров.

В связи с тем, что в мае 1908 г. Г.Баруди был сослан властями в Вологду, журнал перестал выходить и его выпуск был возобновлен лишь в конце 1912 г. после его возвращения.

В журнале «Дин вә әдәб» от 28 до 30 страниц. Как и многие издания того времени, он не иллюстрирован. С данным журналом сотрудничали преподаватели медресе «Мухаммадия», а также ее шакирды. Например, первый же его номер завершается одноименным стихотворением «Дин вә әдәб», которое было написано шакирдом медресе «Мухаммадия», ставшим в последующем известным поэтом, Маджитом Гафури. Свои стихи публиковали в журнале также историк и религиозный деятель Хасан-Гата Габяши, преподаватель медресе Ахмад-Заки Валиди, имам одной из соборных мечетей в Казани, комментатор Корана Мухаммедсадыйк Иманколый [2, с. 165–166].

Значительное количество статей журнала «Дин вә әдәб» было написано самим редактором, преподавателями медресе, а также начинающими писателями и поэтами. Большой вклад в создание журнала внесли Тахир Ильяси, Ризаэтдин Фахретдин, Шахар Шараф, Хасан-Гата Габяши, Наджиб Думави, Маджид Гафури, Камал Тугушев, Мухаммаднаджиб Тунтари, Мурад Рамзи, Ахмад Латыф Биккулов, Мухаммад Ханафи и многие-многие другие. Они являлись авторами большинства статей.

Что касается содержания центральных разделов журнала, то здесь следует отметить, что Галимджану Баруди удавалось хорошо ощущать главные веяния времени и держать своих читателей в курсе основных событий. Одно из первостепенных мест в журнале занимали публикации на общественно-политические темы. Об этом говорят названия опубликованных статей. Таких, например, как:

Соңғы мөһим вакыйгалар / Последние важные события (1915. – № 20).

Дәүләт Думасы берлә Дәүләт Шурасының таратылуы / Ропуск Государственной Думы и Государственного Совета (1915. – № 20).

Падишаһ хәзрәтләренең мәфтигә телеграммасы / Телеграмма Его Высокопревосходительства царя муфтию (1916. – № 14).

Гали манифест / Высочайший манифест (1915. – № 20).

Гыймрани Г. Мәмләкәтебездә инкыйлаб / Государственный переворот в нашей Империи (1917. – № 9).

Падишаһның тәхеттән төшүе тугрысында манифест / Манифест об отречении царя от престола (1917. – № 9).

Тұнтәри М.-Н. Хөкүмәтләр арасындагы мәнәсәбәтләр / Отношения между государствами (1917. – № 10).

Дәүләт Думасының жыельышы / Собрание Государственной Думы (1915. – № 18, 19).

Журнал перепечатывал переводы ряда статей из газеты «Тарджеマン», «Каспий», «Кояш», «Йолдыз», а также из иностранных и отечественных источников. Часть из них – материалы из периодической печати арабских стран, из журналов «Аль-Манар», «Аль-Хилал», «Аль-Микътаф» и др.

Значительное количество статей журнала посвящено вопросам образования, воспитания и педагогики. В одной из статей, написанной Г. Баруди совместно с С. Алкиним, дается анализ деятельности земства по попечительству народного образования. В этой статье (Земствоның Казан вилаяте шөгъбәсенең мөселманнарны уқыту тугрысында истишарәләренә әһле бәсыйрәт берлә мөшавәрә соңында биргән жавабымыз-

ның мәзмұны / Ответ в связи с докладом Земства и по его обсуждению относительно школ. – № 1906. – № 12) ставится вопрос о необходимости выделения хотя бы минимума средств для школьного дела татар. «Татарское население города платит налоги, но ничего не получает взамен», – сетуют авторы данной статьи. Кроме того, в журнале поднимаются вопросы, касающиеся образовательных программ медресе, учебников. Освещаются проблемы преподавания отдельных предметов.

Помимо этого, в журнале были напечатаны такие статьи, посвященные вопросам образования и педагогики, как Мәктәп өчен иске китапларның да кирәклеге / В школе нужны и древние книги (1906. – № 10), Дәрес уку мәддәте түгиз ай / Учебный год – девять месяцев (1907. – № 11), Бәдигый Х. Мәдрәсәләремездә тарих дәресләре / Уроки истории в наших медресе (1913. – № 14), Баруди Г. Мәгаллимнәр вазыйфасы / Обязанности учителей (1915. – № 2), Фәхри Ф. Гайлә вә мәктәп берберсенә ярдәмләшүләре лязимдер / Необходимость взаимопомощи семьи и школы (1913. – № 18–21) и др.

Журнал уделял определенное место материалам на медицинские темы. В статьях на эту тематику говорится о вреде пагубных привычек, даются рекомендации по сохранению здоровья или излечения от того или иного недуга. Например: Тәүфиқү бине Сафа. Сәламәтлекне саклау өчен лязим улан бәгъзе кавагыйд / Некоторые правила сохранения здоровья (1906. – № 12), Иртә йокласаң, озак яшәрсең / Рано ложиться – долго жить (1907. – № 13), Күз сәламәтлеген саклау өчен нәсыйхәтләр / Некоторые советы по сохранению здорового зрения (1906. – № 7), Сәламәтлекне ничек сакларга кирәк / Как сохранить здоровье (1907. – № 11) и др.

В журнале присутствуют материалы об истории взаимоотношений мусульман и христиан. Так, целый ряд статей самого Галимджана Баруди посвящен освещению идеи мирного симбиоза между мусульманами и христианами. В этих статьях речь идет об условиях для взаимной терпимости, мира, согласия, положительного взаимодействия между двумя конфессиями. В статьях Шахара Шарафа проводится мысль о том, что для со-

*Абызова Р.Р. ГАЛИМДЖАН БАРУДИ – ИЗДАТЕЛЬ И РЕДАКТОР...*

существования двух различных культур, необходимо их взаимное изучение, нужен беспристрастный анализ христианства и мусульманства, чтобы понять их в том облике, какой они приобрели в процессе своего развития.

В журнале были также опубликованы объемные статьи теоретического характера, посвященные отдельным вопросам религии. Среди авторов данных публикаций Шахар Шараф, Наджиб Думави, Мухаммаднаджиб Тунтари, Кашшаф Тарджемани, Мухаммедмурад Рамзи, и, конечно же, сам Галимджан Баруди.

Журнал посвящал свои страницы материалам о крупных ученых, знаменательных личностях, которые оставили свой значимый след в истории и культуре татарского народа. Так, в журнале были опубликованы статьи, посвященные Исмагилу Гаспринскому, Мухаммедъяру Султанову, Исмагилу аль-Кашкарый, Наджибу Бадари, меценату Ахмеду Хусаинову и другим. Большое внимание уделил журнал памяти Шихабуддина Марджани в связи со столетним юбилеем со дня его рождения. Кроме самого Баруди, ему посвятили свои статьи многие сотрудники журнала.

Таким образом, на страницах журнала «Дин вә әдәб», издателем и редактором которого был Галимджан Баруди, нашли свое отражение многие насущные темы, актуальные для своего времени, которые затрагивали такие области, как история ислама, ислам и экономика, литература, вопросы образования и просвещения, медицина, женский вопрос. Этот печатный орган может стать важнейшим и незаменимым источником для изучения многих вопросов, касающихся общественного сознания, истории культуры, философской мысли татар.

#### **Литература:**

1. Зайнудлин А.Ж. «Әд-дин вәл-әдәб» журналының библиографик курсәткече. – Казан: Милли китап, 2003. – 160 б.
2. Юсупов М.Х. Галимджан Баруди. – Казан: Татар. книж. изд-во, 2003. – 208 с.

УДК 930.253

*А.А. Арсланова*

кандидат исторических наук,  
руководитель Центра иранистики  
Института истории им.Ш.Марджани АН РТ  
alsuarslanova044@mail.ru

**ПЕРСОЯЗЫЧНЫЕ РУКОПИСИ ИЗ КОЛЛЕКЦИИ  
Г. БАРУДИ В СОБРАНИИ НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ  
ИМ. Н.И. ЛОБАЧЕВСКОГО КАЗАНСКОГО (ПРИВОЛЖСКОГО)  
ФЕДЕРАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА**

**Аннотация:** Объектом данной статьи является собрание персоязычных рукописных книг из коллекции Г. Баруди, хранящихся в фондах Восточного сектора Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета и некоторые итоги их научной каталогизации.

**Ключевые слова:** Г. Баруди, коллекция персоязычных рукописных книг из библиотеки Г. Баруди, Научная библиотека им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета.

Частные книжные коллекции, несомненно, представляют собой один из способов видения мира. «В определенной степени они отображают культуру как той или иной эпохи, так и несут в себе отпечаток интеллектуальной и духовной жизни своих владельцев; отображают заложенную в них информацию о владельцах, о социально-культурной особенности времени, являются историко-культурным источником, обретая черты памятника культуры. Частная книжная коллекция, как и каждая книга в ней, является частью материализованной памяти человечества, и в этом смысле она мемориальна уже сама по себе» [3, с. 82–83]. Важно было более пристально обратиться к богатому опыту частных коллекций татарской интеллигенции

конца XIX – начала XX в., в данном случае к деятельности Галимджана Галиева-Баруди.

Выдающийся общественно-политический деятель, ученый-богослов, педагог-джадидист, просветитель, первый демократически избранный муфтий, председатель Диния назараты, Галимджан Мухамматжанович Галиев-Баруди (1857–1921) занимает особое место в истории татарского народа и в целом тюркоязычных народов России конца XIX – начала XX в. Кроме всего прочего, как заметил Юсуф Акчура, вся его жизнь заключалась в двух принципах – учиться и учить. Поэтому он придавал огромное значение образованию и самообразованию, которые в основном можно было получить только из книг. Этому в немалой степени способствовал его отец, состоятельный купец-миллионер, принадлежавший к новой формации татарского купечества – Мухамматжан Ибниаминович Галиев, постоянно поддерживавший своего сына во всех начинаниях, в том числе материально. Известно, что сам Мухамматжан Галиев был весьма образованным человеком, стремившимся к знаниям. При каждом удобном случае он покупал книги, старинные рукописи и в результате собрал большую библиотеку, которой очень гордился. Эта любовь к книгам от него передалась и сыну – Галимджану, который будучи шакирдом Аpanаевского медресе при 2-й соборной мечети, тоже начал собирать различные издания и рукописи. Таким образом, с юных лет при поддержке отца, Галимджан приобретал книги у продавцов, привозивших их из разных стран, и почти все свое время отдавал чтению. В медресе, благодаря своему усердию и прилежанию, он достиг больших успехов в постижении наук. Главным его наставником до 1875 г. (то есть до своей смерти) был мударрис Салах ад-Дин б. Исхак, талантливый педагог, выходец из Бухарской школы, признанный знаток шариата и восточных языков, который по праву оценил способности Галимджана и приблизил его к себе. Под его руководством Галимджан изучил основы веры, философию, арабский, тюркские, персидский

языки<sup>1</sup> и связанные с ними культуры. Из-за своей болезни Салах ад-Дин-хазрат не часто давал уроки непосредственно в медресе. Поэтому Галимджан занимался у него дома, где у него появилась возможность пользоваться богатой библиотекой наставника. Она, кстати сказать, славилась в Казани своим интересным собранием редчайших изданий и рукописей, большинство которых было приобретено во время путешествий хазрата в Ташкент, Бухару, Мекку, Турцию. По сведениям письменных источников, Салах ад-Дин б. Исхак располагал коллекцией из 667 сочинений в 734 томах, которую впоследствии продал Галимджану.» А уже в дальнейшем рукописи из этой коллекции поступили в библиотеку Казанского университета в составе собрания Г. Баруди, подаренного им еще до 1917 г. библиотеке медресе «Мухаммадия «....Действительно, в каталогах книг библиотеки, составленных в разные годы, существенную часть составляют книги Саляхутдин-хазрата» [6, с. 145–146]. Таким образом, у Г. Баруди появилась огромная бесценная библиотека, которая впоследствии пополнилась книгами и рукописями, привезенными в 1882 г. из Бухары. Как отмечал М.Х. Юсупов, «в личной библиотеке Баруди имелась литература на многих языках мира, разнообразная по тематике и содержанию. Подавляющая часть их – гуманитарного направления. Он использовал работы известных арабских и персидских авторов» [7, с. 105–106].

В 1875 г. Галимджан и его брат Газизджан при поощрении отца и по рекомендации Салах ад-Дина б. Исхака отправились в Бухару, куда в то время отправляли сыновей на учебу многие татарские зажиточные купцы и пробыли там 7 лет, которые Галимджан впоследствии вспоминал как счастливые годы в своей жизни. Здесь он получал уроки у известных богословов, и многое почерпнул в библиотеках. В Бухаре Г. Баруди перечитал множество книг на персидском, арабском и турецком языках.

---

<sup>1</sup> Как заметил М. Юсупов, «Г. Баруди свободно владел арабским, персидским, турецким, уйгурским, знал узбекский, киргизский и казахский языки» [7, с. 32–33].

Ему удалось также самому приобрести большое количество редких книг и рукописей. Как вспоминал Г. Баруди, «одной из причин моего желания продолжить жить в Бухаре была возможность приобретения редчайших, дорогих книг и рукописей за цену простой бумаги..., в то время для человека, у которого была тяга к знаниям, и было хотя бы немного денег, Бухара являлась плодородной землей» [7, с. 106].

15 июня 1882 года братья Галиевы вернулись в Казань и привезли с собой весьма солидную библиотеку, в которой было поистине много уникальных произведений. «По сведениям, имеющимся в календаре «Заман», весил этот багаж 40 пудов, и стоимость его была 5–6 тысяч рублей [7, с. 45–46]. Было отмечено, что частная книжная коллекция Г. Баруди «к 1913 году насчитывала более 3000 томов и журналов по исламу, истории, юриспруденции, математике, медицине, физике, логике, психологии, философии и языкоznанию на арабском, персидском, киргизском, турецком, татарском и русском языках. Труды религиозных деятелей и мыслителей ислама были представлены как в оригиналах, так и в переводах, снабженных комментариями. ...Энциклопедичность знания, многоязычие текстов характеризовали владельца библиотеки, как образованнейшего человека своего времени, научные интересы которого были сфокусированы на познании мира в его многоликих проявлениях» [1, с. 120].

Известный ученый-ориенталист Н.Ф. Катанов (1862–1922), профессор Казанского университета и Духовной Академии, так охарактеризовал книжное собрание духовного лидера: «Всего в библиотеке 3 277 томов, перечисленных в каталоге на 148 страницах. Книги изданы в России, Турции, Египте, Марокко, Тунисе, Индии.... В число книг включено 780 рукописей, из которых большая часть не издана и имеет высокую научную и материальную ценность.... В этой библиотеке есть сочинения

почти всех лучших людей ислама за тысячу триста слишком лет» [1, с. 120]<sup>2</sup>.

На базе своей частной книжной и рукописной коллекции, 11 января 1914 года Галимджану Баруди дали разрешение на открытие бесплатной публичной библиотеки доступной для всех желающих. После Октябрьской революции в 1920 г. книги и здание этой библиотеки были переданы Восточной библиотеке Татарской республики, которая впоследствии стала называться «Восточная библиотека-музей».

Основу библиотеки Г. Баруди, согласно документам 1920–1924 гг., составляли 4288 томов, 947 рукописных и 3241 печатных изданий (на арабском языке – 2724, на персидском – 161, на тюрко-татарском – 446). 24 июля 1920 года был составлен документ о передаче книг и здания Галеевской библиотеки общей исламской библиотеке «Китапханаи исламия» во главе с А. Максуди. 4 сентября 1920 года...состоялась передача фондов библиотеки «из рук в руки». Согласно договоренности, на каждой книге, кроме книг Салах ад-Дина, Баруди поставил подпись и печат.

В настоящее время большая часть библиотеки Г. Баруди хранится в Отделе редких книг и рукописей Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского К(П)ФУ. Надо сказать, даже при первом взгляде наблюдается существенная разница между рукописями, поступившими в 20–30-е годы, в частности из отмеченной коллекции Г. Баруди, и теми, что были собраны впоследствии во время археографических экспедиций. В первом случае списки во многом выигрывают: по своим внешним данным, по хронологии переписки; по имеющимся автографам, печатям и записям владельцев; по иллюминированности и т.д. Во втором случае большинство рукописей представляют собой

---

<sup>2</sup> По данным Р.Р. Салихова, Г. Баруди «подарил молодой Татарской республике самое большое свое богатство – личную библиотеку, насчитывающую 4288 томов – библиотеку, которую начал собирать еще в середине XIX в. его покойный отец» [5, с. 268].

массовый материал, и в основном имеют более низкое качество исполнения.

В результате работы по каталогизации персоязычных рукописных книг в ОРРК К(П)ФУ мы выявили круг персоязычных книг из коллекции Г. Баруди и Салах ад-Дина б. Исхака, которые были зафиксированы в инвентарных книгах. Из общего числа персоязычных рукописей в 736 единиц хранения нами было установлено 35 единиц хранения из рукописей, собранных самим Г. Баруди, а 52 списка относятся к собранию Салах ад-Дин-хазрата. В данном случае мы рассматриваем только те рукописи, на которых Г. Баруди поставил личную печать и собственноручную подпись. Эти списки охватывают довольно широкий и разнообразный репертуар научных знаний, включающий сочинения как из области гуманитарных, так и естественных наук, а именно: астрологию (3 ед. хр.) и астрономию (8), гадания на песке (1), географию (1), медицину (1), оптику (1), художественную литературу (2), а также духовную литературу, включающую молитвы (1), суфизм (11), фикх (4), хадисы (1). Имеется также сборник (1).

По-видимому, наибольший интерес у Галимджана вызывали рукописи по суфизму, фикху и астрономии. Самым старым списком из выявленных нами, является список 1434 г. сочинения по астрологии «Литаиф ал-кирам фи ахкам ал-а'вам» («Тонкости речи о звездах»), автором которого является Мухаммад ал-Хусайн, по прозвищу Сайид Мунаджжим. Само сочинение было составлено в 1400–01 г. В целом рассматриваемые списки датируются от XV до первой половины XIX вв. В трех случаях имеется несколько списков одного и того же сочинения – «Масаили ракат ал-кулуб» («Проблемы «Рахат ал-кулуб») (3 списка второй половины XVIII–XIX вв.); «Мактубат-и хваджа Мухаммад Масум» («Письма Хаджи Масума») (2 списка 1811 и 1842 гг.); «Хейрат ал-фукаха ва худжат ал-фузала» («Удивление законоведов и смущение ученых» (в трех списках XVIII в.). Конечно, здесь нет возможности обсудить все рассматриваемые персоязычные списки из библиотеки Г. Баруди.

Отмечу только наиболее интересные, с нашей точки зрения. Так, например, «Новые астрономические таблицы [Мухаммад-Шаха (Савай Джай Сингха)]». Дата переписки: начало XVIII в. Эти таблицы, составленные в первой половине XVIII в., были посвящены «великому монголу» Мухаммад-шаху (1131/1719–1161/1748) и являются результатом совместных наблюдений с современными автору астрономами Западной Европы.

В коллекции Г. Баруди имеется интересное сочинение по географии в полном списке, переписанном в 1122/1710 г. – «Нузхат ал-кулуб» («Услада сердец») Хамд Аллаха ибн Абу Бакра ибн Ахмад ибн Наср Муставфи Казвини (род. ок. 680/1281–1282 г., ум. в 750/1349–1350 г.), известного историка, географа, крупного чиновника финансового ведомства на службе у правителей Ирана из династии Хулагуидов (654–750/1256–1349). Это сочинение, написанное ок. 740/1339–1340 г., содержит много ценных оригинальных сведений по исторической географии ряда стран и, особенно по экономическому положению и торговым путям Ирана, Азербайджана, Ирака Арабского и Малой Азии (Рум) в первой половине XIV в. В нашем списке известен переписчик 'Абид б. Хаджи.

Из сочинений по суфизму можно отметить неполный список «Масаили ракат ал-кулуб» («Проблемы «Рахат ал-кулуб») в списке XVIII в. Автор – 'Абдаллах б. Ахмад б. Мухаммад Хазрави Исфагани ал-Хавафи (XV в.). Сочинение содержит краткое изложение мусульманской юриспруденции на основе «Хидая» и др. книг, упоминаемых в сочинении, а также нравственно-поучительные проповеди суфийского характера (о почитании отца и матери, о милостыне, о благе молитв и т.п.). Труд построен в форме 100 вопросов и ответов на них.

Остановлюсь еще на одной рукописи из области художественной литературы, которая интересна не только с точки зрения своего содержания, но и художественной ценности и палеографической информативности. Это – рукопись под шифром Ф-27 (старый шифр 176) представляет собой список «Хамсе» («Пятерицы») Амира Хосроу Дихлеви (651/1253–18 шавва-

ля 725/27 сент.1325). Автор был придворным поэтом ряда государей, восхвалял их подвиги и посвящал им свои произведения. Он написал пять «диванов», т.е. поэтических сборников. Писал также историко-эпические поэмы о злободневных для его времени событиях из жизни делийских государей, став, таким образом, новатором в этом жанре. Свою «Пятерицу» Ди-хлави написал «в ответ» на «Пятерицу» Низами, начав ее в 1299 г. и закончив в 1302 г., посвятил 'Ала ад-Дину Мухаммад-шаху (ум. 715/1316).

Рукопись «Хамсе» из коллекции Г. Баруди переписана в 992/1584 г. в городе Герат (Афганистан) очень мелким каллиграфическим наст'ликом на плотной, кремового цвета бумаге без водяных знаков; состоит из 133 листов. Нужно сказать, что она находится в довольно хорошем состоянии и примечательна своими богатым художественным оформлением – на лл. 84, 170 имеются два очень тонко писанных унвана, выполненных золотой, темно-синей, голубой, черной, белой красками и киноварью. В рукописи имеются аккуратно вклеенные колоритные миниатюры, но наблюдается дефектность, выражаяющаяся в том, что они довольно испорчены: лица у фигур выскоблены, а у некоторых затем грубо подрисованы.

В этой рукописи имеются также оттиски печати Центральной Восточной Библиотеки Музея ТССР; круглой, синего цвета печати Галимджана ал-Баруди, рядом с которой его автограф синими чернилами и еще оттиски печатей четырех лиц.

Рассматриваемая рукопись, в силу своих неординарных палеографических и художественных особенностей ранее уже была удостоена внимания некоторых известных исследователей. Так, ее внимательно изучили Б.В. Миллер и Б.П. Денике, которые оставили свои впечатления в «Казанском музейном вестнике» за 1921 г. [2, с. 103; 4, с. 108]. Б.В. Миллер подверг список казанской рукописи «в типичном для Средней Азии кожаном зеленом переплете», обнаруженной им в Центральной Мусульманской Библиотеке, доскональному и всестороннему анализу. Он назвал ее одной из самых интересных из собрания

восточных книг и рукописей коллекции Г.М. Галиева-Баруди. Из статьи Б.В. Миллера выясняется, что он собственноручно пронумеровал ее листы, и их у него получилось 129. Ученый правильно заметил, что рукопись, написанная красивым почерком «наста'лик», включает лишь три из пяти поэм «Хамсе», а именно поэмы «Матла ал-Анвар» («Восхождение светил») (написана в 1298 г.); «Хашт бехешт» («Восемь раев») (написана в 1302 г.); «Аине-ье Искендери» («Зерцало Александра Великого») (написана в 1300 г.), и в ней недостает двух главных романтических поэм – «Ширин ва Хосроу» («Ширин и Хосроу») и «Меджнун ва Лейли» (Маджнун и Лейли»), (написанных в 1299 г.). Б.В. Миллер указал, что в первой поэме утеряны несколько первых листов. Отмечена им и определенная дефектность более 40 листов рукописи, особенно в начальной части, которые ранее были по краям подклеены или вклеены, к счастью не затрагивая текста. Б.В. Миллер с сожалением отметил, что «вклейка некоторых листов произведена небрежно, возможно, человеком плохо разбирался в содержании рукописи. Например, две страницы (27–30), вставленные в «Матла-оль-Энвар» относятся к «Аине-и Искендери» и написаны, как вся последняя поэма, размером «мотекареб», тогда как «Матла-оль-Энвар» написана размером «сари», а «Хашт Бехешт» – «хаифом». Недостает нескольких листов и в «Аине-и Искендери», например, после страницы 188 и 198».

Дефектность лиц в миниатюрах он резонно объяснил тем, что, вероятно, рукопись побывала в руках «правоверных суннитов, нетерпящих несогласного с исламом изображения человеческих лиц».

Известный советский историк искусства, доктор искусствоведения и знаток персидской живописи Б.П. Денике (1885–1941) не обошел вниманием высокие художественные особенности миниатюр казанского списка «Хамсе» Дихлави, которые он подробно и очень детально описал, проанализировал и сопоставил с другими известными образцами того же круга.

Таким образом, выводы этих двух замечательных специалистов подтверждают высокую ценность и уникальность казанской рукописи «Хамсе» Дихлави, которой Научная библиотека К(П)ФУ, может по праву гордиться. Безусловно, этот список еще нуждается в дальнейшем более тщательном изучении специалистами.

Таким образом, знакомство с личной библиотекой Г. Баруди, которую он собирал в течение полувека, дало возможность определить его мировоззрение, научные и литературные интересы. Библиотека как бы явилась выражением его религиозно-нравственных и эстетических поисков. По значению представленных в ней трудов она, безусловно, представляет исключительную ценность.

### **Литература**

1. Валеев Э.Н. Истоки духовности: о книжной коллекции Галимджана Баруди // Вестник Башкирского университета. – 2007. – Т. 12. – № 4.
2. Деннике Б.П. Заметки по искусству Востока // Казанский музейный вестник. – Казань, 1921. – № 1–2.
3. Лесовая И.В. Частная книжная коллекция: мемориальный аспект // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусства. – 2014. – № 2 (19). – С. 82–86.
4. Миллер Б.В. По поводу одной Персидской рукописи // Казанский музейный вестник. – 1921. – № 1–2.
5. Салихов Р.Р. Галимзян Баруди // Очерки истории Высокогорского района Республики Татарстан. – Казань, 1999. – 268 с.
6. Хисамутдинова Л. Галимджан Баруди: жизнь и общественно-политическая деятельность. – Казань: «Издательский дом «Хузур», 2017. – 208 с.
7. Юсупов М.Х. Галимджан Баруди. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2003. – 205 с.

## **МУСУЛЬМАНСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В КРЫМУ: ОТ ГЕЗЛЕВА ДО СОЛХАТА**

**Аннотация:** Мусульмане Крыма с особой благоговейностью охраняли свои социальные институты и традиции. Несмотря на сложные условия практически во всех сферах жизни, возникшие в конце в XVIII века, все связанное с мектебе, медресе и системой обучения, у мусульман Крыма, имело священный смысл. Народное образование было одним из главных приоритетов государства. Одним из первых центров образования в Крыму считался Солхат, это нынешний город Старый Крым. После образования Крымского ханства, центр просвещения расширил свои границы. Немало ученых, мудрецов и философов проживало в Карасувбазаре, Кезлеве, Кефе и Бахчисарае.

**Ключевые слова:** мектеб, медресе, ходжа (оджа), хафиз.

Образование, является самым интеллектуально насыщенным творением человечества. Это утверждение имеет теологическое подтверждение, которое мы будем раскрывать в ходе своего выступления.

Ислам побуждает стремиться к знаниям. Это обусловлено тем, что религия и наука происходят от первоисточника. А первоисточник – это Создатель. Важность образования в исламе подчеркивается во многих аятах Священной Книги, например: «...скажи: «Неужели равны те, которые знают, и те которые не знают?» Воистину, поминают назидание только обладающие разумом» (39:9). В другой части текста Священно Ко-

рана говорится о необходимости просить у Аллаха знаний, как например в 114 аяте 20 суры: «...Господи! Приумножь мои знания» (20: 114) [4]. Поиск знаний является священной обязанностью для каждого мусульманина. Первое слово, с которого началось ниспослание откровений Пророку Мухаммаду (с.а.в.), было слово «Читай!».

В сунне пророка Ислама, немало изречений, подтверждающих значимость науки и образования. «Ищите знания от колыбели до могилы», говорится в одном из хадисов пророка (с.а.в.). Ислам был противопоставлен невежеству, и Пророк Мухаммад (с.а.в.) придавал большое значение обучению верующих грамоте, вдохновлял их на приобретение и распространение полезных знаний. «Приобретение знаний – обязанность каждого мусульманина и мусульманки», говорится в одном из достоверных хадисов переданных Табарани.

Тот факт, что Священный Коран имеет множество аятов, которые содержат в себе научные откровения, послужил для мусульман серьезным обоснованием в вопросе получения знаний. Этим мы хотели бы подчеркнуть то, что история образования на всех мусульманских территориях, будь то духовное или то, что мы сегодня называем светским образованием, были всегда неразрывны. Каждый мусульманин, не зависимо от происхождения и условий проживания стремился к знаниям и получению образования.

В мусульманском мире наука и образование пользовались уважением и любовью. Правители покровительствовали известным богословам, создавали условия для работы талантливых ученых. Философы и мыслители играли важную роль в общественно – политической жизни мусульманских стран, влияли на общественное мнение и принятие многих государственных решений.

В IX–XII вв., мусульманский мир, переживая период значительного расцвета, охарактеризованного некоторыми европейскими исследователями как «Мусульманский Ренессанс» (Мец. Адам Мусульманский Ренессанс. – М.: Гл. ред. Восточной литературы изд. «Наука», 1973. – 473 с.), пребывал на пике сво-

его развития. «Одним из наиболее характерных феноменов этого культурного подъема явились огромные изменения в сфере науки – именно в это время, в рамках исламской цивилизации, мировая наука, а это точные дисциплины, астрономия, медицина, география, филология и др., достигла невиданных высот. В пределы этого цивилизованного пространства в XIII в. вошел и Крым». Ислам в Крым принес культ книги, знания и образования [2, с. 8].

На сегодняшний день не хватает системных исследований того периода, но несмотря на это мы можем с большой уверенностью говорить о достаточно высоком уровне образованности среди крымских татар еще до Гирайского периода [2, с. 8–9]. Как известно, первые начальные школы – мектебы и высшие учебные заведения – медресе на территории полуострова появились до образования Крымского ханства. Можно предполагать, что они появились после религиозной реформы хана Узбека. Однако сохранившаяся в Старом Крыму медресе, наталкивает на мысль, что если тогда уже появилось учебное заведение подобного типа, то начальные мектебы в относительно большом количестве уже могли существовать довольно продолжительное время в среде тюркского населения полуострова [8, с. 1].

Народное образование было одним из главных приоритетов государства. При каждой мечети, вплоть до деревенских, действовали мектебы. Подтверждением этому является и то, что каждый крымский татарин будучи мусульманином должен был уметь читать священную книгу Коран, написанную на арабском языке. Изучая для этого дела арабскую графику, крымские татары автоматически учились писать и читать на арабице, а так как вся система образования была построена на арабографической письменности, то естественно все имели возможность прочитать не только Коран, но и любую другую литературу, и тем самым обогатить свои знания.

А для тех, кто хотел посвятить себя науке и иметь звание – ученого человека, мог продолжить образование в медресе. Спецификой крымских медресе было то, что в различных реги-

онах ханства их было очень много, и в каждой из них, кроме установленных дисциплин, велось преподавание тех или иных предметов в большей или меньшей степени. Таким образом, ученик, всегда мог выбрать то направление в науке, к чему он имел склонность. Весьма показательной является плотная сеть различных учебных заведений, которой был охвачен весь Крым. Эта сеть включала как стандартные учебные заведения: школы, мектебе и медресе, так и специализированные заведения: для подготовки чтецов Корана – дар уль-курра, специалистов хафизов – дар уль-хуффаз, специалистов хадисоведов – дар уль-хадис и мн. др. Об этом свидетельствуют воспоминания многочисленных путешественников, отмечавших склонность крымских татар к деятельности в сфере религиозных наук и наличие в Крыму большого числа мусульманских ученых. Об этом говорят и весьма богатые рукописные собрания, имевшие место в Крыму и фрагментарно сохранившиеся до настоящего времени [1, с. 268]. Из крымских медресе выходили достойные специалисты. В XIV веке слава о них распространялась далеко за пределы полуострова. Выходцы из Крыма занимали самые высокие посты в сфере образования, науки и духовного просветительства. В Османском государстве ученые из Крыма много раз становились Шейх – уль Ислам. Это самая высокая должность в мусульманском образовании, после султана. Шейх – уль Ислам был главой всех ученых и правоведов Османской империи. Крымские ученые неоднократно занимали должности муфтиев и кадиаскеров таких провинций как Анталья и Румели. Были кадиями таких городов как Стамбул, Мекка и Медина, Дамаск, Багдад, известны имена крымских татар – кадиев Египта, Иерусалима и Боснии. Они были мудеррисами (директорами) в известных медресе Египта и Саудовской Аравии. Данный перечень можно было бы продолжить. Заметим, что одна лишь энциклопедия арабского библиографа Мухаммада ас-Сахави, период с конца XIV по конец XV веков, содержит сведения о более чем пятнадцати ученых крымского происхождения, получивших известность в различных центрах исламского мира [6].

Перелистывая и перечитывая истории этих ученых, понимаешь, насколько большим является вклад маленьского полуострова с его немногочисленным коренным народом в историю образования мусульманского мира.

Одним из первых центров образования в Крыму считался Солхат, это нынешний город Старый Крым. После образования Крымского ханства, центр просвещения расширил свои границы. Немало ученых, мудрецов и философов проживало в Карасувбазаре, Кезлеве, Кефе и Бахчисарае. Но, к сожалению, история утратила имена многих ученых, и большую часть их сочинений и трудов.

Одним из известных ученых, имевших крымские корни, был Зияэддин Кырымий. Год его рождения, к сожалению неизвестен, но известна дата и место смерти, это 1379 год, город Каир. Он был ученым, толкователем Корана и хадисов, изучал исламское право, был признанным шейхом и мудуррисом многих медресе. После переезда в Каир, преподавал в самых именитых медресе и воспитал не одно поколение знаменитых ученых [13, с. 12–13]. Наряду с Зияэддином Кырымий мы можем перечислить имена таких известных людей как Рукнеддин Ахмед бин Мухаммед, который более тридцати лет занимал должность кадия в Крыму, после чего был приглашен в Каир, где и скончался в 1382 году [13, с. 14–15].

По-прежнему наблюдается присутствие крымских татар в Каире и других центрах исламского мира. Среди ученых XV века, можем перечислить такие имена как Реджеб бин Ибрахим, Шерифеддин бин Кемал, Сейид Ахмед бин Абдуллах Кырымий, Кырымий Неджмеддин Исхак, о последнем известно, что после переезда из Крыма в Каир он был кадыаскером Египта, и одновременно занимал должность мудерриса знаменитого медресе Къайытбай [13, с. 15]. Конечно же, имена всех ученых того времени перечислить будет очень сложно, но здесь мы бы хотели отметить то, что их объединяет два фактора – это крымское происхождение и многих из них получили образование на территории полуострова в медресе Старого Крыма, Кезлева, Бахчисарай, Карасувбазара. Факт того, что имена ученых, выход-

цев из Крыма, мы находим в истории других мусульманских государств, свидетельствует только о том, что они следовали заповеди пророка Мухаммеда, и вели распространение знаний на весь мусульманский мир.

В первые годы существования молодого государства – Крымского ханства, был известен ученый Атыф эфенди бин Сейдамет (1399–1469), родившийся в Кезлеве. Проявив блестящие политические способности, он стал советником при хане Хаджи Гирае, многое сделал для становления Крымского государства, а так же лично вел дипломатические переговоры с визириями Османской империи.

В XVI веке жил известный педагог, автор теоритического труда «Школы и медресе» Шейх Ибрахим эфенди. Его сын Абдуллах Азизэддин эфенди, более известный как суфийский поэт, занимал в Крыму должность кефинского муфтия. В 1583 году в Кефе родился ученый Сеит Муса эфенди Кефеви. Известно, что он вместе со своим братом Хюсенином эфенди Кефеви окончил одно из крымских медресе. Есть предположение, что это могло быть медресе, располагающееся не далеко от деревни Текие Карасувбазарского района Крыма. Так же известно, что Сеит Муса совершенствовал свои знания в Стамбуле, где ему было присвоено звание профессора медресе. Вернувшись в 1652 году на родину, он был назначен кефинским кадием, а потом и муфтием Кефе. Из его научных произведений наиболее известен исторический труд «Шемсю – тарих», что значит «Свет истории» [12].

Хюсейн эфенди, стал известным ученым-богословом и жил при дворе Бора Гази II Гирая. Он везде и всегда сопровождал хана, в том числе и во время военных походов, о которых писал в своих записках. В Крыму Хюсенина эфенди прозвали как Музллифлер султаны, т.е. Султан всех авторов (пишущих произведения) [12].

В Кезлевском медресе при Хане Джами преподавал известный ученый Сеит Абдулла Керим Шерефи Кефели. Из приставки к имени следует, что он был родом из Кефе. В своем родном городе, получив образование, он был направлен для препода-

вания в Кезлев. Существует легенда, что его лекции посещал Ашык Умер.

В 1641 году в Бахчисарае родился ученый, историк Девлетшах огълу Абиулла эфенди. После окончания мектебе, он поступил в Зынджырлы медресе и, впоследствии стал известен как лучший специалист в области истории тюркских народов и всего мусульманского мира.

Абдул Гафар Кырымий – ученый из села Сефа Конграт Карасувбазарского района, все свое образование получил в Крыму, служил диван-эфендием при дворе хана Фетх Гиная I, т.е. начальником канцелярии. Его известная работа по всемирной истории «Умдеть аль-ахбар» хранится в Стамбульской библиотеке Сулеймание. Ценность данной книги в том, что она охватывает историю Крымского ханства с 1475 по 1739 годы, и включает в себя переработанные арабские, персидские и османские источники [12].

Учебных заведений на территории полуострова было много. Они, так же как и их выпускники, были известны далеко за пределами Крыма. Но наиболее известнейшим и сохранившимся является Зынджырлы медресе в Бахчисарае.

История этого учебного заведения общеизвестна. Построенное в 1500 году медресе, практически до середины XIX века называлось ни как иначе как медресе или же институт Менгли Гиная. Это медресе в свое время считалось престижнейшим учебным заведением в Крымском ханстве. Но со временем Зынджырлы медресе постигла та же участь, что и другие медресе полуострова. Оно приходило в упадок и методика образования, как и во всех учебных заведениях полуострова, никак не совершенствовалась, ко времени И. Гаспринского получила название старометодной школы.

Однако мусульмане Крыма с особой благоговейностью охраняли свои социальные институты и традиции. Несмотря на сложные условия, возникшие в конце XVIII века, все, что было связано с мектебе, медресе и системой обучения, у мусульман Крыма имело священный смысл. Люди старались сохранить то немногое, что у них оставалось от былой роскоши обу-

чения и образования. Это иногда даже выливалось в некий мистицизм [8, с. 11]. Об этом свидетельствует Ф.Н. Андриевский, наблюдавший обряд отдачи мусульманского ребенка в мектебе. По его словам, сама эта процедура отличалась особой торжественностью. По достижении ребенком определенного возраста (это обычно от 5 до 7 лет) родители, по требованию мусульманских обычаяев, готовили его к поступлению в мектебе. Будущий ученик в сопровождении родителей, родственников, знакомых и учащихся мектебе отводился к учителю или учительнице. Стороны знакомились друг с другом, и после церемоний, родителями устраивался общий праздничный обряд. Приглашенные гости читали дуа (молитвы). Вечером того же дня в доме новоиспеченного школьника собирались уважаемые в деревне люди на чашечку кофе. Среди них были духовные лица, хаджи, аксакалы. «Виновник торжества же будь то девочка или же мальчик, обходил гостей, целовал им руку и получал благословение», – писал Ф.Н. Андриевский, непосредственно наблюдавший подобные церемонии в горных селениях крымских татар [5, с. 145].

Крымскотатарские мектебе и медресе сыграли очень большую роль в истории не только мусульман Крыма, но и других регионов мусульманского мира. Эти школы и институты пользовались многовековым авторитетом ученых, философов и улемов. Несколько столетий мектебе и медресе были массовыми учебными заведениями в исламском мире, и в таком виде выполняли свою незаменимую роль в системе обучения мусульман. Но к XIX веку система образования в Крыму подверглась критике.

В такой нелегкий период, в среде интеллигенции крымских мусульман начинает пробуждаться и формироваться идеи реформирования системы образования. Педагогическая интеллигенция во главе с И. Гаспринским взялась за создание таких учебных заведений, которые бы могли работать как в Бахчисарае, так и в Кефе, в Кезлеве и Карасувбазаре, что бы из этих учебных заведений снова могли выпускаться такие же ученые, как Хюсейн эфенди или же Абдул Гафар Кырымий,

ученый из села Сефа Конграт, либо же Атыф эфенди из Кезлева и другие. Но действительность была такова, что к XIX веку не было известно точное количество школ, медресе, так как один источник давал одну цифру, второй другой, например, Таврическое магометанское духовное управление, совсем отличную от первых двух. Второй большой проблемой были старометодные школы, где уровень образования оставлял желать лучшего. С появлением термина «старометодной школы», в Крыму распространилось понятие «конфессиональные мектебе».

Конфессиональные мектебе появились благодаря мусульманскому духовенству, которое в сложные периоды для крымских татар, старалось сохранить хоть что-то в системе образования мусульман Крыма. Поэтому к середине XIX века стало традиционным, что вопросами образования крымских мусульман занималось мусульманское духовенство. Ну а с созданием Таврического магометанского духовного управления как органа религиозного самоуправления, контроль над обучением возлагался на государственное учреждение. Нужно отметить, что деятельность правления в этом направлении была заметна и имела, без сомнения, прогрессивный характер, способствуя в первую очередь решению вопроса образования крымских татар [7, с. 264].

К XIX веку источниками для получения знаний в Крыму, так же оставались школы и медресе, но уже в сильно видоизмененном состоянии. Школы в Крыму стали делиться на три вида: это мектебы при мечетях, общественные школы и один из самых распространенных мектебе в среде крымских татар, это частные школы, открывающиеся на средства богатых мусульман [9].

Далее, как всегда шло обучение в медресе. В отличие от средневековья, когда медресе выпускали высококвалифицированных специалистов в различных сферах науки, к XIX веку в медресе стали готовить мулл и учительский корпус в мектебы. В.Ю. Ганкевич в своей работе «Очерки истории крымскотатарского народного образования» разделил крымские медресе конца XIX начала XX века на несколько типов. Наиболее авто-

ритетными, влиятельными и известными были медресе в бывшей столице Крымского ханства – в Бахчисарае. К ним можно отнести Ханское, Орта и Зынджырлы медресе. Второй тип медресе – это небольшое количество сохранившихся городских медресе и два сельских, которые выделялись еще своей историей – медресе в селе Текие Карасувбазарского района и Сары Эмин в Керчи. Сельские медресе, постепенно приходя в упадок, изживали себя, и с каждым годом их оставалось все меньше и меньше. В.Ю. Ганкевич среди сельских медресе выделил учебные заведения в деревнях Ташлы Даире, Улун баше и Акчуре. Остальные же он говорил, меньше всего соответствовали своему названию [8, с. 8].

В начале XX века, И. Гаспринский писал, что «любая мусульманская община имеет свою школу и мечеть». Но получаемое образование в этих школах ограничивалась изучением основ чтения Корана. Высшие учебные заведения были нацелены на обеспечение этих школ, мечетей и других исламских институтов квалифицированными кадрами.

С появлением идей И. Гаспринского и началом образовательной реформы, в Крым потянулись мусульмане из других регионов России, желающие овладеть знаниями ехали в основном в Бахчисарай – признанный центр распространения прогрессивных учений [11].

В мусульманской среде Крыма, в свое время, знаниям уделяли огромное внимание, можно сказать, что история не знает иных примеров, когда бы огромное количество мектебов и медресе как жемчужины из многослойного ожерелья были рассыпаны на столь маленькой территории полуострова.

#### **Литература:**

1. *Абдульевапов Н. Къырымлы алим ве шейхлер (XIV–XIX)* [Крымские ученые и шейхи (XIV–XIX вв.)] / Риза Ф. Диний сезлер ве анълатувлар лугъаты. – Симферополь, 2004. – С. 267–275.
2. *Абдульевапов Н. Мусульманские ученые Крыма // Qasevet.* – 2008. – № 34. – С. 8.

3. Абдульваапов Н. Суфизм и начальный этап активного распространения ислама в Крыму // Культура народов Причерноморья. – 2006. – № 79.
4. Аляутдинов Ш. Перевод смыслов Священного Корана. – СПб.: «Издательство Диля», 2012. – 1824 с.
5. Андреевский Ф.Н. Мусульманский мектебе и его роль среди татарского народа на Крымском полуострове (Исторический очерк). – Симферополь: Изд-во Тавр. губ. Земств, 1908. – 145 с.
6. Ас-Сахави, Мухаммад. Дав ал-лями. I–XII. – Каир, 1353–1355.
7. Бойцова Е.В., Ганкевич В.Ю., Муратова Э.С., Хайрединова З.З. Ислам в Крыму: очерки истории функционирования мусульманских институтов. – Симферополь: Элинъ, 2009. – 432 с.
8. Ганкевич В.Ю. Очерки истории крымскотатарского народного образования (реформирование этноконфессиональных учебных заведений мусульман в Таврической губернии в конце XIX в начале XX веков). – Симферополь: Таврия, 1998. – 164 с.
9. Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина. – Симферополь: Изд-во Тип. Спиро, 1881. – 45 с.
10. Керимов И. Светское и религиозное образование в Крыму в XVIII–XV вв. / Сборник материалов Международной научно – практической конференции «Исламское образование в Крыму: исторические вехи и пути возрождения». – Ялта, 10–12 октября 2015.
11. Османов Ю. Из плена лжи: научные статьи о творчестве и деятельности И. Гаспринского. – Симферополь: Доля, 2001. – 254 с.
12. Süreyya Mehmed. Sicill-i Osmani. Osmanlı Ünlüleri. C. I–VI / Yayına hazırlayan: Nuri Akbayar, Eski yazışdan aktaran: Seyit Ali Kahraman. – İstanbul, 1996. – 2068 s.
13. Serafeddin. Kırım'dan yetişen türk alimleri / Haz.: İsmail Akçay, Emel. – Sayı: 203. – 1994 (Temmuz – Ağustos). – S. 11–17.

УДК 94

*Л.Р. Габдрафикова*

тариҳ фәннәре докторы,

ТР ФА Ш.Мәрҗани ис. Тарих Институты,

ТР халықларының тарихи-мәдәни мирасы бүлегенең

баш гыйльми хезмәткәре

[bahetem@mail.ru](mailto:bahetem@mail.ru)

**ОБЩЕСТВЕННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ  
ГАЛИМДЖАНА БАРУДИ  
В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ**

**Аннотация:** Галимджан Баруди был известен не только как религиозный деятель, педагог и изобретатель, но и как человек с развитым гражданским чувством. В эпоху, когда чаще звучало словосочетание «милләтпәрвәр» (любовь к нации), он выделял другое выражение – «ватанпәрвәр» (любовь к родной земле, патриотизм). За эту черту в советское время имя Г. Баруди попытались забыть, ведь его было трудно назвать антибуржуазным деятелем. Однако при любой государственной системе он оставался верным собственным религиозным убеждениям, идеям мусульманского просвещения и милосердия. Общественная деятельность Галимждана Баруди была особенно активной в годы Первой мировой войны, в условиях социальной катастрофы. Неслучайно в 1917 году он был избран муфтием. Галимджан Баруди и его семья приняли активное участие в мобилизационных мероприятиях, в организации благотворительной помощи в пользу армии, а так же раненым и больным воинам, беженцам (польско-литовским татарам), открытии Мусульманского лазарета в Казани.

**Ключевые слова:** Первая мировая война, благотворительность, Мусульманский госпиталь, книжная коллекция Г. Баруди, 300-летие Дома Романовых, Медресе «Мухаммадия», польско-литовские татары.

## **ГАЛИМЖАН БАРУДИНЫҢ БЕРЕНЧЕ БӨТЕНДӨНЬЯ СУГЫШЫ ЕЛЛАРЫНДАГЫ ИЖТИМАГЫЙ ЭШЧӘНЛЕГЕ**

Галимжан Баруди бик күпкүрлө шәхес, аның жәмәгать мәнфәгатьләрен кайғырып эшләгән эшләре аеруча күп һәм аларны ассызыклап үтүне кирәkle дип таптым. Баруди үзенең соңғы елларында мөфти вазифасын башкара һәм бу роль очраклы гына түгел, ә Галимжан хәэрәтнең алдагы еллардагы хезмәтләренең нәтижәсе. Әлбәттә, ул мулла, мәдәррис булган дип әйтеп була. Эмма андый муллалар да, мәдрәсә хужалары да Идел-Урал буйларында күп очраган, ә Баруди шикелле шәхесләр санаулы. Хәэрәтне аерып торган сыйфат – ул аның гражданлық хисләре. Нинди генә хөкүмәт булмасын, ул ватанының гражданины булып кала белергә, иленә хезмәт итәргә һәм үз хәленинән килгәнчә ярдәм курсәтергә тырыша.

Совет чорында Галимжан Барудины бу сыйфаты өчен «черносотенец» дип йөртәләр һәм исемен онытырга тырышалар. Эмма аны конформист, үз карашы/сүзе булмаган кеше дип бәяләү, әлбәттә, дөрес түгел. Баруди дәүләт тарафыннан куелган рамкаларда үзенең идеяларына юл табырга тырыша һәм бу юнәлештә беренче чиратта «Мөхәммәдия» мәдрәсәсен, «Әддин-вә-әдәб» журналларын әйтеп үтәргә кирәк.

Моннан башка да Галимжан хәэрәтнең изге эшләре күп булган, кайбер хыяллары хәтта тормышка ашмый калган. Мәсәлән, 1913 елда административ ссылкадан кайткач, Романовлар династиясының 300 еллыгы уңаеннан, ул мәселман китапханәсе оештырырга була. Әлбәттә Романовлар юбилеес үл бертерле ширма гына, ә төп максат – гыйльми учак булдыру. Мәсәлән, Хади Максуди тарафыннан 1906 елда ачылган Мәсәлман китапханәсе, Баруди күзлегеннән караганда, бөтен укучыларның да ихтыяжын канәгатьләндерә алмаган. Ул яңа китапханә булдырырга тели һәм фондка үзенең китапларын бирергә ниятли. Щуньсын да әйтеп үтәргә кирәк, Галимжан хәэрәтнең гайләсе бик китап сөючән була һәм бу коллекция аның балачагыннан ук жыела башлый. Йосыф Акчурда Баруди

турында болай дип яза: «Галимжан хәэрәт китап укырга, китап жыярга булган һәвәсенә сәбәп буларак, атасының әйткән бер сүзен зикер итәдер: «Әллә нинди бер мөнәсәбәт илә әтием, акча булса китап алырга кирәк, хәлфәгә бак; акчасы булса, китап ала... Никадәр книги күп...» дигән иде; шул сүз тәэсире илә китап жыярга, кульма акча кергән саен китап алырга башладым...» [1, б. 17].

Галимжан Барудиның китап коллекциясы 3277 томнан тора, моңа гарәп, фарсы, татар, рус һәм төрек телләрендә язылган китаплар һәм кульязмалар көрә. Галим Николай Катанов бу коллекцияга экспертиза ясый һәм 780 кульязманы фәнни яктан бик зур әһәмияткә ия дип билгели һәм шуңа күрә аларның матди бәяләре дә зур икәнен ассызыклый. Эмма 1913 елда китапханәне ачып булмый, патша фамилиясе бирелергә тиеш булгач, бюрократик сораулары бигрәк тә күп була. 1914 елда сугыш башлангач, китапханә ачу мәсъәләссе бераз онытылып кала. Һәм революциядән соң бу коллекция Казан университетына тапшырыла. Н.И. Лобачевский исемендәге китапханәнең Сирәк китаплар һәм кульязмалар бүлгегендә Галимжан Барудиның Китапханасенең вакыф итү турында вакыфнамәссе саклана, бу документ 1920 елда язылган [2, с. 242–243].

Беренче Бөтөндөнья сугышы бар халық өчен дә бик катлаулы сынау була. Сугышның беренче көннәреннән үк фронттагы солдатларга, аларның гаиләләренә ярдәм жыю башлана. Соңрак госпиталь һәм лазаретлар ачыла, сугыш качыннарына ярдәм ителә. Бу иҗтимагый эшләр дәүләт һәм муниципаль органдар хезмәткәрләре белән беррәттән муллаларга да йөкләтелә. Чөнки алар халық белән тыгыз бәйләнештә булалар һәм мулла сүзенә ышанып карыйлар.

Сугыш башлангач Русиянең күп кенә төбәкләрендә манифестациялар үтә. 1914 елның 21 июлендә шундый җәмәгать жыелышы Иске Татар бистәсенең Юнысов мәйданында уза, монда 15 меңгә якын кеше жыела. Күп кенә татар кибетләре бу көнне ябык була. Шул жыелышта Галимжан хәэрәт тә катнаша. Юнысов мәйданында ул көнне җәмәгать намазын үткәрәләр.

Шуннан соң 500 кеше жыелып Кремльгә баралар həm anda рус манифестантлары белəн күшүлалар [4]. Бу Татар бистəсендə укылган намаз həm манифестация патшага həm башланган сугышның жиңү белəн бетуенə ышаныч белдерү була. Шул ук көнне патша исеменə телеграмма да жибəрелə. Бу документта казан байлары həm муллары белəн беррəттəн Галимҗан Баруди исеме дə бар [5].

Галимҗан хəэрəтнең ул телеграммада жибəргəн ышаныч сүзлəре буш сүз булып кына калмый, сугыш елларында ул чынлап та бик актив ижтимагый эшчəнлек алып бара.

Аның шəхси тормышына да сугыш сынаулары кагыла, мəсəлəн, мобилизация вакытында, шəhərdə солдатлар саны артуы сəбəпле, аларга урын житми башлый həm шуңа күрə солдатларны вакытлыча халыкның өйлəренə урнаштыралар. Мəсəлəн, Галимҗан Барудиның Тихвинская həm Сенная урамнары кисешендəге йортында 13 солдат яшəп китə [6].

Казанда 1914 елның август аенда Мəсəлман хəйрия комитеты барлыкка килə. Мондый комитетлар башка шəhərlərdə дə булдырыла, тəп орган булып Петроградтагы «Временный мусульманский комитет по оказанию помощи воинам и их семьям» санала. Казан мəсəлман комитетының тəп максаты – солдатларны дəвалau очен даруларга həm лазарет ачуга акча жыю була. Галимҗан Баруди бу комитетның актив əгъзасы санала. Аның белəн беррəттəн бу комитеттə «Йолдыз» газеты редакторы Əхмəтнади Максуди, сəүdəgər Сəлəйман Аитов та эшли [7, с. 21]. Хəйрия эшenə хатын-кызылар да күшyла. Фатиха Аитова, Лəбибə Хəсainова, Зəйнəб Хəсəнилəр белəн бергə бу эштə Гəйшə Барудия да актив катнаша. Əлбəttə, бу эшчəнлеккə аның тормыш иптəшенə Галимҗан хəэрəтнең дə йогынтысы булгандыր.

1914 елның 2 ноябрендə Казанда Московская урамында сəүdəgər Галикеев йортында Мəсəлман лазареты ачыла. Бу хастаханə тулысынча хəйрия акчасына оештырыла. Лазаретны ачу тантанасында Казан губернаторы həm башка хəрbi начальниклар катнаша. Рус телендə – Сəидгəрəй Алкин həm Сад-

ри Максуди чыгыш ясыйлар, татар телендә тантаналы нотыкны Галимжан Баруди сөйли. «...Нотығында мөселманнарның шәһәрдәге бөтен мөәссәсәләргә матди вә мәгънәви ярдәмнәре өстенә үз исемнәреннән ватанпәрвәрлек хисе курсатулыреннән мәмнүн булганын һәм шифаханәнең дәвам итүен арзу кыйлганнын бәян итте», – дип хәбәр итә «Йолдыз» газетасы [7, с. 61].

Галимжан Баруди мөселман лазареты ачуының инициаторы була һәм әлеге эшкә ул күп көч куя. Кайбер кешеләр мөселманнарга лазарет ачуны харам дип карый, әмма ул үзенең нәсихәтләре белән мондый карашларның урынсыз булуын аңлата. Лазаретның баш табибы итеп Әбүбәкер Терегуловны сайлыйлар, бу хастаханәдә 60 солдатка урын булдырыла. Алдагы сугыш елларында да Мөселман комитеты бу лазаретны үз карамагында тота һәм хәйрия акчасын жыю эше тукталмый [3, с. 188–189].

Әлбәттә, бер Мөселман лазаретында гына татар солдатлары дәваланмый, сугыш елларында Казанда гына 100дән артык госпиталь ачыла. Яралы солдатлар медицина ярдәменә генә түгел, ә жән азығына да мохтаҗ булалар. Татар солдатлары үзләренең өйләренә язган хатларында еш кына татарча сөйләштергә янда кеше юк, укырга татар китаплары юк дип зардана торган булганинар. Нәтижәдә шул мон-зарларны күзаллап, Галимжан Баруди Казан хастаханәләрендә ятучы мөселман солдатлары янына муллаларның килеп үгет-нәсыйхәт сөйләүләренә рәхсәт бирүне сорап шәһәр органнарына мөрәжәгать итә. Әмма Казан шәһәр управасында мондый рәхсәтне бөтен муллаларга да бирмиләр, берничә ахунга гына мондый хокук бирелә [3, с. 190–192].

Солдатлардан башка, сугыш елларында иң нык зыян күргән халык катламы – ул качкыннар (беженцы). Казан губернасына илнең көнбатыш тарафларыннан алар 1915 елда килә башлыйлар. Качкыннар саны Казанда гына 5000гә якын була. Алар арасында мөселманнар да очрый – Польша-Литва татарлары. Мәсәлән, 1915 елның сентябрендә качкыннарның саны 135 кеше була. Алар арасында күбесенчә картлар, хатын-

кызлар һәм балалар. Әлеге кешеләрнең туган телләре – поляк-рус телләре булса да, мөселман динендә булгач алар балаларын мәдрәсәләргә укырга бирергә риза булалар. Шул исәптән 1915 елда «Мәхәммәдия» мәдрәсәсендә поляк татарлары өчен аерым класс ачыла. Эмма тел барьеры булу сәбәпле укыту эшен җайлап булмый һәм 1916 елда бу классны ябалар [8, с. 304–305]. Әлбәттә, йөз ел үткәч без бу тарихи вакыйганы бер-ике җәмлә белән генә әйтеп китәбез һәм барып чыкмаган педагогик эксперимент кебек тә құзаллыйбыз. Эмма Галимжан Баруди житәкчелегендә әлеге классны оештыру өчен һәм бер уку елы эчендә укыту эшенә дә қүпме көч сарыф иткәнен һич онытырга ярамый. Соңрак бу качкын балалары рус-татар мәктәпләрендә укуларын дәвам итәләр.

Шулай итеп сугыш елларында Галимжан Барудиның ижти-  
магый әшчәnlеге берничә юнәлештә бара: 1) мөселман лазареты оештыру мәсьәләсе һәм бу максатны ашыру өчен хәйрия акчасын җыю; 2) хастаханәләрдә яткан мөселман солдатларына вәгазь-нәсыйхәтләр сөйләү (психологик ярдәм); 3) качкын поляк-литва татарлары балаларына аерым укыту классы оештыру. Моннан башка, бүтән муллалар кебек үз мәхәлләсендә фронтка һәм солдат гаиләләренә ярдәм җыену да әйтеп үтәргә кирәк. Галимжан Барудиның бу хезмәте, әшчәnlеге аны бер яктан ватанының чын гражданины дип сүрәтләсә, икенче яктан аның мөселман диненә тугрылыгын күрсәтә. Нинди генә шартлар булмасын, ул мөселман динен, Коръән сүзен халыкка таратырга тырыша. һәм, әлбәттә, бу бөек шәхеснең әшчәnlеге бүген дә олы ихтирам уята.

**Кулланылган әдәбият:**

1. Акчура Й. Дамелла Галимҗан Эл-Баруди. Тәржемәи хәле. – Казан: Иман, 1997. – 76 б.
2. Габдрафикова Л.Р. Татарское буржуазное общество: стиль жизни в эпоху перемен (вторая половина XIX – начало XX века). – Казань: Татарское книжное изд-во, 2015. – 367 с.
3. Габдрафикова Л.Р., Абдуллин Х.М. Татары в годы Первой мировой войны (1914–1918). – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2015. – 396 с.
4. Казанский телеграф. – 1914. – 23 июля. – №6343.
5. Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). Ф.1. Оп. 4. Д. 5735. Л. 43.
6. НА РТ. Ф. 98. Оп. 5. Д. 3881. Л. 525–526.
7. У милосердия древние корни (Благотворительность и милосердие Казани в годы Первой мировой войны. 1914–1917). Сборник документов и материалов. Кн.2. – Казань: Гасыр, 2003. – 208 с.
8. Человек в революции: Казанская губерния: в 2-х томах / под ред. Л.Р. Габдрафиковой. – Т.2. 1917. – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2017. – 432 с.

УДК 82-94

**A.M. Гайнетдинов**

филология фәннәре кандидаты,

ТР ФА Ш.Мәрҗани ис. Тарих институты,

ТР халыкларының тарихи-мәдәни мирасы бүлегенең

өлкән фәнни хезмәткәре

aydargm@yandex.ru

## **«ПАМЯТНАЯ КНИГА» ГАЛИМДЖАНА БАРУДИ**

**Аннотация:** Статья посвящена анализу рукописей дневников, которые написал великий ученый Галимджан Баруди на татарском языке. Автор подчеркивает, что они представляют несомненный интерес и является ценным историческим источником. Эти дневники дают ценную информацию для изучения очень сложного и насыщенного событиями периода жизни Г. Баруди, когда он исполнял обязанности муфтия ЦДУМ. Помимо описаний встреч с различными людьми, на его страницах ученый делился своими мыслями о воспитании, образовании, политических катаклизмах, происходивших в России, войне, положении мусульманских стран и т.д. Один из дневников уже издавался с сокращениями на татарском и русском языках, однако при переводе были допущены грубые ошибки и недочеты.

**Ключевые слова:** Галимджан Баруди, памятная книга, дневники, рукопись, история, ислам.

## **ГАЛИМҖАН БАРУДИНЫҢ «ХАТИРӘ ДӘФТӘРЕ» ТУРЫНДА**

Галимҗан Баруди (1857–1921) – мәшһүр дин галиме, жә-  
дидчелек хәрәкәтенең күренекле вәкиле, дини реформатор,  
мәгърифәтче, җәмәгать эшлеклесе, педагог. Ул 1857 елның 17  
февралендә хәзерге Биектау районы Кече Кавал авылында ту-  
ган, Казанда үскән. 1862 елда үсмер Галимҗан Казандагы «Ка-  
сыймия» мәдрәсәсенә укурга кергән. 1875 елдан ул укуын Бо-

харада дәвам иткән. Андагы уку йортларында схоластика, об-скурантизм, фанатизм, мистицизм белән сугарылган дин өйрә-телгәнгә күрә укуы белән канәгатьләнмичә, соңрак Г. Баруди 1882 елда Казанга кайткан һәм бишенче мәхәллә мәчетенә имам итеп билгеләнгән. Тиздән 1882 елда жәдитчелек ысу-лындагы атаклы «Мөхәммәдия» мәдрәсәсен оештырган, шунда укыткан һәм актив рәвештә дәреслекләр төзеп бастырган. Мәгълүм булганча, 1906 елда Казанда Г. Баруди мөхәррирле-гендә «Әд-дин вәл-әдәб» («Дин вә әхлак») журналы чыга башлаган. 1908 елда, кадимчеләрнең яла ягуы аркасында, Г. Барудины панисламизмда гаепләп, ике елга Вологда губер-насына сөргөнгә жибәргәннәр. Шул вакытларда чит илләргә сәяхәт кылып, Истанбул, Каирә, Мәдинә, Мәккә кебек шәhәр-ләрдә булып, үзенә кирәkle гыйлемнәр туплаган. 1917 елда күпчелек тавыш белән Уфадагы Русия мөселманнарының Ди-ния нәзарәте мөфтие итеп сайланган. Г. Баруди 1921 елның 6 декабрендә вафат булган. Кабере Казанның Яңа татар бистәсе зиратында. Ташының тексты түбәндәгечә:

- 1) «Мәшhәдүл-гаалим-
- 2) -ил-фәәдыйли
- 3) хаадимил-гыйльми
- 4) вәд-диини
- 5) Галимҗан
- 6) бине Мөхәммәдҗан
- 7) әл-Баруди
- 8) раҳимәhүмәэллаahү
- 9) раҳмәтән вәәсигаh».

Текстның хәзерге татар теленә күчермәсе: «Хәрмәтле га-лим, гыйлем һәм дин хадиме Галимҗан бине Мөхәммәдҗан Ба-руди. Аллаh аларның икесен дә киң рәхмәтә белән рәхим қыл-сын».

Узган ел аның иске кабер ташы яңага алыштырылды. Кыз-ганычка каршы, иске ташын, зиратта калдырмыйча, алып кит-кәннәр. Аның урынына мәрмәрдән эшләнгән яшькелт тәстәгәе яңа кабер ташы куелып, түбәндәгечә сүзләр язылган:

- 1) «1857/1273-1921/1340
- 2) Галимжан хәэрәт Мөхәммәдҗан углы
- 3) әл-Баруди (Галийыф)
- 4) мәшһүр дин галиме, ишан жәмәгать эшлеклесе
- 5) Мөхәммәдийә мәдрәсәсенә нигез салучы куренекле мәдәррис
- 6) Русийә мөселманларының Динийә нәзарәте мәфти»<sup>1</sup>.

Мондагы текст та гарәп графикасында язылган, тик тел галимнәре белән киңәшләшмичә ясатылганга күрәдер, кайбер орфографик һәм пунктуацион хаталар күзгә чалына.

Г. Баруди бөтен көчен милләтебез, динебез өчен сарыф итеп, армый-талмый хәzmәт куйган, халыкны аң-белемгә, ижтиадка (шәригать мәсьәләләрен үзлектән тикшереп, мәстәкүйль фикер йөртүгә) чакырган һәм схоластикадан, тәкълидтән (мәзһәбләргә сукырларча иярүдән) арынырга өндәгән. Аның турында без күп ишетсәк тә, кызганычка каршы, галимнәр, белгечләр тарафыннан галимнең бөтен хәzmәтләре халыкка кайтарылды, дип әлегә әйтеп булмый. Кайберләре һаман үз чиратын көтеп ята. Мәсәлән, шундыйлардан «Хатирә дәфтәре»нең кульязмасы.

Г. Барудиның дүрт көндәлеге билгеле. Беренчесе – «Истам-булга сәяхәтем». Ул 1907 елда Төркиягә барган сәфәрендә күргән вакыйгаларны тасвирлауга багышланган булып, 1908 елда «Әд-дин вәл-әдәб» журналында басылып чыккан иде [2].

Икенчесе – 1918 елда язылганы – Төркестан һәм Казахстан якларына оештырылган сәяхәтенә багышланган. Г. Баруди шул сәфәрендә Кызыльяр, Троицк, Чиләбе, Омск, Күкчәтау h.b. шәһәрләрдә булып, үзенең күргәннәрен, теге яки бу мәсьәләгә карата фикерләрен язган. Әлеге көндәлек КФУ каршындагы Лобачевский исемендәге фәнни китапханәнең кульязмалар һәм сирәк китаплар бүлгелендә саклана [7, 1682 – Т]. Ул гарәп графикасыннан кириллицага күчерелеп, 2004 елда басылып чыкты [3, б. 167].

<sup>1</sup> Ахыргы өч юлы ташның аскуймасында язылган.

«Хатирә дәфтәре» дип аталған өченче көндәлек 1920 елның 12 июненнән алып шул ук елның сентябрь ахырына қадәр язылып барған. Монысы да КФУ каршындағы Лобачевский исемендәге фәнни китапханәнең күлъязмалар һәм сирәк китаплар бүлегендә [7, 1604 – Т] һәм тагын бер нөсхәсе, төгәлрәк әйткәндә, Ш. Шәрәф тарафынан күчереп язылғаны, шәхси кулларда сакланған. Әлеге өченче «Хатирә дәфтәре» 117 бүлектән гыйбарәт булып, яртысы «Казан» журналының 1997 елғы саннарында [5], тулысынча рус теленә тәржемәсе параллель рәвештә «Казан» журналының 1997–1998 елғы саннарында басылып чыкты [4]. Шулай ук «Иман» нәшриятында китап рәвешендә ике телдә дөнья құрде [1]. Тик татарча бастырылған «Хатирә дәфтәре» яртысын гына тәшкил итә, рус телендәгесе дә қыскартылып бирелгән, шул ук вакытта гарәп графикасынан кириллицаға күчергендә кайбер хatalар да жибәрелгән. Кызғанычка каршы, қыскартулар белән бергә Г. Барудиның ин кызыклы фикерләре, уйланулары төшеп калған. Бәлки, моны маҳсус эшләгәннәрдер, чөнки қыскартылған жирләрендә сүз дини реформа, ижтиһад мәсьәләләре хакында бара. Мәсәлән, аның намаз уку рәвеше һәм үзенчәлекләре хакында фикерләре элегрәк басылып чыккан «Хатирә дәфтәре»ндә китерелмәгән. Анда Г. Баруди намазда рөкүгъка иелгәндә һәм аннан торғанда, намазга керешкәндәге тәкбирдәге кебек, ике кулны күтәрүне сөннәт булуын һәм үзенең дә кайвакыт шул гамәлне кылуын язған. Шулай ук жәмәгать намазларында Г. Баруди имам артында басып намаз укучы кешегә дә «Фатиха» сүрәсен барыбер укырга кирәк, дип аңлаткан. Димәк, ул хәнәфи мәзһәбенә суқырларча иярмәгән, киресенчә, башка мәзһәбләрнең, дини карашларның, фикерләрнең дәлилләрен тикшереп, үзлегеннән ижтиһад қылған, дөрес нәтижә чыгара белгән.

Шулай ук «Һәвел» намазы хакында аңлатма биргәндә «Казань» журналында һәм «Иман» нәшриятында чыккан «Хатирә дәфтәре»ндә болай язылған: «В достоверных книгах о такой молитве не сказано, поэтому покойный Марджани считает же-

лательным чтение по методу, общепринятыму в нашем государстве» [4, с. 106]. Чынлыкта исә оригинал текстта түбәндәгечә язылган: «Ышанычлы китапларда да андый намаз бәян ителмәгән, шунлыктан Мәрҗәни мәрхүм мәмләкәтебездә халык арасында тараплан рәвеш белән укуны бидгать ди». Димәк, тәржемә итүчеләр «бидгать» дигән сүзне «желательное (действие)» дип тәржемә иткәннәр hәм мәрхүм Мәрҗәни хәэрәтләренә яла якканнар булып чыга. Бидгать – «догмат hәм гыйбадәт мәсьәләләрендә Коръән hәм Сөннә өйрәтүләренә туры килми дип саналган фикерләрне, гамәлләрне, йолаларны, гадәттә, шуши сүз белән атыйлар. Мәсәлән, фәтваларда хынкызының никах, жәназа укуы, мәет өстендә тәһлил әйтүе, гүр сәдакасы бирүе, «изге урыннарга» барып гыйбадәт кылуы h.б.ш. бидгать дип бәяләнә» [6, б. 16]. Икенче бер урында бу сүзне «бу гадәт» дип кириллицага күчергәннәр: «Сөннәт булган зияфәтләрне хәтта мәет артындан өчесе, жидесе, кырығы кеби бу гадәтләрне дә калдырымыйлар имеш» [1, б. 65]. Оригиналда исә: «Сөннәт булган зияфәтне (кунакчыллыкны), хәтта мәет артыннан өчесе, жидесе, кырығы кебек бидгатьләрне дә калдырымыйлар, имеш», – дип язылган. Мондый ялгышу очракларын тәржемә итүчеләрнең компетентлыклары булмау белән аңлатып булыр иде, әмма башка урыннарда бидгать сүзе дөрес рәвештә тәржемә ителгән. Шуңа күрә югарыда исә алынган «хаталар»ны фальсификация дип бәяләрә мәмкин, чөнки шул рәвешле Г. Барудиның кайбер фикерләре оста итеп яшерелгән.

Хатирә дәфтәре»ндә Г. Баруди байтак дини мәсьәләләргә карата, мөфти буларак, үзенең ақыллы фәтваләрен биреп, аңлашылмаган яки бәхәсле дини мәсьәләләрдә ачыклык кертә hәм дәлилләп, тәфсилләп аңлата. Бүгенге көндә дини гыйбадәтләрнең уку рәвеше хакында күп бәхәсләр, тарткалашулар барган заманда аның бу фикерләре бик актуаль яңгырый.

Әйткәннебезчә, Шәһәр Шәрәф (1877–1938) заманында Г. Барудиның 1920–1921 елларда язылган көндәлекләрен пәхтә итеп күчереп язган булган. Ул да дин галиме, язучы, педагог,

тариҳчы буларак билгеле. Ш. Шәрәф Г. Барудиның иң яхшы шәкерте, шул ук вакытта кияве дә булган. 1897–1919 елларда «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә укыткан, «Әд-дин вәл-әдәб» журналында эшләгән, Казанда имам-хатыйб вазыйфаларын үтәгән.

Бәхеткә каршы, Г. Барудиның әле дүртенче көндәлеге дә сакланып калган һәм ул 1920 елның октябренән алып 1921 елның ноябренә қадәрге чорны үз эченә алган. Әлеге «Хатирә дәфтәре» дә Ш. Шәрәф тарафыннан күчереп язылып, хәзерге көндә шәхси кулларда саклана.

XX гасыр башында Г. Баруди тарафыннан күтәрелгән проблемалар бүгенге көндә дә бик актуаль, әйтерсөң лә, ул көндәлекендәге фикерләрен хәзерге заманда яшәүче милләттәшләребезгә юллаган, шуңа күрә дә аның әһәмияте әйтеп беттергесез. Кызғанычка каршы, хәзрге дин әһелләре һаман шул «матүриди», «хәнәфи» сүзләре белән гади мөсельманнарың йөрәкләрен һәм акылларын томалап, кадимчелектә урын алган идеяләрне халыкка көчләп такмакчы булалар, фәкатъ элекке заманда яшәгән хәнәфи гарәп мөжтәниidlәренең сүзләренә генә колак салып, үзебезнең җирлектә туган галимнәребез Г. Баруди, Г. Курсави, Ш. Мәрҗани, Р. Фәхреддин, М. Бигиев, Г. Буби, З. Камали, Ш. Шәрәф тарафыннан язылган хезмәтләрне, әйттелгән фикерләрне санга сукмау кебек оятысыз күренешләр дә күзәтелә. Әгәр дә без бу шәхесләрне онытсак, алар өйрәтеп калдырган сүзләр белән гамәл қылмасаң, безнең хәлебез бик аяныч булачак. Шул сәбәпле, татар дини реформаторларының мирасын халыкка кайтару эшендә барыбызга да җинң сыйганып, армый-талмый хезмәт кую гаять зарур.

**Кулланылган әдәбият:**

1. *Әл-Баруди Г. Хатирә дәфтәре / Г. Әл-Баруди.* – Казан: «Иман» нәшрияты. Казан: 1428 / 2007. – Б. 65.
2. *Баруди Г. Истанбулга сәяхәтем // Әд-дин вәл-әдәб.* – 1326/1908. – № 1. – Б. 22–25; – № 2. – Б. 57–60; – № 3. – Б. 86–90; – № 5. – Б. 149–152; – № 6. – Б. 184–187; – № 7. – Б. 209–214.
3. *Баруди Г. Кызылъяр сәфәре.* – Казан, 2004. – 167 б.
4. *Баруди Г. Памятная книжка / Г. Баруди.* – Казань: Изд-во «Иман», 2000.
5. *Баруди Г. Хатирә дәфтәре // Казан.* – 1997. – № 10–11. – Б. 71–89; – № 12. – Б. 118–158; – 1998. – № 1. – Б. 21–48.
6. Ислам. Белешмә сүзлек. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1993. – Б. 16.
7. КФУ каршындағы Лобачевский исемендәге китапханәнең кулъязмалар һәм сирәк китаплар бүлеге.

УДК 94 (470.41)

**З.З. Гилазев**

старший научный сотрудник  
центра изучения татарской диаспоры  
Института Татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ  
gzz@mail.ru

**P.A. Айнутдинов**

ведущий научный сотрудник  
центра регионоведения и социокультурных исследований  
Института Татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ  
r-antd@mail.ru

**Ф.А. Ибрагимова**

старший научный сотрудник  
отдела научно-информационного обеспечения  
Института Татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ

**ЖУРНАЛ «АД-ДИН ВА АЛЬ-АДАБ»  
В ДЕЛАХ КАЗАНСКОГО ВРЕМЕННОГО КОМИТЕТА  
ПО ДЕЛАМ ПЕЧАТИ НАЧАЛА XX В.**

**Аннотация:** В статье рассматриваются дела Казанского времененного комитета по делам печати, хранящиеся в Национальном архиве Республики Татарстан и касающиеся журнала «ад-Дин ва аль-адаб». В статье подробно описана практика взаимодействия государственных органов контроля за прессой в начале XX в.: Казанского времененного комитета по делам печати и Главного управление по делам печати МВД России.

**Ключевые слова:** «ад-Дин ва аль-адаб», татарские журналы, Г.Баруди, Казанский временный комитет по делам печати, Главное управление по делам печати, Национальный архив Республики Татарстан.

Одним из первых татарских печатных журналов был «ад-Дин ва аль-адаб» («Религия и нравственность»), который издавался с перерывами с 17 марта 1906 по 1917 гг. (в 1908–1913 не выходил): вышло всего 122 номера. Его редактором и издателем был известный религиозный деятель, педагог и ученый Галимджан Баруди (Г. Галиев), который серьезно размышлял и беспокоился за состояние современного ему татарского общества. По его мнению, существовала необходимость разъяснения актуальных проблем мусульман, дискурсивного изложения своего понимания этических проблем и воззрений. Сложившаяся традиция решения вопросов просвещения мусульман состояла в практиках обучения или написанием книг. С появлением возможности печати периодического издания, Г. Баруди тут же принимает решение об открытии журнала, так как периодика позволяет обсуждать актуальные темы под разными углами и повторно возвращаться к наиболее животрепещущим вопросам. Характер организации работы журнала позволяет установить обратную связь с читателями; небольшой формат удобен для восприятия; участие нескольких сотрудников в подготовке издания облегчает работу и сокращает количество ошибок [3, с. 5].

В последние годы изучение истории журнала «ад-Дин ва аль-адаб» велось в нескольких направлениях. Чаще всего оно было связано с именем редактора издания Г. Баруди [27, 26], в статьях, посвященных истории татарской периодической печати [2, с. 54–56, 24], есть несколько энциклопедических статей посвященных журналу [1 с. 47, 6 с. 67, 25, б. 268], разработана библиография журнала [4, 5]. Все выше перечисленные статьи почти не касаются отношениям с государственными органами, в нашей статье эта проблема находится в центре внимания.

Для открытия журнала было необходимо получить разрешение у контролирующих органов. Часть документов, касающихся журнала «ад-Дин ва аль-адаб» хранится в фонде Казанского временного комитета по делам печати (далее – КВК). В деле № 68 Национального архива РТ есть копии свидетельства на разрешение издания журнала. Первое было дано в январе

1906 г. на издание журнала [8, л. 2], второе – в первый месяц 1913 г. [8, л. 4]. Других свидетельств не сохранилось, а они существовали – в протоколе заседания КВК от 28 февраля 1916 г. [21, л. 23] упоминается свидетельство, выданное казанским губернатором.

Программы издания, представленные в разные годы, претерпели определенные изменения:

№№	Программа 1906 г.	Программа 1913 г.
1	Учение об Исламе	Учение об Исламе
2	Ответ на нападки на мусульманскую религию и разъяснение сложных учений в области Ислама	Ответ на нападки на мусульманскую религию и разъяснение сложных учений в области Ислама
3	Разъяснение суеверий противных духу Ислама	Отдел татарско-арабской, восточной литературы, как духовной, так и светской
4	Проповедь труда с религиозной точки зрения	Из истории и географии
5	Ответы редакции по религиозным вопросам	Философия и метафизика
6	Педагогическое отделение: преподавание и воспитание, указание на полезные и вредные книги в деле преподавания и проповеди	Научные сведения
7	Благотворительность по учению Ислама	Обучение и воспитание
8	Отдел татарской литературы как духовной, так и светской	Филология и теория словесности
9	История Ислама и татарской нации	Внутренняя и частью внешняя политика
10	Советы по гигиене	Экономические вопросы
11	Библиографический отдел и критика мусульманской литературы	Библиография и критика
12	О методах преподавания	Из газет и журналов

	в медресе и мектебах	
13		Практические советы по хозяйству
14		Из медицины и гигиены
15		Письма в редакцию и ответы на них
16		Смесь
17		Стихотворения
18		Объявления

С самого начала издания «ад-Дин ва аль-адаб» каждый номер регистрировался в специальном журнале под названием «Книга Казанского временного комитета по делам печати на записку всех выходивших в свет печатных произведений на ... год», где указывались:

- типография, в которой печаталось издание: с начала это была типография И.Н. Харитонова (1906–1908), затем «Торговый Дом Идрисов, Галеев», которому принадлежала типография «Миллят» (1913–1916), позже «Магариф»;
- объем издания;
- тираж журнала колебался в пределах 600–1300 экземпляров;
- цензор, рассматривавший издание (в нашем случае это Н.Ф. Катанов и П.К. Жузе).

В Национальном архиве РТ хранится 3 книги, в которых упоминается журнал [9, 10, 16, 19]. Сотрудники Временного комитета по делам печати проверяли каждый номер журнала и периодически готовили отчеты о выполненной работе с обзором и оценкой издания. Среди сохранившихся после пожара в 1918 г. обзоров, отчет наличествует только в обзоре 1908 г., в остальных подобные сведения отсутствуют.

Каждый номер журнала высылался в библиотеку и иностранный отдел Главного управления по делам печати (далее – ГУП), о чем сохранились свидетельства [12, 13, 14, 20, 23 и др.]. Сложная ситуация с татарской периодической печатью в пери-

од Первой мировой войны привела к тому, что Отдел иностранной и инородческой печати ГУП был вынужден обратиться в КВК (письма от 21 июня 1916 (№ 180), 30 апреля 1916 г. (№ 116)) [22, л. 17] с просьбой немедленной отправки изданий в Отдел для подготовки ежедневных обзоров для министра внутренних дел. КВК в ответ сообщал, что все печатные издания в тот же день отправляются в ГУП одновременно и в особых пакетах в отдел инородческой печати, о чем каждый раз и сообщалось в препроводительном представлении. КВК подчеркивал: «Если некоторые журналы или газеты на татарском языке не аккуратно доставляются в Отдел иностранной и инородческой печати, то это зависит уже не от Комитета, а от издателей, которые по случаю дороговизны бумаги задерживают выпуск своих изданий» [22, л. 20].

Сложная общественно-политическая и социально-экономическая ситуация в 1916 г. привела к тому, что начальник ГУП В.А. Удинцев направил во все комитеты и инспекторам по делам печати, циркуляр с распоряжением дать оценку влияния войны на печать и сообщить: «1) количество выходящих в свет изданий повременных и неповременных; 2) внешний вид: а) повременных изд. (качество бумаги, формат и проч.), б) неповременных (объем, качество бумаги, обложки, иллюстрации и т.п.); 3) направление повременных изданий; 4) характер выходящих в свет неповременных изданий (увеличилось ли или уменьшилось количество беллетристических, научных и т.п. произведений печати); 5) расценки выпускаемых в свет произведений повременной и неповременной печати; 6) состояние книжного и бумажного рынка и т.п.» [22, л. 25].

В свою очередь председатель КВК М.Н. Пинегин направил свой запрос в редакции и типографии, пропустив 3-й пункт циркуляра ГУП [22, лл. 18–19]. В информации, полученной от издателей и типографий от 7 сентября 1916 г. за № 1342/141 указывалось, что если в 1915 году тираж журнала «ад-Дин ва аль-адаб» составлял 600–700 экз. и выходил 2–3 раза в месяц, то в 1916 году тираж составлял 700–800 экз., с апреля 1916 г. печатался по одному разу в месяц [22, л. 54об.].

Сотрудники КВК постоянно следили за татарскими изданиями и собирали статистические сведения; наиболее яркий пример этого представлен в документах за 1914 г., где указаны, в какой месяц был издан каждый номер журнала в виде таблицы [17, л. 2об.-3].

№№	Январь	Февраль	Март	Апрель	Май	Июнь	Июль	Август	Сентябрь	Октябрь	Ноябрь	Декабрь
2-4					-	-	-	-	-	15-16	17-18	19
5-6												
7-8												
9-10												

Губернатор, жандармерия и другие государственные структуры систематически обращались в КВК за разъяснениями по поводу татарских книг и журналов. Что касается рассматриваемого издания, в фондах архива сохранился запрос председателя местной военно-цензурной комиссии Штаба Казанского военного округа о возможности распространения в действующей армии и Финляндии журнала «ад-Дин ва аль-адаб» [18, л. 33]. На обращении сохранилась виза председателя КВК М.Н. Пинегина, направившего П.К. Жузе для подготовки ответ – на обратной стороне документа сохранился черновик ответа цензора, в котором дается такое разрешение [18, л. 33об.]. Казанский губернатор просил разъяснить, кто мог дать разрешение на печать условий для поступления в медресе Мухаммадия, вызывающее различные толки и недоразумения (от 13 ноября 1913 № 26393) [15, л. 73-74]. В ответ от 18 ноября 1913 № 2093/399 [15, л. 75] сообщалось, что программа была напечатана в журнале «ад-Дин ва аль-адаб» № 18-21 и не имеет преступного характера [15, 75-76 об.].

Государственные органы контроля оказали большое влияние на содержание журнала. В частности, их разрешение способствовало тому, что впервые на страницах татарской перио-

дической печати был опубликован почти полный тафсир Корана на татарском языке, по большей части выполненный Г. Баруди и М.-Н. Тунтари. Использовался также тафсир Мухаммада Габдуха, напечатанный на страницах египетского журнала «аль-Манар» («Маяк»), который в 1913 г. по распоряжению Министра внутренних дел был запрещен для ввоза в Российскую Империю. Об этом сообщила канцелярия Казанского губернатора в секретном письме от 5 января 1913 года № 1959 [12, 1].

КВК активно сотрудничал с почтовой службой, которая присыпала издания для оценки их содержания. Так, начальник Казанской почтовой конторы совершенно секретно направил [11, 183–183 об.] в КВК для проверки зарубежные «бандероли», адресованные в том числе и в редакцию журнала «ад-Дин ва аль-адаб». Редакция выписывала зарубежные издания из Египта и Турции, и перепечатывала актуальные материалы на своих страницах, что влияло на количество статей из зарубежных изданий.

В связи с внимательным контролем над татарской периодической печатью в делах КВК не сохранилось ни одного свидетельства ареста или конфискации журнала. Предварительная цензура значительно сокращала случаи наложения взыскания, поэтому редки случаи арестов, конфискаций татарских изданий, чаще это происходило с русскими периодическими изданиями.

Начало XX в. – период расцвета татарской журнальной периодики. Практически за каждым изданием стояла личность редактора или издателя, стремившихся донести до читателя посредством печатного слова свои взгляды и идеи. Татарские религиозные публицисты считали необходимым изменить жизнь мусульман, обсуждали идеи религиозно-просветительского реформаторства. Обзор деятельности КВК помогает расширить наши представления об истории и содержании журнала «ад-Дин ва аль-адаб», глубже понять развитие печатного дела у татар, тематических особенностей произведений печати, в целом тенденций развития татарской журналистики.

**Литература:**

1. *Айнутдинов Р.А., Гилазев З.З., Заманова Г.Р., Насыров Т.М.* Пресса Казани XIX–XXI. – Казань, 2016. – 226 с.
2. *Айнутдинов Р.А., Гилазев З.З.* Первые частные татарские религиозные журналы // Казанская наука. – 2015. – №8. – С. 54–56.
3. *Баруди Г.* Тәхрир вә таснифка хажәт бар // Әд-дин вәл-әдәб. – 1906. – № 1. – Б. 2–6.
4. *Баруди Галимҗан* һәм «Әд-дин вә әл-әдәб» журналы: Библиогр. күрсәткеч. – Казан: Иман, 2000. – 46 б.
5. *Зәнидуллин А.Ж.* «әд-Дин вәл-әдәб» журналының библиографик күрсәткече. – Казан: Милли китап, 2003. – 160 б.
6. Ислам на европейском Востоке: Энциклопедический словарь. – Казань: Магариф, 2004. – 383 с.
7. Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 420. Оп. 1. Д. 52.
8. Там же. Д. 68.
9. Там же. Д. 109.
10. Там же. Д. 133.
11. Там же. Д. 213.
12. Там же. Д. 219.
13. Там же. Д. 230.
14. Там же. Д. 231.
15. Там же. Д. 233.
16. Там же. Д. 252.
17. Там же. Д. 256.
18. Там же. Д. 272.
19. Там же. Д. 277.
20. Там же. Д. 282.
21. Там же. Д. 295.
22. Там же. Д. 297.
23. Там же. Д. 315.
24. Сто лет татарской периодической печати. История, современность, будущее. – Казань: Идел-Пресс, 2005. – 140 с.
25. Татар энциклопедиясе: 6 томда. – Казан, 2010. – 2 т. – 656 б.
26. *Хисамутдинова Л.* Галимджан Баруди: жизнь и общественно-политическая деятельность. – Казань: Издательский дом «Хузур» – «Спокойствие», 2016. – 207 с.
27. *Юсупов М.Х.* Галимджан Баруди. – Казань: Татар.кн.изд-во, 2003. – 207 с.

УДК 297.17

*Д.Р. Гильмутдинов*

кандидат исторических наук,

заведующий отделом социально-политических исследований

Центра исламоведческих исследований АН РТ

ascoldan@gmail.com

**«ИЗЛИШНЯЯ ИНФОРМАЦИЯ РАЗДЕЛЯЕТ,  
А ЕЕ НЕДОСТАТОК – ПРИЗЕМЛЯЕТ»:  
ДОРЕВОЛЮЦИОННОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ПУБЛИЧНОЕ  
ПРОСТРАНСТВО ТАТАР-МУСУЛЬМАН В ЗЕРКАЛЕ  
ИНТЕРПРЕТАЦИОННОЙ АНТРОПОЛОГИИ К. ГИРЦА**

**Аннотация:** Статья посвящена анализу религиозных и общественно-политических взглядов передовых татарских религиозных деятелей начала XX века. Для анализа выбраны их взгляды по самым актуальным вопросам жизнедеятельности общины. Как методология выдвинута теория модернизации (ее третий этап – теория «множественности модернизаций» Ш. Айзенштадта) и «здравого смысла» (или интерпретационная антропология). В идеях религиозных деятелей, писавших на острие народной жизни, очень своеобразным и характерным для них образом пересекалась материальная реальность и исламская богословская традиция, факторы создававшие всю неповторимость татарской публичной сферы.

**Ключевые слова:** татарские религиозные деятели, Галимджан Баруди, антропология.

## **Введение**

Появление политических партий в России, возможность участия в парламентской деятельности, а, в первую очередь, разрешение издавать журналы и газеты привели к созданию публичной сферы. По мнению Ю. Хабермаса, публичная сфера – это «виртуальная или воображаемая общность, которая не

обязательно привязана к определенному месту». Это определение цитируется по книге Ю. Хабермаса «Структурная трансформация публичной сферы» (1962), используемой в разных многочисленных публикациях. Для Ю. Хабермаса это «жизненный мир», который противоположен «системам» государственной администрации и экономики.

Татары в Российской империи были лишены возможности участия в государственном управлении, за исключением духовной вертикали Оренбургского духовного собрания (ОМДС), структуры, аффилированной с государством, но не являющейся его частью. Мусульманское духовенство было чиновниками «за штатом – оно выполняло определенные функции, но не получало жалование. Это положение, с одной стороны, делало их лояльными власти (так как власть влияла на их назначение), а, с другой, важными функционерами татаро-мусульманской общины. По мнению Ю. Хабермаса, публичная сфера сформировалась из граждан, которые хотели отстаивать свои интересы (не личные, экономические) перед государством. Имамы и муфтии идеально подходили на роль медиаторов. Через них отправлялись, а также часто ими составлялись множество петиций в высшие государственные органы. Например, основные герои данного материала, религиозные деятели и общественные подвижники Габдеррашид Ибрагимов, Габдулла Апанаев и Галимджан Баруди были, одновременно, проповедниками и имамами. В силу малочисленности мусульман, прошения татарских мулл воспринимались властью как оппозиционная деятельность. Виделась опасность в фундаментальности ислама, общественно-политической активности инородцев, распространении грамотности, образования и оторванности от государствообразующей русской культуры. Со временем П.А. Столыпина (1910–11 гг.) власть сделала ставку на консервативный ислам («кадимизм»), а именно на отделение религиозных школ (медресе) от светских. Большинство лидеров общины, в том числе религиозной направленности, негативно восприняли этот поворот. В плане единого «клерикального» поля этот во-

прос, наряду с обязательными уроками русского языка в медресе и экзамена по русскому языку для мулл, разорвал доселе сохранявшее единство. Религия в сознании разных верующих имеет разный образ. Иногда этот образ отличается лишь в незначительных чертах. Однако отношение ко времени, особенно динамичному, эти различия делает очень принципиальными. Людей, придерживающихся близких (если даже не идентичных позиций) разделяет конкретно-историческая ситуация, воспитание, образование, семантика выступлений, не позволяющая до конца понять друг друга, экономика и связь с властью предержащими и финансовыми лидерами. Представители мусульманского духовенства разделились в оценке мероприятий власти, стали носителями противоречивого мировоззрения, разбираемого ниже.

Второй «системой» была экономика. Отсталость, слабость экономики стала основной причиной появления идеи реформирования, вылившейся в «джадидизм». Последний был движением, финансируемым богатыми членами мусульманской общины. В сленге дореволюционной «татарской улицы» (особенно, социалистических кругов) «джадидизм» ассоциировался с Сенным базаром (Печән базары), то есть клубом татарских элит, определяющим повестку дня. Новые учебники для медресе издавались большими тиражами. Большинство газет и журналов также отражали реформаторскую позицию по повышению общего образования в медресе. Эта была своего рода каста «нуворишей», которую, по аналогии с Османской империей, называли «младотатарами». Религиозное сообщество было отделено от «Печән базары» своими целями, оно имело свою собственную социальную, религиозную и политическую повестку. На наш взгляд, газеты, «Печән базары» были нацелены на «горячие» мировые новости, тогда как перед религиозными изданиями стояла просветительская задача. Четкой границы с «джадидским» движением скорее всего сложно провести (тем более само прогрессивное духовенство себя к ним причисляло). Однако их религиозный приоритет, также как

приоритет «социальной справедливости» у шакирдской молодежи и группы «Тангчылар» Гаяза Исхаки дает нам право причислить их к вариантам «публичной сферы». Основания к подобным утверждениям нам дает и традиция, которая выразилась в признании лидеров этих направлений – Г. Баруди был первым избранным муфтием, а Г. Исхаки – идеологическим лидером татарского национального движения.

На наш взгляд, государство пыталось побороть мусульманскую коммунитарность (коллективизм). Империя быстро секуляризировалась и пыталась сформировать гражданскую идентичность. Препятствиями для этого были «иноземные» религии (ислам, буддизм, ветви христианства, старообрядчество и др.) и национальные черты (язык, литература, обычаи). Все религиозные деятели из числа татар высказывались за единство единоверцев, отличаясь только степенью интенсивности объединения, его приоритетом среди других призывов. Многие религиозные деятели выступали за автономию в религиозном, а иногда и в национальном виде.

### **«Общественное мнение»: пул методологий**

Идея «множественности модернизаций», связи пути модернизации и национализма широко используется в современной науке. Она является продолжением цивилизационного подхода, начатого О. Шпенглером, Э. Тойнби. Развили эту теорию К. Квигли, Ш. Айзенштадт и др.

Коммунитарную социологическую и философскую методологию обычно противопоставляют либеральной (либертарианской), поскольку местная традиция как правило консервативна и противостоит космополитичным идеологиям и тенденциям развития мира. Рассуждая о татарской исламской публичной сфере это противопоставление не совсем правильно. При отсутствии реального содержания коммунитарная и либеральная парадигмы перекрывали друг друга. Например, один из главных деятелей конфессионального направления Гатаулла Баязитов был за прогресс, рационализм (явная либе-

ральная черта), при стремлении к единству мусульман и отсутствии реформ в религиозном образовании. Таким образом, его можно назвать «богемным» представителем духовного чиновничества. Его идеи носили, в лучшем случае, просветительский, а часто четко «государственный» характер, но не побуждали к действию и не были основаны на конкретных обстоятельствах в конкретной местности. Это был космополитический орган, старающийся сохранить подобие конституционной монархии в России. В случае спорных моментов газета «Нур» всегда выбирала сторону власти. Однако, в случаях Галимджана Баруди или Габдеррашида Ибрагимова ситуация была противоположной. Первый старался избегать политической ангажированности, а второй был за исламскую автономию, самоуправление. Выбрав религиозную сферу как приоритетную, они не перестали быть сторонниками религиозного обновления, образованности, новых интерпретаций исламского вероучения.

«Джадидизм», с которым себя ассоциировали почти все религиозно-политические деятели из числа татар, можно назвать вариантом исламской секулярности. Вестминстерский словарь теологических терминов говорит, что секулярность – это «метод размышления и способ восприятия действительности, которые игнорируют религиозные требования и подчиняются исключительно основаниям воспринимаемого (природного) мира» [40, с. 361]. Большинство деятелей «джадидизма», действительно, не принимали во внимание религиозные обязанности. Они стремились понять и найти ответ на нужды современности, видя его в национальной идентичности, политике, литературе, «неортодоксальном» богословии, журналистике и т.д. Это не обязательно антиисламская, антирелигиозная деятельность. Трансформацию, реформирование, обновление, институциализацию ислама также можно отнести к одним из вариантов секулярности. Таким образом, наших религиозных деятелей также можно отнести к «секулярному» направлению. Однако, они отличаются как от ортодоксального «джадидиз-

ма» в лице редакторов либеральной газеты «Вакыт» Ф. Карими и редактора газеты «Тарджеман» Исмаила Гаспринского<sup>1</sup>. Ставя религию на первое место в жизнедеятельности и идентичности, они остались очень близки к классическим консерваторам – «кадимистам».

Для анализа, демонстрируемого религиозными служителями «модернизированного кадимизма», или «правого секуляризма» можно воспользоваться методологией американского антрополога Клиффорда Гирца (Clifford Geertz). Данная методология исходит не из планов, а из целей и мотиваций действующих персонажей, основанных на общественном сознании, то есть она очень близка к психологическому методу [28]. На наш взгляд, эта методология является одной из частей общего пула методологий, которых можно объединить названием «коммунитарные». Они ставят приоритет общих, общинных принципов над индивидуальными, будь то рациональные построения (Ю. Хабермас), обычаи (А. Маккинтайр) или религия (А. Сальваторе). Сегодня есть методологии, ломающие эту двойичную схему. Например, лауреатом Нобелевской премии в 2017 г. по экономике стал создатель «либертарианского патернализма» Ричард Талер [24]. Он говорит о критике собственного выбора, но не с помощью общественного мнения, а дополнительной волевой критикой собственного «реактивного» суждения (взгляд со стороны). В данной «волевой» интерпретации это «либертарианство» сближается с коммунитарными концепциями.

---

<sup>1</sup> Представленные вниманию имамы чётко выразили своё отношение к основателю «джадидизма» И. Гаспринскому. Больше всего с ним полемизировал Г.-Р. Ибрагимов, который не принимал позицию редактора «Тарджемана» по невмешательству религии в политику. Он называл его «мирза-ага», «черносотенец», обвинял в «буржуазности», деспотизме в отношении журналистов «Тарджемана» и т.д. Г. Баязитов спорил с ним по языковой теме [58, с. 162]. Г. Баруди же хвалил И. Гаспринского за то, что тот не обижал имамов и принимал ишанов [20, б. 500].

## **Религия в «динамичной повседневности»: пул оксюморонов**

«Джадидизм» – это смещение внимания с мира «вечного» на бренный. Все татарское богословие начала ХХ в. было очень нетрадиционным – оно словно объясняло населению необходимость мирского успеха. Религия сама по себе осталась уделом самых «отсталых», примитивных имамов. В сложном многообразном обществе начала ХХ в. сохранить «идеологическую трезвость», не поддаваться влиянию новых направлений, переоценивающих или недооценивающих старое мировоззрение и образ жизни. На наш взгляд, необходимо было сформулировать новую методологию, промежуточную между «живь как жили предки» и «стать цивилизованными, европейцами». В это время были смоделированы важные понятия «этики» (әхлак) и «исламского духа» (исламият рухы), которые стали ориентирами духовной стабильности татарского народа. Этот «здравый смысл», который Г. Баруди называет «логикой от рождения (здравой и природно-правильной)» был близок всем религиозным деятелям того периода. Особенно интересно сравнить понимание его в прямоугольнике «Казань, Астрахань, Оренбург, Уфа», где сила модерновой религиозной элиты, интерпретация себя и других была разной, а связь с конкретной территорией предохраняла религиозных деятелей от излишней спекуляции и компрометирующей связи с властью.

Оксюморон – это противоречивое высказывание, раскрывающее неоднозначность явления или ситуации. В религиозном дискурсивном поле действовало множество таких противоречивых рубрик:

А) ПОЛИТИКА (мусульманин-кадет, религиозная автономия нации, законный законодательный путь политической активности, свободная законная внутриобщинная дискуссия, мораль свободы);

Б) ОРТОДОКСАЛЬНОСТЬ (обвиняющая нравственность, традиционная религия, дух религиозной буквы, театр как по-

зитивный негативный образец, мусульманское единство следов ислама, плохое завещание);

В) «НАШЕ» (богатый упрощенный язык, «горизонтальный» такълид, вечная современная культура, традиционный адвокат, национальный закят, чистый ум (саф акыл), медресе для жизни, четкая эмоциональная проповедь, полезные поэмы, «образованный» глупец).

Каждое из этих выражений – тема серьезной дискуссии в религиозной среде. Некоторые из них – плод эволюции мыслей одного человека, а некоторые демонстрируют разницу между представителями одного «лагеря».

Одной из важнейших была тема участия в политической жизни (с ней рядом шло множество смежных вопросов – возможность финансирования медресе за счет земства, интегрированность исламского объединения с определенными общероссийскими партиями, отношение к социалистам, миссионерству и т.д.). В общем, данная тема является продолжением традиционного вопроса – является Россия территорией войны или мира для мусульманского сообщества? Однако, негативный ответ не подразумевал, как раньше, неучастие и избегание власти (а еще раньше – вооруженную борьбу). Еще известный шейх З. Расулов, считая Российскую империю «Дар аль-харб» (территорией войны), объяснял этим отношением возможность страховать имущество и брать страховые выплаты [27, с. 19]. То есть здесь для мусульманина «для самосохранения» вынужден брать у государства хотя бы то, что возможно. Однако, не все были согласны интегрироваться в государственные структуры. Мнение известного историка, муллы и общественного деятеля Хади Атласи, изложенное в журнале «Ульфат» (Согласие) о том, что союз «Иттифак аль-муслимин» с кадетами привел к неразрывной порочащей связи ислама с леволиберальной идеологией кадетов [3, с. 4], было оценено как «перегиб» даже издателем газеты Габдеррашидом Ибрагимовым. В этот момент последний считал, что связь мусульманской партии с кадетами является взаимовыгодной. В кадетах и октяб-

ристах виделась «золотая середина», к которой призывает ислам, петербургским ахуном Гатауллой Баязитовым еще до реального союза [58, с. 177]. С ним солидарен и казанский имам Габдулла Апанаев, который критикует «Ульфат» за то, что «те находятся в центре политики, но не имеют о ней понятия» [50, б. 4]. Однако в дебатах на съезде в Нижнем Новгороде была замечена неопытность последнего в политической деятельности – например, тот подводит итоги за три месяца работы Думы [58, с. 166], не чувствуя объем необходимой свободы, то есть проявляет все черты жителя империи, свойственные большинству татарских имамов. История показала, что наиболее дальновидным сразу оказался Г. Баруди, предчувствовавший, что политика, как и другие идеологии, только разделит мусульман.

На мусульманских съездах одним из ключевых вопросов был вопрос легальности, правового поля. Г.-Р. Ибрагимов пишет, что «казанская группа» выступала за формулировку «законный» вместо «законодательный» путь в уставе партии «Иттифак аль-муслимин» [37, б. 3], однако редактор пишет, что религия должна быть на первом месте. В этом заключался, по его мнению, смысл религиозной автономии. «Иттифак» не должна была быть только религиозной партией – за ней все мусульмане должны чувствовать защиту своих прав. Г.-Р. Ибрагимова поддержало меньшинство – несколько хазратов и Муса Бигиев. По-видимому, все считали, что использование религии в политической борьбе приведет к разъединению участников по их собственному образу религии и Уммы. Таким образом, отход от религиозной модели мира у прогрессивной интеллигенции прошел через несколько этапов разочарования, отсутствия воплощения, реализации религиозных надежд и религиозных чувств. Сначала сетование Х. Атласи об ассоциации мусульман и кадетов, затем сожаление Г.-Р. Ибрагимова о неправильной ассоциации российских мусульман с Российской империей. Наконец, уже после февральской революции свое разочарование высказал уже Г. Баруди, считая, что нельзя ассоциировать мусульман со своими национальными автономиями [18,

б. 105]. Однако, духовное единство мусульман к этому времени, действительно, было заменено на национальную идентичность. Время политического единства прошло, но общественные деятели от ислама не разочаровались в силе личной религиозности, считая, что ее побороть будет непросто. На наш взгляд, акторы исламской общественной жизни ушли со сцены вместе с поражением идеи «кадимизма» в общественном сознании к концу XIX в. Либеральная модель сознания западного человека, у татар начавшаяся «джадидизмом», представило не только «кадимизм» как маргинальную субкультуру, но, в дальнейшем и весь ислам, и религиозное мировоззрение. Разорванный общественный нарратив «склеить» было уже невозможно. Попытки былых религиозных лидеров поддерживать религиозный огонь индивидуально, в сердцах верующих в 20–30-е годы была отбита на уровне советских средних школ и других государственных организаций в это же время.

Интересной можно назвать позиции крупных теологов в области исламской ортодоксии. Г.-Р. Ибрагимов был за максимальное объединение мусульман. Он был за выплату закята медресе и другим важным общественным инициативам, но не находил поддержки у Р. Фахретдина и Г. Баруди [21, б. 342]. В одном из последних номеров «Ульфата» он критиковал более «ортодоксальный» журнал «Ад-дин ва-л-адаб» за статью «След ислама в Баку» [38, б. 3]. Сама заметка Г. Баруди была оптимистичной – она призывала к единству мусульман и хвалила трудолюбие шиитской части. Редактора «Ульфата» не устраивает лишь заголовок, который может реанимировать недоверие. Исходя из практики, Г. Баруди изменял решениям самого Абу Ханифы в пользу его учеников. Так, он, также, как Абу Юсуф и Мухаммад аш-Шайбани был против передачи наследства сироте по достижении 25 лет в случае слабоумия последнего [57, б. 358]. Риторика первых лет выпуска «Ад-дин ва-л-адаб» довольно различна. В 1906 г. Г. Баруди хвалит мудрость, призывает праздновать маулид (считая, что не праздновать призывают те, кто бросает исполнять добровольные ритуалы) [44,

б. 15], а в конце года и в 1907 г. критикует «хикматы» и опирающихся на обычай бабаев [9, б. 424]. Вообще, в 1907 г. журнал Г. Баруди «Ад-дин ва-л-адаб» становится все более жестким. Известно, что в 1908 г. редактор из-за ссылки вглубь России прекращает выпуск (возобновление журнала в 1913 г. вновь смягчает риторику). Г. Баруди в конце 1907 г. публикует скользкое выражение «если среди нации не будет группы призывающей к одобряемому и запрещающей порицаемого, то вся нация будет греховной». Тот же хадис не один раз приводит и Г.-Р. Ибрагимов. Однако, это отделение все же условно, так как в начале 1907 г. он говорит, что давать садака можно и не мусульманину [10, б. 5], что показывает определенный уровень толерантности. К концу года он пишет о том, что глупость и предательство считать себя вправе защищать народ от зла и аморальности путем «заключения себя в тюрьму» и цитирования аятов о покаянии и убийстве, самому не читая намаз [11, б. 262]. Наконец, в самом начале 1908 г. он пишет, что выражение «улу-л-амр» в Коране нужно трактовать очень широко, то есть следует подчиняться всем, кто чем-то связан с народом, руководит им и помогает ему [12, б. 4]<sup>2</sup>. На наш взгляд, Г. Баруди не определился с предпочтениями – «духа» или «буквы» ислама (то же самое можно сказать и о Р. Фахретдинове или М. Бигиеве). Для Г.-Р. Ибрагимова, как и для большинства коллег из лагеря религиозных деятелей (напр., Х. Гусманова), приоритет, безусловно, отдавался «духу ислама» (исламият)<sup>3</sup>. Отношение к театру довольно противоречивое, но большинство представленных деятелей говорит о негативности его влия-

---

<sup>2</sup> О толерантности Г. Баруди говорит тафсир суры «Бакара», где он присоединяется к толкованию Катады и Муджахида о том, что у евреев души стали «обезьяны», то есть произошла внутренняя, а не внешняя трансформация [Коран тэфсире. 1915, № 19, с. 580]. Об этом же свидетельствует понимание выхода из ислама – по мнению Г. Баруди признаком этого может быть только действие (гамәл), а не мысли [17, с. 325].

<sup>3</sup> Об этом мы написали отдельную статью – поэтому не будем здесь на этом останавливаться.

ния. Г.-Р. Ибрагимов считает, что изначально театр – это наставление, проповедь [52, б. 2], но в современности – это лишь бесполезное увеселение, в котором процветают аморальные явления. Не удивительно, что у «почвенника» Г. Баруди театр вызывал также негативную реакцию. Он называл его «следованием Европе» («Европа тәкълиде») [51, б. 13–14]. Близкими были взгляды Г. Баруди и Г.-Р. Ибрагимова по завещанию. Первый считал «плохим» и греховным завещание, не верно распределяющее доли наследства [22, б. 330]. Г.-Р. Ибрагимов был вообще против оставления письменного завещания, так как в исламе и так все прописано. В комментарии к одному из хадисов он писал, что оставление произвольного завещания – признак жадности [26, б. 252].

Описываемых нами авторов сближает борьба за справедливость и правду. А поэтому все они имели активную жизненную позицию и критиковали бытующие нравы. Габдеррашид Ибрагимов считал, что критика помогает Умме очищаться и развиваться, а мусульманам стать более справедливыми. Галимджан Баруди также приветствует критику, ссылаясь на известное выражение «о запрещении порицаемого...», однако она не должна опираться на личное пристрастное отношение. Баруди в конце 1906 г. считает, что критика молодыми старых, а бедными богатых является естественной, и полезна для коллектива [53, б. 364–366]. До этого он пишет, что «кадимисты» делают добровольное обязательным, а обязательное снижают до желательного [4, б. 332] (в этом смысле в дальнейшем критикуется и книга «Иман шарты» [36, б. 339; 25, б. 394]). Отношение Г. Баруди к «кадимистам» более жесткое, чем Г.-Р. Ибрагимова. Если первый их связывает с иудеями и христианами, которые сказали, что их религия не нуждается в улучшении [15, б. 67], то Г.-Р. Ибрагимов олицетворяет их с «асхаб ул-кахф» (людьми пещеры), которые, как известно, в безгрешном (безграмотном) состоянии провели долгое время во сне.

Кого же должны выпускать медресе? Для Г. Баязитова и Г. Баруди все по прежнему – медресе выпускают образованных

имамов и муэдзинов [23, б. 20]. Г. Баязитов – за «консервацию» медресе [58, с. 168]. Основатель «Мухаммадии» в начале 1908 г. напишет, что «татары в политику не лезут, а потому правительство не будет против реформы медресе» [41, б. 10]. Здесь же он дополняет, что лучше, если медресе будут непосредственно подчинены администрации: «Правительство может нас не понимать, но оно само много натерпелось от безкультурия». Г.-Р. Ибрагимов возлагает большую надежду на реформированную школу, считая, что оттуда выйдут и адвокаты и врачи, то есть после медресе будет возможность получить и высшее образование. Г. Баруди в своем путевом дневнике специально говорит, что адвокат – самая нетипичная профессия для татар: «Особенно, присяжный-проверенный (адвокат) не приспособлены ни к одному делу народа, за небольшую работу ради народа ждут большого вознаграждения... У нашего народа больше купцы – они выучились у промышленно-развитых народов. Для знания медицины или права достаточно немного обучиться» [18, б. 139]. Соответственно, отличается и отношение к рационализму. Г.-Р. Ибрагимов не видит вреда от рациональности. Г. Баруди же считает ум нигилистичным и слабым. Говорит о необходимости перепроверять данные «реактивного» ума. Последний, в данном случае, продолжает именно исламскую ортодоксальную позицию, которая отличается недоверчивым отношением к мышлению и логике. Однако, Г. Баруди, по-видимому, одинок на фланге религиозных деятелей. «Джадидитская» эпоха, в целом, отличается восторженным, «просвещенческим» отношением к разуму.

Общеизвестно, что «такълид» (следование какому-то пути) является главным жупелом, с которым борются абсолютно все «джадиды». Однако, Габдеррашид Ибрагимов делит «такълид» на плохой (во времени) и хороший. Он считает полезным заимствовать хорошие достижения у, например, единоверцев-арабов [31, б. 2]. Г. Баруди больше склоняется к местным традициям. Критикуя разную логику в разных регионах, он пишет, что в одно время в одном месте судят одним образом, а в дру-

гом месте – другим. Главная суть истории на разных территориях заключается в борьбе (согласовании) между властью и народом на этой территории. Он пишет: «После многочисленных советов в режимах, построенных очень умыми людьми начинают открываться ошибки, появляется необходимость в их отмене. В одно время по одному делу принимается одно решение. В другом государстве (вилайте, доме) по этому же делу принимается другое решение. В третьем – третье; каждый думает по-своему – таким образом, появляется противостояние созданного режима и текущей ситуации. Народу же никто ничего не объясняет – для его подчинения используется только принуждение с помощью страха. Если будет свобода, то эти режимы будут серьезно критиковаться, народу объяснят, что режим не был правильным. Если показать в убедительной форме, то правительство будет прислушиваться, а прежние порядки будут заменены, однако скоро вновь наступит различие и вновь будет открыта негодность режима» [32, б. 8–9]. Г. Баруди очень ценил взгляды реформаторов М. Абдо, Дж. Афгани, Р. Риды, однако приоритет оставлял за местной традицией. Европа в политическом и моральном отношении вызывала только негативное отношение религиозного сообщества. Г. Баязитов преклоняется только перед развитием науки, прогрессом. Для Г.-Р. Ибрагимова Европа получает привлекательность, когда в родной стране наступают тяжелые, по его мнению, времена. На наш взгляд, главной причиной неприятия Европы является образование, информация, которая изменяет сущность личности мусульманина, вытесняет религиозность и понимание религии. После известных событий, связанных с бунтом шакирдов в медресе «Мухаммадия», Г. Баязитов написал, что молодежь одурманена развитием Европы, не учитывая местную российскую специфику. Г.-Р. Ибрагимов называет шакирдов-бунтавщиков орудием миссионеров. По-видимому, речь идет все о том же духе ислама, «исламият», термин, очень часто упоминаемый Г.-Р. Ибрагимовым в публицистике. Г. Баруди в 1906 г. разделяет образованных людей на две группы. Первые

сначала осваивают основы религии. Она помогает ему освобождаться от отравы, микробов в жизни (по-видимому, от того, что причиняет вред). Другие же не нашли правильные сведения в плохо понятых мудрости и философии. Они критикуют ими не изученный ислам [42, б. 337]. Г. Баруди считал, что для свободы необходим баланс в виде религии, который предохранит от пагубных вещей [56, б. 12]. Фраза Г.-Р. Ибрагимова «образованным не нужна свобода (хөррият) – они хотят оставаться рабами» [46, б. 2–3] говорит, что для некоторых образование – это путь к рабству.

Все представители религиозной публичной сферы у татар принимали язык как наследие «по умолчанию». Несмотря на то, что большинство из общественно-активного духовенства выступали за простой язык. Именно на нем издавались их печатные издания «Миръят», «Ульфат», «Ад-дин ва-л-адаб», «Нур». Однако, на наш взгляд, в реальности, все зависело от аудитории, подписчиков. Габдеррашид Ибрагимов публиковал свои путевые заметки в казанской газете «Баян уль-хакк», используя очень сложные слова. Г. Баруди также использовал старую суфийскую и богословскую лексику без объяснения в журнале, а особенно в книгах. Возвращении к «бытовому» языку он видел «возвращение» языка. Самым последовательным в упрощении, по-видимому, был Г. Баязитов, который считал, что Г. Баруди издает свой журнал на чагатайском языке [58, с. 157]. Таким образом, все понимали, что без заимствования не только у родственных народов, но и из общетюркских литературных памятников не обойтись. В этом смысле очень показательным выглядит отношение Г. Баруди и Г.-Р. Ибрагимова к суфийским поэтам, являющимся учебниками жизни и религии для подрастающего поколения. Казанец Г. Баруди выше всех ставил известнейшего и популярнейшего автора Суфия Аллахияра «Субат аль-гаджизин» (Твердость убогих)<sup>4</sup>. Данную работу он хвалил и в своих дневниковых записях счи-

---

<sup>4</sup> Ещё один оксюморон.

тал очень полезной и соответствующей «духу ислама». В ряду полезных для него стоят старые труды «Бакырган», «Бадавам», «Мухиммат ал-муслимин», «Фазайл аш-шуҳур», «Хакка шэкер». Книга «Иман шарты» имеет некоторую пользу. К разряду полностью устаревших произведений Г. Баруди относит «Кисекбаш» и «Сейфульмулюк» [5, б. 315–317]. В 1915 г. он пишет, что мы не имеем права критиковать средневековый труд по фикху Маргинани «Хидая», потому что мы до него не дорошли [19, б. 404]. Мы видим, что взгляды Г. Баруди если и изменились с 1906 по 1920-е годы, то не очень сильно. Несколько более выражены изменения в предпочтениях у Г.-Р. Ибрагимова, что и закономерно. В альманахах «Миръат», вышедшим с 1900 по 1905 годах позиция однозначная. В одном номере он пишет: «Книги «Ахырзаман» и «Бадавам» не имеют отношение к исламу, сказки» [См.: Миръат. – 1900. – № 2. – б. 32]. В другом номере публикуется похожее выражение Ф. Карими: «Книги «Буз егет», «Сейфульмулюк», Тахир и Зухра», «Кисекбаш» просто достали – для чего человеку даны мозги?» [Миръат. – 1900. – № 6. – б. 28]. Однако, в 1911 г. в газете «Баян уль-хакк» он пишет, что книги «Бадавам» и «Ахырзаман» под прикрытием религии сохранили народ (миллэт). Возможно, эти выводы автор сделал из путешествия по Востоку. Он был в татарских махаллях на Дальнем Востоке и видел как переиздание старых «кадимистских» книг сохраняет идентичность [30, б. 2]. Известно, что Казань была крупнейшим центром издания мусульманских книг. Г. Баруди критикует книгу по хадисам «Сорок хадисов». Г.-Р. Ибрагимов обобщает: «Выходящая в Казани книга похожа на таракана, вылезающего из супа» [43, б. 7]. В 1915 году Г. Баруди пишет по-видимому общее отношение: «Наши специалисты и новые мугаллимы говорят, что эти книги древних старцев, мулл, живших сто лет назад, уроки старых абыстай, учительниц и готовы поменять их на худшие, принять и включить в учебный план переводы книг, полных незаметных аморальности и бунтов, примешанного яда, портящего ум и мысли шакирда, написанные миссионерами, именуемыми месье, мисте-

ром, беком, господином (эфенди) или материалистами-атеистами» [19, б. 404].

В заключение можно рассказать о разном отношении религиозных деятелей к феномену «культура», к культуре как идеологии. Резким критиком «европейской культуры» выступает Г.-Р. Ибрагимов. Он показывает близость официальной, куртуазной культуры, этикета к колониализму, говорит о том, что эта культура скрывает свой человеконенавистнический характер. Г.-Р. Баруди же говорит о принятии культуры этикета. Г. Баруди обращается к этой теме в сложный 1917 год. Он пишет, что молодежь считает, что новая культура основывается на обломках старой. Он пишет, что шариат не противостоит правильной рациональности. Однако, кто-то западает на обертку и привносит в чистый шариат плохие элементы [8, б. 168]. Помимо содержания, Г. Баруди пытается спасти религиозные связи народов. Он пишет о родстве и близости средневолжских и среднеазиатских мусульман.

### **Информация (знание) и ее общественная польза: путь идеологий**

В своей новой монографии исламовед А. Сальвадоре изучает взаимосвязь знания и власти в исламских обществах. Изучая социологию ислама он понял, что гражданственность (civility) как городская коммуникативность изучалась и продолжит изучаться как результат разного соотношения факторов знания и власти, передаваемого в социальных связях (social bond): «“Я для другого” или интерсубъективность имперсонально присоединяется к знанию и власти» [1, р. 241]. По мнению исследователя, власть никогда не подчинит и не абсорбирует знание и его относительную автономность [1, р. 252]. Создание национальных государств и появление «исламистов» не может полностью разрушить баланс между социальными связями, автономностью индивидуумов и культурной четкостью между социальными слоями [1, р. 252–253]. Ислам остается черной дырой, матерью «отдельностей» [1, р. 258]: «Превышение са-

мопривилегированности позиций власти улемов из-за их посреднической миссии но нормативному знанию постоянно рискует превратить это знание в стерильное, то есть некий источник власти, потеряв связь с расчетами и расположениями, выраженными через популярные формы знания и связанные с ними практики» [1, р. 264]. «Культура вторгается в цивилизационный процесс как посредник между знанием и властью», – пишет он, – «а поэтому похожа на призму превратившейся в обычай культурного общения, этикета» [1, р. 272]. С точки зрения ислама, «принципиальным является тот факт, что фикх отражает сознание практической рациональности прежде чем является источником правового регулирования, правления» [1, р. 278]. Более же важной, чем традиция благочестивой практики является поиск истины. В этом смысле шариат является не законом. Это, во-первых, теология, а, во-вторых, перечень практик: «путем реконструкции таухида в управление жизнью и дисциплинированность, сейчас ислам способен к более высокому пониманию бесконечной манифестации человеческого разнообразия» [1, р. 194]. Он считает, что изменение традиций происходит дискретно: «чем больше сами народы реконструируют свои традиции, тем более бессердечно они сталкиваются с ними во взрывной форме, а отчасти через институциональные формы, через европейскую колонизацию» [1, р. 206]. Источник традиции, текст выступает как длительность, а не презентация [1, р. 207–208].

Информация связана со временем. Человек, ставящий развитие приоритетом, будет следить за изменением времени (или хотя бы его движением, может быть и кругообразным). В этом заключается различие между Г. Баруди и Г.-Р. Ибрагимовым. Первый говорит о правомерности «насх» (отмены аятов) [16, б. 388–389]. Это понимание можно назвать признанием «моратория» на некоторые нормы. Г.-Р. Ибрагимов отрицал разницу одного времени от другого, критикуя сравнение и обвинение времени проживания [26, б. 234].

То же самое можно сказать и об отношении к свободе: Г.-Р. Ибрагимов считал свободу, подаренную Манифестом 1905 г. самой важной победой. Людей же, не придерживающихся религиозных норм, называл хулиганами: «Хулиганство – отбрасывать знание, просвещение, религию» [29, б. 3].

Очень важным вопросом было отношение религиозных деятелей к эпистолярному жанру друг друга, так как это отношение выявляет их понимание циркуляции информации в обществе. Больше всего отзывов мы находим у самого активного из них – Г.-Р. Ибрагимова. Как ни странно, в марте 1906 г. он пишет о новом журнале «Ад-дин ва-л-адаб», что Г. Баруди излишне восхволяет логику и ум людей в материале «Необходимость пророка» (Пэйгамбэрнэң кирәклеге). «Голый рационализм» в ущерб просвещению, ознакомлению также наблюдается в грамматическом разборе слова «дин». Таким образом, главная критика редактора «Ульфат» заключается в отсутствии суфийского подхода, «духа ислама» в казанском журнале. В этом наблюдении видется пресмыкание перед Оренбургским духовным собранием и неискренность [34, б. 6]. Для Г. Баруди же чертой неискренности является поднимание рук при чтении молитвы, обращения ко Всевышнему [7, б. 13]. Позднее Г. Баруди обвиняется в политической пассивности, критикуется жесткое отношение казанских улемов к шакирдам [54, б. 2–3], критикуется невнятная позиция по отношению к женщинам (Г. Баруди пишет, что жена не рабыня и женщина можетходить в мечеть (это лучше чем к соседям поболтать)), а также перевод Корана не заслуживающим величия Господа языком [38, 3 б.] (сам Г. Баруди выступал против полного перевода Корана и обучения ему по переводу – все это приводит к его видоизменению (тахриф) [15, б. 68]. «Ульфат» упоминает имя владельца «Ад-дин ва-л-адаб» когда говорит о том, что Пророк должен стать для всех судьей (Коран 4:65), предлагает ему прокомментировать этот аят. Если же тот проигнорирует, то согласие со status quo будет означать для него выход из ислама [39, б. 3–4]. Другим оппонентом Г.-Р. Ибрагимова была воз-

главляемая Г. Апанаевым газета «Азат». Он критикует предложение этой газеты по идеи проверять мулл по чтению газетных публикаций. Он пишет, что это лишь сотрясание воздуха. Если бы это было серьезное предложение, то можно было сказать, что Казань не только укусила, но и взорвала информационное пространство» [35, б. 2]. Далее он продолжает эту тему. Газета «Азат» обвиняет его в том, что он призывал к союзу с кадетами. Он пишет, что призывал к союзу с «автономистами», о потенциале которого до сих пор мог бы сказать. Однако, редактор «Азат» не умеет читать газеты и его надо снять с должности имама – но это уже не его забота! [50, б. 4]. В этом же материале он пишет, что «Азат» обвиняет его в непонимании политики. В ответ он пишет, что его задача – интересы народа, мусульман, а не европейская политика, выходящая за рамки приличия, что освещает «Азат». Г.-Р. Ибрагимов даже не брал во внимание газету «Нур», по-видимому, из-за ее правых, провластных позиций. Однако сам Г. Баязитов не оставил коллегу без внимания. Про него он написал: «Действия близоруких политиков всегда приводили к трагическим результатам» [58, с. 166].

Очень важный вопрос – формирование мировоззрения. Ему наши деятели уделяли очень большое значение. Если Г.-Р. Ибрагимов призывал получить образование там, где лучше, а именно в русских учебных заведениях, то Г. Баруди был более осторожен. Он делает однозначный приоритет в сторону религии. Он пишет: «Люди против того знания, которое, хотя и приносит много пользы в жизни, наносит вред исламской морали и мешает религии» [53, б. 362]. Он говорит, что те ребята, которые оканчивают правительственные школы по какой-то причине в религии (поведении) отдаляются от народа в морали и обычаях, а после окончания занятий не прилагают усердия в практике и сохранении национальных и религиозных традиций. Однако, проблема заключается не в этих людях, а в том, судя по ним, негативное мнение формируется о светском образовании в целом теми, кто получил полноценное религи-

ознное образование. В конечном итоге, Г. Баруди защищает тех, кто выступил против насилия внедрения обучения русскому языку в медресе. Г.-Р. Ибрагимов также относится к «руссификации» исламского образования как к неправильной мере благодаря своим методам. Против же русского языка как такого ни один из активистов не выступал. В конце 1907 года Г. Баруди пишет однозначно: «Без религии и нравственности не может быть никакого прогресса и спасения. Прогресс без сохранения религии (накопление денег) не имеет основы, бесполезен». Вредным он считает излишнее философствование: «Неуместные проверки, неуместные философские изыскания противны мусульманству и являются отсутствием проницательности» [13, б. 5]. Позиция Г.-Р. Ибрагимова, взятая в комплексе, противоречива. В «Миръате» он пишет, что образование в русских школах не рождает, не учит зазнайству, горделивости [Миръат. – 1900. – № 3. – 5–6 б.], однако через пять лет в «Ульфате» он пишет о противоположном – у мусульманина появляется горделивость, татарин начинает олицетворять себя с русскими, считает себя мирзой, благородных кровей [47, б. 3].

Кто же должен быть транслятором информации в анклавной общине мусульман? Для Г.-Р. Ибрагимова ответ – улемы. Под улемами же он понимал религиозный авторитет. Тех, кого слушает общество, нужно уважать. По-видимому, в эту категорию он относил и себя. Для Г. Баруди не все так однозначно. Скорее всего он согласен с подобным определением улема (хотя оно далеко не бесспорно). Однако пишет о них так: «Псевдо-научная выдумка, если даже она воплощается в практику, если даже не обучит Умму, сколько бы не было поклоняющихся и аскетов, не может быть наследником Пророка. Если она кого-то и обучит, то это не будет обучением, приносящим настоящую пользу своей связью с истинным образованием и пророческим вероучением». Поэтому, для народа самым полезным является сословие преподавателей (мугаллимов). Они учат прозрению (басыйрэт, күнел күзе) [45, б. 72–73]. Однако, данная позиция не говорит о вреде ученых. Они ошибаются и эти ошибки бы-

вают полезными. В следующем номере Г. Баруди начинает серию публикаций о недостоверных хадисах (ахадис маузугъ). В одной из них он пишет: «Одной из причин появления недостоверных хадисов является не только желание заслужить божественную награду, но и привлечь внимание аудитории, популярность. Именно поэтому в книгах с проповедями таких хадисов очень много. Рассказчики многое убрали для привлечения сердец и заработка. Говорили, что как для рая надо мало чего сделать, так и мало что может привести в ад. Поэтому без внимания в исламе остались действия по улучшению, очищение сердец и повышения уровня морали, мудрости и философии» [55, б. 171]. Позднее Г. Баруди еще более четко обозначает свою позицию: «Помимо указания на слабость получивших популярность у народа недостоверных хадисов, вижу необходимость в запоминании их, объясняя их полезную сторону и истинный смысл. Это потому, что нельзя изъять их из старых книг или памяти народа. Было принято решение приводить трактовку недостоверных хадисов для подчеркивания значения достоверных» [6, б. 428]. Он признает важность для воспитания книги «Навадир ал-усуль» имама Тирмизи, в которой были популярные, но сомнительные хадисы как «маджхуль». Вместо сомнений и смущений (васваса), порожденных запретом книг, полезнее было бы их издавать с нужными комментариями и корректурой. Г.-Р. Ибрагимов не всегда пользовался достоверными хадисами. Это относится как к самому известному в татарском мире сборнику хадисов с комментариями Гали ал-Карий «Миркат аль-мафатих шарх Мишкат аль-масабих», откуда он черпал религиозную мудрость.

Из принятия сословия улемов вытекает и методика чтения проповеди. Для обоих приоритетен татарский язык (для Г. Баруди следует даже молитвы в течение и после намаза произносить на татарском, самом понимаемом языке). Если для Г. Баруди до 1917 г. главным в проповеди была четкость, опора на текст, то в бытие муфтием главным признает влияние на верующих.

## Заключение

Богословская мысль, а точнее мнение авторитетных религиозных деятелей, для татар начала XX века была, наверное, одной из самых актуальных. Издавалось огромное количество книг, русская культура, просвещение и повседневная публичная жизнь на русском языке оказывала влияние на татарскую публичную сферу. В последней также происходили интересные сдвиги. Появился «джадидизм», неоднозначно толкующий сугубо богословские и актуальные общественно-политические вопросы. Перед разумными богословами, осознающими изменение в мировоззрении общества и чувствующими «ветер перемен» стояла задача определить, что является «здравым» с точки зрения религии. Лидерам татарской махалли необходимо было ответить на вопросы «что является приоритетным?», «куда двигаться?», «на что опираться?» и т.д. Их ответ был вос требован. Тиражи журналов и газет религиозно-просветительской направленности были больше новостных. Однако, в целом, общество двигалось к светской культуре и образу жизни.

Для нашей темы газета «Нур» оказалась не очень важна в силу ее стандартизированности, эпатажности и далекости от реальной жизни в махалле. Однако одна мысль редактора кажется нам очень интересной. Он согласился, что модернизация несет в себе национализм. Эта фраза может быть продолжена не только в идею о «множественности модернизаций», но и в также очень популярную идею о влиянии ядра модернизации в национально-культурном отношении на ее периферию. Г. Баруди очень четко анализировал изменение времени. Выбрав «ислам» в качестве единственной точки возвращения или «восстановления системы», он держался этого принципа до конца жизни. В этом он напоминает своего предшественника Ш. Марджани. Он не сильно волновался по поводу политических событий, пытаясь примирить противоборствующие стороны. Если раньше, со временем конфликта в «Мухаммадии» он выступал на стороне молодежи, то после 1917 г. он пытается балансировать, так как молодежь вела в тупик бескультурия.

То же отношение он показывает в отношении «кадимистско»-«джадидитского» конфликта. Также он не принимает «Милли идарә» (правительство национальной автономии Идель-Урал), так как, по его мнению, новую структуру не принимает народ. Он считал своим достижением сесть за стол переговоров – левый должен «поправеть», а правый – «полеветь» [18, б. 112].

Если Г.-Р. Ибрагимов, также как и Ш. Марджани, не приветствовал идею реального изменения и движения времени, то внешнее изменение он не мог не признавать. Он глубже, чем Г. Баруди понимал исторический процесс. Для последнего это, скорее, маятник, а для Г.-Р. Ибрагимова – поступательный процесс, поскольку он замечал кроссграницность исторических событий. В риторике обоих мыслителей чувствуется, например, социалистическая линия. Г.-Р. Ибрагимов говорит, что социализм ближе всего к исламскому устройству. Г. Баруди очень часто поднимает проблему богатства, видя разницу между мировоззрением богатых и бедных. Известно, что в медресе «Мухаммадия» шакирды не чувствовали дискриминации по имущественному принципу.

Прошлое и виды повседневной погруженности влияли на творчество наших мыслителей, однако, на наш взгляд, все они были теологами-рационалистами. Следуя выбранной нами методологии К. Гирца, все они интеллектуально доказывали значимость религиозного миропонимания, необходимость религии для сохранения человеческой природы, для понимания истины как она есть. Как и два современных крупных направления в мировом исламе, один пытался сохранить только ислам, а другой – сохранить аффилированность религии и ассоциируемое с ним государство, землю, народ. Именно поэтому информация, знания для них были лишь средством добиться нужной идентичности и политического устройства. Будучи религиозными деятелями, они не высоко ставили музыку, поэзию, театр. На первом месте для них стояла принципиальность и национальная гордость. Именно гордость должна была ис-

пользовать нужную информацию и предотвращать превращения в орудие информации и тех, кто является «ньюсмейкером».

**Литература:**

1. *Salvatore A. The Sociology of Islam: Knowledge, Power and Civility.* Wiley. 1st ed. 2016.
2. «Мирза-ага хыяллы» // Миръат. – № 22. – Б. 22–24.
3. *Атласи һ. Ислам вә кадетлық*// Өлфәт. – 1907. – № 64. – Б. 4.
4. Баб ас-сир // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1906. – № 11. – Б. 331–334.
5. Баб ат-такриз // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1906. – № 10. – Б. 315–317.
6. *Баруди Г. «Әрбагыйнат мутасәлсилә»* хәдисенә тәржемә язылу мөнәсәбәте илә // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1913. – № 14. – Б. 424–428.
7. *Баруди Г. Белмәгән тел белән дога мөмкинме* // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1914. – № 1. – Б. 11–14.
8. *Баруди Г. Дөнья динсез, дин дөньясыз яшәмәс* // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1917. – № 7. – Б. 166–168.
9. *Баруди Г. Коръән тәфсире* // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1906. – № 14. – Б. 417–424.
10. *Баруди Г. Коръән тәфсире* // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1907. – № 1. – Б. 2–5.
11. *Баруди Г. Коръән тәфсире* // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1907. – № 9. – Б. 258–262.
12. *Баруди Г. Коръән тәфсире* // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1908. – № 1. – Б. 2–6.
13. *Баруди Г. Коръән тәфсире* // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1914. – № 1. – Б. 5.
14. *Баруди Г. Коръән тәфсире* // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1915. – № 11. – Б. 321–326.
15. *Баруди Г. Коръән тәфсире* // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1915. – № 3. – Б. 65–70.
16. *Баруди Г. Коръән тәфсире* // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1915. – № 13. – Б. 385–390.
17. *Баруди Г. Коръән тәфсире* // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1915. – № 19. – Б. 577–582.
18. *Баруди Г. Кызылъяр сәфәре.* – Казан, 2004. – 167 б.
19. *Баруди Г. Мәдрәсәләр: Зәкәрия әфәнденең мәдрәсә «Мөхәм-мәдия»*гә интигады тугрысында. –1915. – № 13. – Б. 397–405.

20. *Баруди Г.* Мирза Исмәгыйль Гаспринский // Эд-Дин вәл-Әдәб. – 1914. – № 16. – Б. 498–501.
21. *Баруди Г.* Сигезенче сандагы «фи сәбил Аллаһ» мәгънәсе хокуқында булган игътираз хакында идах // Эд-Дин вәл-Әдәб. – 1915. – № 11. – Б. 337–345.
22. *Баруди Г.* Хәдис Шариф // Эд-дин вәл-Әдәб. – 1915. – № 11. – Б. 326–334.
23. Безнең мәктәб вә мәдрәсәләр ни өчен? // Эд-дин вәл-Әдәб. – 1906. – № 2. – Б. 20.
24. *Бикбов А.* «Социальный взлом» человека: за что советнику Обамы и Кэмерона дали Нобелевскую премию? [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.business-gazeta.ru/article/360339>.
25. Бу сәнә корбан гаеде 12 гыйнварда жомга көн булса кирәк корбан бугазлау // Эд-Дин вәл-Әдәб. – 1906. – № 13. – Б. 392–394.
26. *Гариф Бик.* Мең дә бер хәдис Шәрхе. – Казан: Раннур, 2005. – 448 б.
27. *Гильмутдинов Д.Р.* Зайнулла Расули и Мурад Рамзи как выразители локальной и глобальной тенденций братства Накшбандийя – «Муджадидийя» // Мусульмане и православные в России: 1000 лет вместе. – Челябинск, 2016. – С. 13–20.
28. *Гирц К.* Здоровый смысл как культурная система // Неприкосновенный запас. – 2007. №4(54) [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2007/54/gi3.html>.
29. *Ибраһимов Г.-Р.* Ислахи мәдарис // Баян уль-хакк. – № 369. – 1908. – Б. 3.
30. *Ибраһимов Г.-Р.* Миллият ва каумият // Бәян әл-Хакк. – 1911. – № 737. – Б. 2.
31. *Ибраһимов Г.-Р.* Хатыйрә // Бәян әл-Хакк. – 1908. – № 345. – Б. 2.
32. Игътигад вә гыйбадәт дин башка бабларда дә бәндә дингә мөхтаждәр, акыллар шайтан вә вәһм адаштырундан ничек котыла? // Эд-дин вәл-Әдәб. – 1906. – № 2. – Б. 8–10.
33. Идарә мәркәзиянең мәжлесләре // Өлфәт. – 1906. – № 49. – Б. 2–3.
34. *Идарә.* Эд-Дин вәл-Әдәб // Өлфәт. – 1906. – № 17. – Б. 6.
35. Имамнар имтиханы // Өлфәт. – 1906. – № 11. – Б. 2–3.
36. Иман шарты // Эд-Дин вәл-Әдәб. – 1906. – № 11. – Б. 339–341.
37. Иттифак идарәи мәркәзиясенең беренче җөлсәсе // Өлфәт. – 1906. – № 48. – Б. 2–3.

38. Ихтыят итмәк ләзим иде! // Өлфәт. – 1907. – № 74. – Б. 3.
39. Кичмешләрә назар // Өлфәт. – 1906. – №31. –Б. 3–4.
40. *Мак-Ким Дональд* К. Вестминстерский словарь теологических терминов. – М.: Республика, 2004. – 503 с.
41. Мәдрәсәләр Духовное Собрание назариясенә тапшырылса ни булыр // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1908. – № 1. – Б. 9–12.
42. Мәжәлләненә вазифасы // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1906. – № 11. – Б. 335–339.
43. Мәктүбләр // Өлфәт. – 1906. – № 21. – Б. 7.
44. Мәүлид бәйрәмененә дөреслегендә минем уем // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1906. – № 2. – Б. 15–16.
45. Мөгаллимнәр кемнәр // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1908. – № 3. – Б. 72–73.
46. Мөселманнар иттифакы // Өлфәт. – 1906. – № 31. – Б. 2–3.
47. Мөсәвват гомуми – егерменче гасыр // Өлфәт. – 1906. – № 29. – Б. 1–3.
48. Петербургда «Өлфәт» газетасы идарәсенә мәктүб // Өлфәт. – 1906. – № 21. – Б. 8.
49. Петербургта мөселманнар жәмгыяте // Өлфәт. – 1906. – № 9. – Б. 5–8.
50. Сәйигә сәү // Өлфәт. – 1906. – № 15. – Б. 4.
51. Театр // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1908. – №1. – Б. 13–14.
52. Театр // Миръат. – 1902. – № 12. – Б. 2.
53. Тәнкыйд яки нақд // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1906. – № 12. – Б. 364–366.
54. Түлләба вә шәкердләр // Өлфәт. – 1906. – № 33. – Б. 2–3.
55. Хадис мәүзүг // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1908. – № 4. – Б. 171.
56. Хатыйрәтне сәү истигмале // Әд-Дин вә-л-Әдәб. – 1908. – № 1. – Б. 12.
57. Ҳәдис шариф // Әд-дин вә-л-Әдәб. – 1907. – № 12. – Б. 358–363.
58. *Шангараев Р.Р.* Татарская культура и пути ее модернизации в трудах Гатауллы Баязитова (конец XIX – начало XX вв.). Дисс. ... канд. ист. наук. – Казань, 2017. – 211 с.

УДК 94(470.3)

**P.A. Гимазова**

кандидат исторических наук,  
заведующий кафедрой татарского языка  
и национальной культуры  
Российского исламского института  
rafiyagim@gmail.com

## **«Я ТРУДИЛСЯ НЕ РАДИ СЛАВЫ...»**

**Аннотация:** В данной статье раскрывается жизнедеятельность Галимджана Баруди, его педагогическая и общественная работа. За организацию курсов повышения квалификации Галимджана Баруди вместе с братом Салихджаном, Г. Аланеевым и Г. Казаковым, обвинив их в революционной деятельности, были высланы в Вологодскую губернию. Вместе с этим указные муллы были лишены своих должностей, были изъяты их свидетельства на ведения религиозной деятельности. После возвращения в Казань Г. Баруди написал на имя Казанского губернатора докладную записку, где описал всю свою деятельность до 1908 г. В статье приводится сокращенный вариант докладной записки Г. Баруди от 26 февраля 1911 года.

**Ключевые слова:** Г. Баруди, Галимджан Баруди, медресе «Мухаммадия», муфтий.

В жизни каждого народа были такие моменты, которые сыграли в дальнейшем решающую роль в его развитии. Одним из таких периодов в истории татарского народа является конец XIX – начало XX вв., так называемый в историографии джадидизмом, вытекшая из многолетней деятельности просветителей, начавшаяся в области просвещения и обхвативший всю общественно-политическую жизнь нации, в этот процесс были вовлечены все слои общества. И в каждой области были свои деятели с большой буквы, но они не замыкались в одном направлении, а часто один и тот же человек являлся связующим звеном между ними. Например, Сайдгарей Алкин (1867–

1919) – юрист, один из лидеров партии «Иттифак аль-муслимин», присяжный поверенный Казанской судебной палаты, издатель и редактор газеты «Казан мухбира», Г. Баязитов (1847–1911) – имам, переводчик при МИД России, преподаватель Азиатского департамента, Пажеского корпуса в Санкт-Петербурге и др. К одним из таких выдающимся личностям относится и Галимджан Баруди.

Первым учителем Г. Баруди была его мать – Фахриниса Хабибулина-Галеева. А с мая 1862 г. пятилетний Г. Баруди начал обучаться в медресе Прикабанная г. Казани. После окончания данного учебного заведения в 1875 г. он уезжает в Бухару, и, проучившись в медресе «Мир-гараб» около семи лет, в 1881 г. возвращается в Казань. С этого же года он начинает преподавать в медресе Мухамедюсуфа Сагитова, а с 28 октября 1882 г. назначается имам-хатыбом и мугаллимом в приходскую мечеть № 5 в Старотатарской слободе г. Казани [2, д. 2263, д. 9171, л. 8об.–9]. Но взгляды Г. Баруди и руководителя медресе М. Сагитова на способы преподавания резко отличались, и это привело к расколу учебного заведения. Вследствие чего, трехэтажное здание медресе было сооружено Г. Баруди с большим отступом, в глубине дворового участка, и лишь после смерти М. Сагитова в 1909 г. здание двухклассного сагитовского медресе перешло под руководство Г. Баруди [8]. Роль и значение медресе «Мухаммадия» в истории татарского народа была огромной. Интересен тот факт, что в апреле 1910 г. Казань посетил бывший турецкий визирь Хильми-паша и 16 апреля в сопровождении Казанского губернатора, Н. Ашмарина<sup>1</sup> и Н. Катанова<sup>2</sup> он побывал в медресе «Мухаммадия», где беседо-

<sup>1</sup> Ашмарин Н.И. (1870–1933), языковед, член-корреспондент АН СССР, преподавал в крещено-татарской школе, в Восточном педагогическом институте.

<sup>2</sup> Катанов Н.Ф. (1862–1922), тюрколог, этнограф, профессор Казанского университета, Казанской духовной академии, действительный член Русского географического общества, член Русского археологического общества.

вал на турецком языке с учащимися, а ученики отвечали на вопросы вполне сознательно, после чего Хильми-паша похвалил их знание учебников арабского и турецкого языках [4]. К этому времени это учебное заведение считался самым лучшим в г. Казани.

Видный казахский писатель С. Муканов пишет: «Татарская молодежь, получившая образование в своих национальных школах, с большим энтузиазмом отправлялась к другим родственным народам, не имеющим своих собственных национальных школ и живущим во мраке, учила их детей грамоте». «В татарских медресе «Мухаммадия» (Казань), «Галия» (Уфа), «Хусаиния» (Оренбург), «Вазифия» (Троицк) учились шакирды многих тюркских народов, проживающих на территории России» [7].

После Октябрьской революции постановлением Совета Министров СССР и ЦК ВКП (б) от 10 февраля 1948 г. медресе «Мухаммадия» и «Касымия» в Казани, «Галия» и «Усмания» в Уфе, «Хусаиния» в Оренбурге, «Расулия» в Троицке, «Буби» в деревне Иж-Бобья приравнивались к педагогическим училищам, т.е. к средним специальным учебным заведениям; официально признавались образовательные уровни и права выпускников этих дореволюционных учебных заведений [5].

Деятельность прогрессивной татарской интеллигенции особенно активизировалась в годы Первой революции в 1905–1907 гг. С чем было и вызвано негативное отношение кадимистов и правительства, а вторые очень умело использовали эту ситуацию в свою пользу, поддерживая первых. Именно в этот период участились доносы на джадидистов, что привело к необоснованным обыскам по всей России. Например, «один из мусульман» в своем анонимном письме Казанскому губернатору писал: «проживающие в настоящее время указные муллы: Абдулла Каримов и Галимзян Мухаметзянов Галеев, в связи с бывшим учителем татарского языка и содержателем типографии на Поперечно-Екатерининской улице, в своем доме Хадыем Максутовым образовали тайное революционное

общество под названием «Красный флаг» и вчера 3 числа (декабря 1906 г. – Г.Р.) были сходки по 2 части г. Казани, дома не упомню» [1, д. 469, л. 1-1об.]. По этому доносу Казанский полицеймейстер 20 февраля 1907 г. рапортовал Казанскому губернатору, что «Абдулла Каримов Апанаев и Галимзян Мухаметзянович Галеев никакого тайного революционного общества под названием «Красный флаг» не образовали и не дозволенных собраний не устраивали» [1, д. 469, лл. 4-5.].

Поводом для решительных мер со стороны органов власти послужило невинное с виду событие – приезд около 60 учителей из разных губерний на педагогические курсы по повышению квалификации по новому методу, назначенное на 2 мая 1907 г. на базе медресе «Мухаммадия». В программе курсов кроме религиозных предметов были и светские, такие как: история, география, математика, педагогика и др. Но открытые без разрешения правительства курсы 21 мая были закрыты, двери учебного заведения были опечатаны, был произведен обыск и допрос участников этого мероприятия. В итоге в мае месяце 1908 г. Г. Баруди, вместе с братом С. Галеевым, Г. Апанаевым и Г. Казаковым были сосланы в Вологодскую губернию [1, д. 636, лл. 10об.-11об.]. Согласно постановлению министра внутренних дел от 21/24 марта 1908 года за № 88377, указные муллы: 7-й мечети г. Казани Габдулла Апанаев, 10-й мечети г. Казани Салихзян Галеев, 5-й мечети Галимзян Галеев, за революционную деятельность, высланы из г. Казани в Вологодскую губернию под гласный надзор полиции на два года, считая срок с 17 марта 1908 г. [2, д. 8119, л. 1-1об.]. В связи с этим были написаны прошения с просьбой отмены данного решения. 26 января 1909 г. мать братьев Галеевых – Фахриниса Хабибуллина-Галеева обратилась к императрице, прося за своих детей: «Вся жизнь и деятельность моих сыновей мулл прошла на глазах всего казанского общества и с чистою совестью можно сказать, что они не совершили никаких предосудительных поступков. Мусульмане вообще и казанские в особенности, не давали никогда повода сомневаться в их лояльности, преданно-

сти престолу и отечеству и поэтому незаслуженное наказание, постигшее лучших из них, нанесло обиду населению, а престарелым родителям горе и позор. Отец не выдержал страданий и на днях скончался один в разлуке со своими сыновьями» [1, д. 505, лл. 150–150об.]. О чем и дано свидетельство доктора медицины от 15 января 1909 г. [1, д. 505, лл. 151.]. Им же от 19 января 1909 г. дано свидетельство о плохом состоянии самой Фахринисы Галеевой, вследствие «постоянных душевных волнений, связанных с отсутствием двух старших сыновей» [1, д. 505, лл. 152.]. Вернуться братьям не разрешили, но вместо ссылки им разрешили выезд за границу. 10 июля 1909 г. потомственный почетный гражданин Г. Баруди написал прошение из Бейрута о том, чтобы ему разрешили вернуться в Казань [1, д. 505, лл. 162–162об.]. И в марте 1910 г. все благополучно возвратились.

В связи с высылкой братья Галеевы и Г. Апанаев были лишены своих должностей. О чем свидетельствует указ от 20 мая 1908 г., направленный в Казанское городское полицейское управление «чтобы от означенных лиц были отобраны свидетельства об утверждении их муллами» [2, д. 8119, л. 3]. Свидетельство, данное Казанским губернским правлением казанскому купеческому сыну 2 гильдии Г. Галееву от 28 октября 1882 г., видимо было изъято. Данное свидетельство сохранилось в личном деле Г.М. Галеева об утверждении его муллой к 5 соборной мечети г. Казани повторно от 26 января 1913 г. [2, д. 9171, л. 8об.–9, 20–20об.]. Но брату Г. Баруди – Салихзяну Галееву в восстановлении в должности было отказано [2, д. 8119, л. 10].

В своей докладной записке в 1911 г., уже после возвращения из ссылки Г. Баруди писал Казанскому губернатору: «Беру на себя смелость обратиться к Вашему Превосходительству с настоящей моей запиской в полной надежде на Ваше просвещенное внимание. Цель моей записи – моя реабилитация в глазах Вашего Превосходительства, ибо мои убеждения, моя предшествовавшая деятельность, очевидно, были освещены

ложным светом и показаны через призму пристрастности и предубеждения, дававшими повод видеть во мне человека, как бы неблагонамеренного, почти вредного для общественного спокойствия и совместной культурной работы моих единоверцев с русскими... Держась таких убеждений не за страх, а за совесть, мог ли я, естественно желающий добра своему народу, поступать и действовать, хотя бы помышлением в ущерб интересам России, не нанося неизмеримо большого вреда своему народу, ибо благо моего народа неразрывно связано с величием этой страны, Богом данной нам родины... Теперь перехожу к обзору моей педагогической деятельности, начавшейся с 1882 года. И в этой сфере моей деятельности не находится ни одного факта, который шел бы в разрез с видами правительства и интересами России... Мои труды и старания не были поняты и были истолкованы превратно и мои стремления разграничить истину от ходячих установившихся мнений причинили мне одни неприятности и огорчения. Темная, непросвещенная масса, послушная подобным ей непросвещенным муллам, увидала в вводимых мною новшествах чуть ли не ересь и отступничество. Эти приверженцы рутины начали распространять про меня слухи, что я подкуплен миссионерами, что я иду с ними рука об руку в деле обрусения татар и тому подобные небылицы. Как не горько было для меня слышать и читать в присылаемых мне и отцу моему анонимных письмах такую ложную оценку моей деятельности, я все это переносил с терпением, жалел этих людей не знающих, не понимающих, что творят и пребывал в надежде, что истина все-таки в конце концов восторжествует и что труды мои увенчаются признательностью моих единоверцев и получат должную оценку со стороны властей, хотя я трудился не для славы, не в ожидании похвал, а движимый чувством любви и сострадания к своей меньшей братии, коснеющей в невежестве, предрассудках и суеверии...

То, что постигло меня в мае 1908 года, я ожидал менее всего. Не говоря уже о моих личных нравственных страданиях, это событие так поразило моих родителей, в преклонные их годы,

что дни их сократились. Я далек от мысли роптать на Бога, пославшего мне такие тяжелые испытания. Я перенес его со смиренением, но оно оставило, независимо от моей воли, горькое сознание двух вещей. Во-первых, сознание того, как трудно еще доказать правительству, свою благонамеренность мусульманского населения, относительно которого существует еще такое досадное предубеждение.

Второе же касается лично меня. Свои 50 (пятьдесят) лет я провел исключительно за книгами, занимаясь наукой и преподаванием, пренебрегая торговым занятием своего отца; в этом мое призвание; я хотел остаток своих дней до последнего вздоха опять посвятить этому великому делу просвещения своих братьев и тем заслужить милосердие моего Бога в будущей моей жизни; хотелось бы уйти из мира с приятным осознанием исполненного долга перед Всемогущим Богом и людьми.

Такова моя искренняя исповедь, мое раскрытое сердце перед взорами Вашего Превосходительства и я уповаю, что моя надежда не будет тщетна и старческий голос мой не будет гласом вопиющего в пустыне» [1, д. 710, лл. 7-14].

В начале ХХ в., наверное, не осталась ни одного мусульманского учебного заведения не прошедший проверку органами жандармерии. Приходящие анонимные письма подливали масло в огонь. С каждым годом органами правопорядка все тщательнее изучалась деятельность всех медресе и работа администраций, особенно под пристальным взором находились такие знаменитые учебные заведения как «Мухаммадия», «Буби», «Хусаиния» и т.д. Так, например, в 1911 г. было возбуждено дело «О противоправительственной деятельности администрации Галеевского медресе в гор. Казани». По этому делу прошел весь преподавательский состав медресе. А сам Г. Баруди до своей смерти был под бдительным надзором с начало царской жандармерии, а потом советской власти. Как свидетельствуют архивные документы, у него дома постоянно производились обыски [1, д. 469, л. 6-6об., д. 899, л. 3; 3].

Муфтий, как высшего духовного сана мусульман, с учреждением Оренбургского Магометанского Духовного Собрания назначался вышестоящими органами. Но мусульмане хотели решать свои религиозные вопросы сами. Так, например, в 1912 г. на страницах газеты «Юлдуз» был проведен своего рода социологический опрос, люди в письмах высказывали мнение, о том, кого бы они хотели видеть в роли муфтия. Газета «Вакыт» опубликовала эти анкеты. Среди кандидатов, вместе с такими личностями, как С. Максуди, Р. Фахрутдинов, Х.-Г. Габаши, М. Бигиев, был и Г. Баруди [6]. И на I Всероссийском мусульманском съезде, созванном по инициативе Временного Центрального бюро российских мусульман с 1 по 11 мая 1917 г. был избран муфтий. На эту должность было 6 кандидатур, почти один в один повторяющий опрос 1912 г.: С. Максуди, Г. Буби, М. Бигиев, З. Камали, Х.-Г. Габаши. Большинством голосов был избран Г. Баруди. Это были первые свободные выборы главы мусульман [9]. В это время самого Баруди не было в России, он ездил по Средней Азии. Председательство Г. Баруди в Центральном Духовном Управлении Мусульман совпало с трудным этапом в истории России. Он пережил две революции, проразверстку, гражданскую войну, голод в Поволжье. Ему пришлось выбирать между советской властью и белым течением. Так как советская власть пообещало самоопределение каждого народа, он принял их сторону. В голодные годы по мере своих возможностей помогал, организовывал общества в помощь голодающим. Но человеческая жизнь не безгранично и в 1921 г. его не стало.

Г. Баруди прожил трудную, но плодотворную жизнь и можно, наверное, сказать, что его желание «...уйти из мира с приятным осознанием исполненного долга перед Богом и людьми» осуществилась. Он всю свою жизнь посвятил служению своему народу, просвещал и вел их за собой.

**Литература:**

1. ГБУ «Государственный архив РТ», ф. 1, оп. 6.
2. ГБУ «Государственный архив РТ», ф. 2, оп. 2.
3. ГБУ «Государственный архив РТ», ф. 41, оп. 11, д. 1, л. 7.
4. ГБУ «Государственный архив РТ», ф. 420, оп. 1, д. 161, лл. 22–22об.
5. Гимазова Р.А. Просветительская деятельность Нигматуллиных-Буби (конец XIX – начало XX вв.). – Казань: Печатный Двор, 2004. – С. 56–57.
6. Мөфтилек хакында // Вакыт. – 1912. – 24 июль.
7. Очерки истории татарской общественной мысли. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2000. – 152 с.
8. Салихов Р., Хайрутдинов Р. Республика Татарстан: Памятники истории и культуры татарского народа (конец XVIII – начало XX веков). – Казань, 1995. – 111 с.
9. «Шураи ислам» вә Мәхкәмәи шәргия һәятләре сайлану // Вакыт. – 1917. – 5 май.

УДК 37.058.2

*A.A. Зиннәтуллина*

ТР ФА Ш.Мәржани ис. Тарих институты  
Милли мәгариф тарихы һәм теориясе үзәгенең  
фәнни хезмәткәре  
jamash.00@mail.ru

## КРАТКАЯ ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ «ШКОЛЫ БАГБОСТАН»

**Аннотация:** Статья посвящена анализу деятельности первой мусульманской джадидистской женской школы, открытой после революции 1905–1907 гг. в г. Оренбурге. Дается краткий обзор образовательному процессу и материальному положению школы, рассматриваются основные источники финансирования.

**Ключевые слова:** Школа Багбостан, программа, благотворительность, джадидизм, женская школа, преподавательница, экзамен, летние курсы.

### «БАГЬБОСТАН МӘКТӘБЕ»НЕҢ ҮН ЕЛЛЫҚ ТАРИХЫ

Мөселман хатын-кызыларына вакыт таләпләренә туры килгән аң-белем тарату мәсьәләсе жәмғыяттә киң колач жәйгән жәдидчелек хәрәкәтененең төп үзенчәлекләренән берсе булып тора. Элеге максаттан чыгып, татарлар күпләп яшәгән төбәкләрдә дөньяви фәннәр укутуга нигезләнгән кызлар мәктәпләре ачыла башлый. XIX–XX гасыр чикләрендә мондый мәктәпләр бармак белән генә санарлық булсалар, 1905–1907 елгы революцияләрдән соң аларның саны арта.

Шундый мәктәпләрнен берсе булып Оренбург шәһәрендә ачылган «Багъбостан мәктәбе» санала. 1908 елда башлангыч мәктәп буларак ачылган әлеге уку йортты 1918 елга гимназия югарылығына күтәрелә.

Мәктәп, исеменнән үк күрөнгөнчә, Багъбостан ханым Мөэммінова, аның тормыш иптәше, язучы һәм педагог Гобәйдүлла Рәдүди һәм Багъбостан ханымның осталы, Оренбургтагы қызлар мәктәбе мөдирәсе Фатыйма Әдһәмовалар тырышлыгы белән ачыла. Беренче елны ул кечкенә генә фатирда урнаша, мәктәпкә 15 қыз бала кабул ителә. Алар ислам нигезләре, гарәп теле, математика фәннәре буенча белем алалар һәм төрле кул эшләренә өйрәнәләр [8, б. 22]. Күрөнгөнчә, Багъбостан ханым гомуми белем бирү белән беррәттән қыз балага тормыш итәр өчен кирәк булган кул эшләренә дә зур игътибар бирергә тырышкан.

Әлеге мәктәп түрүнда мәгълүмат тирә-якка тиз тарага. Өченче уку елына барлық укучыларның саны йөздән артып китә, ә ун ел эчендә исә әлеге мәктәпне меңнән артык, төгәлләрәк әйткәндә, 1212 укучы тәмамлый [8, б. 22].

Яңа төр мәктәпләр оештыру эше жиңел генә бармый. Иске тәртипләрне өстен күргән кадимчеләр, шул ук вакытта дәүләт органнары жәдиidi мәктәпләргә төрлечә аяк чалырга тырышалар. Шуның өстенә, 1912 елда құқрәк авыруыннан Гобәйдүлла Рәдүди вакытсызы вафат була. Багъбостан ханым барлық авырлыklар алдында берүзе кала. Кадими муллалар төрле сәбәпләр табып, шул исәптән, Багъбостан ханымның мөгаллимәлеккә рәсми шәһәдәтнамәсө юклыгын да истә тотып, мәктәпне берничә мәртәбә яптырырга тырышалар. Бу хәлләрдән соң, 1913 уку елы тәмамланғач, Багъбостан ханым Уфага бара. Монда ул күп кенә қыенлыklар аша узып, хатын-қызлардан тарихта беренче кеше буларак, Диния нәзарәтендә имтихан тапшырып, укытуга хокук бирүче рәсми документ ала [2]. Шул ук жәй көзге мәктәпләр ачылганга кадәр, башка шәһәрләргә саяхәт кыла. Сәяхәтнең максаты, қызлар мәктәпләрендәге уку-укыту методлары белән танышу, үзен қызықсындырган мәсьәләләр буенча гыйлем әхелләре белән фикер алышу, мәктәп тәрбиясе түрүнда мәгълүмат жыю була [8, б. 8].

Рәсми кәгазь алу һәм сәяхәтләрнең нәтижәсе буларак, көздән мәктәптә уку программасы киңәйтеп. Мәктәп өч ипти-

даи hәм дүрт рөшди сыйныфтан гыйбарәт була. Мәктәптә дини фәннәр белән параллель рәвештә дөньяви фәннәргә дә зур игътибар бирелә. Шулай ук, теләге булган рөшди сыйныф укучыларына атнага өч мәртәбә рус теле дәресләре, hәм иптиданең беренче hәм икенче сыйныфларыннан кала биш сыйныфка атнага өч тапкыр кул әшләре дәресләре кертелә. Мәгаллимәләр саны 8 кешегә житә.

Багъбостан ханым кыз балаларга урта белем бирү белән генә чикләнеп калмый, укыту, белем бирү эшенә кызыксынularы hәм сәләтләре булган кызлардан мәселман кыз балалар мәктәпләре өчен мәгаллимәләр хәзерләү эше белән дә шөгыльләнә. Ел саен әлеге мәктәптән дистәдән артык мәгаллимә хәзерләнеп, ун ел дәвамында барлығы 149 мәгаллимә чыга [8, б. 23].

Багъбостан ханым Мәэминова мәселман хатын-кызларына аң-белем таратуда үзенең барлық тырышлыгын куя. 1914 елда, белемен арттыру, башка мәселман халыкларының тормыш-көнкүреше, кыз мәктәпләрендә тәгълим hәм тәрбия әшләре белән танышу өчен Төркиягә бара. Андагы мәктәпләрнең әшчәнлеген өйрәнә. Мәселман хатын-кызларыннан аңарчы һичкем аяк басмаган төрек хөкүмәте мәжлесенең утырышында чыгыш ясый, үз мәктәбенең эше белән таныштыра [2].

«Багъбостан мәктәбе»нең абруе арту белән читтән килгән укуучы кызлар саны да арта. Әлеге хәлне истә тотып, Багъбостан ханым 1915-1916 уку елына 20 кешелек пансион ачарга жәрьят итә. Мәдирә белдерүе буенча, пансионда башка уку йортларында укуучы кызларга да тору мөмкинлеге бирелә. Тору бәясе – чит уку йортларында укуучы балалар өчен 20 сум булса, Багъбостан ханым мәктәбендә укуучы кызлар өчен – уку хакын hәм барлық расходларны кертеп 25 сум күләмендә алына [1].

Белгәнбезчә, Октябрь революциясенә кадәр мәселман уку йортларын тәэмин итеп тору өчен дәүләт казнасыннан акча бүленеп бирелми. Мәктәпләр, кубесенчә, иганә, мәселман жәмгыятыләре, хәлле ата-аналар хисабына яшиләр. Шул сәбәпле,

кечерәк кенә мәктәп тоту да житәкче өчен бик авырга туры килә. Мәктәп кирәк-яраклары өчен акчаның күпмедер өлеشه укучы балалардан жыела. Мәсәлән, Багъбостан ханым мәктәбендә уку өчен кызлар, мөмкинлекләреннән чыгып айга 2–3 сум күләмендә түләп киләләр. Шул ук вакытта мәктәпкә ел саен 10 бала түләүсез кабул ителә.

Берничә ел дәвамында әлеге мәктәпкә Мәхмүд Хөсәеновлар гаиләсе зур ярдәм күрсәтеп килә. Мәсәлән, кул эшләре өчен кирәк-яраклар белән тәэммин итү, аерым укытучыларга вазыйфалары өчен акча бүлеп бири, укучы кызларга ярдәм йөзеннән тәрле бүләкләр тарату, 1909 елдан алыш 1913 елга кадәр фатирга ягу өчен кышлык утын булдыру h.б.

«Багъбостан мәктәбе»нең озак вакыт шәхси бинасы булмый. 1914 елның көзенә Хөсәеновлар шәһәрнең үзәк өлешендә мәктәп өчен зур кирпеч бина сатып алалар. Мәхмүд байның хатыны Зөһрә ханым мәктәпне яңа жиридә оештырып жибәрү өчен 10 мең сумлык иганә кыла, ә кызлары Габидә туташ мәктәп мәдирәсенең беренче ярдәмчесенә әйләнә [8, б. 9].

Мәктәп бинасы зураю, укучы балалар hәм мөгаллимәләр саны арту белән мәктәпнең чыгымнары да үсә бара. Мәсәлән, беренче елны мәктәп тоту өчен барлыгы 550 сум акча тотылса, 1911 елда – 1608, ә 1917 елда – 6547 сум акча китә. Ун ел эчендә барлыгы 25461 сум чыгым тотыла. [8, б. 19–21]

Бу чорда мәктәп житәкчеләренең бай ата-аналарга, шәһәрнең күренекле затларына икътисадый ярдәм итүне сорап мөрәжәгать итүләре гадәти хәл була. Алар hәртөрле ярдәмне шатланып кабул итәләр hәм тиз арада милли матбуғат битләре аша әлеге ярдәм күрсәткән кешеләргә үзләренең рәхмәт сүзләрен белдерәләр [6].

Жәдид мәктәпләренә караган яңалыкларның берсе – ул уку елы ахырында имтиханнар үткәрү. Бу елларда халық арасында имтихан зур бер вакыйга буларак кабул ителә. Имтиханнар якынлашу белән милли газета битләрендә бу турыда иғъланнар күренә башлый. Теләгән кеше әлеге имтиханнарга килә ала. Беренче вакытларда имтиханнарга барлык теләүче-

ләр дә каршылыксыз керә алсалар, ахырга таба кунаклар алдан алынган рөхсәт кәгазыләре нигезендә генә кертелә башлый. Бәлки барлық мәктәпләрдә дә мондый хәл күзәтелмәгәндөр, ләкин Багъбостан ханым мәктәбендә, имтихан кааррага килүче ханым һәм туташлар бик күп булу сәбәпле, 1915 елдан тамашыларны алдан алынган рөхсәт кәгазе буенча гына уздырганнар [5].

Имтиханнар беткәч укучы кызларның кул эшләреннән һәм русча-татарча матур язы дәфтәрләреннән торган күргәзмәләр үткәрелгән. Монда гадәттә, балалары әлеге мәктәптә укуыган ата-аналар һәм милли мәгарифнең торышы белән кызыксынган шәхесләр килә торган була [4].

Әлеге чараларга килгән кунаклар буш кул белән килми, әлбәттә. Гадәт буенча имтихан кааррага килгән бай эти-әниләр, туташ-ханымнар мәктәп фондына яки мәктәптә укуыткан мәгаллимәләргә һәм имтихан тоткан укучы балаларга бүләкләр алып килә торган булалар. 1915 елгы «Вакыт» газетасы хәбәр итүенчә, Багъбостан ханым мәктәбендә 21 апрельдән алыш 1 майга кадәр сынау имтиханнары һәм мәктәптә укуыган кызларның кул эшләре күргәзмәсе булыш узган. Әлеге чараларда шәһәрнең мөхтәрәм ханым һәм туташлары белән бергә читтән килгән кунаклар да катнашкан. Алар әлеге чаралар соңында мәктәп мәдирәсенә һәм укуытучыларына үзләренең рәхмәт сүзләрен һәм бүләкләрен тапшырып киткәннәр. Менә шуларның берничәсе: «Мәрхүм Мәхмут бай Хөсәенов кәrimәсе Габидә туташ Хөсәенова – 150 шәкерткә бер төрледән құлмәклек һәм 8 мәгаллимәгә һәркаюсының үз дәрәжәсенә мөнасиб құлмәклекләр бүләк итте. Габдуллин, Хәбибуллин, Уразаев, Улаев, Сунаев, Аблазин әфәнделәрнең әһелияләре илә исемен яздырырга теләмәгән бер ханым 8 мәгаллимәгә һәркаюсына үз дәрәжәсенә карап бик һәйбәт материаллардан берәр құлмәклек бирделәр. Шәриф Рәхимов әһелиясе Зәнидә ханым һәммә шәкертләргә берәр данә исле сабын, Уразаевлар берничә сыйныф шәкертләренә аерыш яулыклар һәм исле майлар тапшыralар» h.б. [3].

Йомгак ясап шуны әйтергә кирәк, Багъбостан ханым мөселман кызлары арасында аң-белем таратуда үзенең зур өлешиләрен кертучеләрдән бере була. Жәмғыяттә барлыкка килгән каршылыкларның басымына карамастан, «Багъбостан мәктәбе» үзенең эшчәнлеген туктатмый, киресенчә мәктәп программасы киңәйтелә, мәктәп белем бирү дәрәҗәсе буенча классик гимназияләр дәрәҗәсенә якынлаша. Бу авыр һәм жәваплы эштә Багъбостан ханым, әлбәттә, үзе генә булмый. Аңа татарның алдынгы фикерле шәхесләре һәрдайым үзләренең ярдәмнәрен курсәтеп торалар. Риза Фәхретдин, Нургали Надиев, Борһан Шәрәф, Фатих Кәrimi, Ибрагим Терегулов кебек күренекле затлар киңәшләр бирәләр, төрле темаларга лекцијаләр укыйлар.

1918 елдан Багъбостан ханым мәктәбе хөкүмәт карамагына күчә һәм 1925 елда ябыла. Әлеге мәктәптә белем алган мөселман кызлары Октябрь революциясенән соң да балаларга аң-белем таратуларын дәвам итәләр.

#### **Кулланылган әдәбият:**

1. *Багъбостан. Мөселман кызлары өчен пансион* // Вакыт. – 1915. – 2 июнь.
2. *Миннуллин З. Багъбостан мәктәбе* // Казан утлары. – 1987. – № 6. – Б. 157.
3. Оренбург хәбәрләре. [Бәян тәшәккер] // Вакыт. – 1915. – 5 май.
4. Оренбург хәбәрләре. [Кул эшләре выставкасы] // Вакыт. – 1915. – 30 апрель.
5. Оренбург хәбәрләре. [Кызлар мәктәбендә имтихан] // Вакыт. – 1915. – 7 апрель.
6. Оренбург хәбәрләре. [Тәшәккер] // Вакыт. – 1915. – 29 гыйнвар.
7. Татар педагогик фикере антологиясе: ике томда. 1 т. (борынгы төрки чор – XX гасыр башы). – Казан: Татар. кит. нәшр., 2014. – Б. 285–286.
8. Ун еллық гыйльми хезмәт: Оренбург шәһәрендә беренче кызлар мәктәбе вә беренче мөгаллимәләр курсының мөәссисе вә мәдирәсе Багъбостан ханымның ун еллық бәйрәменә багышлана. – Оренбург, 1918. – 23 б.
9. Хәмидуллин Л. «Укы, яз, бел, тырыш син...» // Сөембикә – 2010. – № 1. – Б. 26–28.

УДК 81.26

***М.В. Лотфуллин***

физика-математика фәннәре кандидаты,  
ТР ФА Ш.Мәржәни ис. Тарих институты,  
милли мәгариф тарихы һәм теориясе үзәгенең  
өлкән фәнни хезмәткәре  
[maratlv@rambler.ru](mailto:maratlv@rambler.ru)

**ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ  
ГОСУДАРСТВЕННЫХ ЯЗЫКОВ  
В НАЦИОНАЛЬНЫХ РЕСПУБЛИКАХ**

**Аннотация:** На основе анализа законодательства и Конституции России показано, что языки, имеющие государственный статус являются и родными языками, они должны преподаваться в школах в условиях обязательного образования и преподавание государственных языков республик не может наносить ущерб преподаванию русского языка, являющегося государственным языком РФ. В условиях России показана целесообразность перехода на систему поликультурного полилингвального образования

**Ключевые слова:** Родной язык, государственный язык, обязательное образование, федеральные образовательные стандарты, примерные основные образовательные программы.

**МИЛЛИ РЕСПУБЛИКАЛАРДА  
ДӘҮЛӘТ ТЕЛЛӘРЕН УҚЫТУ МӘСҮӘЛӘЛӘРЕ**

Рус телен Россия Федерациисе дәүләт теле буларак уқыту Россия Федерациисе Конституциясе, «Россия Федерациисе дәүләт теле турында», «Россия Федерациисе мәгарифе турында» законнары хокукуй нормалары нигезендә алыш барыла. Россия Федерациисе Конституциясе шулай ук республикаларга да үз дәүләт телләрен гамәлгә керту мөмкинлеген бирә (68 нче

матдә, 2 нче пункт). Татарстан Республикасы Конституциясендә дәүләт телләре итеп тигез хокуклы рус hәм татар телләре гамәлгә кертелгән (8 нче матдә, 1 нче пункт). Шундый ук кагыйдәнамә «Татарстан Республикасы дәүләт телләре hәм Татарстан Республикасындагы башка телләр турында» законның 3 нче матдәсендә нығытылган. РФ Конституциясендә hәм федераль законнарда каралган РФ республикаларының дәүләт телләрен уқыту мөмкинлеге РФ Конституция Суды тарафыннан да расланган (Карап № 16-П, 16.11.2004 ел).

Мәгариф системасы үсешенең хәзерге чорында туган телләрне дәүләт теле буларак уқыту мәсьәләләре актуальләшә, аерым алганда рус hәм татар телен уқытуда.

Россия Федерациясе Конституциясе халыкларга туган телләрен саклау, аларны өйрәнү hәм үстерү өчен шартлар тудыру мөмкинлегенә гарантия бирә (68 нче матдә, 3 нче пункт). Димәк, туган тел – ул РФ Конституциясе hәм халықара нормалар буенча гражданин үзенеке итеп санаган халық теле [1, б. 48]. «РФ халыклары телләре турында» законның 2 нче матдәсесе 4 нче пункты нигезендә РФ халыклары телләре тигез хокуклыгы закон белән саклана. РФ законнарында каралмаган очракларда кем дә телләргә чикләү hәм өстенлек күя алмый. «РФ дәүләт теле турында» закон белән рус теленең дәүләт теле буларак тормышның барлык өлкәләрендә диярлек мәжбүри куллану буенча хокукый өстенлекләре билгеләнгән. Шулай итеп, рус халкының туган теле закон нигезендә өстенлек би-релгән тел. Шул ук вакытта «РФ халыклары телләре турында» законның 1 нче матдәсесе 7 нче пункты буеча РФ дәүләт теленең мәжбүри кулланылуы, РФ халыклары телләрен, республика дәүләт телләрен куллануга хокукны киметү яки инкарь итү итеп аңлатылырга тиеш түгел. Рус теле белән беррәттән Татарстан Республикасы Конституциясе (8 нче матдә, 1 нче пункт) татар теленә дә дәүләт теле буларак хокукый өстенлекләр бирә. Шулай итеп, татар теле дә татар халкының туган теле буларак, Татарстанның дәүләт теле булып хезмәт итә hәм тормышның күп өлкәләрендә мәжбүри кулланыла. Нәтиҗәдә,

дәүләт төле статусы аерым халық туган теленең хокуқый өстенлеген генә билгели, туган төл буларак статусын үзгәртми. Телләрнең хокукий статусы аларның социомәдәни һәм лингвистик асылын да үзгәртми. Шуңа күрә РФ дәүләт төлен уқытканда, шулай ук республикаларның дәүләт телләрен уқытканда да белем бирүнең федераль дәүләт стандартларының (ББФДС) предмет өлкәләрендә аларның аерым статусларын билгеләүне таләп итү урынсыз. Рус теленә кигәндә, рус телен дәүләт төле буларак предмет нәтижәләрен үзләштерү таләпләренең күләме туган телләр буенча предмет нәтижәләрен үзләштерү таләпләренә караганда күпкә артыграк. Гамәлдә булган ББФДС та «РФ дәүләт төле» дигән предмет өлкәсе дә юк, «Туган төл», «Чит төл» предмет өлкәләрендә дә татар, башкорт, чуваш, инглиз, француз һәм башка бик күп телләр өйрәнелә. Шуңа күрә предмет өлкәләрендә республика дәүләт телләре юк дигән сылтау республика дәүләт телләрен мәктәп программаларының мәжбүри өлешендә уқытмау очен сәбәп эзләү генә. Шулай ук туган телләр исәбенә рус балаларына өстәмә рус төле уқыту идеясы да рус балаларын республика дәүләт төле буларак татар төле өйрәнүндән «казат итү» төләге нигезендә килем чыккан бер авантюра гына.

Икенче актуаль проблема булып Россия гражданнарының туган телләрен һәм РФ республикаларының дәүләт телләрен ирекле өйрәнүгә хокуклары булуы тора.

РФ да мәжбүри гомуми урта белем бирү ата-аналарның бурычы («РФ мәгарифе турында» законы, 44 нче матдә, 4 нче пункт, 1 нче кисәк) һәм һәркемгә түләүсез башлангыч, төп, урта гомуми белем бирү буенча дәүләт гарантияләре белән («РФ мәгарифе турында» законы, 5 нче матдә) тәэмим ителә. Шул исәптән, РФ гражданнарының туган телдә башлангыч, төп гомуми белем алырга, туган телләрен өйрәнергә хокуклары бар («РФ мәгарифе турында» законы, 14 нче матдә).

«РФ мәгарифе турында» законының 14 нче матдәсе (3 нче пункт) РФ республикалары территориясендә урнашкан дәүләт һәм муниципаль белем бирү оешмаларында республика закон-

нары нигезендә республика дәүләт телләрен уқытырга мөмкинлек бирә. Дәүләт аккредитациясе булган белем бирү оешмаларында республика дәүләт телләрен уқыту ББФДС нигезендә алып барыла. Татар теле дәүләт теле буларак гомуми белем бирү hәм профессиональ белем бирү оешмаларында Татарстан Республикасы «Мәгариф турында» законының 8 нче матдәсе (З нче пункт) нигезендә рус теле белән тигез күләмдә ББФДС таләпләренә туры китереп уқытыла. ББФДС да республика дәүләт телләрен дә уқыту тәртибе күрсәтелгән: «Уқыту планнары РФ дәүләт телен уқытуны, республикаларның дәүләт телләрен hәм Россия халыкларының туган телләрен уқыту мөмкинлеген тәэммин итә, шулай ук уку еллары (класслар) буенча аларның дәресләр санын билгели. Уку планына түбәндәгә предмет өлкәләре hәм предметлар кера: рус теле hәм әдәбияте, туган тел hәм туган әдәбият, чит телләр...» (Россия мәгариф hәм фән министрлыгы приказлары № 373, 06.10.2009, п.19.3; № 1897, 17.12.2010, п. 18.3.1.; № 1897, 17.12.2010, п.18.3.1.)

Димәк, татар теле РФда туган тел, Татарстанда дәүләт теле буларак мәжбүри урта гомуми белем бирү кысаларында, ББФДС таләпләре нигезендә уқытыла. Гамәлдәге законнар нигезендә ата-аналар, балаларның теләген исәпкә алып, уку телен hәм уқыту оешмасы тәкъдим иткән факультатив hәм электив предметларны сайлый ала («РФ мәгарифе турында» законының 44 нче матдәсе, З нче пункт, 1 нче кисәк).

Туган телләрне РФ республикаларының дәүләт телләре буларак уқытуның өченче актуаль мәсьәләсө булып республиканың дәүләт телләрен уқытуның РФ дәүләт теле уқытуга зыян китерү мөмкинлеге («РФ мәгарифе турында» законының 14 нче матдәсе, 4 нче пункт).

«РФ мәгарифе турында» законында рус теле уқытуның үзенчәлекләре күрсәтелгән: РФ дәүләт теле ББФДС нигезендә уқытыла (14 нче матдә, 2 нче пункт). ББФДСларында гомуми белем бирү предметларының уқыту күләме күрсәтелмәгән, белем нәтижәләренә таләпләр генә күрсәтелгән, шул исәптән рус

теленнән дә. Предметларны уқыту күләме Россия Мәгариф һәм фән министрлығы тарафынан расланган белем бирүнең төп үрнәк программалары кысаларында бирелгән уқыту планнары вариантында күрсәтелгән. «РФ мәгарифе турында» законының 12 матдәсе, 7 нче кисәге буенча белем бирү оешмалары белем бирү программаларын мәстәкыйль рәвештә ББФДС туры китереп һәм белем бирүнең төп үрнәк программаларын исәпкә алыш тәзиләр. Белем бирүнең төп үрнәк программалары РФ гомуми белем бирү оешмаларына Россия субъектларының милли-тәбәк үзенчәлекләрен, белем бирү оешмасының үзенчәлеген исәпкә алыш уқыту программаларын төзу өчен методик күрсәтмә, үрнәк булып хезмәт итәләр («РФ мәгарифе турында» законының 12 нче матдәсе, 7 нче пункт).

Шулай итеп, ББФДСны үтәү рус теле уқытуның төп таләпләре булып тора, шуңа күрә рус теленә зыян стандарт үтәлмәгән очракта гына билгеләнә ала. ББФДСның рус телен үзләштерү нәтижәләренә таләпләрне үтәү критерие булып йомгаклау аттестациясе нәтижәләре хезмәт итә. Татарстан Республикасы Мәгариф һәм фән министрлығы мәгълүматларына караганда 11 нче классларда рус теленнән дәүләт йомгаклау аттестация нәтижәләре соңғы елларда стабиль рәвештә югары. 2017 елда Татарстанда рус теленнән уртача балл 72,33 кә тигез. Бу Россиядә беренче урында барган Мәскәү шәһәре чыгарылыш укучыларына караганда гына азрак (72,6 балл), өченче урында барган Санкт-Петербургтан югары (71,09 балл).

**Нәтижә:** Татарстан республикасында татар телен дәүләт теле буларак уқыту рус теле уқытуга зыян китерми.

Югарыда әйтеп кителгән мәсьәләләрнең бүгенге көндә актуаль булуы Россия Федерациясе белем бирү системасында халыклар дуслыгы һәм Россия гражданлыгы хисе тәрбияләүдә зур проблемалар барлыгын күрсәтә. Бу проблемаларны полиликультуралы полилингваль мәгариф системасы шартларында гына хәл итәргә мөмкин.

*Лотфуллин М.В. МИЛЛИ РЕСПУБЛИКАЛАРДА ДЭҮЛЭТ...*

**Кулланылган эдэбият:**

1. *Лотфуллин М.В.* Роль и место родных языков в системе образования РФ // Сб. докладов Всероссийского семинара совещания «Языковая политика в сфере образования: инструмент формирования общероссийской гражданской идентичности» – Москва, fundmit@gmail.com, 2016. – С. 47–54.

УДК 94

**Д.З. Марданова**

научный сотрудник

отдела истории религий и общественной мысли

Института истории им. Ш.Марджани АН РТ

dinara.mardanova@gmail.com

**М.Р. Гайнанова**

кандидат исторических наук,

старший научный сотрудник

отдела истории религий и общественной мысли

Института истории им. Ш.Марджани АН РТ

mgaynanova@gmail.com

## **ПРОПОВЕДЬ ПО-ТАТАРСКИ?!**

**Аннотация:** В статье рассматривается решение «языкового вопроса» в статье «Хутба для народа должна быть на простом языке» («Хөтбә халық аңлың торган телдә булырга тиеш»), написанная на основании уроков по фикху Галимджана Баруди его учеником Якубом бен Мустафи. Анализируется, как Баруди отвечает на вопрос о татарском языке как языке ислама в 1915 г., когда статья была опубликована. В рамках проблемы о татарском языке как языке ислама в статье обсуждаются следующие вопросы: трансформация религиозноязыковой картины мира тюркского населения волго-уральского региона в исторической перспективе; «туркизация» («татаризация») ислама; легитимация проповеди на татарском языке. Подобный курс позволяет проследить обоснование легитимности использования татарского языка в качестве языка ислама наряду с арабским языком.

**Ключевые слова:** Ислам в Российской империи, начало XX в., татарский язык как язык ислама, проповедь, Галимджан Баруди, журнал «Ад-дин ва ал-адаб».

Полемика о проповеди на татарском языке в августе 2016 года, в связи с введением муфтием Татарстана правила о чтении пятничной проповеди во всех мечетях республики на татарском языке<sup>1</sup>, – не впервые поднимается в российском мусульманском обществе. На рубеже XIX–XX веков ученые также задавались этим вопросом, правда, в несколько ином ракурсе. Если сегодня на чаше весов оказались татарский и русский языки, как языки российского ислама, то в начале XX века выбор стоял между татарским и арабским языком. До начала XX века все проповеди читались на арабском языке, непонятном большинству верующих, «...не встречалось ни одной мысли или применения на практике проповеди на тюркском языке» [8, с. 138]. То есть, арабский язык в то время оказывался в положении, подобном положению татарского языка сегодня. Первыми защитниками татарской проповеди в начале XX века выступили Галимджан Баруди, Габдулла Буби, Нурали Хазрат из Буйнска [8, с. 154]. Так, Баруди в журнале «Ад-дин ва ал-адаб» первым начал публиковать проповеди на татарском языке [2, с. 110]. Позднее он также писал статьи в защиту татарских проповедей [3, с. 233–236]. Как и более ста лет назад сегодняшняя дискуссия о языке проповеди связана с готовностью религиозной элиты «переводить» ислам на новый язык. В отличие от сегодняшних дискуссий, мусульманские ученые начала XX века обсуждали возможность и допустимость переводить/переписывать религиозную традицию, коренившуюся на сакральном арабском языке, на народный татарский язык.

В этой статье мы предлагаем обратиться к страницам журнала «Ад-дин ва ал-адаб» и просмотреть, как вопрос о татарском языке как языке ислама решал для себя Галимджан Баруди в 1915 году. Источником послужит статья «Хутба для народа должна быть на простом языке» («Хөтбә халық аңлың торған

---

<sup>1</sup> Камиль Самигуллин: «У нас Республика Татарстан. Если не на татарском, то на каком?», <https://www.business-gazeta.ru/article/319489>, дата доступа 28.01.2018.

*төлдә булырга тиеш»), написанная на основании уроков по фикху Галимджана Баруди его учеником Якубом бен Мустафи.*

### **Языковая картина мира: от Тенгри к Аллаху и Ходай**

Язык, как основа постоянно складывающейся и трансформирующейся картины мира, вербализируют и аккумулируют основные концепты культуры, которые в дальнейшем транслируются в словах, создавая субъективную модель «объективного» мира, определяющую систему ценностей и традиций. Языковая картина мира как живой организм меняется и развивается во времени, формируя мировоззрение народа или определенной группы. От языковой картины мира зависит концептуализация и восприятие окружающей действительности [9, с. 10–12].

Традиционно языками мусульман Поволжья признавались – арабский, персидский и тюркский («старотатарский» или «чагатайский»). Арабский язык вплоть до XX века оставался наиболее важным научным языком сочинений по исламскому праву, теологии и истории. В поэзии наряду с арабским использовался персидский и тюркский языки. Язык тюрки использовался в литературных светских произведениях и дипломатической переписке. Алфавитом служила арабская графика с несколькими дополнительными буквами [5, с. 9–11]. Мировоззрение «татарского»<sup>2</sup> народа на протяжении долгого времени развивалось под определяющим влиянием арабо-персидской мусульманской традиции, которая некогда вытеснила древнетюркские религиозные представления тенгрианства. Наглядно это прослеживается в искусстве, когда зооморфные образы булгарского искусства при соприкосновении с исламом и мусульманским искусством подвергались интен-

---

<sup>2</sup> Определение «татарский» условно используется в данном случае. До конца XIX века его не применяли в качестве самоназвания, в этом время велась полемика о самоназвании, в рамках которой Марджани предложил использовать понятие «татары».

сивной стилизации и трансформировались в причудливые орнаменты и арабески. На уровне языка подобные изменения отслеживаются на примере именования верховного божества, когда повелитель неба – Тенгри, чье имя зафиксировано в памятниках древнетюркской письменности VII–X веков, с приходом ислама постепенно начинает соседствовать с арабским словом Аллах и персидским – Ходай [9, с. 17–25]. На протяжении X–XVI веков ислам определяет общественно-политическое и культурное развитие татарского народа, формируя основы его мировоззрения. Пришедшие с исламом арабский и персидский языки постепенно вплетаются в языковую ткань местного тюркского языка. После завоевания Казанского ханства Иваном IV в середине XVI века, ислам, хотя, перестает играть роль государственной религии, но не утрачивает своего значения в жизни мусульман Поволжья, в сравнении с предыдущими столетиями его роль даже усиливается. Ислам выступает некой защитной рамкой, позволившей сохранить мусульманскую общину и тюркскую идентичность, даже несмотря на христианизацию и государственное давление. Период со второй половины XVI до второй половины XVIII веков сопровождается многочисленными выступлениями и восстаниями татарского населения в борьбе за восстановление государственности. «Поворот» империи к мусульманам при Екатерине II, создание органа самоуправления – Татарской ратуши в Казани в 1782 году, уравнивание в правах татарских мурз с русским дворянством в 1784 году, создание Оренбургского магометанского духовного собрания в 1788 году, – все это открывает перед мусульманами законодательные возможности для включения и интеграции в российское общество. В конце XVIII века они начинает активно участвовать в культурной и общественной жизни Российской империи. Наметившаяся тенденция по интеграции мусульман в Российскую империю сохраняются на протяжении всего XIX века.

На рубеже XIX–XX веков на интеллектуальную жизнь в Волго-Уральском регионе оказывали влияния многочисленные факторы. Среди которых – растущая интеграция мусульман-

ских предпринимателей в экономическую жизнь Российской империи [10; 11], религиозное реформирование в свете классических арабских текстов, «татарский» национализм, проникающий с новыми принципами модерного дискурса через европеизацию и вестернизацию из Турции и Российской империи. С распространением националистических идей среди мусульман Поволжья, пересматривается существующая историография, пишутся национальные истории, национальные историографии [14]. Наряду с историческими поисками важное значение в «национальном» вопросе занимает религия и язык.

### **«Тюркизация» («татаризация») ислама**

Начиная с Шигабутдина Марджани, темой интересовавшей позднейших мусульманских реформаторов становится языковой вопрос. С одной стороны, актуальным оказывается вопрос тюркизации учебников и языка обучения<sup>3</sup>. С другой – вопрос о тюркизации религиозной сферы жизни и использовании тюркского языка при написании религиозных (богословских и правовых) текстов. Так, Марджани, хотя и пишет небольшую книгу о вероучении и обрядам на тюркском языке, тем не менее, при написании большинства своих произведений ученый прибегает к арабскому языку [8, с. 176]. В отличие от своего предшественника и наставника Марджани, Баруди в большей части научных трактатов использует татарский язык. Наряду с Баруди на татарском языке арабским шрифтом свои сочинения пишут такие авторы, как – Риза Фахретдин, Муса Бигеев, Габдулла Буби и другие.

Использование татарского языка вместо арабского для написания религиозных текстов двояко оценивается в мусульманском сообществе Казани в то время. Наряду с вышеупомянутыми защитниками появляются критики, защищающие прежние устои и традиции. Крайним примером полемики

---

<sup>3</sup> Первопроходцами тюркизации языка обучения и учебников стали К. Насыри, Ш. Рахматуллин, Ф. Халитов и Ш. Марджани, Х. Фаизхани, Г. Баруди

служит дискуссия о переводе Корана Мусы Бигеева на татарский язык. Как обратил внимание в недавней статье И. Саевов, «традиционисты расценили этот труд, как вопиющее нарушение, идущее против всей исламской традиции, науки, основ религии и против Бога, сделав все от них зависящее для того, чтобы не позволить ему этому переводу появиться на свет». Перевод так и не удалось издать ни в одной из типографий Казани [10].

Столь трепетное отношение к арабскому языку и отказ «переводить» ислам на понятный татарский язык связано с существующей в исламе традицией сакрализации арабского языка. Основанием подобной сакрализации служит сам Коран, написанный на арабском языке, и, в понимании мусульман, являющийся прямой речью Бога (Говорящего), обращенной к людям (адресатам), а также слова в Коране, что Аллах ниспоспал откровение на «языке арабском, ясном» [Коран 16:103; 26:195] [6, с. 22–23]. Поэтому среди мусульман, в том числе в Волго-Уральском регионе складывается традиция писать религиозные тексты на арабском языке, в том числе проповеди (*хөтбәләр*) и наставления (*вәгазыләр, насыйхәтләр*).

### **Проповедь на татарском языке**

Статья начинается с утверждения об обязательности (*фард*) проповеди на пятничном намазе. Далее автор сообщает, что проповедь основывается на восхвалении и приветствии, в ином случае сказанное не будет проповедью. Поскольку целью проповедника (*хатыйт*) не просто прочитать проповедь, его цель донести до народа духовную составляющую и мудрость сказанного, в связи с этим сама проповедь (*хөтбә*), ее смысл, так и наставление (*вәгазы*) должны произноситься на понятном народу языке. «Если народ не поймет проповедь, то она не будет одобрена законом [Коран] и сунной пророка Мухаммада с.г.с, в результате пятничный намаз не принесет общей пользы, потеряет свою законность и актуальность» [1, с. 234]. В свою очередь: «сказанное народу на непонятном языке, в действительности, не будет являться проповедью и наставлением» [1,

с. 236]. Поэтому, когда народ не понимает чтение на арабском и на русском языке, необходимо переходить на татарский язык. «Как донести мудрость и духовную составляющую проповеди до народа, если читать ее всю жизнь на непонятном арабском языке?». В отличие от смысловой части, которая должна быть на понятном для народа татарском языке, восхваление и приветствие должны произноситься по-арабски [1, с. 233].

### **Доводы в защиту татарской проповеди**

При выведении правового решения Баруди приводит, как рациональные доказательства, так и доказательства, основанные на традиции.

В качестве доводов Баруди ссылается на решения имама Абу Ханифы, Абу Юсуфа и имама Мухаммада. Вероятно также, Баруди в своем иджтихаде руководствуется классическими текстами по фикху. Если обратиться к книге Ахмеда бин Мухаммада Абулхусейна ал-Кудури, жившего (1037) – «Мухтасар ал-Кудури», которая, как пишут Р.Р. Сафиуллина-Аль Анси и Г.Х. Замалиева, была в широком употреблении в татарских медресе прошлого, то можно провести много параллелей с утверждениями Баруди<sup>4</sup> [13, с. 134].

В книге «Мухтасар ал-Кудури» приводятся условия совершения пятничного намаза (*джумуга-намаз*). Ал-Кудури пишет, что пятничная молитва (*джумуга*) является обязательной (*фард*) для жителей города и столицы; обязанность ее совершения снимается с путников, женщин, детей, больных и рабов, которые не могут явиться на молитву, а также с жителей пустыни и деревень, где отсутствует представитель власти (*амир*) или шариатский судья (*кадий*). Пятничная молитва должна содержать проповедь, она дает основание (довод) для молитвы. Одним из условий совершения пятничной молитвы

---

<sup>4</sup> В «Мухтасар ал-Кудури» не приводится вся доказательная база, основанная на мнении ученых всех мазхабов, упор делается только на мнениях имама Абу Ханифы и его учеников – имама Абу Юсуфа и Мухаммада аш-Шайбани.

является чтение двух проповедей перед молитвой. Первая проповедь читается стоя и включает восхваление Аллаха, за которым следуют слова приветствие пророка Мухаммеда, без восхваления и приветствия сказанное не будет проповедью (*хутба*) [4, с. 39–40]. Вслед за ними проповедник (*хатиб*) обращается к собравшимся с увещаниями и напоминаниями (*ва'аз*), читает Коран. После первой проповеди имаму следует на короткое время присесть на минбаре. Среди приведенных в «Мухтасар» условий, ал-Кудури ничего не пишет о языке проповеди, что ее следует читать на арабском или каком-либо другом языке.

Помимо доказательств, основанных на традиции, Баруди также использует рациональные доказательства. Так, проводит аналогию между чтением проповеди на непонятном арабском языке и слушанием лекции приезжего французского профессора, читающего лекцию по-французски. «Например, если к нам приедет профессор француз, чей язык мы не понимаем, и произнесет одну полезную речь на французском языке, то никакой пользы для нас не будет, подобно тому, как один проповедник расскажет проповедь на арабском языке, то жители, не владеющие арабским языком, ничего не поймут и также никакой пользы не извлекут» [1, с. 234].

Вероятно, опровергая аргумент своих оппонентов о том, что пророк Мухаммед и его последователи читали проповедь на арабском языке, Баруди считает, что пророк произносил проповедь на арабском языке, потому что его слушателями и первыми мусульманами были арабы, разговаривающие на арабском языке. Вокруг Мавии Аббасси большинство слушателей были арабами, поэтому проповедь тоже читалась на арабском языке. В обоих случаях достигалась цель проповеди – обучить народ законам шариата и достойной морали [1, с. 234].

Что касается завоеванных мусульманами-арабами территории Персии и Туркестана, то в них во время проповеди использовался арабский язык, потому что это отвечало целям арабов, которые хотели «колонизировать местных жителей, распространив свой язык: все должны были разговаривать на

арабском языке». В результате такой политики проповедь читалась не на местных языках, а на арабском [1, с. 235]. Однако мусульманам Болгарского и Казанского государств, по мнению Баруди, иджтихаду о чтении проповеди на арабском языке, нет необходимости следовать: в арабских проповедях нет никакой пользы. В связи с этим, по мнению Баруди, в начале XX века в Поволжье проповедь на арабском языке может читаться в хорошо развитых мектебах и медресе, где ученики (*шакирды*) могут понимать ее смысл. Что касается простого народа, незнающего арабского языка, то им следует произносить по-арабски во время проповеди только восхваление и приветствие, а смысловую часть, то есть проповедь (*хутба*), наставление (*ва'аз*) и совет (*насихат*), читать на языке тюрки [1, с. 235–236].

### **Заключение**

Это небольшое исследование показало, что Галимджан Баруди не просто допускал использование татарского языка в религиозной сфере (большинство из его сочинений написаны на татарском языке), но и был активным защитником татарского языка как языка ислама. Важно подчеркнуть, что Баруди не предлагал полностью заменить арабский язык татарским, его цель состояла в отказе от буквализма в угоду традиции и выдвижение на первый план смысла и содержания. Для реализации этого Баруди сформулировал новые требования к языку проповеди во время пятничного намаза для мусульман Поволжья. Он считал, что на арабском языке должны произноситься только восхваление и приветствие в начале проповеди, а сама проповедь, наставление и совет должны произноситься на понятном народу языке, то есть, тюрки, чтобы верующие смогли понять и извлечь из сказанного пользу.

### **Источники:**

1. Якуб бен Мустафи. «Хутба для народа должна быть на простом языке» (*Хөтбә халык аңлың торған телдә булырга тиеш*) // Аддин ва ал-адаб. – 1915. – № 8. – С. 233–236.
2. Ад-дин ва ал-адаб. – 1906. – № 4. – С. 110.
3. Ад-дин ва ал-адаб. – 1915. – № 8. – С. 233–236.

**Литература:**

4. *Ахмеда бин Мухаммада Абулхусейна ал-Кудури*. Мухтасар ал-Кудури фи ал-фикх ал-Ханифа. – Бейрут: Изд-во «Дар ал-Кутуб ал-‘илмийа», 1997. – 249 с.
5. *Бустанов А.К., Кемпер М.* Ислам по-русски: анализ современной исламской литературы в России: учебное пособие / А.К. Бустанов, М. Кемпер; С.-Петербург. Гос. Ун-т. – Санкт-Петербург: Президентская библиотека, 2016. – 134 с.
6. *Журавский А.В.* Ислам. – М.: Изд-во «Весь мир», 2004. – 224 с.
7. *Исхаков Д.М.* И снова об этнониме Татары и Булгары // Татарстан. – 1996. – № 11. – С. 44–51.
8. *Мараш И.* Религиозное обновление в тюркском мире (1850–1917). – Казань: Иман, 2005. – 199 с.
9. *Мирхаев Р.Ф.* Татарская религиозно-языковая картина мира: эволюция культурных и духовно-ценостных ориентиров / Р.Ф. Мирхаев, И.Г. Гумеров. – Казань: ИЯЛИ, 2017. – 120 с.
10. *Саитов И.Г.* Ни татарский и ни Бигеева: история одного османского перевода Корана // Ислам в современном мире. – 2017. – Том 13. – №1. – С. 59–70.
11. *Салихов Р.Р.* Татарская буржуазия Казани и национальные реформы второй половины XIX – начала XX в. – Казань: Изд-во «Мастер Лайн», 2001. – 124 с.
12. *Салихов Р.Р.* Участие татарского предпринимательства России в общественно-политических процессах второй половины XIX – начала XX в. – Казань: Изд-во «Фэн», 2004. – 260 с.
13. *Сафиуллина-Аль Анси Р.Р., Замалиева Г.Х.* Преподавание фикха в дореволюционных татарских медресе // Инновационные технологии в совершенствовании учебного процесса в мусульманских учебных заведениях. Сборник материалов международной научно-практической конференции. – Казань: РИИ-КФУ, 2013. – С. 130–137.
14. *Франк А.* Исламская историография и «булгарская» идентичность татар и башкир России. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 265 с.
15. *Юсупов М.Х.* Галимджан Баруди. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2003. – 205 с.

УДК 002

*Г.Р. Мирдиянова*

К(П)ФУ

Н.И. Лобачевский ис. Фэнни китапханәсенең  
сирәк китаплар һәм кульязмалар бүлеге китапханәчесе  
gulshan85a@mail.ru

**ТРУДЫ Г. БАРУДИ  
В СИСТЕМЕ ТАТАРСКИХ КНИГ ПО ЧТЕНИЮ**

**Аннотация:** В данной статье рассматриваются некоторые труды Г. Баруди, являющиеся компонентом татарской учебной книги второй половины XIX – начала XX вв., подготовленные в ответ на запросы новометодного образования и получившие широкое распространение среди тюркских народов России. Г. Баруди – известный казанский ученый-богослов XIX – нач. XX вв., руководитель медресе «Мухаммадия», редактор журнала «Ад-дин валь адаб», автор многочисленных учебных трудов. В исследовании проанализированы учебные книги автора по богословским предметам, языкоznанию (арабскому, персидскому языку), истории, арифметике. В работе приводятся сведения о полном наименовании пособия (в оригинале), количестве изданий, месте их напечатания, раскрывается их функциональное назначение. В статье определяется роль трудов Г. Баруди в системе татарской учебной книги дореволюционного периода.

**Ключевые слова:** Г. Баруди, новометодное образование, репертуар татарской книги, татарская учебная книга, богословие, языкоzнание.

**ТАТАР УКУ КИТАБЫ СИСТЕМАСЫНДА  
ГАЛИМЖАН БАРУДИ ХЕЗМӘТЛӘРЕ**

XIX гасырның икенче яртысында татар мәгариф системы үсешендә зур үзгәрешләр күзәтелә башлый. Кадими уку йортларында укытуның нәтижәле булмавы, анда кулланылган ме-

тодларның яңа заман таләпләренә туры килмәве жәдиidi юнәлешнең барлыкка килүенә hәм үсешенә этәргеч була, бу үз чиратында мәктәп системасының реформалаштыруына китерә. Жәдиidi ысуул белән укыту, беренчедән, укытуның татар телендә корылуына, икенчедән, актив рәвештә татар телендәге оригинал дәреслекләргә мөрәжәгать итүне күздә токтан.

Мондый төр дәреслекләргә қытлык, үз чиратында, аларның татар мәктәп-мәдрәсә укытучылары, галимнәре тарафыннан төzelүенә hәм таралуына китерә. Бу чор татар уку китабы репертуарына мөрәжәгать итү дөньяви эчтәлектәге басма китапларның, hәм беренче чиратта дәреслекләрнең күпләп бастырылуын ачыкларга ярдәм итте. Беренче мондый төр дәреслекләрне татар мөгаллимнәре Г. Вахапов, С. Кукляшев, К. Насыйри (XIX гасыр 50–60 нчы еллар) төзиләр. Алга таба уку-укыту әдәбиятын төзүгә Т. Яхин, Ш. Таһиров, Э. Максуди, Г. Баруди hәм башка жәдиidi юнәлеш вәкилләре керешә. Татар уку китабы репертуары сан яғыннан гына түгел, тематика, төрләр яғыннан да баетыла. Дәреслекләр hәм уку әсбапларыннан тыш, яңа әлифбалар, үзөйрәткечләр, хрестоматияләр, практикумнар, мәсьәләләр жыентыклары барлыкка кила.

Дәреслекләр төзү белән актив шөгыльләнгән татар авторлары арасында игътибарга күренекле галим, «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе житәкчесе, «Әд-дин вәл әдәп» журналы мөхәррире Галимҗан Галиев-Баруди лаек.

Г. Баруди хезмәтләре арасында аерым бер төркемне дини тәгълиматләрне өйрәткән дәреслекләр тәшкил итә. Ибтидаия, ягъни башлангыч мәктәптә «дин нигезләре» («гыйлме хәл») дәресен укытырга заманча уку китапларының булмавы, кади-ми мәдрәсәләрдә укытылган фикъhe, гакыйдә, хәдис буенча материалларның үзләштерегә авыр булуы галимне дини тәгълиматлар буенча тулы бер дәреслекләр сериясе төзүгә этәрә. Элеге серия «Мәгариfel исламия» исеме астында 1891 елдан башлап 1918 елга хәтле чыгарылып килгән, үз эченә 9 чыгарыш керткән.

Сериянең беренче чыгарышын «Сәвад хан» («Белемле укучы») (1891) исемле әлифба тәшкил иткән. Элеге уку китабы Идел буе жәдиidi мәктәп-мәдрәсәләр өчен төзелгән беренче әлифба булыш саналя (искәртеп үтиқ, бер ел элек 1890нче елда И. Гаспрали тарафыннан жәдиidi ысулага нигезләнгән беренче әлифба ижат ителә, ләкин дәреслекнең кырым-татар телендә булуы аңа башка җирлекләрдә киң тараплырга комачау иткән). Г. Барудиның әлифбасы тәүге тапкыр Казан университеты басмаханәсендә бастырыла hәм тиз арада Идел буе татарлары арасында популярлык казана. Кадими мәдрәсәләрдә укырга өйрәтә торган ысулынц укучылар өчен бик тә авыр булуын аңлаган Баруди, кулланылган хәреф жыю ысулын камилләштереп, аны ижек ысулына якынайта. Нәтижәдә, әлеге әлифбаны куллану укырга өйрәнү вакытын күпкә кыскарткан. Әлифбада дини әчтәлектәге текстлар (хикмәтле гыйбарәләр, хикәяләр, вәгазыләр, догалар) hәм халык авыз ижаты үрнәкләре (хикәяләр, мәкалъләр) урын алган. Китапның йомгаклау өлемешендә дин hәм әхлакка кагылышлы белемнәр сорап-жавап рәвешендә нығытылалар. Шул рәвешле, автор кулланган методик алымналар укучыларга материалны яхшы үзләштерергә ярдәм итә. «Сәвад хан»ның басма күләме күп булуы (15 тапкыр, 1891–1915) аның бик тә популяр булуы турында сөйли. Ул Казан университеты басмаханәсендә, «Милләт», Кәримия матбагасы» hәм «М. Чиркова варислары матбагасы» кебек хосусый басмаханәләрдә бастырылган [7].

Элеге әлифбаның дәвамы буларак «Тәкмиләи сәвад хан» («Белемле укучы»га өстәмә) (1895) төзелгән. Хәрефләрне укырга өйрәнгәннән соң, китаптагы дини-әхлакый әчтәлектәге текстларны укып, укучы әлифбада өйрәнгән материалны нығытырга тиеш булган. «Тәкмиләи сәвад хан» барлыгы 6 тапкыр (1895–1913) Казан университеты басмаханәсендә, Б.Л. Домбровский, «М. Чиркова варислары матбагасы» hәм «Милләт» басмаханәләрендә нәшер ителә [8].

Әлифба нигезендә укуны үзләштергәч тә, укучы бала «Әзкяр шәрифә» («Изге зекерләр») исемле китаптан көн дә кирәkle гарәп телендәге догалар hәм зекерләр өйрәнергә тиеш

булган. Элеге уку китабы барлыгы 6 тапкыр «Милләт» басмаханәсендә, И.Н. Харитонов ташбасмаханәсендә h.б. басмаханәләрдә дөнья күрә [16].

«Сәвад хан», «Тәкмиләи сәвадхан» hәм «Әзкяр шәрифә» аерым бастырылса да, «Мәгариfel исламия» сериясенең беренче чыгарышын тәшкил иткән.

Элеге сериянең икенче чыгарышы булып ике уку китабы – «Бәдәэ әл-мәгариф» («Мәгариф башы») (1890) hәм «Сөаль вә жәваплы бәдәэ әл-мәгариф» («Сорай вә жәваплы «Мәгариф башы») (1896) чыга. Бу уку китаплары дин тәгълимматларының бер тармагы – гакыйдә белеменә багышланган. Биредә тәүхид, шәһадәт hәм иман китеү, Аллаһның исемнәре hәм сыйфатлары, Мөхәммәд пәйгамбәр тормышына караган бүлекләр урнашкан. Материалның жиңел бирелүе, заманча татар телендә язылу китапларның халық арасында киң тараалуына сәбәпче була. 1890–1917 еллар аралыгында «Бәдәэ әл-мәгариф» 20 тапкыр Казан университеты басмаханәсендә, «Милләт», И.Н. Харитонов, Б.Л. Домбровский, «Шәрәф», «М. Чиркова варислары матбагасы» басмаханәләрендә бастырыла [1, 9].

Сериянең өченче чыгарышы тәһарәт, чисталык сорауларына багышланган. «Әүвәле ән-нәзафәт фи мәсаил әт-тәһарәт» («Тәһарәт сорауларында иң элек чисталык») (1896) hәм «Сөаль вә жәваплы әүвәле ән-нәзафәт» («Сорай вә жәваплы иң элек чисталык») (1897) уку китапларында тәһарәт, госел алу тәртипләре hәм чисталыкка багышланган башка сораулар урын алган. Дәреслекләр 1917 елга хәтле 14 чыгарыш күрәләр [11, 21].

Тәһарәт бүлеге тәмамланганнан соң, укучы «Хөснел гыйбадәт» («Гыйбадәт гүзәлләге») (1893) hәм «Сөаль вә жәваплы хөснел гыйбадәт» («Сорай вә жәваплы «Гыйбадәт гүзәлләге») (1899) дәреслекләре аша намаз уку тәртипләре белән танышырга тиеш булган. Бу уку китаплары «Мәгариfel исламия» сериясенең дүртенче hәм бишенче чыгарышы булып исәпләнгән. Аларда камил рәвештә намаз уку тәртипләре, шартлары, фарызлары, уку рәвеше, аны боза торган әйберләр h.б. аңлатылган. «Хөснел гыйбадәт» hәм «Сөаль вә жәваплы

хөснел гыйбадәт» 1893нче елдан 1918нче елга хәтле 14 тапкыр чыга [10, 14].

Сериянең бишенче чыгарышын тәмамлап, «Әзкяр әс-саләт» («Намаз зекерләре») (1893) китабы әзерләнә. Бу китапта намазда укыла торган зекерләр, намаз тәрләре, мәчеткә керү әдәпләре һ.б. китерелә. 90нчы еллар азагына хәтле ул Г.М. Вячеслав, Чирков басмаханәләрендә, алга таба (1917 елга хәтле) «Милләт», «Баянел-хак», И.Н. Харитонов һәм Кәримовлар басмаханәләрендә бастырыла. «Әзкяр әс-саләт» барлыгы 14 басма дөнья күрә [17].

«Мәгариfel исламия» сериясе кысаларында шулай ук «Китабе ас-саләт өчен тәтиммә» («Намаз бүлеге өчен өстәмә») (бнчы чыгарыш), «Гыйбадәт сәляс» («Гыйбадәтнең өч тәре») (7нче чыгарыш), «Әл-гокуде әс-сәляс» («Өч тәр килешүнамә») (8нче чыгарыш), «Мәгамәлят» (9нче чыгарыш) китаплары дөнья күрәләр.

Галимҗан Баруди ижат иткән китаплар арасында икенче бер төркемне гарәп телен үзләштерү буенча дәреслекләр тәшкил итәләр. Гомумән, мәдрәсәләрдә гарәп телен өйрәнүгә элек-электән зур әһәмият бирелгән, чөнки ул алда өйрәнеләсе Коръянне, ислам дине фәннәрен һәм дәреслекләрен аңларга ачкыч булып торган. Кадими мәдрәсәләрдә укучылар әлеге телне «Шәрхе Габдулла», «Кавагыйд», «Гәвамил ән-нәхү», «Тәркиб шәрхе мулла», «Мулла Жәми» кебек гарәп-фарсы телендәге шактый саллы хезмәтләрдән өйрәнгәннәр. Ләкин китап өзекләрен автоматик рәвештә ятлау укучыларда күп кенә кыенлыklар тудырган. XIX гасырның 50нче еллар урталарына әлеге методиканы алыштырырдай яңа методикага һәм яңа гарәп теле дәреслекләренә зур ихтыяж туа. Бу тәр дәреслекләр төзү эшенә XIX г. икенче яртысында К. Насыйри, Г. Буби, Х. Госманов, Г. Баруди, Ә. Максуди кебек галимнәр алына.

Хәзерге көнгә Г. Барудиның өч гарәп теле дәреслеге билгеле: «Хөснел мәшраб фи сарыф лисән әл-гарәп» («Гарәпләр теле морфологиясе буенча шәп әчемлек»), «Хосуле әл-әрәп фи нәхү лисән әл-гарәп» («Гарәпләр теле синтаксисында максатка ирешү») һәм «Мәдхәле гарәбия» («Гарәп теленә кереш»). Бу ки-

тапларда Баруди гарәп теле грамматикасы, синтаксисы, морфологиясе кагыйдәләрен ачып салган.

Беренче китап булып «Хөснел мәшраб фи сарыф лисән әл-гарәп» чыга. Ул 1891-1908 еллар аралыгында өч тапкыр «Матбагай Хизанә», «Милләт» һәм Кәримовлар басмаханәләрендә бастырыла. Биредә морфологиянең төп кагыйдәләре - фигыльләр төрләре, фигыльләрдән ясалган сүз төркемнәре (исем фигыльләр, сыйфат фигыльләр, сыйфатлар h.b.), исем формалары урын алган. Китап төзелешендә автор шәрыкъ (гарәп) һәм европа (рус) китап традицияләрен кулланганы ачык күренә. Эйтик, шәрыкъ китапларына охшаш булып, төп текст бит кырыларындагы искәрмәләр белән үрелеп бара. Рус китапларына хас элемент – китапның автор исеме, басылган урыны һәм вакыты курсәтелгән титул бите булуы [15].

Әлеге дәреслеккә өстәмә булып, гарәп теленең синтаксисына багышланган «Хосуле әл-әрәп фи нәхү лисән әл-гарәп» (1892) китабы языла. Ул шулай ук Казанда ике тапкыр бастырыла [13].

Г. Барудиның чираттагы гарәп теле дәреслеге «Мәдхәле гарәбия» (1894) югарыда телгә алынган ике хезмәтне берләштергән уку әсбабы. Ул үз эченә ике бүлек – морфология һәм синтаксисны ала. Китапта кагыйдәләр белән беррәттән тәрбияви рухтагы текстлар (хикәяләр, мәкалльәр, эйтемнәр) ките-релгән. Дәреслек 1914 елга хәтле 4 тапкыр Г.М. Вячеслав, Б.Л. Домбровский, И.Н. Харитонов һәм «Милләт» басмаханәләрендә бастырыла [5].

Берьюолы гарәп теле өйрәнү бүлегенә дә, хәдис белеме бүлегенә дә караган чираттагы дәреслекләр – «Әл-китабе әл-әүвәл мин әл-әрбәгыйнәт әл-мәтәсәлләт» («Бер-бер артлы килгән кырык хәдиистән беренче китап»), «Әл-китабе әс-сәни мин әл-әрбәгыйнәт әл-мәтәсәлләт» («Бер-бер артлы килгән кырык хәдиистән икенче китап»), «Әл-китабе әс-сәлис мин әл-әрбәгыйнәт әл-мәтәсәлләт» («Бер-бер артлы килгән кырык хәдиистән өченче китап»). Авторның үзе билгеләве буенча, бу дәреслекләр рөшдия бүлегенең беренче сыйныф шәкерләре өчен атап төзелгән. Саф гарәп телендә язылган бу китаплар

аша укучылар гарәп сойләмен, хәдис гыйбарәләре төзелешен, шул хәдисләр аша дин нигезләренә төшөнегрә тиеш булганнар. Әлеге уку әсбапларына Г. әл-Мәнәвинен «Кәнз әл-хәкаик фи хәдис хайри әл-халәик», Ж. әс-Суютыйның «әл-Жәмигъ әс-сагыйр», Имам Бөхари, Имам Мөслим, Имам Мәлик, Әт-Тирмизи, Әбу Давыд, ән-Нәсәи һәм Ибн Мәдҗә жыентыклатыннан хәдисләр кертелгән. Дәреслекләр 1893–1916 еллар эчендә Казан һәм Санкт-Петербург шәһәрләре басмаханәләрендә бастырылалар [18, 19, 20].

Гарәп теле өйрәнү дәверендә белешмә әдәбият куллануның бик тә әһәмиятле булуын яхши белгән галим әсәрләрендә укучыларга аларга мөрәжәгать итәргә өнди. Шул белешмә әдәбият арасыннан мәселман дөньясына даннары чыккан «Сыхах» һәм «Әхтәри кәбир» сүзлекләре белән эш итәргә чакыра. Татар телендәгеләрен дә булдыру теләге белән Г. Баруди үзенең лексик-семантик принципка нигезләнгән «Лөгать сәляс: сәз бан: өч тел» (1893) исемендә гарәп-фарсы-татар телләре сүзлеген иҗат итә. 2500 терминны керткән әлеге белешмә әсбаб тематикасына карап, берничә бүлеккә бүленгән. Текст таблица рәвешендә бирелгән. Сүзлек «Матбагай Хизәнә», Ермолаевлар һәм «Милләт» басмаханәләрендә 1916 елга хәтле 4 тапкыр дөнья күрә [3].

Дин тәгълиматларын өйрәткән уку әсбапларыннан тыш, Г. Баруди шулай ук башлангыч мәктәптә бик мөһим булган фәнгә – арифметикага багышланган дәреслек тә иҗат итә. Хисап дәресләре элек-электән үк мәктәп-мәдрәсәләрдә укытылып килгән. Укуда гарәп һәм фарсы телләрендәге мәселман дөньясында мәшһүр булган галимнәр китапларын кулланганнар. Баруди исә заманга яраклаштырылган саф татар телендә язылган хисап дәреслекләре кирәк булын аңлап, «Нәмунәи хисап» («Исәп-хисап мисаллары») (1891) китабын төзи. Уку әсбабына автор күп кенә мисаллар, күнегүләр керткән, биредә кушу, алу, тапкыrlау таблицалары урын алган. Исқәртеп үтәргә кирәк, таблицалар арасында «Бәбду бәжвин» дип аталган таблица игътибарга лаек. Әлеге таркыrlау таблицасы күп кенә гарәп телендәге математика китапларында очрый. Бу

факт, Барудиның дәреслекләрең төзегән вакытта гарәп-фарсы китапларына мөрәҗәгать иткән икән дигән уй тудыра. Дөрестән дә, галимнең шәхси китапханәсендә мондый төр китаплар күп булуы безгә мәгълүм. «Нәмунәи хисап» 1891 елдан 1899 елга кадәр басылып килгән, өч чыгарыш күргән [6].

Барудиның чираттагы «Тарих әнбия» («Пәйгамбәрләр тарихы») (1899) дигән китабы да башланғыч мәктәптә укытыр өчен ижат ителгән. Бу тарих китабы шулай ук җәдиidi мәктәп-мәдрәсәләр өчен төzelгән беренче дәреслекләр рәтенә керә. Биредә пәйгамбәрләр тормышыннан кыйссалар, хикәяләр, гыйбрәтле хәлләр китерелә. Ул бары бер тапкыр 5 мең тираж белән бастырыла [12].

Шулай итеп, түбәндәге нәтижәләр ясарга мөмкин. Татарлар hәм Рәсәйнең бөтен төрки халыклары арасында таралган җәдиidi юнәлешнең үсеше татар мәгариф системасының реформалаштыруына китерә. Заманча укыту системасы яңа төр дәреслекләр таләп иткән. Шул сәбәпле күренекле галимнәр hәм мөгаллимнәр бу уку китапларын төзүгә керешәләр. Шулар арасында – танылган галим, мәфти, «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе житәкчесе, «Әд-дин вәл әдәп» журналы мөхәррире Галимҗан Галиев-Баруди. Аның тарафыннан язылган дәреслекләр XIX г. азагы – XX г. башы уку процессында киң таралыш ала. Аларның тәрбияви көче дә бәхәссез. Юкка гына ул бер мәкаләсендә болай әйтмәгән: «Бинаэ гәләйхи русия мөсельманнары өчен дә тиешле буладыр: халыкны динән вә әхлакан тәрбияле вә истикамәтле, хаятән басыйрәтле вә тәдбирле, сәясәт хөкумәт мәт-бугаләренә сәдакәтле, ватаннарына файдалы итеп алып барырлык вә иршад итерлек, hәр вилаять вә нәхиядә вә лөзүменчә булган мәхәлләләрдә, динене камил тануган вә то-ткан вә канун мәмләкәтне белгән яхши галимләре, вә басыйрәтле имамлары вә хатыйблары, мәдәррис вә мөгаллимләре булсын» [4].

#### **Кулланылган әдәбият:**

1. *Баруди Г.* Бәдәэ әл-мәгариф: Мәгарифе исламиядән 2 бүлек. – 20 бас. – Казан: Милләт, 1917. – 20 б.

2. *Баруди Г.* Китабе әс-салат өчен тәтиммә. – 7 бас. – Казан: Милләт, 1912. – 20 б.
3. *Баруди Г.* Лөгат сәләс: сәз бан: өч тел. – Казан: Матбагател хизанә, 1893. – 41 б.
4. *Баруди Г.* Мәдарисе исламия хакында ляиха // Әд-дин вәл әдәб. – 1913. – № 23. – Б. 719.
5. *Баруди Г.* Мәдхәле гарәбия: нәхү кыйсме. – Жөзъэ сәни. – Казан: Милләт, 1913. – 56 б.
6. *Баруди Г.* Нәмүнәи хисап. – 3 бас. – Казан: Тип.-лит. насл. Чирковой, 1898. – 24 б.
7. *Баруди Г.* Сәвад хан: Мәгарифе исламиянең беренче кисәге. – Казан: Университет басмаханәсе, 1891. – 24 б.
8. *Баруди Г.* Сәвад хан тәкмиләсе: Мәгарифе исламиянең беренче кисәге. – Казан: Университет басмаханәсе, 1895. – 51 б.
9. *Баруди Г.* Сөаль вә жаваплы бәдәә әл-мәгариф: Мәгарифе исламиядән 2 кис. – 13 бас. – Казан: Милләт, 1910. – 15 б.
10. *Баруди Г.* Сөаль вә жаваплы хөснел гыйбадәт: Мәгарифе исламиядән 5 кис. – 10 бас. – Казан: Милләт, 1910. – 19 б.
11. *Баруди Г.* Сөаль вә жаваплы әүвәл ән-нәзафәт: Мәгарифе исламиядән 3 жөзъэ. – 11 бас. – Казан: Милләт, 1913. – 16 б.
12. *Баруди Г.* Тарих әнбия. – Казан, 1899. – 43 б.
13. *Баруди Г.* Хосул әл-әрап фи нәхү лисян әл-гарәп. – 1 кис. – Казан, 1892. – 57 б.
14. *Баруди Г.* Хөснел гыйбадәт: Мәгарифе исламиядән 4 жөзъэ. – Казан, 1893. – 16 б.
15. *Баруди Г.* Хөснел мәшраб фи сарыф лисән әл-гарәп. – 3 бас. – Казан: Милләт, 1908. – 100 б.
16. *Баруди Г.* Әзкяр шәрифә. – Казан: Милләт, 1908. – 16 б.
17. *Баруди Г.* Әзкяр әс-салат: Мәгарифе исламиядән 5 жөзъэ. – Казан: Милләт, 1908. – 20 б.
18. *Баруди Г.* Әл-китабе әл-әүвәл мин әл-әрбәгыйнәт әл-мәтә-сәлсиләт. – 4 бас. – Казан: Милләт, 1910. – 24 б.
19. *Баруди Г.* Әл-китабе әс-сәни мин әл-әрбәгыйнәт әл-мәтә-сәлсиләт. – Казан: Милләт, 1911. – 44 б.
20. *Баруди Г.* Әл-китабе әс-сәлис мин әл-әрбәгыйнәт әл-мәтә-сәлсиләт. – Казан: Милләт, 1910. – 24 б.
21. *Баруди Г.* Әувәле ән-нәзафәт: Мәгарифе исламиянең 3 кис. – Казан, 1899. – 18 б.

УДК 37.013

*Л.Р. Мортазина*

педагогия фэннэрэе кандидаты,  
ТР ФА Ш.Мэржани ис. Тарих институты,  
Милли мәгариф тарихы һәм теориясе үзәгенең  
әйдәүче гыйльми хезмәткәре  
lyalyamur@mail.ru

**ОСВЕЩЕНИЕ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ  
ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ МЕДРЕСЕ «МУХАММАДИЯ»  
В «АНТОЛОГИИ ТАТАРСКОЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ»**

**Аннотация:** В статье дается краткая информация о педагогической деятельности Галимджана Баруди и других татарских педагогов, преподававших в медресе «Мухаммадия», об их основных педагогических трудах, также об архивных и других источниках. Рассматривается проблема освещения педагогической деятельности данных педагогов в «Антологии татарской педагогической мысли».

**Ключевые слова:** медресе «Мухаммадия», мугаллим, педагогическое наследие, педагогическая мысль, антология, учебники, научно-методические пособия.

**«ТАТАР ПЕДАГОГИК ФИКЕРЕ АНТОЛОГИЯСЕ»НДЭ  
«МӨХӘММӘДИЯ» МӘДРӘСӘСЕ МӨГАЛЛИМНӘРЕНЕҢ  
ПЕДАГОГИК МИРАСЫ**

1882 елда Казанда 5 нче жәмигъ мәчет имамы Галимҗан Галиев һәм аның әтисе сәүдәгәр Мөхәммәтҗан Галиев тарафыннан нигез салынган, XX гасыр башында Идел-Урал буендағы иң зур мәдрәсәләрнең берсе булып әверелгән «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе уқыту-методик эшнең қуелышы яғыннан тәбәктәге башка бик күп жәдиidi уку йортларына үрнәк булып торган. Мәдрәсә шәкертләренең кубесе алга таба «Мөхәммә-

дия»дә алган гыйлемнәрен башка жәдит мәктәпләрендә һәм мәдрәсәләрендә мөгаллимлек иткәндә файдаланганнар, күрекле педагоглар, галимнәр һәм жәмәгать эшлеклеләре булып житешкәннәр.

Мәдрәсә укыту һәм тәрбия эшенең оештырылуы, тәртипле нигездә алыш барылуы, төгәл программалар кулланылу һәм уку әсбапларының камиллеге яғыннан гына түгел, укытучы-мөгаллимнәрнең сайлануы яғыннан да шул заман өчен шактый прогрессив булган. Шунысын да ассызыклап китү кирәк: «Мөхәммәдия»дә белем алган, мөгаллимлек иткән педагогларның татар мәгарифе үсешенә керткән өлешләре шәбһәсез зур, чөнки араларында бүген исеме билгеле булмаган яисә аз билгеле булган шәхесләрне атавы кыен. Аларның кубесенең «Татар педагогик фикере антологиясе»нә (моннан соң: Антология) кертелүе, педагогик мирасларының әлеге басмада яктыртылуы шул хакта сөйли [1, 2].

Элбәттә, педагогик кадрлар турында сөйләгәндә иң беренче мәдрәсәнең житәкчесе һәм төп идеологы Галимҗан Барудиниң үзеннән башларга кирәктер. Ул 36 ел эчендә меңнәрчә шәкерткә белем биргән мәдрәсәне оештыру һәм аңа житәкчелек итү белән генә чикләнми, 1891 елда 1889 елдан җәдитчә укытуга күчкән «Мөхәммәдия»дә белем бирә башлый. Ул әлеге уку йортында үзенең төп педагогик идеяләрен тормышка ашыруга ирешә. Чит илләрдә ислам мәгарифен өйрәнү нәтижәсендә ул Евropa һәм дөнья цивилизациясе казанышларына таяну мәжбүриlegen аңлы һәм әлеге фикерне үз мәдрәсәсендә белем һәм тәрбия бирүдә файдалана башлый. Укыта башлауның беренче елында ук Баруди аваз ысулын куллана, әлеге нигезгә корылган уку әсбапларының булмавы сәбәпле, үзе ук гарәп һәм фарсы телләре буенча дәреслекләр төзеп бастыра. Педагогның арифметика, ислам кагыйдәләре һәм шәригатькә багышланган китаплары аеруча популярлык казана, кайберләре хәттә дистәләрчә тапкыр кабатланып бастырыла. Рус телендә ислам нигезләре буенча язылган беренче әсбапның авторы да Г.Баруди була.

Гомумән алганда, Баруди 50 гә якын дәреслек авторы. Моннан тыш, «Әд-дин вә әл-әдәб» журналында аның уку-уқыту мәсъәләләренә багышланган дистәләрчә мәкаләсе дөнья күрә. Әлбәттә, әлеге бининая зур педагогик мирасны Антологиядә тулаем яктыруту мөмкин түгел, шул сәбәпле алар арасыннан ин әһәмиятлеләре сайлап алынып, заман укучысына тәкъдим ителде [1, б. 158–161]. Барудиның төп хезмәтләре буларак 1890–1908 елларда дөнья күргән 17 мөстәкыйль китабы (нигездә дәреслекләр), дини мәдрәсәләрдә укутуны оештыру һәм дин дәресләрен укутуга багышланган З мәкаләсе күрсәтелде. Моннан тыш, педагог һәм аның аның эшчәнлегенә багышланган фәнни хезмәтләр бирелде. Алар арасында бигрәк тә Й. Акчуранның «Дамелла Галимҗан әл-Баруди», М. Юсуповның «Галимҗан Баруди» китапларын атап узарга мөмкин. Әлеге һәм башка хезмәтләр Барудиның тәржемәи хәлен яктыруду төп чыганак булып хезмәт иттеләр. Моннан тыш, Антологиядә, һәртөрле энциклопедияләрдән аермалы буларак, педагогның аеруча әһәмиятле дип табылган бер яки ике методик хезмәтеннән өзек бирү дә каралган. Бу очракта Г. Барудиның 1913, 1915 елларда «Әд-дин вә әл-әдәб» журналында басылып чыккан «Мәдарис исламия хакында ләйхә» һәм «Тәбия вә тәгълим» хезмәтләре. Мәсәлән, Зәкәрия әфәндeneң мәдрәсәи «Мөхәммәдия»гә игътигады турысында» дигән мәкаләләреннән өзекләр тәкъдим ителде. Аларның фәнни стильдә язылган һәм шактый авыр аңлаешлы булуларын исәпкә алып, текстлар хәзерге заман укучысына яраклаштырылып, авыр атамаларга аңлатмалар бирелде.

Баруди дәресләр бирү өчен мәдрәсәгә мәдәният, сәясәт h.б. өлкәләрдәге атаклы шәхесләрне, татар зияяллыларын чакыра. «Мөхәммәдия»дә төрле елларда татар мәгарифенең күренекле вәкилләре булып танылган Газиз Гобәйдуллин, Борнан Шәрәф, Шәһәр Шәрәф, Кәшшаф Тәрҗемани, Йосыф Акчура, Әбүбәкер Терегулов, Әхмәтҗан Мостафин, Габдулла Апанаев, Хужа Бәдиғый h.б. мөгаллимлек итә. Алда искә алынган педагоглар барысы да Антологиягә кертелделәр. Бу мәдрәсә мөгаллимнәренең

практик эшчәнлек белән генә шөгыльләнеп қалмыйча, татар мәгарифенә нәзари яктан да өлеш көртүләре: укыту-тәрбия буенча дәреслек һәм уку кулланмалары, педагогик хезмәтләр язулары, әлеге хезмәтләрнең татар педагогик фикере үсешендә тоткан билгеле бер урыны булуы турында сөйли. Татарлар арасында гомерләрен педагогик хезмәткә багышланган шәхесләр, әлбәттә, бик күп. Алар арасында «Мөхәммәдия»дә эшләгәннәр дә, һичшикsez, шактый. Тик Антологиягә керту өчен сайлап алынган педагогның фәнни-методик яисә тәрбиягә багышланган хезмәтләре булуы төп шартларның берсе. Шул сәбәпле, бары тик әлеге шәхесләр турында гына сүз алып барырбыз.

Танылган педагог һәм жәмәгать эшлеклесе Шәһәр Шәрәф 1888–1897 елларда «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә белем ала. Шактый озак вакыт әлеге мәдрәсәдә мөгаллимлек итә (1899–1919). Аның педагогик хезмәтләре нигездә шуши чорга карый. Антологиядә авторның дини һәм жәдиidi гыйлемнәргә, дәреслекләргә, мәктәп-мәдрәсәләргә багышланган төп хезмәтләре күрсәтелгән [1, б. 376–378]. Басма әзерләнгән чорга Ш. Шәрәф-кә багышланган монографик хезмәтләр булмау сәбәпле, педагогның киңкырлы эшчәнлеген күпмедер дәрәҗәдә яктырткан аерым мәкаләләр күрсәтелде. Укучылар игътибарына авторның «Мәктәп вә мәдрәсәләребез хакында» һәм «Тарих ислам дәресләре вә китаплары» дигән ике мәкаләсеннән өзек тәкъдим ителде.

Кәишшаф Тәрҗемани, Г. Барудиның фикердәше һәм хезмәттәше, шулай ук мәдрәсәдә укыта. Аның ислам фәлсәфәсе, шәригать һәм әхлак тәрбиясенә багышланган кыйиммәтле педагогик миравы да Антологиядә чагылыш тапты [1, б. 322–323]. Басмада К. Тәрҗеманинен тәрҗемәи хәленә һәм эшчәнлегенә караган архив чыганаклары белән беррәттән, әлеге шәхеснең озак еллар буена онытылууга дучар ителгән миравын киң жәмәгатьчелек хозурына кире кайтаруга багышланган материалы да тәкъдим ителде.

Тагын бер күренекле галим һәм педагог – Йосыф Акчурас. Ул 1904–1908 елларда «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенде мөгаллимлек итә, татарлар арасында беренчеләрдән булып шәкертләргә сәяси тарих буенча лекцияләр укый. Антологиядә, шушы чорда язган педагогик хезмәтләреннән тыш (алар арасында Г. Барудига багышланган китап, тарих гыйлеме бар), 90 нчы еллардан соң татар укучысына кайтарылган мирасы – Төркиядә яшәү дәверенде язылган хезмәтләренең кайберләренең кириллица-га күчермәләре дә тәкъдим ителде. Й. Акчурас турындагы әдәбиятка килгәндә, ул шактый бай: алар арасында архив материаллары белән беррәттән, педагогка багышланган аерым китаплар (мәсәлән, Әхмәт Тимернең «Бөек шәхесләребезнең берсе. Йосыф Акчурас», Жоржон Франсуаның мәгълүм хезмәте h.b.), төрле жыентык һәм белешмә басмаларда басылып чыккан мәкаләләр бар [1, б. 129–131].

1914–1916 елларда «Мөхәммәдәия»дә тарих фәнен укыткан Газиз Гобәйдуллинның педагогик мирасы турында сөйләгәндә, беренче чиратта аның бу елларда дөнья күргән хезмәтләреннән Антологиядә урын алган «Мао Поло хакында бер тәжрибә» («Шура» журналы, 1915) һәм 1915 елда Г. Гобәйдуллин мөхәррирлегендә Ш. Мәрҗанинең 100 еллыгы уңа белән нәшер ителгән мәгълүм мәжмуганы атарга кирәктер. Антологиядә бу мәгълүмат ассызыклана, төп хезмәтләр исемлегендә һәм педагогның тәржемәи хәлендә искә алына [1, б. 202–206]. Текст буларак мәшһүр «Татар тарихы» һәм «Гыйльми материал арасында» хезмәтләреннән өзекләр тәкъдим ителә.

«Мөхәммәдия» мәдрәсәсенде, дини предметлар, гарәп, төрек, рус телләре, риторика, математика, каллиграфия, методика, педагогика, тарих, фәлсафә белән беррәттән, психология, медицина, гигиена h.b. дөньяви фәннәр дә укытылган. Соңгыларын медицина белгечләре алып барган. Күренекле галим, табиб һәм педагог Әбүбәкер Терегулов Казан университетының медицина факультетын тәмамлаганнан соң мәдрәсә шәкертләренә гигиена, медицина буенча белем биргән. Бу еллар

тәжрибәсе, уйлавыбызыча, аның педагогик карашлары формалашуга зур йогынты ясый. Соңрак татарлар арасында медицина белемнәрен таратуны, табиблар әзерләүне максат иткән татарча гигиена дәреслекләре язып бастыруы шул хакта сөйли [2, б. 139–141]. Медицина өлкәсендә беренче татар профессорының педагогик мирасын татар укучысына житкерүне шулай ук дөрес дип таптык.

Татар педагогик фикере үсешендә шактый тирән эз калдырган күренекле педагог, методист, күпсанлы дәреслекләр авторы Хужа Бәдигыйның эшчәнлеге дә «Мөхәммәдия» белән тыгыз бәйле. 1908 елда әлеге мәдрәсәне тәмамлаганнан соң, ул шунда ук педагоглык хезмәтенә калдырыла, 10 ел дәвамында әдәбият, тарих буенча дәресләр бирә. Бу эшнең үзенчәлекле нәтиҗәсе булып, шуши чорда язылган фольклор, ана теле дәреслекләре, мәдрәсәләрдә тарих, әдәбият укутуга бағышланган методик мәкаләләр тора [2, б. 31–32].

Мәдрәсә мәгаллимнәре арасында «Дин вәл-әдәб» журналы белән хезмәттәшлек иткән танылган дин галимнәре Нәҗип Түнтәри, Әхмәтҗан Мостафин h.b. була. «Мөхәммәдия»не тәмамлаучылар арасында татар мәгарифе, мәдәнияте, әдәбияты өлкәсендә билгеле шәхесләр күп. Инде кайберләре иске алынды. Тагын берничәсен атап узыйк: Гыймад Нугайбәк, Гали Рәхим, Галимҗан Шәрәф, Фатих Әмирхан, Галиәсгар Камал, Солтан Габәши h.b. Аларның кыйммәтле педагогик миасы да Антологиядә тиешле урыннарын алды, әлеге көндә дә актуальлеген югалтмаган билгеле hәм заман укучысына бик ук таныш булмаган педагогик хезмәтләре hәм биографик мәгълуматлар (алар арасында гарәп графикасында гына дөнья күргән, беренче тапкыр басылучы hәм кульязма текстлар да бар), яраклаштырылып, татар мәгарифе тарихы белән кызыксынуучыларга тәкъдим ителде.

*Мортазина Л.Р. «ТАТАР ПЕДАГОГИК ФИКЕРЕ АНТОЛОГИЯСЕ»НДЭ...*

**Кулланылган әдәбият:**

1. Татар педагогик фикере антологиясе: ике томда. Т. 1. (бо-рынгы төрки чор – XX гасыр башы) / ред. Ф.М. Солтанов, М.М. Гибатдинов, Л.Р. Мортазина. – Казан: Татар.кит.нэшр., 2014. – 407 б.
2. Татар педагогик фикере антологиясе: ике томда. Т. 2. (XX гасыр – XXI гасыр башы) / ред. Ф.М. Солтанов, М.М. Гибатдинов, Л.Р. Мортазина. – Казан: Татар.кит.нэшр., 2016. – 486 б.

УДК 37.035.6, 37.058, 929.737

**Ш.Ф. Садыйков**

педагогия фәннәре кандидаты,  
ТР ФА Ш.Мәрҗани ис. Тарих институты,  
Милли мәгариф тарихы һәм теориясе үзәгенең  
өлкән фәнни хезмәткәре  
citno2010@gmail.com

## **ВКЛАД МАХРУЙ ХАНУМ БАРУДИИ В РАЗВИТИЕ ТАТАРСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

**Аннотация:** Данная статья отражает деятельность Махруй ханум Барудии, посвятившую свою жизнь распространению образования и обучению женщин. Она одна из первых организовывает в Казани женскую школу, основанную на новом методе обучения. Махруй ханум была довольно образованной женщиной (знала тюркские, арабский и персидский языки) и постоянно совершенствовала свои знания. Будучи патриоткой своей нации и заботясь о ее развитии, она оказывала существенную финансовую помощь татарским шакирдам. Все это указывает на ее многостороннюю и творческую личность, которая внесла большой вклад в развитие татарского образования.

**Ключевые слова:** просвещение, женские школы, Махруй ханум, образование, усул джадид.

## **МАҲРУЙ ХАНЫМ БАРУДИЯНЕЦ ТАТАР МӘГАРИФЕ ҮСЕШЕНӘ КЕРТКӘН ӨЛЕШЕ**

XIX гасыр татар халкының күренекле шәхесләренә бай чор. Эмма алар арасында Галимҗан Баруди кебек күпкырлы галимбезне аерып күрсәтми мөмкин түгел. Ир кешенең үңышларында, әлбәттә, аның гомер юлдаши, ярдәмчесе, һәр яңа эшнәдә яклаучысы булган хатын-кызының роле һичшикsez зур. XIX гасыр ахырында хатын-кызы күп очракта иренең шәүләсә буларак, күбрәк балалар тәрбияләү ролен үтәгән. Шулай да

алар арасында үз бelemнәрен арттыруга, башка хатын-кызларга мәгърифәт таратуда күп көч куйган хатыннар да бар. Шуларның берсе – Галимжан Барудиның хәләл жефете Бибимаңруй Үтәмешева. Бүгенге көндә аның тормышы һәм мәктәбе буенча мәгълүматлар КФУның Н.И. Лобачевский исемендәге фәнни китапханәсeneң кульязмалар һәм сирәк китаплар булендә саклана. Аларны XX гасырның 60 ичеси елларында Г. Барудиның бертуғанның улы Әхмәт Салих улы Галиев туплаган һәм аның вафатыннан соң әлеге барлық кульязма материалларны Мәхмүт Салих улы китапханәгә тапшырган [6, б. 110]. Маңруй ханым эшчәнлеге турындагы мәгълүматларны шулай ук А.Х. Мәхмүтова, Т. Биктимирова, Э. Хужиәхмәтов китапларында да табарга мөмкин. Әмма иң бай һәм тулы мәгълүмат, мәгаен, Р. Фәхретдиновның «Мәшһүр хатыннар» жыентығында дырыптырылған. Әйтегө кирәк, әлеге китапның ике басмасы бар. Берсе 1904 елда Оренбургта М.Г. Кәримов типографиясенде чыккан. Икенчесе басма – шактый күләмле кульязма, 1934 елның 3 мае датасы белән күрсәтелгән һәм Россия академиясе Уфа фәнни үзәгенең Фәнни архивында саклана. Икенче басма беренчесеннән үзенең күләмне белән аерыла (биографияләр саны 59 шәхескә артыграк) [4]. Безне кызыксындырган Маңруй ханым Барудия турындагы мәгълүмат нәкъ менә шушы икенче басмага кертелгән. Маңруй ханымның биографиялары Г. Барудиның иң яраткан укучысы Ш. Шәрәф тора. Бу турыда Р. Фәхретдинов үзе дә ассызыклый. Үзенең кульязмасына китергән искәрмәсендә ул әлеге биографиянең Шәһәр Шәрәф тарафыннан язылуы турында әйтә, ә аны (материалны) үзе ияләшкән орфография калыпларына яраклаштырып сүзгәсүз күчерүен билгели.

Хатын-кызларга белем тарату эшләрендә Маңруй ханым ялгыз булмый. XIX гасыр ахырында матбулат битләрендә әлеге мәсьәләгә карата шактый материал чыга башлый. Мәсәлән, «Тәрҗемән» газетасының 1896 елның 15 сентябрь басмасында И. Гаспралы мөсельман жәмгыятендә кызлар тәрбиясенә һәм укутуга игътибар бирелмәү, сәламәт акылга һәм шәригатькә

туры килмәвен белдерә. Кызларның яза һәм укый белүе аларга гыйышык хатлары язарға мөмкинлек бирәчәк дип, белемне инкарь итүне шәм һәм лампаларны янғын чыгарачаклар дип юк итү белән тиңли. Кызларга бераз укый белү һәм моннан тагын да азрак яза белү житә, иң мөһиме – аларның дин қағыйдәләрен өйрәнүләре кебек фикерләрнең дөрес түгеллеген кисәтә. Аны көчле гореф-гадәтләрнең хатын-кызлар мәгарифенә киртәләр қуюна карамастан, аң белән эш итүче кызлар агымы кузгалып китүе шатландыра. Ул караңғы қүктә биш йолдызылық, яңа ысуллы кызлар мәктәпләре яктыра башлавын ассызыклый. Болар Тара (Себер) шәһәрендә, Касыйм өязенең Жәубаш һәм Татарбае авылларында, Бакчасарайда һәм Елисаветинск губернасының Нух шәһәрендә ачылган кызлар мәктәпләре. Элеге мәктәпләрдә яңа аваз ысулы һәм «Хужай Сыйбийан» китабы программысы буенча укытылуын әйтә. Пәйгамбәрнең «белемсезләр белемлелеләр белән бертигез була алмыйлар» дигән гыйбарәсен китереп, элеге мәсьәләнең мөһим булуын күрсәтә [7, б. 93–95].

Моннан тыш, Исмәгыйль Гаспранлы үз газетасы битләрендә (1897 ел 26 май) укучыларны Жәубаш авылы кызлар мәктәбе укытучысы Бектимированың балаларны укытуга багышланган китабы (И.М. Бораганский типографиясендә Санкт Петербургта татар телендә басылган) белән таныштыра. Нәтижә буларак, кызлар мәктәпләренә игътибарны арттыру кирәклеген белдерә [7, б. 106–107]. Шулай ук әлеге газетаның 38 санында (1894 ел 23 октябрь) Бакчасарайдан ерак булмаган Яшдаг авылында яшь ханым Һидая Кайтазованың үз мәктәбендә аваз ысулы буенча укытуы һәм ата-аналарның балалары нәтижәләреннән канәгать булулары турында хәбәр ителә [7, б. 83].

Габдерәшит Ибраһимов та үзенең «Миръат» журналында кызлар укыту мәсьәләсөн игътибарсыз калдырмый. Ул әлеге вакытка кадәр кызларга тулы белемнәр бирелмәвен, аларның бик азлары гына остатбикәләргә тапшырылып татарча укырга, берничә дога һәм остатбикә үзе белгән Коръяннән кыска сүрә өйрәнүләрен ассызыклый. Хәэрәтләрнең: «Кызларны укырга

өйрәтмәгез, аларны өй түбәләренә күтәрелергә ирек бирмәгез» кебек үгетләүләрен фаш итә. Кызлар мәктәпләренең ачылуларын, алар тарафыннан китаплар чыгаруын, төрле һөнәрләр үзләштеруен хуплы [7, б. 159].

Күргәнбезчә, кыз балаларны укыту, хатын-кызлар арасында гыйлем, мәгърифәт тарату шул заманның актуаль проблемаларыннан берсе булып торган. Төрле шәһәрләрдә ачылган кызлар мәктәпләренең үз затлы шәхесләре, осталзикәләре булган, алар рәтендә беренчеләрдән булган Maңrуй ханым Баrudияне аерып карамый мөмкин түгел.

Maңrуй ханым 1279 (1862) елда Малмыж өязенең Мәчкәрә авылында туа. Аның әтисе Исхак Муса улы Үтәмешев заманының бик бай кешесе (эрләү һәм туку фабрикалары хужасы) була. Maңrуй ханым кечкенә чактан ук Курсавиниң абыйсы Габдулхалик ишаның онығы Гайшә абыстай дәресләренә йөри башлый, төрки, гарәп һәм фарсы телләрен өйрәнә. Каһирәдә белем алган Габдулхалик ишаннан ул шулай ук Коръәнне дәрес һәм матур укырга өйрәнә. Соңрак кулына эләккән барлык төрки китапларны һәм әтисеннән жибәрелгән хатларны укып, ул шактый гына дини һәм дөньяви белемнәр ала. Унбер яшендә әтисез кала, әнисе һәм туганнары тәрбиясенә бирелә.

1882 елда ул Галимҗан хәзрәт Барудига кияүгә бирелә. Галимҗан Барудиның энесе Салихҗан Галиев тә Исхак Үтәмешев кызын ала. Шулай итеп, абыйлы-энеле Галиевләр – апалысөнелле Бибимaңrуй белән Бибинәгыймәгә өйләнәләр [3, б. 8]. Maңrуй абыстай гомер буе иренә якын ярдәмче, аңа һәрчак теләктәш һәм таяныч булып яши. Кияугә чыкканнан соң, ул Г. Баруди һәм Әхмәтҗан Мостафа карамагында укуын дәвам итә. Акрынлап Коръән һәм хәдисләрнең мәгънәләрен аңларлык белемнәр дәрәҗәсенә ирешә. Моннан тыш, Галимҗан хәзрәтнең үз мәдрәсәсендә ярдәмчесе Әхмәтҗан Мостафа һәм мирза Гәбдерахман Зәбәйри белән әл-Бохариниң «Әл-Жәмиг әс-сәхих» хәдисләр жыентыгын укуларында Maңrуй ханым да катнаша. Шундай жыельышларның берсендә кызык хәл килеп чыга. Ирләр әл-Бохариниң сүзләрен укыганда, Пәйгамбәрнең

кайбер көрәштәшләре җомга уцаеннан «салк» ашадылар дигән урында әлеге сүзнең татар мәгънәсөн белмичә аптырашкан калган иделәр. Бу вакытта пәрдә артында тыңлап торучы Mañruй ханым сүз ала: «Берегез Казанның олуг мәдәррисе, калган икегез – «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе мәдәррисенең өлкән ярдәмчеләре, ә «салк» сүзенең мәгънәсөн белмисез, төркичә ул чөгендөр дигәнне аңлатади [1, б. 231]. Mañruй ханымның әлеге сабагы турында мәдрәсәдә еш кына иске төшерәләр. Mañruй ханым хатын-кызларның үzlәрен чаршаша яисә жәймә артында тотуларына зур игътибар бирә, шуңа күрә китап укулары вакытында үзен бары чаршаша артында күрә.

Mañruй ханымга әтисе милкеннән бик зур сумма акча мирас итеп калдырыла. Бай хатын-кызларының күбесе үз байлыгын кием hәм бизәнү эйберләренә сарыф итсә, Mañruй ханым исә үз халкына белемнәре hәм милке белән хезмәт итәргә тырыша hәм шуның белән үзе турында яхши хәтирәләр калдыра. Хатын-кызлар мәгърифәте hәм дини белем бирү өлкәсендә ул шактый күп көч куя. Галимҗан Барудиның яңа ысуулга нигезләнгән Казандагы беренче ирләр мәктәбе үрнәгендә ул кызлар өчен беренче шундый мәктәп булдыра hәм анда мәгаллимлек итә. Аның мәктәбен тәмамлаган hәм яңа укыту ысуулары белән танышкан укучылар алга таба үzlәре дә мәктәпләрдә мәгаллимлек эшенә алынганнар. Зур кызлар мәктәбен ачкан Казанның танылган укытучыларның берсе Ләбибә ханум да Mañruй ханымның укучысы була hәм аның вафатыннан соң берникадәр вакыт мәктәпнен житәкчесе булып эшли.

1891 елның 29 гыйнварында «Волжский вестник» газетасында Казан шәһәренең мөселман мәктәпләрендә яңа аваз укыту ысулы куллану турында языла. Анда Галимҗан әфәнденең үзенең мәктәбендә башлангыч белем үzlәштерүне жиңеләйтү теләге белән әлеге ысуулны кертүе турында әйттелә. Шулай ук әлеге олуг имамның ятим кызлар өчен мәктәп ачуы hәм анда яңа ысуул белән остаз хатын житәкчелек итүе күрсәтелә. Ирләр hәм кызлар мәктәбендә укулар шактый

уңышлы баруы һәм моңа үзе төзегән туган тел грамматикасы һәм балалар укуы өчен берничә китап ярдәм итүе ассызыклана [7, б. 255]. Газетада язылган мәгълүмат нәкъ Мәһрум ханым мәктәбе турында сөйли.

Мәһруй ханымның педагогик эшчәnlеге Казанда, кияүгә чығып 5–6 ел узгач башланып китә.

Башта (1889 елда) ул тирә-якtagы куршеләрнең берничә кызыны укутып карый һәм бу эш аның қүцеленә ята. Икенче елдан «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә ысул жәдид нигезендә кулланылып килгән «Сәватхан» китабын үз мәктәбенә кертә. Казанда ирләр өчен ысул жәдид «Мөхәммәдия» мәдрәсесендә булса, кызлар өчен яңа ысул беренче булып Мәһруй ханым мәктәбендә кулланыла. Яңа тәртипләр белән ачылган беренче мәктәп булганга күрә, яңа укуның рәвешләрен һәм файдала-рын күрер өчен дәрес вакытларында килүчеләр күп була. Хосусән имтихан вакытларында бик күп хатын-кызлар жыиела торган булган. Мәһруй ханым тырышлыгы аркасында кызлар мәктәбе бик тиз тәрәкъкий иткән. Елдан-ел укучылар саны арткан. 1893 елда түбән өйләренең бер бүлмәсендә янә бер тәртипле мәктәп ачып махсус мәгаллимнәр куеп урамда со-рашып йөрүче фәкыйрь эшче һәм һөнәрчеләрнең кызларын жыиеп шуларны тәрбияләргә, укутырга керешкән. Шул фә-кыйрь кызларга һәр көн 3–5 тиен акча биреп, ялангач һәм мохтажларының өс-башларын тәэммин иткән. Бу фокара мәктә-бендә һәр ел 40–50 кадәр фәкыйрь һәм ятим кызлар килеп укуып торғаннар. Шулай итеп, йортның ике бүлмәсендә берсе мәгаллимә идарәсендә, берсе үз карамагында – ике мәктәп эшләп торған. Һәр ике мәктәп бик яхшы эшләгән, килүчеләр күбәйгән. Хәтта хатыннар, карчыклар килеп, балалар белән бер сыйныфта утырып укуырга өйрәнгәннәр. Ул Казан хатын-кызларына Коръән китабын дәрес уку фикерен тәкъдим итә һәм күп кенә сәүдәгәр хатыннары һәм тырыш олы яштәгә хатыннар аның йортына килеп Коръән укуырга өйрәнә башлый-лар. 1896 елда ул укуту эшләренә ярдәмче итеп Ләбибә ханымны китеерткән [5, б. 106–107].

Maңrуй ханым идарәсендәге әлеге мәктәп 14 ел дәвам итеп, Казанның бик күп кызлары шунда башланғыч (ибтида) мәгълүмат алғаннар. Бу мәктәп Maңrуй ханым үзе яшәгән йортның астагы катында урнаша. Эйорт үзе Туқай hәм Париж коммунасы урамнары почмагында була. Йортның асқы каты тулысынча мәктәп эшенә бирелә. Зур бүлмәдә (турдәге бүлмә) мәктәп, ә икенчесендә интернат, кызлар өчен тулай торак була. Әлеге мәктәптә укучы кызлар (Гыйльметдинова Тоффак истәлекләре) үз мәктәпләрен югары бәялиләр: «Мин – ярлы кешеләр баласы, Казанга авылдан килдем hәм 1902-1903 елларда Maңrуй ханым интернатына тапшырылдым. Интернатта минем шикелле биш кызы яши иде. Безне Maңrуй абыстай хисабына ашаттылар. Без монда яшәү урыны hәм гади ашау белән тәэмин ителгән иде» [5, б. 57]. Моннан тыш әлеге мәктәптә Казан сәүдәгәрләренең hәм мещаннарының кызлары да укыган. Әлеге тулай торак hәм мәктәп Maңrуй ханымның үз акчаларына тотылган. Бу мәктәптә татар телендә укый-язудан тыш, гарәп, фарсы телләре, менәнгә хәтле санау hәм математиканың дүрт гамәлен куллануны өйрәткәннәр. Шулай итеп, Maңrуй ханым күп кенә соранып йөрүче кызларны хурлаудан коткарған.

Maңrуй ханым шактый бай була. Аңа атасыннан бай мирас кала hәм ул үзенең 30 мең күләмендәге акчасын мәгариф өлкәсенең hәм ярлыларга матди ярдәм эшенә куллана. Эйтергә кирәк, көн тәртибендә «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенең бинасын тагын да зурайту мәсьәләсә килеп баскач, ул үз туганнарыннан калышмыйча (Габдулла Утәмешевнең 4 мең сумы) ике мең сум акча белән булыша. Бу ярдәм нигезендә мәдрәсәнең күршесен-нән жир алынып, ике катлы агач бина салына [2, б. 16].

Үз байлыгы белән ул шактый файда китерә. Мирасын көрмөле урыннарга юнәлдерә. Аның вафатыннан соң Шәһәр Шәрәф хәер бирүләрнең, ярдәм итүләренең күләм-хисапларын чыгым дәфтәрләрендә күргәнлеген ассызыклый. Бу аның гадәттән тыш төгәл, тәртип белән эш итә торган hәм акыллы (зирәк) кеше булуы турында сөйли. Ул кыямәт көнендә Ал-

лаһы Тәгалә алдында сүз тотачагын истә тоткан. Ул сәдака өләшкәне һәм болар турында язулар алып барган. Maһruy ханым хәтта ире белән ясалган хисапларны да алып барган. Күп кенә акчалары белән ул «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенең сәләтле шәкертләренә ярдәм иткән. Шәкертләр укыган китапларның кубесе аның тарафыннан бүләк ителгән. Шулай ук ул тирә-яктагы жәдиidi мәктәпләрне дә күп кенә китаплар белән тәэммин иткән. Үз акчалары белән ул мәктәбендә укучы қызларга һәм шулай ук берничә авылда мәктәп тәзергә дә ярдәм иткән (хисап дәфтәрләрендә аларның исемнәре бар). Моннан тыш Maһruy ханым «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенең уку эшчәнлегенә дә зур өлеш кертә. Ozak еллар буе башлангыч сыйныфлар житәкчесе булып торган «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенең мөгаллиме Жиһангир әфәндә һәм мәдәрриснең ярдәмчесе Рәхим Хәнәфи Истанбулда укып кайталар. Өлкән сыйныфлар мәдәррисе Эхмәтҗан Мостафа Истанбул, Каһирә һәм Бәйрут шәһәрләрендә була. Казанда һәм башка җирләрдә татарлар арасында билгеле булган карый Вәли дә берничә ел Каһирәдә яши. 1904 елда Шәһәр Шәрәф һәм Буа шәһәренең имамы Габдулла хәзрәт Истанбулга барып урта һәм хәзерлек мәктәпләренең тәртипләре белән танышалар. Боларның барысына Maһruy ханым шактый зур ярдәм курсәтә.

Үләр алдыннан ул үзе урынына хажға чит илдә файдалы белемнәр алып кайтырга сәләтле кешенә жибәрүне васыять итеп калдыра һәм моның өчен зур күләмдә акча калдыра.

Бу васыять акчаларына танылган галим Тahir Ильяси Истанбул, Каһирә һәм Хижҗаз шәһәрләрендә өч-дүрт ел белем ала. Алда без аның күп кенә файдалы эшләрен беләбез. (Хөсәения мәдрәсәсе укытучысы, директоры, Казан Қөнчыгыш академиясе профессоры, Казандагы «Мәрҗани» мәчете имамы һәм башка абруйлы урыннарда татар халкына хезмәт итә). Үзенең хатыны Maһirүй-ханым турында мөфти Галимҗан әл-Баруди шулай язып калдыра: «Минем беренче хатынным Maһirүй ханым турында әйткәндә, ул кешелекнәң яхши сыйфатлары тажы. Гомеренең соңғы көннәренә кадәр ул белем алуны дәвам

итә hәм нәтижәдә күп кенә белемнәргә ирешә. Аның қулына элеккән язу тулысынча уқылмый hәм соңғы сүзгә хәтле аңлашылмый қалмый иде. Ул hәрчак сүзләренең язылышина игътибар итә hәм хатасыз яза иде. Егерме елга якын ул узен мәгърифәт эшләренә багышлады. Ул Казан губернасында беренчеләрдән булып хатын-кызлар мәгърифәтендә укуту методларын яхшыртуга игътибар итте, кызларга барлық қағыйдәләр нигезендә Коръәнне укуны өйрәтте hәм беренчеләрдән булып хатын-кызларга құбрәк белемнәренең кирәклеген аңлатса, таратада башлады. Ул тәнкыйть сәләтенә ия иде. Яңа чыккан китапларны уқырга вакыт булмаган чагында, мин аны алар белән танышырга сорый идем hәм аның сүзләреннән аларның сыйфаты hәм эчтәлеге турында құзалладым. Аның белән танышкан вакытта ул ислах белән hәм мәгънәгә төшенип «Сәбат әл-Гажизин» китабын укий иде. Бу китап минем осталас хатынным дип әйтә иде. Соңрак ул шәех Зәйнулла хәзрәт Әндәгән камилләшү юлына керә hәм күп вакытын дога hәм тәнге Коръән укуларына багышлый». Манируй-ханым «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе ихтыяжларына сиғез мең сум акча калдыра. Бу үз чорының искиткеч хатыны 1904 елның 4 маенда вафат була [1, б. 214–214].

Күргәнбезчә, Mañruy ханым татар мәгарифенә, хатын-кызлар гыйлеменә зур көч куйган шәхес. Ул күк йөзендә якты йолдыз, башкаларга маяк булып, туры, дөрес hәм нәтижәле юлны курсәткән осталазбикә. Аның тырышлығы, таланты hәм милли җанлығы кызлар мәдрәсәләренең үсешенә hәм тәррәкъкыятенә зур этәргеч ясый. Татар кызларына, мәдрәсә шәкертләренә, мәктәп эшләренә ясаган матди ярдәме аның олы күңелле hәм милләтнең киләчәге өчен борчылуын курсәтә. Аның күпкүрлө эшчәнлеге үз чорында ук хөрмәт казанды, бүген дә андый шәхесләренең эшләре дәвам ителергә hәм жәмәгатьчелек өчен үрнәк булып торырга тиеш.

**Кулланылган әдәбият:**

1. НА УНЦ РАН Ф.7. Оп.1. Д.1. 213–214 об.
2. Әмирхан Р. Мөхәммәдия мәдрәсәсе / Мәдрәсәләрдә китап киштәсе..: Фәнни-популяр очерклар / Төзүче Р.Мәһдиев. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – 238 б.
3. Биктимирова Т. Ил язмышын салып иңнәренә. – Казан: «Алма-Лит», 2006. – 239 б.
4. Булгаков Р.М. Знаменитые женщины // Бельские просторы. – 2008. – № 1. [http://www.hrono.ru/text/2008/fahr01\\_08.html](http://www.hrono.ru/text/2008/fahr01_08.html).
5. Галиев Ә. Ләбибә Хөсәенова тарафыннан ачылган беренче татар кызылары мәктәбе вә мәдрәсәсе. Т.1.А (Рукопись).
6. Махмутова А.Х. Пора и нам зажечь зарю свободы: (Джадидизм и женское движение). – Казань: Татар. кн. изд-во, 2006. – 254 с.
7. Модернизационные процессы в татарско-мусульманском обществе в 1880-е – 1905 гг.: документы и материалы / Сост. И.К. Загидуллин, Н.С. Хамитбаева, Л.Ф. Байбулатова, Х.З. Багаутдинова; под ред. И.К. Загидуллина. – Казань: Изд-во «ЯЗ», 2014. – 532 с.



Маңаруи ханым әкем аудорынан таңынан дөрөнчө сабак мәденияттің  
сағалат айрым, бағыттарды мұхаббаттаңдастырып көп алышты (одорлық бағалаш)  
күштіңде, бүрөнгө және күннен салынмағандағы шарттарды, бағыттарды олардың  
жыныштарындағы өзгөрілгенде, әзде жарыстардың күннен дағындағы  
аудорлықтардың яғни аудорлықтардың жағдайындағы шарттардың дағындағы  
аудорлықтардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың дағындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың дағындағы

аудорлықтардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың  
бүрөнгө және күннен дағындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың  
аудорлықтардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың  
яғни шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
күштіңде аудорлықтардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
мұнайдағы жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
аудорлықтардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы

шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы

шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы  
шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы шарттардың жағдайындағы



رەقىدىن باشلىپ - ئېلات ئالىم بىزىن - كىتابىتىن يېكىن اطلەمىلى، ئېنى آنلاپ اوشىخ  
سىم - سەئىھەن سەئىھەن كەپ، دەپلىخ شەركەرتىپ، ياخشى كۈلگۈچ بولۇنى دەم دەين  
دەرىجىت بىرە - دەلىپ ئۆيىھە ئايىھە، مەسىز ئەتىپ، دەرىجىت ئەتىپ كەپ  
اىتىپ ئەتىپ كەپ، دەلىپ ئۆتەرىدىن عبادەت، دەۋادىلە (دۇنگارە ئۆيىھە).  
لە سەھىھ خەلقىندا ئەندىم، قورۇق ئەندىم، سەھىھ كەپ كەپ، سەھىھ خەلقىندا  
قانىرىدى، تادىرە ئەزىز مايتىن (مەشھۇر خاتىپتەت ۱۹۰۳ءىنجى يىلى عەزىز مايتىن)  
(۱۹۴۲ءىنجى يىلى ۲۶ ئەپتەپ ئەپتەپ (مەشھۇر خەلقىندا ئەندىم، قانىرىدى).

Национальный архив Уфимского Научного Центра РАН. Ф.7. Оп.1.  
Д.1. Копии переданы старшим научным сотрудником отдела литературоведения Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН, кандидатом филологических наук Р.М. Булгаковым.

УДК 297.1; 78

*Г.Р. Сайфуллина*

кандидат искусствоведения,  
старший научный сотрудник  
отдела истории религий и общественной мысли  
Института истории им. Ш.Марджани АН РТ  
gsayfi@gmail.com

## ГАЛИМДЖАН БАРУДИ ПО ВОПРОСУ О ДОЗВОЛЕННОСТИ МУЗЫКИ В ИСЛАМЕ

**Аннотация:** Статья посвящена рассмотрению позиции Галимджана Баруди по проблеме дозволенности музыки в исламе – одной из наиболее активно обсуждавшихся тем в татарском обществе начала XX века. Ответы на письма мусульман в руководимом Баруди журнале «Дин вэ адаб» отражают не только глубокое знание канонов ислама и исламской богословской литературы, но – на этом фоне – корректность подходов по вопросу, до сих пор остающимся «камнем преткновения» для многих мусульман. Ценность этих публикаций в том, что здесь, в рамках богословской полемики, доказывается «право» на музыкальное творчество в исламском обществе, и с этих позиций характеризуются явления, позволяющие судить о татарской музыкальной практике прошлого.

**Ключевые слова:** ислам и музыка, татарские богословы, музыкальные инструменты, суфизмы.

Тема легитимности музыки являлась предметом богословской полемики в исламе на протяжении многих веков. Несмотря на существование богатейшей музыкальной практики, на существование стройной системы музыкальной науки, в мусульманском мире, особенно на бытовом уровне, всегда было живуче представление о ее запретности. В начале XX века в среде российских мусульман эта тема стала с новой остротой, – и в контексте пересмотра устоявшихся стандартов с позиций

религии, и по причине изменений в общественной жизни под влиянием русской и, шире, – европейской культуры. Появление новых, непривычных для мусульман форм музыкальной практики (концерты, открытые музыкально-поэтические вечера, публичные выступления инструментальных ансамблей и первых оркестров, выход на сцену женщин-певиц, появление в быту такого «нововведения» как граммофон и др.) требовало осмысления и «согласования» с законами шариата, и, по сути означало необходимость серьезных «коррекций» традиционного мировосприятия.

Для татарских богословов этого периода вопрос о музыке служил своего рода «лакмусовой бумажкой» по отношению к переменам, происходящим в обществе. Здесь проверялась не только приверженность старым догматам, для многих означавшим единственно верные религиозные установления, но – способность взглянуть на вопрос шире, с опорой на позиции, уже существовавшие в исламе, но, по ряду причин, не получившие резонанса в татарском обществе. Для обоснования этих позиций нужно было не просто желание «примирить» сложившиеся стереотипы с инновациями времени, но глубокое знание традиций дискуссии о музыке в исламе<sup>1</sup>.

Глубокое, энциклопедическое знание учения ислама, исламской литературы и в ее рамках – дискуссии о музыке в полной мере было присуще татарским богословам начала XX века, так же, как и обостренное понимание необходимости ответов на вопросы, ставящихся временем. Об этом говорят выступления целой плеяды татарских мыслителей по этой проблеме – Хасана-Гата Габаши, Ризы Фахреддина, Хади Кильдебаки и Галимджана Баруди, – ставшие яркой «вспышкой» в мировой полемике о музыке<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Этой теме посвящена, в частности, моя статья «Слово Корана в дискуссии о дозволенности музыки в исламе». В печати.

<sup>2</sup> Тексты татарских богословов на тему музыки, их переводы и комментарии см. в томе «Антология татарской богословской мысли. Ислам и музыка» [9].

Галимджан Баруди был, возможно, наиболее осторожным из авторов этого ряда. Тем более интересна его позиция – позиция объективно мыслящего ученого-богослова, для которого верность прочтения религиозных постулатов всегда оставалась главным критерием суждений. Кроме того, нужно иметь в виду, что во взглядах Баруди на музыку сказалось отличавшее его от других суфийское миропонимание – проявлявшееся не в «оправдании» использования музыки в ритуалах, но в признании за музыкой колоссального этического потенциала.

Основным источником информации по вопросу отношения Галимджана Баруди к музыке сегодня для нас являются статьи руководимого им журнала «Дин вэ адаб». Их специфика, с одной стороны, – в том, что здесь в наибольшей степени отражены взгляды мусульман на эту тему, непосредственно в том виде, в каком они формулировались в начале XX века. С другой стороны, вопросы, способные показаться сегодня наивными, стали источником дискуссии на серьезном богословском уровне, о чем свидетельствуют статьи – ответы на них.

«Дин вэ адаб» издавался в Казани с 1906 по 1908 и с 1912 по 1917 годы<sup>3</sup>. Дискуссия о музыке разворачивается на страницах пяти журналов с 1913 по 1916-й год. Важно отметить, что, как правило, эти материалы помещаются в раздел «Баб эл-фэтва» /Раздел фетв/, – факт, говорящий о том, что публикация статей мыслилась не как «размышление на тему», но вынесение определенного решения по данному вопросу. При том, что, за исключением одного материала, подписанного самим Баруди (октябрь 1915), все статьи анонимны, есть основания полагать, что их большая часть все-таки принадлежит его перу

---

<sup>3</sup> Приостановка издания была связана с высылкой «подозреваемого в неблагонадежности» Баруди из Казани. Примечательно, что после четырех месяцев в Вологде Баруди удалось получить разрешение «продлить» ее за границей и посетить Вену, Будапешт, Стамбул, Дамаск, Бейрут и Триполи. Думается, что посещение крупнейших центров мусульманского Востока могло дать богослову дополнительную информацию для его суждений и по вопросам музыки.

(о чём говорят как стиль письма, так принципы подбора аргументов).

В целом публикации журнала «Дин вэ адаб» по своим подходам к освещаемой проблеме сходны с работами других богословов – современников Баруди. В обращении к читателям здесь звучит мысль, красной нитью проходящая в каждой из них – о необходимости отказа от изначального осуждения разных явлений музыки как таковых, и необходимости корректного, объективного чтения основополагающих исламских текстов – Корана, хадисов, различных комментариев к ним и других авторитетных религиозных источников. Вместе с тем, здесь заметна большая осторожность высказываний, – характеризующая, по всей видимости, позицию самого Баруди как идеолога журнала, и формулируемую им согласно хадису «Оставь то, что внушает тебе сомнения, /и обратись/ к тому что сомнений у тебя не вызывает» [9, с. 178]<sup>4</sup>.

Первая из серии публикаций о музыке в «Дин вэ адаб» статья из журнала №1 за 1913-й год – это своего рода вступление и анонс к ним. Толчком к ее написанию послужил вопрос, с одной стороны, традиционный для дискуссий о музыки, с другой, – отразивший степень непривычности входящих в жизнь татар явлений европейской музыкальной практики: «Каковы установления шариата относительно таких инструментов как граммофон, мандолина, гармонь?...»<sup>5</sup>. При обещании подробного рассмотрения всех «за» и «против» дозволительности инструментов в последующих номерах, автор ста-

---

<sup>4</sup> Здесь и далее перевод с татарского мой. – Г.С.

<sup>5</sup> О том, что аналогичные вопросы в это же время обсуждались мусульманами Средней Азии в журнале «кал-Ислах», пишет в своих статьях А.Джумаев, в частности, – в работе «Полемика о музыке, народных развлечениях (*тамаша*) и искусстве в среде мусульманских теологов и просветителей-интеллектуалов Средней Азии (конец XIX – начало XX века)» [7, с. 247–281]. Его характеристика граммофона как «знака» меняющейся картины мира для мусульман начала XX века кажется в полной мере применимой и к татарской культуре.

тыи уже здесь формулирует основную позицию журнала: «Музыкальные звуки, так же как и другие красивые звуки, сами по себе дозволены, хотя их оценка должна зависеть от того, являются они проводником хорошего или дурного». Однако одновременно именно в этой публикации, как ни в какой другой, мы находим настороженное отношение к использованию музыкальных инструментов<sup>6</sup>: «Как бы ни было, вопрос этот – из сомнительных и вызывающих неприятие; мусульманин же должен, насколько возможно, держаться подальше от сомнительных вещей», – пишет автор статьи и в подтверждение своих слов приводит хадисы, указывающие на близость сомнительного и запретного<sup>7</sup>.

Намного более однозначное позитивное отношение к музыкальной практике, и в том числе музыкальным инструментам, находим в последующих статьях журнала «Дин вэ адаб». Самыми объемными и подробными среди них являются публикации журналов № 9 и № 10 за 1914 год. Фактически это единая работа, разделенная на два выпуска<sup>8</sup>. Внешне она вновь представляет собой ответ на вопрос (в данном случае касаю-

---

<sup>6</sup> Здесь автор, прежде всего, имеет в виду самые популярные в татарском быту этого времени скрипку и гармонь: «Инструменты, подобные таким спутникам беспутства как скрипка и гармонь, безусловно осуждаемы...» [9, с. 128].

<sup>7</sup> Иной позиции придерживается Х.-Г. Габаши. Словно полемизируя с автором статьи из «Дин вэ адаб», он пишет о том, что излишняя осторожность сама может послужить причиной совершения запрещаемых действий [9, с. 87].

<sup>8</sup> Автор здесь также не обозначен. Однако, обстоятельность аргументации, тщательность заключительных выводов, а также сходность приводимых аргументов (например, никто другой не ссылается на 'Абд ал-Гани Набулуси – для Баруди самого авторитетного ученого в этом вопросе) и особенностей изложения с его статьей в журнале 1915 года заставляют думать, что, скорее всего, это был сам Галимджан-хазрат.

щийся категории «истима’ ал-малахи»<sup>9</sup>), по сути же это – серьезный исследовательский этюд. Здесь привлекается широчайший круг источников (в первую очередь, по хадисоведению и истории ислама), тщательно рассматриваются тексты преданий, приводятся исторические факты, показывающие одобрение или, по крайней мере, терпимость к музыкальной практике известных в исламе личностей.

Особенность, выделяющая эту работу среди других, заключается в подчеркнутом внимании к категориям, относящимся в числе самых проблемных в полемике о музыке: малахи, истима’ ал-малахи, маазиф<sup>10</sup>. Важно, что, обсуждая понятие малахи (в узком смысле – «инструменты») в связи с лахв («забава», «игра»), ее автор выходит на уровень философского обобщения, согласуемого с соответствующим положением Корана, а именно – невозможности запрета разного рода игр для человека. «Идея полного запрета забав /лахв/ без всякого основания, – пишет он, – означала бы необходимость запрета всего живущего в этом мире..., а в священном аяте «Поистине, жизнь земная – игра и забава...» (К. 36:47) открыто утверждается, что сам мир – это игра» [9, с. 141].

Важным качеством статьи является представленный здесь опыт жанрового деления музыкальной практики на отдельные виды – сольного пения, пения под аккомпанемент музыкальных инструментов и собственно игры на инструментах. По сути, это один из первых шагов на пути формирования мысли о музыки в татаро-мусульманской среде.

Общие выводы автора почти идентичны тому, что писали на эту тему Габаши, Фахретдин и Кильдебаки: в основе своей слушание, пение и игра на музыкальных инструментах разрешены; то, что не несет вреда, не может быть запретно. Исходя из анализа разного рода текстов, мнений, оценок он приходит

<sup>9</sup> «Истима’ ал-малахи» – букв. «слушание инструментов развлечений», словосочетание, часто используемое по отношению к слушанию музыкальных инструментов.

<sup>10</sup> Маазиф – одно из обозначений музыкальных инструментов.

к недвусмысленному заключению о том, что они «не дают оснований для объявления музыкальных инструментов полностью запретными» [9, с. 167].

Вполне вероятно, что следующее, открытое выступление самого Галимджана Баруди в журнале №1 от 1915 года связано с его личной, достаточно острой реакцией на продолжающиеся нападки на музыку и пение, несмотря на ранее приведенные подробные доказательства их легитимности: «Вопросы пения и слушания освещались уже достаточно подробно.... Упоминались люди, занимавшиеся этим с самых ранних времен ислама, святые ученые-богословы, издававшие фетвы по этим вопросам. Объективный исследователь мог бы собрать здесь богатую информацию. /Однако/ и здесь, как и в других делах, случаются искажения; о некоторых из них стало известно...» [9, с. 175].

Задача статьи, как подчеркивает автор, – в том, чтобы еще раз напомнить читателям о том, что все суждения должны быть объективны (иначе как будут выглядеть ученые ислама?!), и вновь указать на прямую зависимость оценок музыки от задач ее использования. Однако и на этот раз, как и в прежних статьях, смелость ряда высказываний (например: «...публикация моей статьи, со всеми аргументами на эту тему могла бы способствовать тому, чтобы открыть дорогу пению и музыке, все еще остающимся в статусе воспрещенных...») вновь «гасится» напоминаниями об осторожности, необходимой в «обращении» с музыкой как явлением, подпадающим порой под категорию сомнительного.

Принципиальное отличие статьи Галимджана Баруди – шейха накшбандийского ордена, от всех других – в том, что впервые в дискуссии татарских богословов о музыке здесь ставится вопрос о роли суфиеv – как мыслителей, видевших в музыке колossalный потенциал для духовного развития человека, а также как тех, кто использовал пение, игру на музыкальных инструментах и слушание в своих радениях. Именно на работы суфийских авторов (Абу Талиб ал-Макки, ал-

Кушайри, ал-Газали и др.) он ориентируется в своем понимании музыки. Словно предвидя возражения оппонентов, отказывающих суфиям в праве быть учеными, он раскрывает свое видение таких фигур (слова, попутно дающие представление о критериях мусульманского ученого для самого Баруди): «...истинные суфии – это настоящие ученые, прекрасно знающие и уважающие шариат, верные своей религии, во всем ищущие согласия Аллаха и боящиеся гнева Его, великие личности, по своему уровню много превосходящие тех ‘алимов, кто занят писанием книг по фикху». Это обобщение формулируется в связи с ‘Абд ал-Гани Набулуси – ханафитским богословом из Сирии, чьи фетвы, по собственному признанию Галимджана-хазрата, стали основой его умозаключений о музыке<sup>11</sup>.

Безусловно важным является факт того, что, единственный из татарских авторов, Баруди указывает на распространность практики *сама'* (суфийских радений с участием музыки) в разных тарикатах. В этом контексте он ссылается на великого Джалал ад-дина Руми, рассматривавшего музыку как инструмент, способный приблизить человека к Богу<sup>12</sup> и сделавшего ее стержневым элементом богослужений, ставших позже «визитной карточкой» ордена Мевлеви<sup>13</sup>. Наконец, осо-

---

<sup>11</sup> Шейх ‘Абд ал-Гани ан-Набулуси (1641–1731) – один из авторитетов во всей мировой дискуссии о музыке, о чем свидетельствуют ссылки на него во многих работах по этой проблематике. Суфий, крупный исламский ученый и поэт, законовед, Набулуси был автором большого количества трудов по разным дисциплинам. Из важнейших работ богослова по музыке – трактат «Разъяснение указаний относительно слушания инструментов».

<sup>12</sup> Наверняка строки Руми, касающиеся понимания *сама'*, которые мы читаем сегодня в переводе, были знакомы Галимджану Баруди в оригинале: «... *Сама'* – это пища влюбленных в Бога...» [8, с. 29].

<sup>13</sup> Нельзя пройти мимо татарского определения, которое при этом использует ученый, характеризуя этот ритуал, а именно «курайлы сәмагъ». При учете того, что слово «курай» (часто используемое в татарской литературе для обозначения ная) в журнале часто связывается с понятием музыкального инструмента как такового, а *сама'* можно

бого внимания заслуживает упоминание Галимджаном-хазратом «снискавшего исключительное уважение в наших краях почтенного Джә'фар-ишуна Накшбанди», который «устраивал вечера с пением и слушанием /гыйна вә сәмагъ мәҗлесе/. Эта информация, с одной стороны, не нова: еще Марджани в «Мостафад әл-әхбар...» достаточно подробно писал о знаменитом Джә'фаре ас-Сафари /умер в 1831/, исполнителе на танбуре и других музыкальных инструментах [5, с. 278–279]. При скучности информации по традициям музицирования в татаро-мусульманской среде хочется акцентировать другое: во-первых, – констатацию безусловного признания (т.е. отсутствия какого-либо осуждения верующими) музыкально-инструментальной практики и, во-вторых, – уточнение Баруди о том, что это был накшбандийский ишан (учитывая, что, согласно традиционным представлениям о практике накшбанди, музыка не использовалась суфиями этого, распространенного в татаро-мусульманской среде, ордена).

Последняя из серии статей о музыке в журнале «Дин вә адаб» (1916, № 7) продолжает сказанное на тему слушания музыкальных инструментов в предшествовавших публикациях. Это – выступление не самого Баруди, но одного из безусловных его единомышленников, – о чем можно судить и по ссылкам на «нашего главного редактора», и по сходности аргументации. Как бы подводя итог прозвучавшей на страницах журнала дискуссии, ее автор безоговорочно отстаивает мысль о незапрещенности музицирования<sup>14</sup>. Так же однозначно говорится

---

рассматривать и как суфийский ритуал и – шире – как обозначение музыки, это выражение можно трактовать как одну из первых попыток определения «инструментальной музыки» на татарском языке.

<sup>14</sup> Бескомпромиссность суждений автора проявляется в ответе читателю, подвергающему сомнению истинность идей, изложенных Газали в знаменитом труде «Ихъя улюм ад-дин». Для автора – это неприемлемая форма невежества: «Говорить о том, что сказанное имамом Газали о пении и музыке – не его слова, – не что иное как крайняя степень ограниченности, спеси и высокомерия... Текст «Ихъя» у мулл наверняка

здесь о слабости хадисов, используемых противниками музыки.

Обзор статей журнала «Дин вэ адаб» позволяет сделать выводы о том, что в целом это был значительный вклад в богословскую полемику о музыке в исламском мире начала XX века.

В дискуссии о музыке мы видим Галимджана Баруди как ученого, отстаивающего прежде всего необходимость объективного подхода к обсуждаемому вопросу, на основе корректного прочтения основополагающих религиозных текстов. (В этом он отличен от других своих современников, например, Х.Г. Габаши и Х. Кильдебаки, которые ставят вопрос и об эстетической ценности музыки как таковой). Вместе с тем, именно объективность, эрудиция и широта мышления позволяют Баруди раздвинуть рамки собственно богословской дискуссии и ввести в нее темы и аспекты, отсутствующие или лишь обозначенные у других авторов (сама', рассмотрение музыкальных инструментов /малахи/ в ряду по-разному оцениваемых развлечений /лахв/). По сути, это – один из шагов на пути формирующейся в это время в татарском обществе собственной мысли о музыке.

### **Литература:**

#### ***На татарском языке***

1. *Баруди Г. Сәмагъ мәсъәләсе // Дин вә әдәб.* – 1915. – 26 октябрь. – № 1. – Б. 10–13.
2. «Грамафун, мандалин, гармун уенларның шәрига хөкеменичек?» Журнал укучысының сөәленә жавап // *Дин вә әдәб.* – 1914. – 17 ноябрь. – № 1. – Б. 12–17.
3. «Истимагъ әл-мәлаһи» илх сүзенең асылы бармы? Журнал укучысының сөәленә жавап // *Дин вә әдәб.* – 1914. – 1 апрель. – № 9. – Б. 266–274.

---

есть, не может не быть. Если вы обратитесь к самой книге, все сомнения исчезнут». [9, с.183].

4. «Ихъя»да музыка хакында сөйләнелгән сүзләр Имам Газалинең үз сүземе? Журнал укучысының сөәленә җавап // Дин вә әдәб. – 1916. – 10 март. – № 7. – Б. 170–175.
5. Мәржәни Ш. Мостафад әл-әхбар фи әхвәли Казан вә Болгар. (Казан һәм Болгар хәлләре турында файдаланган хәбәрләр). – Казан: ТКН, 1989. – 415 б.
6. Сәмагъ вә гыйна мәсъәләсе (9-нчы сандан ма бәгыд) // Дин вә әдәб. – 1914. – 13 апрель. – № 10. – Б. 299–307.

***На русском языке***

7. Джумаев А.Б. Полемика о музыке, народных развлечениях (тамаша) и искусстве в среде мусульманских теологов и просветителей-интеллектуалов Средней Азии (конец XIX – начало XX века) // От религиозного реформаторства к европеизации культуры мусульман. К 155-летию со дня рождения Исмаила Гаспринского. Ред.-сост. З.А. Имамутдинова. – М.: ГИИ, 2016. С. 247–281.
8. Руми Джалал ад-дин. Сокровища вспоминания. Пер. Л.Тираспольского. – М.: Ганга, 1998. – 208 с.
9. Сайфуллина Г.Р. Антология татарской богословской мысли. Ислам и музыка. Х.-Г.Габаши, Р.Фахретдин, Г.Баруди, Х.Кильдебаки. Составление, подготовка и перевод текстов, вступительная статья, очерки и комментарии. – Казань: Тат. книжное изд-во, 2015. – 382 с.

УДК 37.02

*A.M. Сафина*

ТР ФА Ш.Мәржани ис. Тарих институты,  
Милли мәгариф тарихы һәм теориясе үзәгенең  
фәнни хезмәткәре  
aliyasafina17@yandex.ru

## **МНОГОСТОРОННАЯ ЛИЧНОСТЬ** (к 130-летию со дня рождения Хужа Бадиги)

**Аннотация:** В данной статье рассматривается научно-педагогическая деятельность педагога, филолога, фольклориста и шакирда знаменитого медресе «Мухаммадия» Хужа Бадиги. Проводится анализ некоторых педагогических и методических трудов ученого.

**Ключевые слова:** Хужа Бадиги, обучение татарскому языку, методические пособия, языкоизнание.

## **КҮПҚЫРЛЫ ШӘХЕС ИЯСЕ** (Хужа Бәдигыйнең тууына 130 ел)

Кешелек жәмгыяте гомер-гомергә белемгә, гыйлемгә омтылып яши. Гыйлем алу, укий-яза белү иң зур байлык, кешенең күркәм сыйфаты дип бәяләнә. Халқыбызның рухи мәдәниятен, белемен үстерүдә мәгърифәт учаклары – мәктәп-мәдрәсәләрнең роле гаять зур. XIX йөзнең ахыры XX йөзнең башында мәктәп-мәдрәсәләргә үзгәрешләр килеп керү, схоластик уку-укыту системасыннан жәдиidi укытуга күчү белем алуны тагын да югары баскычка күтәрә. Элеге мәдрәсәләрнең төп максаты дини белем белән беррәттән дөньяви белем бирүне алга куя. Мәгърифәтче, дин эшлеклесе, философ һәм педагог Галимҗан Баруди ярдәме белән оештырылган, яңача укуту ысулы белән (жәдидчә) алып барылган, күренекле уку йортларының берсе «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе дә шундыйлардан санала. Элеге мәдрәсә күп вакытлар дәвамында Казанда

тына түгел, ә Көнчыгыш Россия тәбәкләрендә дә яңача укытуның үзәге булып тора. Кайбер галимнәр «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенең белем дәрәҗәсөн педагогик училище програмmasы белән тиңләштерсә [19, с. 250], тарихчы, галим Р. Әмирхан исә, әлеге мәдрәсәне Октябрь революциясенә кадәрге чорның татар университеты дип искәртә [1, б. 161]. «Мөхәммәдия» мәдрәсәсен тәмамлаучылар арасында муллалар, имамнар, мөәзиннәр генә түгел, язучылар, педагоглар, галимнәр һәм башка күренекле шәхесләр булуы да моның ачык мисалы. Әлеге танылган шәхесләр янәшәсендә – галим, педагог, методист, фольклорчы Х.Бәдигый дә әһәмиятле урынны били. Ул татар әдәби телен фәнни өйрәнүгә һәм үстерүгә, яшь буынны укытуга, халық авыз ижаты әсәрләрен жыеп, фәнни яктан тикшерүгә зур өлеш керткән галимнәрнең берсе.

Казан губернасы Мамадыш өязе (Татарстанның хәзерге Мамадыш районы) Югары Бөрсөт (Югары Кыерлы) авылында 1887 елны дөньяга килгән Хужа Габделбәдигъ улы Бәдигый фәнненең кайсы гына өлкәсендә, нинди генә тармагында хезмәт итсә дә, ул әлеге тармакларның һәммәсендә дә диярлек якты эз калдырган шәхес. Галимнәң фәнни-педагогик эшчәнлеген берничә юнәлешкә бүлеп карарага мөмкин. Фольклорчы буларак узенең фәнни эшчәнлеген ул «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенең укыган елларда ук башлап жибәрә. Башлангыч белемен туган авылында алган булачак галим, белемен арттыру максатыннан, Казанның күренекле уку йортларының берсе «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенең укырга керә. Мәдрәсәдә укыган елларында Хужа Бәдигый, укытучысы Й. Акчурда тәкъдиме белән, Будапешт шәһәренең Көнчыгыш университетыннан килгән венгр тел белгече Ю. Мессарош белән берлектә, төрле тәбәкләргә барып, фольклор әсәрләрен жыю һәм өйрәнү белән шөгыльләнәләр. Аларның төп максатлары татар һәм чуваш халық авыз ижаты әсәрләрен өйрәнү һәм тикшерүдән гыйбарәт була. Венгр галиме белән эшләү барышында, аның фәнгә, бигрәк тә халық авыз ижаты әсәрләрен өйрәнүгә карата кызыксынуы арта. Ю. Мессарошның теоретик һәм методик ярдәме белән үзе

дә халық ижатын жыю һәм өйрәнү эшенә керешә. «Мин мөхтәрәм осталығынан аерылғаннаң соңында да әлемнен дәвам иттим. [...] һаман шул халық әдәбияты атыннан йөреп, башлаған әлемнен тәмам итәргә тырыштым» [20, б. 96], дип искәртә. Моннан тыш фольклор белән ныклап қызықсынып китүенә халық шагыйре Г. Тукай белән аралашу да зур йогынты ясый. «Зур әш башлап жибәргәнсөң, инде шул юлыңын дәвам ит» [18, б. 121], дип бөек шагыйре яшь тикшеренүчегә үзенең фатихасын бирә. Х. Бәдигыйнең фольклор өлкәсендәге хезмәтләрен Г. Ибраһимов та бәяләп, ул аны әлеге өлкәдә К. Насыйри әшчәнлеген дәвам итүче дип ассызыklаса [14, б. 204], Ф. Сәй-фи-Казанлы исә, егерменчे-утызынчы елларда халық әдәбиятын тергезү юлында торучыларның берсе булуын искәртә [17, б. 43]. Фольклор өлкәсендәге фәнни әшчәнлегенең нәтиҗәсе буып «Халық әдәбияты» [2] дигән дүрт жыентыктан торган хезмәтен язып бастыра. Галим фольклор аша халыкның тарихын, холкын һәм гореф-гадәтләрен ачык zagылдырырга мөмкинлеген ассызыklый. Автор халық авыз ижаты әсәрләрен билгеле бер системага салып тикшерү белән генә чикләнмәүче, ә тарихи-zagыштырма планда өйрәнә башлаучы татар галимнәренең берсе буларак билгеле.

Хужа Бәдигыйнең педагогик һәм методик әшчәнлегенең беренче адымнары шулай ук «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе белән бәйле. Мәдрәсәне укып бетергән тирән белемле, сәләтле шәкертне, әлеге уку йорты педагоглары тәкъдиме белән, мөгаллим булып әшкә калдырыла. Ул рөшдия һәм игъдадия бүлекләрендә укучы шәкертләргә татар теле һәм әдәбиятынан тыш, гарәп теле, математика, гомуми тарих буенча да белем бирә. Әлеге чорда мәдрәсәдә заманының гомумбелем бири урта мәктәбе курсына көргән барлық предметлар да диярлек укытыла.

Октябрь революциясеннән соң, Совет хөкүмәте оешуның беренче көннәреннән ук тәжрибәле педагог-галим Хужа Бәдигый аң-белем бири, укытучы кадрлар хәзерләү, мәктәпләр өчен дәреслекләр төзу кебек педагогик-методик әшчәнлеген

дәвам итә. 1918–1926 еллар аралыгында К. Насыйри исемендәге Казан педагогия техникумында, Казан хатын-кызы уқытучылар семинариясындә, Мөселман пехота курсларында, Қөнчығыш академиясeneң татар рабфагында, Өлкә совет-партия мәктәбенде, М. Вахитов исемендәге икенче баскыч мәктәптә татар теле həm ədəbiyatы уқыта [15, с. 50].

Галимнең методика өлкәсендәге әшчәнлеге дә аерым иғътибарга лаек. 1918 елда «РСФСРның бердәм эш мәктәбе турындағы» карар [16, с. 133] нигезендә гомуми мәжбүри башланғыч белем бири, I həm II баскыч мәктәпләр оештыру, уқытуны хezmət белән бәйләп алып бару кебек бурычлар алга куела. Шул максаттан чыгып, мәктәпләрдә барлық фәннәрдән, шул исәптән татар теленнән дә, чор таләпләренә туры килгән яңа әтчәлекле дәреслекләр, уку китаплары булдыру ихтыяҗы килеп туда. Татар теле дәреслекләрен язуда Х. Бәдигый дә үзенең өлешен көртә. Ул, куренекле тел галиме М. Корбангалиев белән берлектә, I баскыч эш мәктәпләренең беренче уку елын өчен «Ана теле дәресләре» [3] дигән дәреслек бастыралар. Элеге дәреслектә укучыларга фонетика буенча мәгълүматлар, төрле эш юллары тәкъдим ителә. Эшләү дәверендә укучылар үтегендә тема буенча үзләре кагыйидә чыгарырга тиешлек искәртелә. Дәреслекнәң өлеге юнәлештә төzelүе укучыларны уйларга, фикерләргә, үзлегеннән тиешле нәтижә чыгарырга мөмкинлек бирә.

М. Корбангалиев белән автордашлыкта язылган «Ана теле сарфы» həm «Ана теле нәхүе» дәреслекләре дә мәктәпләрдә киң кулланылыш ала[4]. Алар укутучыларның ана теле дәресләрендә шул заман принципларына жавап бирерлек дәреслекләр булмавын həm бу юнәлештә эшләнгән беренче хezmət икәнен ассызыклыйлар. II баскыч эш мәктәпләренең беренче уку елы өчен дип төzelгән уку əсбабларында авторлар сүз төркемнәре, җөмлә кисәкләре турында тулы мәгълүматлар бирәләр. Элеге хезмәтләр нәтижәсендә «килеш» сүзен, грамматик термин буларак, гамәлгә кертеп жибәрүчеләр дә М. Корбангалиев həm

Х. Бәдигый була. Чөнки аңа кадәр «килеш» урынына «падеж» яки «игъраб» сүзләре кулланылынган була.

Мәктәпләрдә комплекс системасы килеп көргөч, укыту алымнары да үзгәрешләр кичерә. Алдагы елларда чыккан методик кулланмалар, дәреслекләр әлеге таләпләргә туры килмәү сәбәпле, яңа системадагы укыту юлларын күрсәткән методик кулланмалар, уку әсбаплары кирәклеге искәртелә. Х. Бәдигый шул максаттан чыгып, берничә автор белән берлектә, «Комплекслы системасында ана телен укыту юллары» [7] методик кулланма язалар. Алар әлеге система белән ана телен ничек укытырга кебек киңәшләрен, күрсәтмәләрен бирәләр, мәктәпләрдә эшләү планының үрнәкләрен тәкъдим итәләр. Моннан тыш дәреслекләрне дә бу системага яраклаштырып, үзгәртеп төзү максат итеп куела. Х. Бәдигый М. Корбангалиев белән бергә төзегән «Гамәли тел сабаклары» дәреслеге әлеге системага нигезләнеп языла [8]. Тәкъдим ителгән дәреслекләрнең төп максаты укучыларны грамматикага һәм дөрес язу күнекмәләренә өйрәтүне алга куя. Әлеге хезмәтләр татар телен тирәннән өйрәнүдә мөһим кулланма булып торалар.

1921 елны татар телен гамәлгә кую турындагы карар нигезендә татар теле рус теле белән бертигез хокуклы тел, ягъни Татарстанда яшәүче барлык кешеләр татар телен белергә тиешлеге ассызыклана. Татар телен барлык оешмаларда, мәктәпләрдә, урта профессиональ техник һәм югары уку йортларында рәсми рәвештә укыту төп максат итеп куела. Шул рәвешле, Татарстан хөкүмәте тарафыннан татар булмаганнارга татар телен өйрәтү турында карар чыгарыла. Бу хәл исә программалар һәм дәреслекләр, методик кулланмалар тудыруны таләп итә. Мәгариф халык комиссариаты каршындагы Гыйльми үзәк татар булмаганнар өчен татар телен өйрәтү буенча дәреслекләр хәзерләүне алга куя. Бу методик эштә Х. Бәдигый да читтә калмый, ул М. Корбангалиев белән иҗади дуслыкта, рус мәктәпләре өчен татар теле дәреслеген язуда да актив катнаша [6]. Төзүчеләр әлеге дәреслектә татар телен

өйрәтүнең әһәмиятен, китап белән эшләү юлларын күрсәтәләр һәм сайлап алынган материалларның укучыларның көндәлек тормышына якын булуын да ассызыклийлар. Хәзмәттә телне өйрәтүгә караган теоретик материаллардан тыш, башлангыч мәктәптә укучы балаларның яшь үзенчәлекләренә туры ките-реп кечкенә хикәяләр дә тәкъдим ителүен искәртәләр. Дәреслекнең төп максаты: рус балаларын татарча уқырга һәм жәмләләр төзеп сөйли белергә өйрәтү тора. Қулланма әлеге чорда татар булмаганнарны татар теленә өйрәтүдә булышучы беренче хезмәт булып санала. X. Бәдигыйнең татар телен үстерүгә, аны башка миллиятләргә өйрәтүгә зур өлеш керткән шәхесинең берсе. Аның бу өлкәгә карата язылган дәреслекләрнен, методик хезмәтләрнен қыйммәте хәзер дә әһәмиятен югалтмый.

Утызынчы еллар башында «Башлангыч һәм урта мәктәпләр өчен дәреслекләр турында» каары нигезендә мәктәпләрдә һәр предмет буенча бердәм мәжбүри дәреслекләр керту максат итеп куела. Нәтижәдә, бер калыпка нигезләнеп, рус телендә тәкъдим ителгән дәреслекләр, методик кулланмалар милли телләргә тәрҗемә ясалып файдалануга тапшырыла. Шулай да милли өлкәләрдә төбәк нәшриятларында I баскыч дәреслекләрен, әлифба, уку китаплары, бастырып чыгару рөхсәт ителә. Дәреслекләрне татар башлангыч мәктәпләре өчен яраклаштыру юнәлешендә X. Бәдигый һәм М. Корбангалиев тарафыннан төзелгән «Әлифба» уку китабы беренче адымнарның берсе була. «Әлифба» [11] дәреслеге аналитик-синтетик аваз методы белән укыту өчен төзелгән беренче әлифба булу белән бергә, ул беренче стабиль әлифба буларак та билгеле. Татар телендә аннан соң чыккан әлифбалар, аңа нигезләнеп төзеләләр. Аның татар һәм татар булмаганнарга татар телен өйрәтү буенча язган дәреслекләре, уку әсбаплары озак еллар буе тел белеме өлкәсендә хезмәтненең һәм педагог буларак эшләү тәжрибәсенең нигезе.

«РСФСР халыклары арасында укий-яза белмәүчелекне беттерү турында»ғы 1919 елгы каар [13, с. 50–51] зурларны

уқырға-язарға өйрәтүне һәм дәреслекләр белән тәэммин итүне максат итеп куя. Беренче елларда зурлар өчен маҳсус уку китаплары булмау сәбәпле, балалар өчен язылган әлифба дәреслекләр файдаланыла. Әмма аларның олылар психолиги-ясенә туры килмәве, әлеге дәреслекләр белән уқытуда авырлыклар тудыра. Шул максаттан чыгып, Х. Бәдигый М. Корбан-галиев белән берлектә «Крестьян әлифбасы» [5] исемле дәреслек төзеп бастыралар. Ижади дуслыкта язылган дәреслек олыларның белем дәрәҗәсен һәм яшь үзенчәлекләрен исәпкә алып төзелгән әлифба булып санала. Дәреслек укуга һәм язуга әһәмият бирүдән тыш, төрле өлкәгә карата (завод-фабрика оешмалары, авыл хужалығы) да мәгълүматлар тәкъдим итә. Әлеге хезмәт комплекс системасы белән уқыту нигезендә алып барыла, ягъни тәкъдим ителгән материалларда математика, география һ.б. фәннәр буенча да белем бирелә. Зурлар өчен язылган бу уку китабының төп бурычы белем бирүдән тыш, ижтимагый-сәяси тәрбия бируге дә алга куя.

Х. Бәдигыйнең татар тел гыйлеме өлкәсендәге фәнни эшчәнлеге исә төрле еллар аралығында алып барыла. Галим татар тел белемен фәнни дәрәҗәгә күтәрү, теоретик яктан тикшерүргә дә үзенең өлешен кертә. Татар теленең фонетик, грамматик, лексик нормаларын өйрәнә һәм фәнни хезмәтләр яза. Әлеге өлкәдә белемен күтәрү максатыннан, Ленинградның Көнчыгыш өйрәнү институтында икееллык тюркология семинариясендә, Ленинград педагогия институты аспирантурасында укий. «Төрки телләрнең чагыштырма морфологиясе» дигән темага кандидатлык диссертациясен уңышлы гына яклаган яшь галим 1930–1940 еллар аралығында Казан педагогия институтында уқыучы, доцент, профессор вазыйфасын алып бара. Татар теле проблемасы белән кызыксынганды галим татар әдәби теленең камилләшү мәсьәләсенә дә игътибарын җәлеп итә. Бу елларда Х. Бәдигыйнең татар теле тарихын өйрәнүгә караган күп кенә хезмәтләре дөнья күрә. Аның «Татар әдәби теленең барышы» [9] дигән хезмәте беренче мәртәбә татар әдәби теле үсешенә гомуми күзәтү ясауга игътибар

ителә. Татар әдәби теленең төп үсеш этапларын, һәр этапның характерлы билгеләрен мисаллар ярдәмендә яктырта. Шулай ук «XV ел эчендә татар әдәби теле» [10] фәнни мәкаләсендә автор әдәби теленең Октябрь революциясенән соң унбиш ел эчендәге торышын тикшерә. Икенче бер телдән көргән яңа сүзләрнең әһәмиятен теленең сүз байлыгын арттыруда мөһимлегенә басым ясый, моны ул күренекле язучыларның (М. Гафури, Н. Такташ, Ф. Бурнаш, Н. Исәнбәт) әсәрләрендәге үрнәкләр мисалында тәкъдим итә. Моннан тыш, ул татар теле грамматикасының, бигрәк тә морфология өлешен тирәнрәк өйрәнеп, аның буенча хезмәтләр дә язып бастыра [12]. Ул грамматика фәненең эчтәлегенә туктала, морфология һәм синтаксиска билгеләмә бирә, теоретик материаллар эчтәлекле күнегүләр белән нығытыла. Авторның бу китабы тулылыгы, нәтижәләгә белән игътибарга лаек.

«Мөхәммәдия» мәдрәсәсе шәкерте, мәгаллиме, күренекле фольклорчы, педагог-методист, тел галиме Хужа Бәдигый тарафыннан төрле өлкәләрдә язылган күп кенә фәнни хезмәтләре бүгенге көндә дә әһәмиятен югалтмый, әле дә кыйммәтле чыганак вазифасын үтиләр.

#### **Кулланылган әдәбият:**

1. Эмирхан Р. Иманга тугрылык. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1997. – 384 б.
2. Бәдигый Х. Халық әдәбияты. Мәкалъләр. – Казан: Мәгариф, 1912. – 82 б.; Халық әдәбияты. Бәєтләр. – Казан: Гасыр, 1913. – 75 б.; Халық әдәбияты. Табышмаклар, такмаклар, такмазалар. – Казан: Гасыр, 1919. – 66 б.; Халық әдәбияты. Мәкалъләр, табышмаклар. – Казан: Татиздат, 1926. – 76 б.
3. Бәдигый Х., Корбангалиев М. Ана теле дәресләре. – Казан, 1919. – 32 б.
4. Бәдигый Х., Корбангалиев М. Ана теле сарфы. – Казан: Корылтай, 1919. – 90 б.; Ана теле нәхүе. – Казан: Корылтай, 1919. – 48 б.
5. Бәдигый Х., Корбангалиев М. Крестьян әлифбасы. – Казан, 1923. – 59 б.

*Сафина А.М. КУПКЫРЛЫ ШӘХЕС ИЯСЕ*

6. *Бәдигый Х., Корбангалиев М.* Рус мәктәпләре өчен татар теле дәреслеге. – Казан, 1925. – 162 б.
7. *Бәдигый Х., Корбангалиев М., Газиз Р.* Комплекс системасында ана телен укыту юллары. – Казан, 1926.
8. *Бәдигый Х., Корбангалиев М.* Гамәли тел сабаклары. – Казан, 1929.
9. *Бәдигый Х.* Татар әдәби теленең барышы // Безнең юл, 1930. – № 2. – Б. 34–40, № 3–4. – Б. 38–41.
10. *Бәдигый Х.* XV ел эчендә татар әдәби теле // Яңалиф, 1932. – № 9–10. – Б. 81–94.
11. *Бәдигый Х., Корбангалиев М.* Элифба. – Казан: Татгосиздат, 1933. – 64 б.
12. *Бәдигый Х.* Грамматика. Морфология. – Казан: Татгосиздат, 1933. – 144 б.
13. Декреты Советской власти. Т. VII. – М.: Политиздат, 1975. – 676 с.
14. *Ибраһимов Г.* Милләт. Тел. Әдәбият. – Казан: Мәгариф. 2007. – 239 б.
15. Казанская лингвистическая школа. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. – 422 с.
16. Народное образование в СССР. Сборник документов 1917–1973 гг. – М.: Педагогика, 1974. – 560 с.
17. *Сәйфи-Казанлы Ф.* Халыкның әдәби иҗаты // Аң. – 1914. – № 2. – Б. 43–47.
18. Тукай түрында замандашлары: истәлекләр, мәкаләләр һәм әдәби эсәрләр жыентыгы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1960. – Б. 118–121.
19. *Юлдашбаев Б.* История формирования башкирской нации. – Уфа: Башкир. книж. изд-во, 1972. – 336 с.
20. *Ярми Х. Х.* Бәдигый тапкан хәзинәләр // Мәшһүр татар галимнәре. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2011. – Б. 96–98.

УДК 94

**Н.И. Таиров**

доктор исторических наук,

Казанский государственный институт культуры

tairov-nail@yandex.ru

**И.Н. Таиров**

независимый исследователь

## **ГАЛИМДЖАН БАРУДИ И ЕГО ОКРУЖЕНИЕ**

**Аннотация:** В данной статье, опираясь на архивные документы, материалы периодических изданий и мемуары, исследуются некоторые страницы жизни и деятельности татарского богослова Г. Баруди и его близких (Акчуриных, Дебердеевых).

**Ключевые слова:** Россия, Казань, Симбирск, Саратов, Касимов, татары, ислам, Г. Баруди, Х. Акчурин, М.-Ю. Дебердеев.

В начале XXI века нас все больше интересуют все стороны многогранной жизни и деятельности Г. Баруди (Галиева). Для нас становятся привлекательными даже небольшие эпизоды биографии Г. Баруди. Так, в жизни хазрата были многочисленные встречи: продолжительные, короткие и мимолетные. В окружении известного религиозного деятеля были самые разные люди.

Интерес к жизни и деятельности Галимджана Баруди у нас появился давно. В результате многолетней поисковой работы в 90-х годах XX века удалось выявить ранее неизвестный фотоснимок Г. Баруди, который хранился в домашних архивах его родных и близких. Данный редкостный фотодокумент, по просьбе уважаемого Дамира Рауфовича Шарафутдина, нами был передан в Национальный архив Республики Татарстан для снятия копии. В последующем исследователи стали использовать данное фото в своих монографиях, научно-популярных

книгах и других публикациях. Таким образом, фотография Баруди стала достоянием широкого круга исследователей и читателей.

Так же нам удалось выявить и опубликовать фотографии членов семьи хазрата, в том числе его второй супруги Гайши (Айша). Одновременно в нашем распоряжении оказались фотоснимки и сестер жены муфтия: Зухры и Бадрель-Хаят [4]. Они были дочерьми Батыргирея Сеит-Шакулова. Супругами этих сестер были известные, узнаваемые люди в тюрко-татарском и мусульманском сообществе России. Так, Бадрель-Хаят была супругой фабриканта сукна М.-Ю. Дебердеева из Саратовской губернии. Третья сестра Зухра (Зегря) была спутницей жизни крупного фабриканта и известного мецената Х.Т. Акчуриня из Симбирской губернии. Таким образом, этих людей объединяло, то, что они были женаты на родных сестрах Сеит-Шакуловых. Они навещали друг друга, как семьями, так и в одиночку. Об этом свидетельствуют их потомки. Г. Баруди, Х.Т. Акчурин и М.-Ю. Дебердеевы были признанными татарскими интеллектуалами России рубежа XIX-XX вв. и их сближали общие интересы в творческой деятельности. Они обладали богатой музейной, библиотечной коллекциями, и на наш взгляд, без всякого преувеличения можно сказать, что между ними развернулось своеобразное состязание в интеллектуальной, подвижнической деятельности. Обмен опытом и взаимная поддержка во многих сферах жизни были характерны для татарских купцов и фабрикантов страны на рубеже XIX-XX столетий. Так, М.-Ю. Дебердеев и Х. Акчурин, в первую очередь, были заняты производством и реализацией суконной продукции своих предприятий. При всей важности торгово-промышленной деятельности для себя Х. Акчурин и М.-Ю. Дебердеев никогда не замыкались на этом.

У всех связанных были большие и богатые библиотеки, которые были известны современникам и их потомкам. К большому сожалению, ветры и бури революций и гражданской войны привели практически к исчезновению уникальных книг этих

библиотек. Из собраний книг Х.Т. Акчуриной и М.-Ю. Дебердеева каким-то чудом до нас дошли лишь отдельные экземпляры изданий. О богатстве библиотеки своего свояка М.-Ю. Дебердеева писал и Г. Баруди [2]. Приятным исключением является только богатейшая библиотека самого Г. Баруди. В наши дни основная часть ее книг хранится в научной библиотеке Казанского федерального университета.

О взаимоуважении свояков, свидетельствуют сохранившиеся книги личных библиотек. В частности, в библиотеках Акчуриных нами были выявлены и книги Г. Баруди. Например, можем назвать одну из найденных книг Галимджана хазрата «Служение Всевышнему», которая принадлежала Махруй (Магруй) Тимербулатовне Акчуриной [4]. В ходе поисков нами выявлена еще одна книга Г. Баруди «Биш гыйбадәт» («Пять проповедей»). Она находилась в богатой библиотеке известного политика и ученого Юсуфа Акчуры. В определенной степени это может служить показателем хороших отношений между Г. Баруди и Акчуриными. Скорее всего, книги Баруди были и в библиотеке Хасана Акчуриной, которая, к большому сожалению, до сих пор не выявлена. Заметим, что одна из замечательных книг о нем «Дамелла Галимжан эл-Баруди. Тэржимәи хэле» была написана Юсуфом Акчурой, представителем рода именитых Акчуриных [1].

Было и другое важное поле в жизни татар, на котором свояки были единомышленниками. Речь идет о сфере татарского национального образования. Они довольно тесно сотрудничали в области налаживания и развития народного образования. Все трое были последовательными сторонниками и приверженцами нового метода обучения. Заметим, что ближе всего к этой системе образования стоял Г. Баруди. Без всякого преувеличения в этой сфере он, безусловно, главенствовал, был своеобразным законодателем. Все трое открывали и содержали учебные заведения звукового метода в своих городах, деревнях и местах, где функционировали товарищества и их предприятия. Они приглашали педагогов, сторонников джадидизма, вы-

писывали учебные пособия и т. д. Они не ограничивались широким использованием этого метода в своих учебных заведениях. Х.Т. Акчурин всерьез думал о распространении звукового метода во всех татарских школах Симбирской губернии. В частности, подвижник в 1908 году попытался организовать курсы учителей губернии. Однако местные власти не дали разрешение на проведение этих курсов [3].

Свояков объединяла одна из мировых религий – ислам. Все они первоначально обучались в религиозных учебных заведениях. Доподлинно известно, что религиозное образование имели Г. Баруди и Х. Акчурин. Сын Тимербулата Акчурина обучался в одном из медресе Кузнецкого уезда Саратовской губернии, т.е. на родине своей матери.

Внимательное изучение жизни и деятельности М.-Ю. Дебердиева позволяет нам утверждать, что он также имел религиозное образование. Следовательно, Х. Акчурин и М.-Ю. Дебердеев были достойными и интересными собеседниками для Г. Баруди и по вопросам религии Магомета. Все они являлись не только правоверными мусульманами, но и знатоками ислама и его богатой истории.

Этих людей также сближала любовь к истории, прошлому своего народа. Все трое увлекались историей, и это проявлялось в коллекционировании предметов старины. Они весьма активно и усердно занимались выявлением и сбором предметов истории, рукописей, редких книг и других изданий, произведений. Современники отмечали их определенный профессионализм в поисковой работе. В этой увлекательной сфере они добились некоторых результатов. Все трое были обладателями во многом уникальных историко-культурных коллекций, которые могли украсить музеи тех лет. Одновременно, как и любые собиратели, они состязались между собой. Эти интеллектуалы были проникнуты благородными идеями исследования истории народов местного края, главным образом своего татарского народа.

Другим важным направлением в отношениях этих людей являлось обучение шакирдов в медресе «Мухаммадия» и в учебных заведениях татарских предпринимателей. Среди них был Хусайн Альмяшев, сын муллы, человека близкого к Акчуриным.

Несколько слов о семейном положении Г. Баруди. После кончины первой жены Магруй (Бибимангруй) из рода Утамышевых, в 1904 году он женился на Гайше (Айше) Сеит-Шакуловой. Почему на Гайше? При каких обстоятельствах они познакомились? Когда они поженились? Не сыграли ли в этом положительную роль Акчурины или Дебердеевы? Как сложилась судьба Гайши после внезапной смерти Г. Баруди? Эти вопросы во многом остаются без ясного, четкого ответа.

Гайша-ханум имела некоторое отношение к предпринимательству Галеевых. Она в частности, входила в состав правления торгового дома клана Галеевых.

Последние годы жизни Г. Баруди, Х. Акчурина и М.-А. Дебердеева сложились по-разному. Из троих связок первым ушел из этой жизни Х.Т. Акчурин в июне 1916 года, не дожив до событий 1917 года. Он скончался скоропостижно у себя дома и похоронен на татарском кладбище села Гурьевка Карсунского уезда Симбирской губернии.

Из них вторым скончался Г. Баруди, который ушел из жизни в Москве в декабре 1921 года. Смерть муфтия наступила также внезапно, как и Хасана Акчурина. Он похоронен на татарском кладбище г. Казани совсем недалеко от могилы Г. Тукая [5].

Последним из связок умер М.-Ю. Дебердеев. Это случилось весной 1926 года в Казани. М.-Ю. Дебердеев ушел из жизни 15 мая 1926 года, т.е. в 1345 году по хиджрию, 3 дня золкагъде (зульхиджа) [6].

Могилу М.-Ю. Дебердеева на татарском кладбище Казани украшает небольшой по размерам и скромный по оформлению памятник. По данному надгробному знаку трудно сказать, что здесь покоятся прах одного из известных татарских сукон-

ных фабрикантов. Строки памятного знака доносят до нас информацию о времени его кончины. Его провожали в последний путь члены семьи: жена, дети и представители родов Акчуриных, Дебердеевых, Баишевых.

Следовательно, из них двое (Г. Баруди и М.-Ю. Дебердеев) нашли свой последний, вечный покой в Казани, на татарском зирате Новотатарской слободы. Они похоронены не так уже далеко друг от друга.

Следует сказать, что к концу земной жизни они находились на разных уровнях социальной и политической лестницы. Г. Баруди умер в качестве официально избранного руководителя мусульман не только татар, но и всей России – муфтия. Совсем другим было социальное положение и финансово-материальное состояние М.-Ю. Дебердиева. Он был фабрикантом, меценатом, правда, теперь уже в прошлом. Такое буржуазное прошлое человека после октября 1917 года тщательно скрывалось. Он умер вдалеке от родных мест, очень дорогих для любого человека.

Гайша абыстай, вторая жена Баруди скончалась 4 февраля 1925 года. Родные и близкие похоронили ее недалеко от праха супруга. Данную могилу Гайши (Айши)-абыстай и надмогильный памятник нам показал один из знатоков татарского кладбища Новотатарской слободы, ректор Казанского высшего мусульманского медресе им.1000-летия принятия ислама Ильяс-хазрат Зиганшин.

Таковы некоторые страницы взаимоотношений неординарного религиозного деятеля Г. Баруди со своими близкими людьми. В данном случае речь идет о связках муфтия. Каждая встреча с этими людьми по-своему раскрывает многогранную личность Г. Баруди. На наш взгляд, определение и уточнение круга людей, которые составляли окружение Г. Баруди в конечном счете позволяет нам более полно представить и личность его самого. Личное знакомство, встречи и общение со своими связками, несомненно, оставили определенный след в жизни муфтия. Данные страницы жизни и деятельности Г. Ба-

руди требуют дальнейшего, более внимательного исследования. Их изучение выходит за рамки простого исследования биографии Г. Баруди и его близких. Это часть большой и серьезной научной проблемы – истории формирования и развития татарской интеллигенции в начале XX века.

**Литература:**

1. Акчурда Й. Дамелла Галимжан эл-Баруди. Тәрҗемәи хәле. – Казан: Шәрәф матбагасы, 1907. – 64 с.
2. Баруди Г. Хатирә дәфтәре. – Казан: «Иман».2002. – 113 с.
3. Государственный архив Ульяновской области. Ф. 99. Оп. 1. Д. 710. Лл. 8–9.
4. Таиров Н.И. Акчурины / фотоснимки. – Казань, 2002. – С.96–97.
5. Надмогильный памятник Г. Баруди на татарском зирате Новотатарской слободы г. Казани.
6. Надмогильный памятник М.-Ю. Дебердеева на татарском зирате Новотатарской слободы г. Казани.

**И.Ф. Фәттахов**  
филология фәннәре кандидаты,  
КФ(П)У доценты,  
ilgam.fattakhov@mail.ru

## ПРИМЕР СЛУЖЕНИЯ НАШЕМУ НАРОДУ

**Аннотация:** В статье дается краткое научное обозрение биографии и религиозной деятельности Галимджана хазрата Баруди, основателя медресе «Мухаммадия» и издателя религиозно-нравственного журнала «Ад-дин валь-адаб» («Религия и нравственность») в Казани, и муфтия, впервые избранного на Всероссийском съезде мусульман в 1917 году в Москве.

**Ключевые слова:** Бухара, Галимджан Баруди, медресе «Мухаммадия», муфти, религия, библиотека.

## ХАЛҚЫБЫЗГА ХЕЗМӘТ ИТҮНЕҢ ҮРНӘГЕ

Бохарада жиде ел укып кайткан Галимҗан Баруди ни өчен Казанда жәдид мәдрәсә ачкан соң? Ул заманның тормыш таләбе булган бу. Бохара мәдрәсәсендәге укуту тәртибен: гыйлем бирү системасын, укуту принципларын һәм методикасын ошатып бетермәгән Галимҗан хәзрәт татарларның рухи мәркәзендә дөньяви фәннәрне дә укута торған жәдид мәдрәсә ачкан. «Мөхәммәдия»дә арифметика, жәгърәфия (география), әлгибра (алгебра), табигать белеме, рус теле дә укытылған. XIX гасыр ахырында инде Казанда да татар шәкертләре һәм хәзрәтләренең русча юрәнүен тормыш – россия чынбарлығы үзе таләп иткән.

Галимҗан Баруди – «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенә һәм «Әддин вә әл-әдәп» дини-әхлакый журналына нигез салучы. Ул шулай ук 1917 елда Мәскәүдә Бөтөнrossия мөселманнары корылтаенда сайланган беренче мөфти. Чын фамилиясе – Галиев.

Баруди сүзен үзенә тәхәллүс (псевдоним) итеп ала. Гарәп теленинән бу сүз дары дип тәрҗемә ителә. Аның тормыш юлынан билгеле булганча, ул ата-анасы белән Казанның Дары бистәсендә яшәгән.

Баруди Галимҗан Мөхәммәтҗан улы (1851–1921) Казан өязенең Чуашиле авылында сәүдәгәр гайләсендә туа. Казан-ның Құлбүе мәдрәсәсен тәмамлаганнан соң, 1875 елда Бохара-га китә. Анда «Мир-гарәб» мәдрәсәсендә 7 ел укый. 1881 елда янә Казанга кайта һәм шәһәрнең 4 нче мәхәллә имамы итеп сайланы. «Мир-гарәб» мәдрәсәсендәге укыту тәртипләрен Баруди яхши дип тапмый, шуңа күрә Бохарада тоткаранырга теләми ул. 1882 елда атасы Мөхәммәтҗан Галиев ярдәмендә жәдит ысулындагы атаклы «Мөхәммәдия» мәдрәсәсен оештыра һәм шунда 35 елга якын мәдәррис вазыйфасын башкара. «Мөхәммәдия»дә гыйлем алу ул заманда ундырт еллык була.

Мәдрәсәдә Галимҗан Баруди дини белем бирү белән генә чикләнергә теләми. Рус теле, арифметика, табигать белеме, рәсем кебек дөньяви дәресләр дә укытыла. «Мөхәммәдия»дә татар халкының зыялышлары тәрбияләнә. Ул чорда татар телле маҳсус китаплар булмау сәбәпле, Баруди үзе дәреслекләр авторы була. Алар хәтта берничә дистә ел дәвамында кулланыла. Баруди ярдәмендә татар милләте алгарыш (прогресс) кичерә. «Мөхәммәдия»дә шәкертләр үзләрен азат һәм мәстәкайль хиситәләр.

Иске карашлы дин әхелләре Баруди эшчәнлеге белән килемши. Аны Ислам кануннарын бозучы буларак кабул итәләр, шуңа күрә губернаторга шикаять белән мөрәжәгать итәләр. Әмма Баруди ның иманлы кеше буларак, әхлакый тәрбия нигезен дин дип саный. Имансыз милләтнең гомере кыска дигән фикердә була.

1883 елда атаклы сәүдәгәр Үтәмешовның кызы – Бибимаһруйга өйләнә. Алар гомер буе бергә тормыш итәләр. Бибимаһруй иренен терәге була. Баруди кебек ул да халкына хезмәт итә, Бибимаһруй хатын-кызлар мәдрәсәсен житәкли.

**Фәттахов И.Ф. ХАЛКЫБЫЗГА ХЕЗМӘТ ИТҮНЕҢ ҮРНӘГЕ**

Г.Баруди 1891-1916 елларда жәдит мәктәпләре өчен күпсанлы дәресслекләр, Ислам дине тәгълиматын заманга яраклаштыру кирәклеген аңлаткан һәм шуңа ирешү юлларын күрсәткән дини-фәлсәфи хезмәтләрен язып бастыра.

1917 елда Г.Баруди Уфадагы Диния нәзарәтенә мөфти итеп сайланған.

Г.Барудиның шәхси китапханәсе була. 1913 елда ул 3 мең томнан артық китап һәм журналлардан тора. 1920 елда Баруди 4 мең 288 томнан торган китапханәсен Татарстанга бүләк итә.

1921 елның 6 декабрендә ул Мәскәү каласында, ачларга ярдәм күрсәту эшләре белән сәфәргә барган вакытта, вафат була.

Г.Баруди гомерес буе Шәрык халыкларының борынгы язма һәм басма китапларын жыю белән шөгыльләнеп, гаять бай китапханә туплаган була. 4 меңнән артык берәмлек басманы туплаган әлеге китапханә 1920 елда дәүләт карамагына алына һәм бүген Казан федераль университеты фәнни китапханәсенән Көнчыгыш фонды нигезен тәшкил итә.

Әтисе Мөхәммәдҗан хәэрәт ярдәме белән Казаныбызда 1882 елда ачылган һәм аның улы Галимҗан Баруди 35 ел мәдәррислек иткән «Мөхәммәдия» мәдрәсәсе совет чорында ябылып торса да, бүген яңадан шаулап-гәрләп эшли.

Быелның октябрь аенда «Иске Әлмәт» мәдәният йортында узган Галимҗан хәэрәт Барудини искә алу кичәсендә Татарстан мөселманнары Диния нәзарәтененә дәгъват бүлеге житәкчесе, «Апанай» мәчетененә имам-хатыйбы Нияз хәэрәт Сабиров ап-ачык итеп болай диде: «Баруди кебек шәхесләр безнең өчен тырыштылар һәм аларның изге хезмәтләре аркасында динебез һәм телебез сакланды, халкыбыз белемле һәм мәгърифәтле булды. Хикмәт ияләре әйткәннәр: «Илен белмәгән игелекsez, халкын белмәгән холыксыз, нәселен белмәгән нәсәпsez. Галимҗан хәэрәт кебек осталларыбызыны өйрәнсәк, аларның юлларын дәвам итсәк, киләчәгебез өметле һәм якты булыр, ин шә Аллаh» [1].

*Фәттахов И.Ф. ХАЛҚЫБЫЗГА ХЕЗМӘТ ИТҮНЕҢ ҮРНӘГЕ*

Галимжан хәэрәт Барудиның дини һәм дөньяви эшчәнлеге бик һақлы рәвештә халкыбызга хезмәт итүнең якты үрнәге санала, һәм аның кадерле мирасын яшь буынга тирәнтен аңлатырга кирәк дип уйлыйм. Галимжан Баруди – татар Исламының көзгесе ул.

**Чыганак:**

1. Дин вә мәгыйшәт. – 2017. – № 10 (267), октябрь.

**Галимджан Баруди – педагог, муфтий,  
издатель и общественный деятель.**

*Материалы Всероссийской научной конференции,  
приуроченной к 160-летию со дня рождения  
(Казань, 14 ноября 2017 г.).*

Оригинал-макет – А.Р. Тухватуллина  
Подписано в печать 21.05.2018. Формат 60×84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Усл. печ. л. 11,25. Тираж 100 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета  
в типографии ООО «Принт»  
426035 г. Ижевск, ул. Тимирязева, 5