

ЦЕНТР ИСЛАМОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН

Р.В. Нуруллина

ИМАМЫ ТАТАРСТАНА
И ПРОБЛЕМА ВОЗРОЖДЕНИЯ
МУСУЛЬМАНСКИХ ОБЩИН

КАЗАНЬ – 2017

УДК 297
ББК 86.38
Н15

Печатается по решению Ученого совета Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан (протокол № от)

Издание подготовлено при финансовой поддержке
РФФИ и Правительства Республики Татарстан
в рамках научного проекта № 17-46-161013

Нуруллина Р.В.

Н15

Имамы Татарстана и проблема возрождения мусульманских общин / Р.В. Нуруллина. – Казань: Издательство Академии наук РТ, 2017. – 112 с.

ISBN 978-5-9690-281-4

Монография посвящена проблеме возрождения мусульманских общин в постсоветском Татарстане. Исследуются ее методологические аспекты, уточняется понятие, основные характеристики, рассматриваются различные интерпретации роли и места дореволюционной общины в социальной жизни татар-мусульман, а также наиболее эффективные механизмы ее формирования и функционирования в современных условиях. Анализируется роль и место служителей мечетей в этом процессе. Монография основано на результатах социологического исследования, проведенного среди имамов Татарстана Центром исламоведческих исследований Академии наук РТ при содействии Центра повышения квалификации работников религиозных организаций и преподавателей учебных заведений Российского исламского института. В ходе опроса выявлены социально-демографические характеристики служителей мечетей, их этноконфессиональные установки, мнения и оценки в отношении проблем функционирования возрождающихся мусульманских общин в регионе. Использованы также фрагменты экспертных интервью и другие эмпирические материалы.

Научный редактор – Р.Ф. Патеев, кандидат политических наук
Рецензент – Мухаметшин Р.М., доктор политических наук, профессор

ISBN 978-5-9690-281-4

© ЦИИ АН РТ, 2017
© Нуруллина Р.В. , 2017
© Издательство АН РТ, 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	4
ГЛАВА 1. О ПОНЯТИЯХ «РЕЛИГИОЗНАЯ ОБЩИНА» И «МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБЩИНА»	7
ГЛАВА 2. МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБЩИНА В ТАТАРСТАНЕ: ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭКСКУРС И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ	16
ГЛАВА 3. МУСУЛЬМАНСКОЕ ДУХОВЕНСТВО ТАТАРСТАНА: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ	35
ГЛАВА 4. ИМАМЫ ТАТАРСТАНА СЕГОДНЯ: СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ	49
ГЛАВА 5. СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ МУСУЛЬМАНСКИХ ОБЩИН И ПУТИ ИХ РЕШЕНИЯ: МНЕНИЯ И ОЦЕНКИ СЛУЖИТЕЛЕЙ МЕЧЕТЕЙ	66
ГЛАВА 6. ЭТНОКОФЕССИОНАЛЬНЫЕ УСТАНОВКИ И ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ ЛИДЕРОВ МУСУЛЬМАНСКИХ ОБЩИН	85
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	98
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	102

ПРЕДИСЛОВИЕ

В Республике Татарстан, как и по всей стране, в рамках возрождения ислама идет процесс формирования первичных ячеек мусульманских общин – махалля, которые образуются, как правило, вокруг мечетей. Однако, по общему мнению экспертов, они еще не играют заметной роли в жизни верующих: «Мы часто слышим, что в России проживает 20 млн. мусульман. Цифра внушительная. Но большинство из российских мусульман таковыми являются лишь номинально, поскольку не состоят членами какой-либо мусульманской общины».¹ Проблема признается особенно актуальной в последние годы, т.к. ранее, в начальный период религиозного ренессанса, основное внимание уделялось задачам, считавшимся первоочередными: просветительской работе, строительству мечетей, возрождению системы мусульманского образования. В то же время «выстраивание мусульманских социальных структур носило менее выраженный характер».² Потенциал общины не был в полной мере осознан и востребован мусульманским сообществом, что было отмечено экспертами уже в те годы: «Еще нет понимания того, что сегодня на местах самой главной задачей является создание полноценных мусульманских общин – махаллей, не просто объединяющих единомышленников по вере, но способных стать центрами духовного оздоровления общества».³

Религиозная община считается важным, самостоятельным и значимым институтом в большинстве конфессий, хотя и не в

¹ Из интервью А.Ф. Садриева // Звезда Поволжья. 2012. 15-21 марта. С. 3.

² Ислам и татарский мир: концептуальные основы развития. Проект концепции. [Электронный ресурс] URL: <http://www.dumrt.ru/ru/concept/> (дата обращения 22.05.2013).

³ Мухаметшин Р.Ф. Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). Казань: Изд-во «Фэн», 2003. С.215.

одинаковой степени. В протестантизме она, как правило, представляет собой высоко консолидированное сообщество единомышленников, поддерживающих между собой постоянные неформальные связи. Высокая степень внутриобщинной интеграции характерна также для приверженцев иудаизма и католицизма. В отношении мусульман мнения религиоведов расходятся, одни отмечают, что в православии и исламе – религиях большинства российского населения религиозные общины традиционно более аморфны и имеют меняющийся состав, особенно в крупных городах.⁴ Другие авторы настаивают что шариат «категорически предписывает всем проживающим в непосредственном соседстве мусульманам самоорганизовываться в общину, в рамках которой на основе самоуправления должно обеспечиваться их общественное взаимодействие, осуществляться коллективная ритуальная практика, функционировать школа».⁵ Столь же обязательны, по их мнению, выборы имама: «В любой местности компактного проживания людей, вне зависимости от количества жителей данного села или города, общей обязанностью... считается выборы имама. При невыполнении этой обязанности в грех попадает весь джамаат».⁶

Оставив за рамками нашего исследования дискуссию о степени обязательности общинной самоорганизации с точки зрения норм шариата, согласимся с тем, что для большинства исламских сообществ такая форма сосуществования верующих является традиционной. В отношении современного состояния

⁴ Гаврилов Ю.А., Кофанова Е.Н., Мчедлов М.П., Шевченко А.Г. Конфессиональные особенности религиозной веры и представлений о ее социальных функциях / Ю.Г. Гаврилов, Е.Н. Кофанова, М.П. Мчедлов, А.Г. Шевченко // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 47.

⁵ Гибадуллин Р.М. «Золотой век» татарского возрождения: неизвестные страницы истории Елабуги // Дело об определении Ахметситдика Фатхуллина указным муллой г. Елабуги. Документы 1843-1845 гг. Елабуга: «Хорошая редакция», 2013. С. 4.

⁶ Исрапило И. Имам и его особый статус // Обзор СМИ [веб-сайт]. URL: <http://www.obzor-smi.ru/?com=articles&page=article&id=8726> (дата обращения: 30.08.2014).

ислама в Татарстане, исследователи также сходятся во мнении, что возрожденная мусульманская община может стать базой для формирования полноценного социально-духовного пространства, позволяющего верующим удовлетворять все свои потребности: «Возрождение института махалли позволит во многом укрепить позиции Ислама среди татарского народа, окажет заметное содействие духовно-нравственному воспитанию современной молодежи, оградит татарский народ от многих недугов современного общества».⁷

Эмпирической основой для монографии послужили результаты социологического исследования, проведенного Центром исламоведческих исследований Академии наук РТ при содействии Центра повышения квалификации работников религиозных организаций и преподавателей учебных заведений Российского исламского института. Автор искренне признателен Ректору РИИ профессору Р.М. Мухаметшину, проректору М.Р. Гильманову, директору Центра повышения квалификации Г.М. Гилязову за помощь и содействие в проведении исследования и особенно – 700 служителям мечетей, без заинтересованного участия которых оно бы не состоялось. Огромная благодарность экспертам за интервью, фрагменты которых были использованы в тексте.

⁷ Ислам и татарский мир: концептуальные основы развития. Проект концепции. [Электронный ресурс] – URL: <http://www.dumrt.ru/ru/concept/> (дата обращения 22.05.2013).

ГЛАВА 1.

О ПОНЯТИЯХ «РЕЛИГИОЗНАЯ ОБЩИНА» И «МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБЩИНА»

В научной литературе религиозная община обычно определяется как первичная территориальная организация верующих, принадлежащих к определенному религиозному направлению, объединенных для удовлетворения своих религиозных потребностей: «Религиозная община – это добровольное объединение индивидов, осуществляющих совместную культовую деятельность на основе общей для них религиозной веры и единой доктрины, направленную на достижение трансцендентной цели и удовлетворения других религиозных потребностей».⁸ Она выступает базовым элементом структуры любой религии, поскольку именно в рамках общинной организации реализуются все основные виды религиозной деятельности, такие как общая культовая деятельность, миссионерская, благотворительная и др.

Если одни авторы трактуют сущность религиозной общины с точки зрения организационной,⁹ то другие интерпретируют ее как разновидность социальной группы: «Религиозную общину можно определить как группу индивидов, являющихся субъектами совместных действий и сплоченных на основе общих це-

⁸ Балич Н.Л. Социологическое исследование идентификации верующих в религиозных общинах // Социологический альманах. 2010. №1. С. 200.

⁹ См., например: Безнюк Д.К. Община религиозная [Электронный ресурс] // Религия. Энциклопедия. URL: <http://www.insai.ru/slovar/13435> (дата обращения: 17.05. 2014).

лей, религиозных ценностей, интересов, норм и образцов поведения».¹⁰ В качестве группообразующих выделяются следующие признаки: 1) идейные принципы, т.е. общие религиозные представления и идеи, верования, цели и задачи, знаки и символы; 2) религиозная деятельность, культовая и внекультовая; 3) чувство общности; 4) субординация, разделение позиций и ролей.¹¹ К этому следует прибавить групповые интересы, территорию влияния, высокую степень самостоятельности, этнические черты и особый стиль межличностных отношений.¹²

В формировании и воспроизводстве группового религиозного сознания активную и весьма значительную роль играют лидеры и активисты общины. «Судьба многих общин и их эволюция зависят от наличия энергичного и влиятельного лидера, которым чаще всего является формальный руководитель общины. Потеряв лидера, многие общины распадаются. И напротив, если в общине есть яркий и активный религиозный лидер, то, как правило, это ведет к оживлению ее деятельности, к притоку в нее новых членов».¹³

Структура членства в религиозной общине в целом определяется традициями, обычаями, уставом, правилами, принятыми в той или иной религиозной системе. Однако в отечественной религиоведческой литературе преобладают характеристики и типологии членства, разработанные в большей степени при изучении христианских общин. Более общий подход позволяет разделить членов общины на непосредственных служителей культа (духовенство) и мирян. Но поскольку последние также могут вести активную деятельность по упрочению позиций своей ре-

¹⁰ Балич Н.Л. Социологическое исследование идентификации верующих в религиозных общинах. С. 200.

¹¹ См.: Философский словарь [Электронный ресурс] URL: <http://www.insai.ru/slovar/obshchina-religioznaya-0> (дата обращения: 17.05 2014).

¹² Филь М.С. Мусульманское сообщество в России: проблемы политического участия и социальной адаптации. М.: Маркет ДС, 2006. 128 с.

¹³ Введение в религиоведение. Изд. 2-е / Д.М. Угринович. М.: Мысль, 1985. С. 112.

лигии, данную типологию нельзя признать достаточно эффективной. Предлагаются и более сложные системы формальных и неформальных субгрупп, выделяемые на основе специальных критериев: «совет общины», «клирики», «прихожане», «проповедники», «пророки», «целители» и пр.¹⁴

Для эмпирического социологического анализа наиболее перспективной видится классификация, разработанная И. В. Забаевым и Е. В. Пруцковой, которые предлагают разделять понятия «община» и «приход», традиционно используемые как синонимы. Они считают, что по ряду важных характеристик (репродуктивное поведение, ценности и установки и др.) люди, являющиеся ядром общины, отличаются от обычных прихожан. Соответственно, в типичном современном православном приходе исследователи выделяют три части: 1) ядро общины, 2) периферию общины, 3) внеобщинных православных.¹⁵

Выступая в качестве самостоятельной единицы научного анализа, религиозная община в реальности не существует изолированно, но как структурный элемент религиозной (конфессиональной) организации, объединяющей значительное число общин, разделяющих общие верования и практикующих общие ритуалы. Функционирование общины в рамках религиозной организации, как правило, предусматривает некоторую автономность и самоуправляемость: «Состав, территория влияния и интересы общины всегда определены: она обладает высокой степенью самостоятельности, персонально ориентирована на своего лидера (лидеров) и несет в себе черты этнических особенностей и стиля межличностных взаимоотношений членов данной группы».¹⁶

¹⁴ Там же. С. 115.

¹⁵ Забаев И.В., Пруцкова Е.В. Община православного прихода: пространственная локализация и факторы формирования // Социология в системе научного управления [Электронный ресурс]: Материалы IV Всероссийского социологического конгресса / ИС РАН, ИСПИ РАН, РГСУ. М.: ИС РАН, 2012. 1 CD ROM. С. 748-749.

¹⁶ Филь М.С. О сущности понятия «мусульманская община» // Россия и мусульманский мир. 2006. №4. С. 22.

Значение общины в жизни верующих сложно переоценить. Д.М. Угринович выделял несколько функций религиозных общин. Важнейшей из них, по его мнению, является иллюзорно-компенсаторная функция, которая практически реализуется, прежде всего, через отправление религиозного культа. К числу основных он относит также мировоззренческую, регулятивную, коммуникативную и интегрирующую функции.¹⁷ Наряду с семьей религиозная община считается основной социальной формой воспроизводства религии в новых поколениях.¹⁸

Через стадию общины прошли все мировые религии – буддизм, христианство, ислам. В традиционных обществах религиозная община совпадала с родовой, сельской или соседской общиной. В эпоху модернизации она приобретает самостоятельное значение. В современном российском праве религиозная община фигурирует как категория в законах о свободе совести. Ее характерными признаками являются добровольное контролируемое членство (не менее 10 человек), высокая степень регулярности культа, отсутствие централизованного руководства при наличии среди верующих лиц, наделенных функциями священнослужителей.¹⁹ К числу наиболее распространенных типов религиозных общин в современной России исследователь О.В. Куропаткина относит следующие: 1) этноконфессиональные сообщества; 2) общины-общежития (монастыри, поселения, реабилитационные центры); 3) общины-приходы; 4) общины, созданные для выполнения внебогослужебных (социальных, культурных и просветительских) задач (ордена, братства, движения с полусетевой структурой, к которым автор по

¹⁷ Введение в религиоведение. Изд. 2-е / Д.М. Угринович. М.: Мысль, 1985. С. 118.

¹⁸ Балич Н.Л. Социологическое исследование идентификации верующих в религиозных общинах. С. 201.

¹⁹ Кислюк К.В., Кучер О.Н. Религиоведение: Учебник для высш. учебных заведений. 4-е изд., исправ. и доп. / Серия «Учебники, учебные пособия». Ростов н/Д: Феникс, Х.: Торсинг, 2004. [Электронный ресурс] URL: <http://www.studfiles.ru/preview/2383345/> (дата обращения: 17.05 2014).

некоторым признакам также относит мусульманские тарикаты и вирдовые братства)²⁰.

Мусульманская община, как разновидность религиозной общины, характеризуется универсальными для всех религий чертами и в то же время обладает определенной спецификой. В последние годы в научной литературе и публицистике активно обсуждается проблема интерпретации понятия «мусульманская (исламская) община» и его соотношения с близкими ему обозначениями «умма», «махалля», «джамаат». Отмечается, что для российского публичного языка характерно частое смешение их трактовок.²¹ Термином «махалля» («махалла», «махалли», в переводе с арабского – «лагерь», «квартал») обозначалась часть города размером с квартал, жители которого осуществляли местное самоуправление. Центром такого квартала, как правило, являлась мечеть. В настоящее время у ряда мусульманских народов (в том числе, у татар) он может использоваться в своем первоначальном значении (городской квартал) либо подразумевать локальное объединение верующих мусульман, проживающих на определенной территории (религиозную общину).

Понятие «джамаат» (в переводе с арабского – «общество», «коллектив», «община») также может иногда применяться вне религиозного контекста. Но, как правило, джамаат – это объединение мусульман «с целью совместного изучения ислама, совершения религиозных обрядов, взаимопомощи, регулярного общения между собой» и пр. В отличие от махалля, такое объединение не обязательно создается по территориальному принципу, поэтому в 1990-2000-е годы у нас в стране термин зачастую использовался для обозначения религиозных групп, объединяющих представителей различных «нетрадиционных» направлений ислама, в том числе экстремистских, ведущих тер-

²⁰ Куропаткина О.В. Религиозные общности в современной России и их консолидирующий потенциал // Труды Центра проблемного анализа и государственного-управленческого проектирования. Вып. № 28. М.: Научный эксперт, 2013. с. 38.

²¹ Филь М.С. О сущности понятия «мусульманская община». С. 20-21.

рористическую деятельность, в силу чего приобрел некоторое негативное звучание.

В отличие от рассмотренных выше, понятия «мусульманская община» и «умма» применяются почти всегда в религиозном контексте, при этом они могут использоваться в широком либо узком смысле. Так «мусульманская община» – это и первичное территориальное объединение верующих и в то же время – духовное сообщество, объединяющее мусульман целого региона (*мусульманская община Татарстана*) или страны (*мусульманская община России*). Схожая ситуация складывается и с понятием «умма»: «В настоящее время термин «умма» продолжает употребляться как для обозначения автономных религиозных общин, так и для наименования региональных, страновых и интернациональных [*мировая умма* – Р.Н.] сообществ мусульман».²²

Соглашаясь с точкой зрения, что в современных условиях говорить о единстве всех верующих, принадлежащих к определенной конфессии, «не представляется возможным даже в рамках одного региона»,²³ мы признаем более целесообразным использовать термин «мусульманская община» в его узком смысле, близком значению «махалля» (либо «джамаат»). В то же время понятие «умма» в дальнейшем нами будет употребляться для обозначения более крупных мусульманских сообществ (в масштабах региона, страны, мира в целом).

Со времен Российской империи, как в официальных документах, так и в религиоведческой литературе применительно к мусульманской махалля авторами нередко используется заимствованное из христианства понятие «приход». В работах современных российских авторов оно нередко применяется для обозначения любой религиозной общины, в том числе и му-

²² Там же. С. 20.

²³ Филь М.С. Мусульманские общины в политической жизни современной России. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидат политических наук. М., 2006 г.

сультманской. В то же время, многие исламоведы считают это некорректным, т.к. этим самым нивелируется значимая с религиозно-правовой точки зрения функция мусульманской общины – самоуправление.²⁴ В трактовке В. Якупова термин «приход» обозначал своеобразные переходный этап на пути формирования полноценных мусульманских общин: «...в Татарстане сформировалась целая система приходов, охватывающая большинство населенных пунктов Республики. Однако процесс складывания приходов из формально зарегистрированных владельцев молитвенных зданий мечетей в реальные человеческие коллективы протекает неравномерно. В то же время в Республике появляются уже приходы, сумевшие превратиться в самодостаточные спаянные общины, имеющие опыт и традиции развитого внутреннего самоуправления с системой выборных органов».²⁵

В целом ряде исследований современные авторы предпринимают попытки не только уточнить понятие мусульманской общины и связанной с ней системой категорий, но и выявить ее специфику, сформулировать основные принципы ее формирования, выделить важнейшие структурные элементы и многое другое. Отмечается, что понятие общины имеет в исламе особое специфическое звучание: «Ислам... иначе трактует соотношение между правами и обязанностями в общине».²⁶ Н.Т. Нурулла-Ходжаева прослеживает, как складывалась эта специфика на заре исламской цивилизации, когда отдельные общины и племенные группы связывались с другими членами сообщества «через уникальное сочетание обрядов и этики, которые ретроспективно были в состоянии формировать межличностные связи на глобальном уровне...». Таким образом, происходило осознание общемусульманского единства, что оказало влияние

²⁴ Гибадуллин Р.М. «Золотой век» татарского возрождения. С. 3-11.

²⁵ Якупов В. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. Казань: Изд-во «Иман», 2005. С. 30.

²⁶ Нурулла-Ходжаева Н.Т. Община в мусульманской традиции Центральной Азии // Вестник МГУКИ. 2012. № 4 (48). Июль–август. С. 68.

на социальную жизнь, «так как мусульманин свободно представляет себя одновременно членом двух институтов: с одной стороны, местная община, с другой – умма». В политической сфере это также во многом определило особенности исламской цивилизации: «...[мусульманская] религия, синтезировав умму и общину, представляет свой проект развития, в котором заведомо претендует на достаточно высокий статус, выше политической власти».²⁷

Данный подход разделяют многие исследователи: «...конфессиональная принадлежность традиционно выступает в исламе как основной идентификационный признак человека. Они отмечают, что в мусульманских странах вплоть до XIX в. причастность к интернациональной общине верующих... была приоритетнее национального гражданства...». Следует, однако, помнить, что идея единого мусульманского сообщества (уммы) никогда полностью не была институализирована, тогда как «общинная организация религиозной и мирской жизни является наиболее естественной формой бытования ислама с момента его возникновения». Этот принцип применим и к современным российским реалиям: «Если определенная группа граждан идентифицирует себя в первую очередь по факту принадлежности к исламу, а не к определенному этносу, российскому обществу, политической партии или другому объединению, данная группа может быть определена как «исламская община» вне зависимости от того, зарегистрирована она официально или нет».²⁸

На протяжении веков «жизнь каждого мусульманина, его образ мыслей, быт и система ценностей контролировались мусульманской общиной, вне которой индивид не мог рассчитывать на религиозное спасение».²⁹ Назначение махалля представляется

²⁷ Там же. С. 68-69.

²⁸ Филь М.С. О сущности понятия «мусульманская община». С.20, 23.

²⁹ Мусхаджиев С.Х. Политико-правовая доктрина ислама: теоретический аспект // Вестник Майкопского государственного технологического университета. 2011. № 2. С. 4

весьма разнообразным. Здесь и совершение коллективной молитвы, миссионерская деятельность (призыв к исламу, дагват), религиозные празднования, проведение собраний и обсуждение важных вопросов, просто общение, образование и даже оказание медицинской помощи.³⁰ В качестве наиболее важной функции изначально выступает конфессиональная социализация индивида: «Религиозная община – это место воспитания в человеке благочестия и справедливости, это, говоря современным языком – духовный кластер, в котором происходит становление личности мусульманина».³¹

Таким образом, в рамках нашего исследования, мы рассматриваем мусульманскую общину (махалля, джамаат) как разновидность религиозной общины, первичную территориальную организацию мусульман, объединенных для удовлетворения своих религиозных потребностей, выполняющую ряд значимых функций, в том числе формирование и воспроизводство группового религиозного сознания и традиционного образа жизни. Актуальность исследования исламской общины обусловлена тем, что возрождение данного института в современных условиях может способствовать укреплению традиционных ценностей, содействовать духовно-нравственному воспитанию молодежи, в противовес негативным тенденциям эпохи глобализации.

³⁰ Ауда Дж. Роль мечети в Исламе. [Электронный ресурс] // Islam online [веб-сайт]. URL: <http://www.islamonline.ru> (дата обращения 19.04.2012).

³¹ Из интервью А.Ф. Садриева // Звезда Поволжья. 2012. 15-21 марта. С. 3.

ГЛАВА 2.

МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБЩИНА В ТАТАРСТАНЕ: ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭКСКУРС И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

Общая направленность социально-политических и экономических преобразований последних десятилетий в нашей стране способствовала тому, что мусульманские организации в числе других стали важными участниками процесса формирования гражданского общества. И потому наиболее перспективными представляются работы, в которых институт религиозной общины рассматривается в качестве его действенного элемента, существующего на местном уровне во взаимодействии и взаимоотношениях с другими группами, организациями и институтами.³² Их авторы учитывают историко-культурный опыт, накопленный исламом на протяжении своего существования, и видят в этом залог «восстановления исторической справедливости, возрождения духовно-нравственных традиций, разностороннего взаимодействия религиозных общин и государства».³³ В то же время они признают, что эффективность данного процесса во многом зависит и от самих мусульман, «от умения рос-

³² См. работы Гибадуллина Р.М., Мусхаджиева С.Х., Мухаметзянова А.А., Мухаметшина Р.М., Нурулла-Ходжаевой Н.Т., Филь М.С., Якупова В. и др.

³³ Мухаметзянов А.А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана (1920-1930-е гг.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Казань: ИИ АН РТ, 2007.

сийской уммы консолидировать усилия для достижения целей и грамотно представлять свои интересы».³⁴

Для выявления наиболее оптимальных механизмов формирования и функционирования подобных общественных институтов в ситуации, сравнимой с современной, исследователи все чаще обращаются к российской истории. В качестве образцовой модели они рассматривают дореволюционную махалля и изучают особенности ее функционирования в различных регионах нашей страны.³⁵ В их работах она преимущественно представлена как локализованная и самоуправляющаяся мусульманская община, которая в условиях иноконфессионального государства, организовывала свою внутреннюю жизнь в соответствии с установками шариата и обеспечивала своим членам возможность свободного исполнения религиозно-нравственного долга. «Ключевым здесь является утверждение о наличии определенного самоуправления, особой организации жизненного уклада, основанного на шариате и в тоже время интеграцией в правовое пространство российского государства».³⁶

Особенно интересным для анализа представляется пореформенный период, рубеж XIX–XX вв., когда община оказалась вовлеченной «в общее для всех российских мусульман движение исламского обновления», вызванное необходимостью «адаптации традиционных институтов к новым социально-экономическим условиям». И хотя утверждение новых идей происходило в достаточно острой борьбе между представителями различных социальных групп, махалля успешно трансформировалась и представляла собой одновременно «орган религиозной

³⁴ Аббасов Р. Социальная программа мусульман России как представление интересов мусульманского сообщества // Обозреватель – Observer. 2015. № 7. С. 23

³⁵ См. работы Азаматовой Г.Б., Гибадуллина Р.М., Денисова Д.Н., Мухаметзянова А.А., Шакировой А.М. и др.

³⁶ Мухаметзянов А.А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана.

автономии (в вопросах религии и образования) и земского самоуправления (в остальных сферах)».³⁷

Все без исключения исследователи отмечают довольно высокую степень консолидации исламских общин в дореволюционный период. В условиях, когда многие сферы общественной жизни мусульман (образование, книгоиздание, строительство культовых сооружений и др.) не получали государственной поддержки, она тем не менее обладала значительной финансовой базой и самостоятельностью, имела возможность учреждать приходские попечительства, получала систематические пожертвования верующих, контролировала и распределяла благотворительные средства. Этому способствовало отсутствие налогового обременения, систематическая поддержка предпринимательской элиты, благодаря чему осуществлялась постройка мечетей, содержались религиозные учебные заведения.³⁸

Экономическая самостоятельность махалля представляется исключительно важным фактором, открывающим значительные возможности, в условиях, когда либеральный политический курс, направленный на сотрудничество государства с мусульманским духовенством, сочетался с жестким контролем над религиозными институтами. «Это было время, когда уже практически сложилась система жесткого государственно-административного контроля над общественной жизнью татар-мусульман. И, тем не менее, мы можем видеть, как в этих условиях реализовывались их гражданские инициативы, направленные

³⁷ См.: Денисов Д.Н. Мусульманская община Челябинска (60-е годы XIX – начало XX века) // Вестник Челябинского государственного университета. 2008. №34. С. 148; Шакирова А.М. Историко-политическое изучение эволюции политики российского правительства в отношении мусульманской общины (уммы) и духовенства Средневолжского региона в конце XIX – начале XX вв. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2010. №1. С. 30.

³⁸ Азаматова Г.Б., Азаматов Д.Д. Из истории мусульманской благотворительности в Уфимской губернии // Проблемы востоковедения. 2009. №3 (45). С. 43-52; Мухаметзянов А.А. Экономическое положение мусульманской общины в России (вторая половина XIX – начало XX в.). // Известия Уральского государственного университета. 2007. № 49. С. 133-137.

на развитие... социальных институтов, предписанных шариатом».³⁹

Следует, однако, помнить, что подобная ситуация могла сложиться только в реалиях, когда политика администрации отличалась достаточной «продуманностью и выверенностью» действий. Именно так характеризует описываемый период А.М. Шакирова: «Представители царской власти воздерживались от принятия решений в отношении мусульман без одобрения представителями мусульманской общины... Такая позиция позволяла правительству российской империи в значительной мере контролировать мусульманское население на территории российской империи, соблюдая интересы как самого мусульманского населения, так и государства».⁴⁰ А.В. Кобзев, сравнивая положение мусульманской общины в дореволюционный период и при советской власти, приходит к такому же выводу: «... положение мусульманской общины в дореволюционной России при всех существовавших стеснениях было в большей степени защищено правом и законами. В Российской империи власти и в центре, и на местах были склонны скорее соблюдать, нежели нарушать законы, в отличие от советской эпохи».⁴¹

Тем не менее, само существование в рамках иноконфессионального государства способствовало формированию у татарской религиозной общины некоторых специфических особенностей, по сравнению с остальным мусульманским миром. Одни исследователи видят здесь дополнительные возможности для консолидации прихожан: «В отличие от исламских государств, над татарской общиной не довлел аппарат клерикальной бюрократии, поэтому мулла здесь фактически приобрел

³⁹ Гибадуллин Р.М. «Золотой век» татарского возрождения. С. 4.

⁴⁰ Шакирова А.М. Историко-политическое изучение эволюции политики российского правительства в отношении мусульманской общины. С. 29.

⁴¹ Кобзев А. Холодная «оттепель»: советское государство и мусульманская община в 1940-х–1950-х гг. (по материалам Ульяновской обл.) // Власть. 2013. №8. С. 144.

полномочия и судьи, и учителя, и духовного наставника одновременно». ⁴²

Однако с другой стороны, поскольку «основные контуры общины» определялись законодательными и нормативными актами Российской империи, она со временем трансформировала свои социальные функции и приобрела некоторые дополнительные: «В интересах государственного контроля мечеть была превращена, по аналогии с церковной организацией, в официальное учреждение с духовным чиновником, которое должно было сосредоточить в своих руках религиозное руководство общиной, низведя ее до положения административной единицы, своеобразной паствы или «прихода» мечети». Данное обстоятельство неизбежно приводило к ограничению некоторых специфических элементов жизнедеятельности махалля, таких как принципы свободной самоорганизации, выборности религиозных лидеров и пр. «В результате мусульмане оказывались в противоречивой ситуации, которая требовала от них трудного и, возможно, сомнительного компромисса: стремясь легализовать свою религиозную жизнь, они вынуждены были соглашаться на предписанные ей искаженные формы и даже добиваться их для себя». ⁴³

Еще одна особенность наиболее ярко проявлялась в городских условиях, где мусульманское население зачастую составляло этноконфессиональное меньшинство. Ввиду этого, важным отличием татарской махалли стало отсутствие строгих территориальных границ, ее открытость и органичное существование в европейской градостроительной системе. «По сути, главным условием объединения кварталов в одну общину было существование мечети». ⁴⁴ Это связывает дореволюционную татарскую махалля с реалиями сегодняшнего дня. Процесс урбанизации,

⁴² Мухаметзянов А.А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана.

⁴³ Гибадуллин Р.М. «Золотой век» татарского возрождения. С. 5.

⁴⁴ Мухаметзянов А.А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана.

приведший к активному переселению татар из деревень в города, произошедший за последние сто лет, несомненно, оказывает влияние на социальную организацию современных мусульман, каковые обстоятельства «ставят на повестку дня вопрос об учреждении махалли для крупных городов по экстерриториальному принципу».⁴⁵

Таким образом, традиционная татарская махалля демонстрирует нам пример того, как мусульманская умма способна ответить на «цивилизационный вызов» в условиях иноконфессионального окружения и с учетом протекающих в российском социуме модернизационных процессов. «Именно она, являвшаяся базовым институтом татарского общества, определяла его жизнестойкость и историческую динамику, проявляя в эпоху начинавшейся модернизации свой высокий общегражданский потенциал и верность социальным традициям ислама».⁴⁶ Этим обстоятельством обусловлена актуальность ее изучения в наши дни.

В следующий исторический период мусульманская община претерпела целый ряд трансформаций, имевших преимущественно негативные последствия, в силу чего оказалась на грани уничтожения. Этот процесс подробно и даже детально описан в работах российских исследователей.⁴⁷ В первое десятилетие своего существования советская власть ставила своей целью привлечение на свою сторону симпатий мусульманских народов Востока и соответственно проводила политику некоторой терпимости к исламу. К примеру, несмотря на то, что декрет 1918 года, провозгласивший отделение религиозных институтов от государства, запрещал преподавание вероучения во всех

⁴⁵ Ислам и татарский мир: концептуальные основы развития. Проект концепции. [Электронный ресурс] URL: <http://www.dumrt.ru/ru/concept/> (дата обращения 22.05.2013).

⁴⁶ Гибадуллин Р.М. «Золотой век» татарского возрождения. С. 11.

⁴⁷ См. работы Л.Ф. Ашрафуллиной, Р.И. Гайнутдина, Ю.Н. Гусевой, В.П. Ключевой, А.В. Кобзева, И.Р. Миннуллина, А.А. Мухаметзянова, Р.Ф. Мухаметшина, В.В. Трегубенко, Р.Ш. Хакимова и др.

государственных, общественных и частных учебных заведениях, мусульмане к 1924 г. все же смогли добиться разрешения на создание богословских школ при мечетях и религиозное обучение на дому.⁴⁸ В то же время, уже в 1920-е годы, в начале формирования тоталитарного общества религиозные общины все больше теряют свою самостоятельность. Типовой договор, заключавшийся между местными Советами и верующими при передаче им культовых зданий «в бессрочное и безвозмездное пользование», фактически предусматривал полное подчинение религиозной общины местной администрации, жесткую регламентацию ее деятельности. «Ежегодно в местные исполкомы Советов общины должны были подавать списки верующих, членов правления и служителей культа с указанием места жительства и рода занятий. Была установлена система мелочной регламентации всех, даже внутренних вопросов деятельности религиозных общин».⁴⁹

И все же наиболее трагичным предстает в описаниях период 1928-1940 гг., когда советская власть, укрепив свои позиции, перестала скрывать свою «стратегическую цель – уничтожение религии как формы инакомыслия» – и перешла к политике воинствующего атеизма. В стране создавалась обстановка непереносимости к верующим, их фактически лишали возможности удовлетворять свои религиозные потребности, служители культа повсеместно подвергались репрессиям. «Политика воинствующего атеизма, стремление кардинально ограничить влияние церкви на жизнь общества и государства, обусловили принятие и реализацию нормативных актов, подрывавших жизнеспособность религиозных общин, лишавших их возможности осуществлять обрядовую и образовательную деятельность».⁵⁰

⁴⁸ Хакимов Р.Ш. К истории организации исламского образования в Екатеринбурге XX века (на примере Верхне-Исетского религиозного общества) // Современная высшая школа: инновационный аспект. 2013. № 4. С. 25.

⁴⁹ Там же. С. 24

⁵⁰ Мухаметзянов А.А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана.

Одним из главных направлений в осуществлении данной политики стало закрытие культовых зданий – материальной основы деятельности религиозных общин. Для иллюстрации ее итогов А.Ю. Хабутдинов обращается к архивным данным и цитирует официальное письмо на имя председателя ВЦИК М. Калинина: «Все религиозные организации мусульман находятся накануне полнейшего разрушения и исчезновения с лица земли. Пока закрылось 87% мухтасибатов (мусульманские епископаты) из 12 000 мечетей закрыто более 10 000, от 90 до 97% мулл и муэдзинов лишены возможности отправлять культ».⁵¹ Другие исследователи приводят сопоставимые цифры: «Из 13700 мусульманских приходов внутренней России в 1941 г. оставалось действующими около 100».⁵²

Все без исключения авторы согласны с мнением, что массовое закрытие культовых сооружений, и политика воинствующего атеизма в целом нанесли огромный ущерб духовной культуре мусульманских народов. «Результатом такой политики было снижение догматического и общекультурного уровня местного духовенства, усиление ориентации на обрядовую сторону религии, отрыв от изменений, происходящих в современном мире вообще и в мусульманском мире в частности».⁵³ «Закрытие мечетей и связанная с этим ликвидация существовавших при них религиозных общин нанесли огромный ущерб духовной культуре..., во многом подорвали связь времен и нравственность, которая тесно была связана с религиозными нормами».⁵⁴

Что касается татар, негативные последствия также имели две реформы письменности (переход на латинский шрифт, а затем

⁵¹ Хабутдинов А.Ю. Риза Фахретдин и идея реформ мусульманского мира России [Электронный ресурс] // Издательский дом «Медина». URL: <http://www.idmedina.ru> (дата обращения: 15.04.2009).

⁵² Мухаметзянов А.А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана.

⁵³ Хабутдинов А.Ю. Риза Фахретдин и идея реформ мусульманского мира России.

⁵⁴ Хакимов Р.Ш. Воинствующий атеизм против ислама на Урале (1928–1940 годы) // Вестник Челябинского государственного университета. 2012. № 7 (261). История. Вып. 49. С. 105.

и на кириллицу), в результате чего для новых поколений стали недоступны не только религиозные книги, но и любые тексты на татарском языке, написанные и опубликованные ранее 1927 года. При этом урон, нанесенный по татарской исламской культуре, был особенно значительным: «Постепенное вымирание выпускников медресе, и прежде всего улемов-джадидов, неизбежно должно было привести мусульманское духовенство к роли достаточно маргинальной группы общества, не обладающей достаточными знаниями и образованием».⁵⁵

В годы Великой Отечественной войны советская власть перешла к политике сравнительно терпимого отношения к религии. В числе причин этого авторы отмечают практику возобновления деятельности религиозных общин на оккупированных немецкими войсками территориях, а также патриотическую позицию подавляющего большинства религиозных объединений и верующих СССР. Решающую же роль, по всей видимости, сыграло стремление партии и государства консолидировать все возможные ресурсы – материальные, духовные, человеческие – для достижения победы над внешним врагом. «С осени 1941 г. практически прекратились аресты духовенства, из заключения стали освобождаться десятки священнослужителей».⁵⁶ Р.Ш. Хакимов перечисляет целый ряд правительственных документов, принятых в течение нескольких лет и призванных облегчить положение религиозных общин и служителей культа. Среди них постановление комиссии при СНК СССР от 26 февраля 1945 г. по освобождению от мобилизации священнослужителей официально зарегистрированных религиозных организаций и действующих культовых зданий; постановление Совета Народных Комиссаров СССР от 28 января 1946 г. «О молитвенных зданиях религиозных обществ», предоставившее религиозным органи-

⁵⁵ Хабутдинов А.Ю. Риза Фахретдин и идея реформ мусульманского мира России.

⁵⁶ Хакимов Р.Ш. Мусульманские общины на Урале в годы либерализации государственной-религиозной политики в СССР // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 22 (237). История. Вып. 46. С. 94.

зациям ограниченное право юридического лица; постановление Совета Министров СССР от 3 декабря 1946 г. «О порядке обложения налогом служителей религиозных культов», согласно которому несколько снижался уровень налогообложения духовенства. В 1944 г. был возобновлен хадж (паломничество) для мусульман в Саудовскую Аравию, прекращенный в 1920 г.; в 1945 г. было открыто среднее специальное медресе «Мир-А-раб» в городе Бухара Узбекской ССР, являвшийся единственным мусульманским духовным учебным образованием в СССР до 1971 г.; в августе 1948 г. был смягчен паспортный режим для священнослужителей.⁵⁷

Исследователи принимают во внимание, что данная политика носила противоречивый и неоднозначный характер, но в то же время признают ее положительные итоги: «Некоторые постановления несли на себе печать пропагандистской направленности, как например, освобождение от мобилизации. Ведь война уже заканчивалась, и, главное, основная масса имамов... находилась в преклонном возрасте. Тем не менее, эти, как и другие, шаги были встречены верующими положительно. Постановления предоставляли мусульманским общинам определенные права и даже некоторые льготы».⁵⁸ Реальные же результаты были весьма скромными. В статье Л.Ф. Ашрафуллиной приведены архивные материалы по Татарской АССР, согласно которым в течение 1945 г. в органы власти поступило 30 заявлений с просьбой об открытии мечетей, на шесть из них был дан положительный ответ. Однако в итоге ни одна из них так и не была открыта.⁵⁹ По данным Р.Ш. Хакимова пик регистраций

⁵⁷ Там же. С. 95-96.

⁵⁸ Там же. С. 96.

⁵⁹ Ашрафуллина Л.Ф. Правовое положение мусульман в послевоенный период на примере Татарстана // Итоговая научная конференция: (2015; Набережные Челны). В 3-х ч. Часть 3. Итоговая науч. конф. проф.-препод. состава, 13 февраля 2015 г. [Текст]: сб-к докладов / ред. кол. Хабибуллин Р.Г. [и др.]; под ред. д-ра техн. наук Л.А. Симоновой. Набережные Челны: Издательско-полиграфический центр Набережночелнинского института К(П)ФУ, 2015. С. 15.

мусульманских общин пришелся на 1949 г., и тогда на всей территории СССР насчитывалось всего 415 действующих мечетей. При этом реальное количество неофициальных мусульманских общин оставалось весьма значительным, а число незарегистрированных имамов более чем в десять раз превышало число официально зарегистрированных, достигая «по самым скромным подсчетам» трех тысяч человек.⁶⁰

Период либерализации конфессиональной политики в СССР оказался достаточно кратким, его рубеж был обозначен постановлением Совета Народных Комиссаров СССР от 19 мая 1944 г. об учреждении Совета по делам религиозных культов при СНК СССР (с 1946 г. – Совет по делам религиозных культов при Совмине СССР). Затем, в апреле 1946 г. вышли партийное постановление об усилении идеологической работы и инструкция для уполномоченных Совета на местах, в которых предлагалось прекратить всякую регистрацию религиозных общин. Наконец, выпущенный в 1948 г. циркуляр Совета о прекращении удовлетворения ходатайств о регистрации культовых зданий и религиозных обществ подтвердил окончательное возвращение к антирелигиозному курсу.⁶¹ «Новая волна репрессий начинает разворачиваться против религиозных организаций, поскольку они оставались островком инакомыслия в государстве, где власть стремилась к идеологическому единству».⁶²

В компетенции Совета по делам религиозных культов (СДРК) входили вопросы регистрации религиозных общин, открытия культовых зданий и религиозных школ, учет служителей религиозных культов, организация паломнических поездок за рубеж, проведение религиозных съездов и других мероприятий, сбор и анализ информации о деятельности религиозных объединений, контроль над выполнением советского законодательства в об-

⁶⁰ Хакимов Р.Ш. Мусульманские общины на Урале. С. 96.

⁶¹ Кобзев А.В. Холодная «оттепель»: советское государство и мусульманская община в 1940-х–1950-х гг. (по материалам Ульяновской обл.) // Власть. 2013. №8. С. 141–142.

⁶² Хакимов Р.Ш. Мусульманские общины на Урале. С. 97.

ласти религии. «Для повышения эффективности деятельности СДРК активно использовались административно-религиозные центры, в частности ДУМ. На них возлагалась обязанность оказывать содействие СДРК в работе с религиозными общинами. Однако на практике ДУМ показал низкую эффективность деятельности, поэтому основную работу по надзору за мусульманскими организациями вел СДРК».⁶³

В каждом регионе работали уполномоченные Совета, которые играли исключительно важную роль в жизнедеятельности мусульманских объединений: «Уполномоченные активно вмешивались во внутреннюю жизнь религиозных общин, особенно это проявлялось в период хрущевского десятилетия наступления на религию. Хотя в официальной литературе постоянно подчеркивалось невмешательство государственных органов в дела общин».⁶⁴

Одной из главных задач, стоящих перед СДРК, был сбор статистической информации о религиозной деятельности. Каждое полугодие имамы зарегистрированных мечетей были обязаны представлять отчеты по обрядам, доходам и расходам, праздникам. В статье В.В. Трегубенко приведен образец опросного бланка, который направлялся в мечети для сбора данных о праздновании Курбан-байрама в 1962 году. Надлежало указать дату, точное время и место проведения обрядов, количество участников (в т.ч. — молодежи), количество забитого скота (крупного рогатого, овец, коз) и т.д.⁶⁵ Подобный мелочный контроль имел целью сдерживать верующих при обращении в мечеть для совершения обряда.

⁶³ Трегубенко В.В. Положение мусульманских общин на Ставрополье и Кубани в 1945 – начале 1960-х гг. // Научные проблемы гуманитарных исследований. Научно-теоретический журнал. 2011. Выпуск 9. С. 125.

⁶⁴ Хакимов Р.Ш. Религиозная политика государства в отношении мусульманских общин: роль уполномоченных совета по религиозным культам Урала (1944–1965 годы) // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. № 6 (297). История. Вып. 54. С. 107.

⁶⁵ Трегубенко В.В. Положение мусульманских общин на Ставрополье и Кубани в 1945 – начале 1960-х гг. С. 122.

Таким образом, в течение всего советского периода государством была проведена целенаправленная работа по вытеснению ислама из сферы идеологии и политики в область семейно-бытовых отношений. «К 1988 г. в ТАССР осталось 19 зарегистрированных мусульманских общин, которые пытались сохранить религиозную обрядность, не имея при этом возможности для религиозного просвещения прихожан. Ислам сохранился на бытовом уровне, в меньшей степени подверженном влиянию официальной атеистической идеологии».⁶⁶

Тем не менее, именно на неофициальном бытовом уровне деятельность махалля продолжалась повсеместно, т.к. наряду с легальными мечетями, зарегистрированными в органах власти, существовало достаточно большое количество незарегистрированных, но постоянно действующих общин. Верующие проводили коллективные молитвенные собрания в пустующих зданиях бывших мечетей, в частных домах, на колхозном поле-вом стане, в постройках на кладбищах. Минимальный уровень духовных практик осуществляли знатоки Корана и шариата, которых приглашали для чтения священной книги, обсуждения актуальных проблем веры, проведения необходимых обрядов.⁶⁷ Муфтий Р.И. Гайнутдин считает, что такой неформальный способ самоорганизации верующих изначально заложен в самом фундаменте исламской культуры: «Все это не только соответствовало исламу, но и вытекало из его учения».⁶⁸ О довольно значительных масштабах этого явления свидетельствуют опубликованные архивные материалы: 15 декабря 1953 г. только по 13 изученным районам прекратили в явочном порядке проведение богослужений «намаз» до 45 религиозных групп, из которых 31 для проведения богослужения «намаз» незаконно использовали здание бывших мечетей.⁶⁹ Попытки органов пра-

⁶⁶ Гайнутдин Р.И. Ислам в современной России. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. С. 20.

⁶⁷ Ашрафуллина Л.Ф. Правовое положение мусульман в послевоенный период. С. 16.

⁶⁸ Гайнутдин Р.И. Ислам в современной России. С. 119.

⁶⁹ Ашрафуллина Л.Ф. Правовое положение мусульман в послевоенный период. С. 16.

вопорядка пресечь факты нарушения законодательства были не всегда успешными.

С широким распространением неофициальных религиозных объединений в советский период эксперты связывают особенность исламского возрождения в России на рубеже XX-XXI вв., когда в течение очень короткого времени появилось большое количество первичных мусульманских организаций. По данным Совета по делам религий при Кабинете министров РТ, в 1990 г. было зарегистрировано 154 мечети, в 1991 г. – 207, в 1992 г. – 333, в 1993 г. – 339, в 1994 г. – 482, в 1995 г. – 574, в 1996 г. – 653, 1997 г. – 695. Муфтий Р.И. Гайнутдин в своей книге подчеркивает, что во многих случаях речь шла не столько о вновь созданных общинах мусульман, сколько о массовой регистрации ранее существовавших религиозных объединений.⁷⁰ После 1998 г. рост количества общин продолжается, но его темпы заметно снижаются. В 2000 г. – 950, в 2001 – около 1000, к началу 2014 г. было зарегистрировано уже более 1500 мечетей, в т.ч. в Казани – 60.⁷¹ При этом на протяжении всего периода мусульманского ренессанса отмечается множество нерешенных проблем, затрудняющих полноценное функционирование возрождающихся мусульманских общин. «Мечеть пока действует как организатор ритуалов, обеспечивающий проведение обрядов по заявкам обращающихся. Ни о каком фиксированном членстве участников... пока нет и речи... Настоящая система самоуправления... еще не построена ни в городах, ни в сельских махаллях».⁷²

⁷⁰ Религия и общество. Справочник. Казань, 1998. С. 133. Цит. по: Гайнутдин Р. Ислам в современной России. С. 31.

⁷¹ Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни постсоветского Татарстана // Татары и ислам в регионах Российской Федерации: религиозное возрождение и этничность / рук. проекта и отв. ред. Р.Н. Мусина. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Издательство «Артифакт», 2014. С. 7-8.

⁷² Якупов В. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. – Казань: Изд-во «Иман», 2005. С. 28-29.

Создание системы общинного самоуправления, в рамках которой мусульмане могли бы «реализовывать свои права, гармонично увязывая это с демократическими процедурами», и которая могла бы «стать рычагом подъема инициативы людей, новой формой их объединения»,⁷³ уже четверть века представляется важнейшей целью, на достижение которой направлена деятельность духовных управлений. Проблемы современных махалля принято связывать с недостаточной подготовкой квалифицированных кадров священнослужителей, трудностями в достижении экономической самостоятельности общин, необходимостью выработки нормативно-правовой базы, отвечающей современным требованиям и целым рядом других факторов. «Истоки их, несомненно, находятся в недавнем советском прошлом».⁷⁴

Важнейшим условием успешного функционирования мусульманской общины всегда являлась и остается в наше время ее экономическая самостоятельность. Степень консолидации прихожан зависит от многих факторов, в том числе – от решения проблемы самоокупаемости махалля. «Община, будучи первичной ячейкой и основой мусульманской уммы, должна формироваться на здоровых экономических отношениях и нравственных принципах. Иначе ее нельзя будет называть мусульманской общиной. Откровенно говоря, среди зарегистрированных 1000 религиозных организаций их, на самом деле, очень мало».⁷⁵

Сегодня, в так называемую постсекулярную эпоху, несмотря на более чем два десятилетия религиозного возрождения, основная масса населения либо продолжает оставаться на атеистических позициях либо, считая себя верующими, вести светский

⁷³ Там же.

⁷⁴ Мухаметзянов А.А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана.

⁷⁵ Мухаметшин Р. М. Система мусульманского образования в постсоветском Татарстане [Электронный ресурс] // Русский архипелаг [веб-сайт]. URL: // <http://www.archipelag.ru/ht/authors/muhametchin/?library=1228> (Дата обращения: 8.01.2008).

образ жизни, в то время как религиозные организации, согласно законодательству, отделены от государства и не могут содержаться на бюджетные средства. В этих условиях, как правило, реализуется два основных способа финансирования махалля. Первый – за счет добровольных пожертвований, когда верующие вносят средства на поддержку мечети по своему усмотрению, второй – за счет благотворительной помощи и грантов. В этом случае сумма также зависит не от потребностей общины, а от желания спонсора или грантодателя. «Безусловно, и первый и второй вариант финансирования являются благом. Но в них обоих есть один очень существенный, на наш взгляд, минус: ни жертвователи, ни спонсоры, ни фонды-грантодатели не могут гарантировать общине, что ее финансовые потребности будут удовлетворены в требуемом объеме».⁷⁶

Все сказанное выше в самой полной мере применимо к сельским махалля. С конца 1980-х гг. строительство мечетей в татарских деревнях приобрело большой размах, однако эксперты признают, что формирование полноценных общин вокруг них также затруднено. «К примеру, если в татарской деревне 250-300 дворов, то мечеть может достигнуть уровня самоокупаемости. Мечети более мелких деревень требуют дотаций».⁷⁷ Как следствие, они испытывают недостаток во всем: в материальных средствах, прихожанах, квалифицированных кадрах священнослужителей и пр. Перспективы развития и возможность достижения уровня самоокупаемости в мелких сельских махалля специалистами оценивается весьма неоднозначно. Часть прогнозов достаточно оптимистична: «Эта сложная проблема, но она будет постепенно разрешаться».⁷⁸ Но есть и прямо противоположные точки зрения: «Это, действительно, было утопией – делать ставку на укрепление татарского сельского ислама...

⁷⁶ Интервью А.Ф. Садриева.

⁷⁷ Интервью заместителя председателя Духовного управления мусульман РТ В. Якупова. // е-Ислам. Новостной информационный ресурс. URL: <http://www.e-islam.ru> (дата обращения 12.11.2007).

⁷⁸ Там же.

В село оттянули средства от городской культуры. Мало того, что у нас большая часть этих средств разворована. Так мы еще эти остатки вложили в никчемный проект... Эти сельские мечети удавкой висят на шее мусульман, на шее духовных управлений». ⁷⁹ Конечно, это крайняя позиция, однако эксперты единодушны во мнении, что только при достижении самоокупаемости мечетей могут быть обеспечены условия для формирования полноценной мусульманской общины. «Имеет ли перспективу община, формирующая потребительскую психологию и перебивающаяся на случайных подачках? Ответ очевиден». ⁸⁰ «Религиозное общество не сможет стать полноценной организацией, если будет функционировать только за счет посторонней помощи. Не является перспективной и надежда на помощь органов власти». ⁸¹ Поиск путей решения проблемы финансирования махалля остается важной научной и практической задачей.

Еще одним значимым фактором, сдерживающим процесс возрождения ислама в нашей стране в его традиционных, каноничных формах, считаются идеологические противоречия, отсутствие единства между его членами. Это проявляется как в масштабах всей российской (в т. ч. и татарстанской) уммы, так и в рамках отдельно взятых махалля. *Это связано с разногласиями среди самих мусульман... Мусульмане должны быть едины, а в мечети что происходит? Есть радикальный ислам, есть традиционный ислам, ханафиты.* (Из интервью: мужчина, татарин, 30 лет, имам в мечети, высшее религиозное образование). Р.М. Мухаметшин связывает этот факт с общественными изменениями, происходящими в ходе модернизации социальной системы в целом. Поскольку классическая мусульманская община является продуктом аграрной эпохи, ее возрождение в условиях позднего индустриального общества, когда значительно осла-

⁷⁹ Интервью А.Ф. Садриева.

⁸⁰ Мухаметшин Р.Ф. Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). Казань: Изд-во «Фэн», 2003. С. 215.

⁸¹ Материалы второго очередного съезда мусульман Татарстана. Казань, 2002. С. 107-108.

бевают традиционные межличностные отношения, приводит к тому, что теперь людей в ее рамках объединяют «превращенные в идеологию цели и символы». Он делает вывод: «Ислам сегодня перестал быть только формой семейного и общинного самосознания и стал важнейшим элементом этнического самосознания и идеологического осмысления современной действительности». ⁸² Прямым следствием признается идеологическая раздробленность российской уммы, отсутствие общепризнанных религиозных авторитетов, что, в свою очередь, способствует развитию межэтнических и внутрирелигиозных конфликтов и позволяет «манипулировать исламом для прикрытия политических и коммерческих интересов многочисленных «групп влияния». ⁸³ Ситуацию, по мнению специалистов, усугубляет недостаток интеллектуальных и экономических ресурсов у Духовных управлений мусульман и наличие у них «потребительской психологии», сформированной «с оглядкой на мусульманские страны», тогда как «опыт мусульманского сообщества Российской империи, функционировавшего только за счет своих внутренних ресурсов, сегодня эффективно не используется». ⁸⁴

Одним из стратегических направлений деятельности Духовного управления мусульман РТ все еще остается формирование мусульманской общины:

- понимающей всю глубину проблем, стоящих перед ним;
- определяющей свое место в поликонфессиональном и многонациональном светском государстве и оптимальные формы мирного сосуществования;
- находящейся в постоянном поиске путей материального и финансового самообеспечения;

⁸² Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни постсоветского Татарстана. С. 10.

⁸³ Новейшая история ислама в России [Электронный ресурс] // URL: <http://bookitut.ru/novejshaya-istoriya-islama-v-rossii.html> (дата обращения 28.04.2015).

⁸⁴ Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни постсоветского Татарстана. С. 11.

- владеющей чувством ответственности в борьбе против опасных явлений, отрицательно влияющих на общественную жизнь, особенно на духовное состояние общества, находящегося в поиске путей искоренения негативных явлений и использования своих многовековых традиций в решение этих проблем;
- осознающей, что Ислам – это не просто выполнение обрядов, но и формирование соответствующего образа жизни и мировоззрения.⁸⁵

Решение всех этих задач во многом зависит от успеха деятельности служителей мечетей (имамов) и их способности не только обеспечить духовные потребности людей, но и организовать полноценную жизнедеятельность махалля в соответствии с религиозными традициями и с учетом современных реалий.

⁸⁵ Мухаметшин Р.М. Система мусульманского образования в постсоветском Татарстане.

ГЛАВА 3.

МУСУЛЬМАНСКОЕ ДУХОВЕНСТВО ТАТАРСТАНА: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ

Роль священника в различных конфессиях неодинакова, однако в большинстве случаев он выступает как посредник между человеком и Богом, что предполагает достаточно глубокое проникновение в религиозную догматику, систему норм, ценностей и пр. К примеру, в христианстве большое внимание уделяется таинству исповеди, а откровенная беседа с высокоавторитетным лицом без свидетелей рассматривается как важнейший путь усвоения нравственных норм. Это обстоятельство хорошо осознается и другими религиями и этическими учениями. Однако, если в христианстве (особенно католичестве и православии) и некоторых других религиях на духовенство официально возложена определенная и очень важная посредническая миссия, то привилегией мусульманина, согласно традиции, является возможность обращаться к Богу напрямую. В исламе формально нет священничества, которое явилось бы медиатором между человеком и Богом. В то же время, исследователями отмечается, что особенностью современного периода развития ислама в России является формирование профессионального духовенства: «Образовалось некое подобие «мусульманского духовенства», которое активно отделяет себя от остальных членов общины».⁸⁶

⁸⁶ Шукуров Р. Мусульманство и модернизация // Религия и идентичность в России / Сост. и отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2003. С. 202

Однако трактовка данного явления у экспертов неоднозначна. Одни считают это одним из проявлений модернизации ислама: «Очевидно, что это влияние христианской традиции, шире – того мировоззрения, которое развивалось базе христианского».⁸⁷ Другие полагают, что профессионализация мусульманских ученых и имамов фактически началась еще на заре ислама: «Это позволило сохраниться мусульманской учености, т. к. культивировать ее лишь любителям и дилетантам в отличие от находящихся на жаловании профессионалов не под силу».⁸⁸ Так или иначе, данный процесс в настоящее время получил активное развитие: «В Татарстане мусульманское духовенство постепенно приобретает черты социальной прослойки, которая в последнее время обратилась к формированию своих мировоззренческих установок».⁸⁹

Низовое звено религиозных деятелей в исламе составляют *муэдзины* (в чьи обязанности входит оглашение призыва к молитве), *мугаллимы* или *мударрисы* (преподаватели в начальных школах при мечетях), наконец, *имамы* (непосредственные служители культа). В мусульманском мире имам изначально – это руководитель коллективной молитвы. Также в суннитском исламе имамом называют духовного главу, этот титул носят основатели четырех суннитских мазхабов, халифы и сам пророк Мухаммед. В современной российской практике имамом, как правило, называют главного священнослужителя в мечети, лидера махалля, который управляет мирскими делами общины,

⁸⁷ Там же

⁸⁸ Якупов В.М. Соотношение религии и общества в духовном образовании // Система мусульманского религиозного образования у татар: история, проблемы, перспективы. Сб. материалов одноименной научно-практической конференции. Казань, 13 октября 2004 г. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2005. С. 12-16.

⁸⁹ Якупов В.М. Проблемы мусульманского образования в современной России. Выступление на заседании исламской секции рабочей группы по профессиональной политике, охранению исторического и духовного наследия Общественного совета по развитию институтов гражданского общества в ПФО. 15 июля 2007 г. Казань // Мусульмане Поволжья: [веб-сайт]. URL: // <http://www.muslims-volga.ru/?id=385>. (дата обращения: 13.07.2008).

и одновременно несет ответственность за соблюдение религиозных норм ее членами. По традиции имам должен избираться членами общины, им может стать человек, наиболее компетентный в вопросах веры, способный провести коллективную молитву и прочитать проповедь.

По мнению большинства исследователей, в прошлом именно имамы – руководители общин представляли собой элиту всех мусульманских народов России, игравшую исключительно важную роль в социальных и культурных процессах. «Во все времена имам играл важнейшую роль в любом мусульманском джамаате, как бесспорный религиозный руководитель, авторитетный алим и духовный наставник, а также вершитель всех шариатских и жизненных проблем».⁹⁰ А.Н. Старостин связывает этот феномен с высоким образовательным уровнем представителей данной группы, а также «демократическими традициями выборности мулл, с одной стороны, налагавшей на них большую ответственность перед избравшими их единоверцами, а с другой – укреплявшей их общественный авторитет».⁹¹

В Российской империи особое социальное положение служителей мечетей было закреплено законодательно: «После учреждения Екатериной II Оренбургского магометанского духовного собрания в 1788 г. имамы, называвшиеся «указными муллами» и назначавшиеся муфтием, приобрели особый статус по аналогу с православным духовенством».⁹² Они были освобождены от ряда налогов и повинностей, им выплачивалось жалованье и разрешалось пользоваться доходами от религиозной деятельности. Имамы официально представляли судебный орган первой инстанции, регулировали семейно-бытовые и наследственные

⁹⁰ Исрапило И. Имам и его особый статус // Обзор СМИ (веб-сайт). URL: <http://www.obzor-smi.ru/?com=articles&page=article&id=8726> (дата обращения 30.08.2012).

⁹¹ Старостин А.Н. Мусульманские священнослужители Урала в современный период // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2009. Т.66. №4. С. 101-109.

⁹² Там же.

отношения мусульман, в их компетенцию входило исполнение религиозных обрядов, заключение и расторжение браков, ведение метрических книг, разбор исков по завещаниям и разделам имущества, неповиновении детей родителям, о нарушении супружеской верности и т.д. В рамках духовных обязанностей священнослужители также должны были следить за нравственностью своих прихожан. «В итоге мусульманское духовенство превратилось в низовое звено администрации российской империи...».⁹³

Часть исследователей видят в этом положительный момент, полагая, что официальное признание мусульманских служителей культа государственной властью в целом способствовало укреплению их позиций в общественной и культурной жизни мусульман.⁹⁴ В то же время, не вызывает сомнений, что официальный статус мулл позволял российскому государству оказывать через них решающее воздействие на все дела мусульманской общины, контролировать их и формировать общественное мнение, что в конечном итоге могло иметь неоднозначные последствия. Так на примере мусульманских общин Западной Сибири исследователи П.К. Дашковский и Е.А. Шершнева анализируют ситуацию, когда вмешательство государственной власти в мусульманские духовные институты приводило к снижению авторитета духовенства в среде верующих. Они делают вывод, что правительство, считая руководителей мечетей непосредственными помощниками в деле ассимиляции мусульманского населения страны, фактически отталкивало их от общины, а община, в свою очередь, зачастую видело в них противников ислама.

⁹³ Дашковский П.К., Шершнева Е.А. Снижение авторитета духовенства в мусульманских общинах Западной Сибири в контексте государственно-конфессиональной политики Российской империи в XIX в. // Известия Алтайского государственного университета. 2012. №4-1 (76). С. 244

⁹⁴ См.: Шакирова А.М. Историко-политическое изучение эволюции политики российского правительства в отношении мусульманской общины. С. 29.

В то же время, отсутствие материальной поддержки от государства ставило их в зависимое от общины положение, что приводило к конкурентной борьбе внутри данного института. «Междоусобная борьба в среде духовенства, а также их материальный недостаток и зависимое положение от правительства, безусловно, понижали авторитет приходского духовенства в глазах мусульманской общины».⁹⁵ Однако в таких условиях наиболее ярко проявлялись конструктивные возможности общинной самоорганизации мусульман: «Именно община, а если быть точнее, общинный сход, занимал особое место в религиозной жизни мусульманского общества страны. Подобные собрания решали вопросы финансирования строительства и ремонта мечети, ее содержания, а также вопросы выборов и увольнения духовных лиц... Собрание могло также поставить вопрос об отстранении муллы от занимаемой должности и уже с этим решением обратиться в духовное собрание для его утверждения».⁹⁶

Сложная и достаточно эффективная система взаимодействия мусульманской общины с религиозными организациями и властными структурами, связующим звеном в которой выступали имамы, была разрушена в период активной борьбы советского государства с религией. Главной мишенью в этой борьбе стали священнослужители, в конце 1920-х – 1930-е гг. сотни и тысячи их были раскулачены, сосланы, посажены в лагеря или расстреляны. «Мусульманское духовенство утратило наиболее активную и образованную часть религиозных деятелей».⁹⁷ Им на смену пришли неофициальные «народные» муллы, не получившие систематического религиозного образования, но знающие Коран, способные совершить необходимые культовые ритуалы, отправляющие обряды в местностях, где отсутствовали мечети. «В основном это были старики, обладающие религиоз-

⁹⁵ Дашковский П.К., Шершнева Е.А. Снижение авторитета духовенства в мусульманских общинах Западной Сибири. С. 242.

⁹⁶ Там же. С. 243

⁹⁷ Минуллин И.Р. Мусульманское духовенство Татарстана в условиях политических репрессий 1920-1930-х гг. Н.Новгород: ИД «Медина», 2007. С. 78.

ными знаниями, умеющие читать Коран или знающие отдельные суры. Не имея богословской подготовки, они сохраняли позиции Ислама на бытовом и обрядовом уровне».⁹⁸

Поскольку, согласно советскому законодательству мусульманские священнослужители должны были получать официальное разрешение на религиозную деятельность и после этого могли осуществлять свою деятельность только в зарегистрированных общинах, представители советской власти принимали меры для прекращения незаконной деятельности так называемых «бродячих» мулл и нелегальных общин, которые они обслуживали.⁹⁹ Последствием этого эксперты считают резкое снижение образовательного уровня и нравственных качеств «ритуального» духовенства к концу советского периода: «Большинство уже не читало намаз, не придерживалось и моральных устоев ислама, но числилось муллами, в основном отправлявшими необходимые ритуалы. В этот период особенно укрепилось женское «духовенство» – *абыстаи* и *остабика*».¹⁰⁰

Возрождение института имамов в 1990-е года началось с легализации «обрядовых» мулл и официальной регистрации их деятельности. Об этом косвенным образом свидетельствует статистика. В конце 1980-х гг. в Татарстане было всего 18 зарегистрированных мусульманских общин и, как предполагают эксперты, не более тридцати религиозных деятелей разного ранга, имеющих официальный статус и соответствующее образование. На 1 января 1990 г. было зарегистрировано 55 мулл и 12 муэдзинов, т.е. за 2-3 года их количество удвоилось. Более половины (41 человек) были в возрасте старше, и только 11 человек – моложе 40 лет. Высшее религиозное образование имел

⁹⁸ Мусина Р.Н. Религиозное возрождение у татар Татарстана // Татары и ислам в регионах Российской Федерации: религиозное возрождение и этничность / рук. проекта и отв. ред. Р.Н. Мусина. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Издательство «Артифакт», 2014. С. 49.

⁹⁹ Ашрафуллина Л.Ф. Правовое положение мусульман в послевоенный период. С. 16.

¹⁰⁰ Якупов В. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. С. 24.

всего один человек, а среднее религиозное – 8 человек.¹⁰¹ Из-за отсутствия систематического религиозного образования неофициальные муллы зачастую не имели возможности стать имамами, они входили в штат мечети в качестве муэдзина или помощника имама.¹⁰² Однако это утверждение справедливо только для крупных городских махалля, в сельской же местности из-за острой нехватки кадров такой дифференциации, как правило, не происходило. Напротив, до сих пор нередки случаи, когда имам обслуживает не только свою, но и соседнюю деревню.

Тогда же при мечетях (и вне их) появляется большое количество стихийных курсов по изучению основ ислама, арабской графики, намаза. Их преподаватели-мугаллимы также не всегда отвечали классическим требованиям, к тому же среди них все еще было много женщин.¹⁰³ Только с середины 1990-х гг. отмечено массовое появление имамов и мугаллимов (мударрисов), имеющих систематическое религиозное образование. Среди них – первые выпускники местных медресе, а также мусульманских учебных заведений стран Востока. По данным ДУМ РТ в 2014 году в республике насчитывалось 1430 мечетей, в которых работало 1373 имама, 10 медресе и 350 примечетских курсов.¹⁰⁴

Большинство исследователей согласны во мнении, что современное татарское духовенство можно назвать социальной прослойкой лишь условно, т.к. количественные показатели незначительны, а социально-юридический статус и экономическая основа его деятельности четко не обозначены. Тем не менее, это люди, которые имеют возможность непосредственно влиять на умы и сердца верующих, а с другой стороны, являются наиболее типичными представителями различных социальных групп внутри мусульманского сообщества. В литературе пред-

¹⁰¹ Мухаметшин Р.Ф. Татары и ислам в XX веке. С. 251.

¹⁰² Якупов В. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. С. 24.

¹⁰³ Там же. С. 25.

¹⁰⁴ Общероссийское информационное агентство мусульман. URL: http://www.info-islam.ru/publ/novosti/tatarstan/v_2014_godu_v_tatarstane_bylo_otkryto_20_mechetej/2-1-0-32843 (дата обращения 28.11.2015).

лагаются всевозможные способы типологии имамов, к примеру, по принадлежности к различным поколениям: имамы и муфтии советского периода, сохранившие посты в постсоветское время; пожилые старейшины, традиционно руководящие общинами на местах; духовенство, получившее образование в постсоветский период.¹⁰⁵ Другие авторы отмечают неоднородность мусульманского духовенства по своему социальному составу, поскольку городские и сельские имамы, преподаватели медресе имеют разный статус и разное социальное положение.¹⁰⁶ В. Якупов предлагал классификацию по идеологическим предпочтениям. Он выделял группировки, ориентирующиеся на так называемый «возрожденческий ислам», татарский традиционализм, ваххабизм, суфизм, зарубежные мусульманские государства, а также «шабашников» (те муллы, которые не захотели расстаться со своим неофициальным статусом и остался в отдалении от мечетей, чтобы избежать затрат на содержание мечетей).¹⁰⁷

Следует согласиться с теми экспертами, которые характеризуют прослойку мусульманского духовенства как «сложный конгломерат, переживающий динамический процесс трансформации. Оно постепенно наращивает авторитет в обществе, а значит и политический вес. С постепенным увеличением количества прихожан будет расти и политическое влияние духовенства».¹⁰⁸ Это явление, в общем, оценивается позитивно: «Татарам, да и другим народам России здоровый клерикализм не только нужен, а даже необходим». Однако его потенциально положительные аспекты могут проявиться только при условии формирования успешно функционирующей мусульманской об-

¹⁰⁵ Патеев Р.Ф. Политические аспекты мусульманского образования в России: история и современность. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата политических наук. Ростов-на-Дону: Северо-Кавказская академия государственной службы, 2006 [Электронный ресурс] URL: <http://cheloveknauka.com/politicheskie-aspekty-musulmanskogo-obrazovaniya-v-rossii-istoriya-i-sovremennost> (дата обращения 23.09.2016).

¹⁰⁶ Мухаметшин Р.Ф. Татары и ислам в XX веке. С. 251.

¹⁰⁷ См.: Якупов В. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. С. 25.

¹⁰⁸ Там же.

щины: «А для этого нужна активно работающая махалля, авторитетный имам, так как в худшем случае священнослужители превратятся в клерикалов пустых мечетей».¹⁰⁹

Говоря о мусульманском духовенстве и его роли в процессе формирования мусульманской общины в современной России, необходимо упомянуть традиционный для исламского мира институт улемов – авторитетных священнослужителей, обладающих знанием священных текстов и способных правильно их комментировать. Улама, улемы, алимы (мн. ч. от «алим» – «знающий», «ученый») – собирательное название знатоков богословия, историко-религиозного предания и этико-правовых норм ислама, как теоретиков, так и практических деятелей в области традиционных форм образования, судопроизводства на основе шариата и исполнения обрядов.¹¹⁰ Их значимость в жизнедеятельности мусульманских сообществ различного уровня (в т.ч. и уровня махалля) настолько велика, что данный феномен рассматривается многими авторами как цивилизационная особенность и один из важнейших вкладов ислама в мировую культуру. С самого начала «...именно герменевтика – умение представлять божественное знание и применять его в жизни становятся приоритетным в [мусульманском] обществе».¹¹¹

В контексте современных социально-политических и культурных преобразований, которые переживают все без исключения мусульманские народы, в том числе в России и Евразии в целом, данное обстоятельство признается исключительно важным: «Внедрение новых идей в мусульманское сознание зависит от возможностей исламских идеологов привести эти новации в соответствии с мусульманскими традициями, идеалами. Без серьезной исламской интерпретации никакие новые идеи или модели не могут быть восприняты мусульманским сознани-

¹⁰⁹ Долгов А. Махалля // Звезда Поволжья. 24 июля 2013 г.

¹¹⁰ Ислам: Энциклопедический словарь. М.; Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 239-240.

¹¹¹ Нурулла-Ходжаева Н.Т. Община в мусульманской традиции Центральной Азии // Вестник МГУКИ. 2012. № 4 (48) июль-август. С. 69.

ем».¹¹² Поэтому, хотя улемы могут и не быть непосредственными членами конкретной махаллы, их наличие в мусульманском сообществе – необходимое условие успешного функционирования всех низовых институтов.

Социальный авторитет религиозных ученых в исламском мире серьезно пострадал в эпоху колониализма, когда их деятельность была ограничена: «Корень проблем, с которыми лицом к лицу столкнулись мусульмане, в потере авторитета священнослужителями и религиозными учеными и в отсутствии религиозного согласия в исламском мире в очень важный период истории».¹¹³ В еще большей степени это справедливо для России, ввиду ее атеистического прошлого. Между тем, существует целый ряд теоретических и практических проблем, от решения которых зависит полноценное существование российской уммы в современных условиях, а также эффективное взаимодействие мусульманского сообщества с институтами светского государства. Для урегулирования сложных богословских вопросов необходимы усилия компетентных лиц, а законность их решений должны обеспечивать специальные акты (фетвы), обоснованные авторитетом издающих их улемов. К примеру, важная проблема современного общества – это проблема религиозного экстремизма. Ее решение также возможно только при участии авторитетных богословов. Точка зрения о том, что интеллектуальный потенциал российской уммы еще недостаточно высок для решения сколь-нибудь сложных теоретических и практических проблем, весьма распространена у экспертов. Вместе с тем, существует и противоположная точка зрения, согласно которой настоящее время у нас «уже имеется ряд улемов, чей практический опыт и тео-

¹¹² Мусхаджиев С.Х. Политико-правовая доктрина ислама: теоретический аспект. С. 6.

¹¹³ Базиан Х. Религиозные авторитеты, государство и революции // Исламский портал. URL: <http://www.islam-portal.ru/novosti/105/4456/> (дата обращения: 12.07.2015).

реческие знания могли бы быть использованы для вынесения правовых актов-фетв». ¹¹⁴

Подготовка религиозных кадров, воспитание духовенства является приоритетным направлением деятельности религиозных учебных заведений. В настоящее время в Республике Татарстан функционирует десяток профессиональных учебных заведений, подведомственных региональному Духовному управлению мусульман. В столице республики – Казанский исламский университет, медресе «Мухаммадия» и медресе имени 1000-летия принятия Ислама, Казанский исламский колледж, также еще шесть медресе в различных районных центрах и средняя общеобразовательная школа «Усмания». В 350 *mektebax* (начальные религиозные школы при мечетях) обучается 14 227 студентов и работает 722 преподавателя-мугаллима. ¹¹⁵ Особое место в системе мусульманского образования Татарстана играет Российский исламский институт (РИИ), который является первым в РФ высшим профессиональным исламским учебным заведением (основан в 1998 г.). Главной целью РИИ является не подготовка служителей мечетей (имам-хатыйбов), но воспитание современной мусульманской интеллигенции, обучение высококвалифицированных специалистов в области исламской теологии, истории, права, языка, исламской экономики, призванных служить мусульманской умме России. ¹¹⁶ Также в 2015 году на уровне правительства принято решение об открытии в историческом городе Булгаре Исламской академии. Ожидается, что она сможет объединить потенциал авторитетных российских и зарубежных исламских ученых и станет «достойной альтернативой зарубежному образованию». ¹¹⁷

¹¹⁴ Гараев Д. Советы улемов в России: назад в будущее? // Исламский портал: [веб-сайт]. URL: <http://www.islam-portal.ru/novosti/> (дата обращения 13.02.2016).

¹¹⁵ Данные по состоянию на начало 2014 года. См. официальный сайт ДУМ РТ [веб-сайт]. URL: <http://dumrt.ru/ru/dumrt> (дата обращения: 21.05.2014).

¹¹⁶ Официальный сайт РИИ: [веб-сайт] URL: <http://kazanriu.ru/ob-institute/> (дата обращения: 25.03.2014).

¹¹⁷ Islam Review: [веб-сайт] URL: <http://islamreview.ru/news/sozдание-bulgarskoj-akademii-islama-odobril-prezident-rossii/> (дата обращения: 16.06.2015).

Несмотря на наличие в регионе достаточного количества исламских учебных заведений, мечети все еще нуждаются в высококвалифицированных кадрах священнослужителей. В одном из своих публичных выступлений в январе 2016 года ректор РИИ Р.М. Мухаметшин сообщил, что на сегодняшний день, примерно 50 мечетей республики не имеют имамов и потому просто не функционируют. Также, по его словам, во многих мечетях служат имамы, вовсе не имеющие религиозного образования.¹¹⁸ Вместе с тем существует противоречие между объективной необходимостью в обеспечении мусульманских общин Татарстана высококвалифицированными кадрами, и отсутствием точных знаний о реальном уровне подготовки служителей мечетей, характере их ценностных ориентаций, этноконфессиональных установок, идеологических предпочтений, а также реальных проблем, с которыми сталкиваются мечети в процессе своей жизнедеятельности.

С целью решения данной проблемы Центром исламоведческих исследований АН РТ и при содействии Центра повышения квалификации работников религиозных организаций и преподавателей учебных заведений Российского исламского института проведено социологическое исследование среди служителей мечетей республики. Оно проводилось в рамках проекта «Социологические подходы к определению потребностей в профессиональной переподготовке и повышении квалификации имамов Татарстана» (рук. проф. Мухаметшин Р.М.) и было призвано ответить на следующие вопросы: В какой степени махалля Татарстана обеспечены квалифицированными кадрами? Отвечает ли уровень подготовки служителей мечетей ожиданиям верующих и требованиям, предъявляемым ими? Каковы реальные интересы и потребности имамов в сфере их профессиональной переподготовки и повышения квалификации? В наши задачи также

¹¹⁸ IslamToday: [веб-сайт] URL: <http://islam-today.ru/novosti/2016/01/27/50-mecetej-tatarstana-ne-imeut-imamov/> (дата обращения: 27.01.2016).

входило выявление насущных проблем мусульманских общин, а также позиции их руководителей по ряду социально значимых вопросов.

Как уже отмечалось выше, в 2014 году в ведении ДУМ РТ находилось 1430 общин-махалля, объединенных в 45 городских и сельских мухтасибатов и 9 казыятов. Из примерно 1400 имамов республики нами опрошено методом анкетирования 700 (около половины от генеральной совокупности). В исследовании приняли участие служители мечетей, обучавшиеся на двухнедельных курсах в Центре повышения квалификации в 2011-2016 гг. В той или иной степени представлены все мухтасибаты. Условия проведения опроса не предполагали применения квотной выборки, тем не менее, в отношении представленных регионов республики Татарстан, а также типов населенных пунктов, в которых расположены мечети, параметры выборочной совокупности в целом сопоставимы с параметрами генеральной совокупности (см. табл. 1, 2).

Таблица 1. Параметры квот выборочной совокупности по регионам РТ (по столбцам)

Регионы РТ	Всего мечетей (%)	Опрошено имамов (%)
Северо-запад	31	27,5
Юго-запад	22	22
Центральная часть	15	24,5
Северо-восток	18,5	16,8
Юго-восток	13,5	9,2
Итого в столбцах	100	100

**Таблица 2. Параметры квот выборочной совокупности
по типам населенных пунктов,
в которых расположены мечети (по столбцам)**

Типы населенных пунктов РТ	Всего (%)	Опрошено имамов (%)
Городские мечети	8,5	8
Районные центры, поселки городского типа	6	11,3
Сельские мечети	85,5	80,7
Итого в столбцах	100	100

Учитывая этноязыковую специфику региона, в ходе опроса респондентам была предоставлена возможность выбора анкет на татарском и русском языках. В результате около 90% предпочли заполнить анкеты на татарском языке, что в целом отражает языковую структуру имеющегося в регионе корпуса имамов. Для более корректной интерпретации данных анкетного опроса были привлечены материалы экспертных интервью (всего 50 интервью). В качестве экспертов выступили ученые, занимающиеся исламоведческой проблематикой, и религиозные деятели, в том числе служители мечетей, руководители и преподаватели учебных заведений, представители исламских изданий, фондов, общественных организаций, а также наиболее активные члены мусульманских общин¹¹⁹.

¹¹⁹ В качестве материала для сравнительного анализа использовались также опубликованные материалы социологических исследований, проведенных в Татарстане и России в предыдущие годы, в том числе и авторских.

ГЛАВА 4.

ИМАМЫ ТАТАРСТАНА СЕГОДНЯ: СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЙ ПОРТРЕТ

Центральным в анкете имама стал открытый вопрос *«Что, по вашему мнению, в большей степени ожидают верующие от мусульманского священнослужителя, и какие требования они к вам предъявляют?»*. Все многообразие вариантов ответов, предложенных респондентами, можно свести к нескольким основным. Во-первых, лидер махалля должен обладать необходимым минимумом религиозных знаний и уметь их донести до аудитории (21,8%): *«обучение правилам ислама, требованиям шариата»*; *«давать полные глубокие пояснения по правилам шариата»*; *«разъясняли основы веры; правильные разъяснения»*, *«быть образованным»*, *«чтобы обладал знаниями ислама»*.¹²⁰ Во-вторых, он должен уметь выполнять необходимые ритуалы (19,8%): *«требуют в совершенстве исполнять религиозные обряды и ритуалы»*; *«вовремя выполнять свои ритуальные обязанности»*; *«исполнять религиозные обряды и ритуалы согласно шариату»*; *«проводить пятничные намазы»*; *«обряд погребения, наречение имени, бракосочетание, участие в поминальных мероприятиях»*. В-третьих, от имама требуется быть активным, деятельным (14,5%): *«честно работать»*, *«чтобы у религиозных деятелей слова не расходились с делом»*; *«исполнения своих религиозных обязанностей»*; *«распространение*

¹²⁰ Здесь и далее – наиболее типичные примеры ответов из анкет в авторском переводе на русский язык.

ислама»; «привлекать людей в мечеть», «большие привлекать молодежи». В-четвертых, необходимо обладать высокими нравственными качествами (10%): «глубокая нравственность»; «чистота, порядочность, благородный нрав»; «быть справедливым с людьми», «терпеливый». Имам должен быть хорошим проповедником (10%): «выполнять обязанности, проповедовать, убеждать»; «читать проповеди, опираясь на религиозные книги»; «ждут поучительных, проникновенных проповедей, мы такие и читаем». От него ждут, чтобы он показывал пример истинного мусульманина (5,7%): «пример для других»; «показывать пример»; «хотят, чтобы имам вел образ жизни по Корану (пример)»; «жить и поступать по Сунне и Корану»; «соблюдать предписания шариата»; «быть авторитетным в глазах народа», «вести себя подобающим образом», «быть правильным мусульманином». Другие варианты (12,5%): «уметь объединять людей и вести их за собой»; «привлекать людей в мечеть»; «ждут нравственного воспитания, чтобы учили правильной, осмысленной жизни»; «выступать хранителем традиций народа» и т.д. Затруднились ответить 6% респондентов («не выдвигают отдельных требований»).

Для сравнения приведем материалы исследования учащихся мусульманских учебных заведений Татарстана.¹²¹ Молодые люди отвечали на аналогичный вопрос более развернуто, и их ответы распределились следующим образом. От современного мусульманского священнослужителя в первую очередь ждут знаний и навыков в религиозной сфере (34,5%): «Здорового, правильного понимания вероучения ислама и четкого знания фикха (права), в т. ч. в отправлении культа, т. к. понимание

¹²¹ Исследование было проведено в 2008 г. на базе Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета совместно с Российским исламским университетом при участии автора. Было опрошено методом анкетирования 439 учащихся в восьми медресе Республики Татарстан. См.: Нуруллина Р.В. Оптимизация системы мусульманского образования в Республике Татарстан: мнения и оценки преподавателей и учащихся медресе // Минбар. 2012. № 1 (8). С. 46-50.

религии и религиозное действие в исламе неразделимы». «К сожалению, имамы РТ, особенно в деревнях, не знают предмета фикх (законы ислама), в связи с чем случаются курьезные случаи». «Постоянная работа над собой, по расширению знаний». «Верующие подразделяются на практикующих и нет, соответственно и требования разные: первым необходима высокая грамотность в возникающих вопросах (семейных, бытовых, связанных с религиозной практикой и главное – соотношение новых условий жизни с требованиями шариата), вторым – степень соотношения канонических действий». «Общество ждет профессионалов именно в духовной сфере, а не социально подкованных светских людей, им важна религия, а не знание философии и др. светских дисциплин».

На втором месте среди требований (24%) – способность оказывать духовную и психологическую поддержку людям: *«[люди ждут] духовной поддержки и понимания проблем»; «духовная поддержка – одна из причин посещения мечети»; «имам должен быть образованным психологом, уметь говорить и работать с людьми»; «совета жизненного»; «более тонкого и гибкого подхода в решении личных проблем».* Третье место (18%) по значимости занимают высокие нравственные качества священнослужителя: *«быть внимательным, вежливым, праведным»; «хороший нрав»; «вежливый»; «выполнение наложенных на него обязанностей непосредственно занят он или нет своими делами». «Все думают, имамы никогда не грешат, и очень разочаровываются, когда видят обратное». «Многие занимаются посредничеством между человеком и Всевышним (замаливая чужие грехи), что в исламе категорически запрещено, т.е. зарабатывают деньги». «Думаю, священникам не хватает духовности, они заняты наставлениями, нравоучениями и осуждением».*

Небольшая часть мусульманских студентов (6,4%) считает необходимым для современного имама иметь разностороннее

образование: *«имам должен быть идеальным со всех сторон, как с религиозной, так и со светской»; «в наше время у имамов должны быть знания по педагогике и психологии»*. Среди других вариантов: пример истинного мусульманина, на которого ориентируются остальные (*«люди ждут примера для подражания»*); умение привлекать людей, стремление найти подход к людям (*«грамотный подход к людям»; «имам должен заинтересовать прихожан»; «идеальный имам – грамотно и мудро призывающий к исламу, не навязывая своего мнения»*); активная общественная работа (*«призыва к вере»; «он должен быть щитом»; «всесторонняя помощь нуждающимся, особенно больным детям»; «сильный духовно, ответственный, способный бороться за права мусульман, стараться для развития ислама»*) и пр. Таким образом, в представлении молодых мусульман современный имам должен обладать разнообразными знаниями, навыками и личностными характеристиками, и он не должен ограничиваться культовой практикой: *«[одни только] ритуальные культы – это уже в прошлом»*.

Более половины исследуемой совокупности имамов – мужчины пенсионного возраста (62,1% – 60 лет и старше). С одной стороны, специалисты отмечают, что в старости люди независимо от влияния социума становятся более религиозными.¹²² С другой стороны, служба в мечети – занятие, как правило, низкооплачиваемое, особенно в сельской местности, и потому привлекает людей, уже имеющих стабильный доход в виде пенсии (см. табл.3). Ситуация достаточно распространенная, к примеру, данные по Ульяновской области, свидетельствуют, что примерно половина имамов в регионе 70-80-летнего возраста. Это приводит к определенной «поколенческой отчужденности» мусульманской молодежи, чем пользуются ваххабитские эмиссары и миссионеры секты «Свидетелей Иеговы», которые ведут

¹²² Парахонская Г.А. Адаптация пожилых людей в современных условиях и социальная политика (на материалах Тверского региона). Тверь: Твер. гос. ун-т, 2003. С.34.

активную пропаганду на татарском языке, особенно в сельской местности.¹²³

Таблица 3. Зависимость возраста имамов от типа населенного пункта, в котором расположена мечеть, % (по строкам)

Возраст имама	Тип населенного пункта, в котором расположена мечеть				
	В крупном городе	В малом либо среднем городе	В райцентре либо ПГТ	В сельской местности	Удельный вес строк
До 35 лет	13	13	17,4	55,1	9,6
От 36 до 59 лет	4,5	4,5	12,9	78,1	28,2
60 лет и старше	0,9	3,4	9,7	85,8	62,2
Итого в столбцах	3,3	4,7	11,3	80,7	100

Только немногим более трети опрошенных составляют в совокупности молодежь до 35 лет (9,5%) и люди среднего возраста (28,1%). При этом мусульманские учебные заведения республики ежегодно выпускают молодых специалистов в области исламского богословия, получающих квалификацию имама-хатыйба. Однако, по данным исследования в медресе, в 2008 году стать имамом в мечети сразу после окончания учебы планировали лишь 8,5% шакирдов. В числе наиболее распространенных проблем, с которыми сталкиваются выпускники медресе, 58%

¹²³ См.: В Казани прошел круглый стол посвященный исламскому образованию [Электронный ресурс] // Ислам в Пензе. Информационно-просветительский портал. URL: <http://www.islam-penza.ru/news/2012-10-17-6020> (дата обращения 15.03.2015).

преподавателей отметили низкую оплату труда в мечетях. На втором месте – проблема трудоустройства (38,5%), хотя здесь также речь чаще всего идет именно о недостатке хорошо оплачиваемой работы: *«Не могут устраиваться на работу в качестве имамов..., так как не хватает обеспеченных мест»* (из анкеты преподавателя медресе).¹²⁴ Это подтверждают и выводы других исследователей: *«...в Приволжском федеральном округе невысокий престиж отечественного исламского профессионального образования в определенной степени обусловлен непрестижностью работы имама»*.¹²⁵ *«Выпускники не желают идти работать за мизерную зарплату»*.¹²⁶

Но специалисты видят причину проблемы не только в отсутствии обеспеченных рабочих мест и неспособности махаллы предоставить своим имамам приемлемое вознаграждение за труд. Отмечается также слабая координация действий между исламскими учебными заведениями и Духовным управлением мусульман. Сложившаяся ситуация может иметь далеко идущие последствия: *«...некоторые из них, не сумев самостоятельно найти «место под солнцем»... могут впоследствии создать новые учебные либо религиозные структуры, которые станут конкурировать с уже имеющимися в регионе и создадут предпосылки к расколу мусульманского населения. Радикально настроенные молодые люди часто вынашивают такого рода планы»*.¹²⁷

Поскольку основная часть мечетей Татарстана построена в постсоветский период, стаж работы имамов в них в целом небольшой. Более половины респондентов служат в мечети менее

¹²⁴ См.: Гарипов Я.З., Мухаметшин Р.М., Нуруллина Р.В. Молодые мусульмане Татарстана: идентичность и социализация / Я.З. Гарипов, Р.М. Мухаметшин, Р.В. Нуруллина. М.: Академия, 2012. С. 124.

¹²⁵ Шаповалов А. Проблемы институционализации исламского образования в современной России // Власть. 2011. № 3. С. 4.

¹²⁶ Айнутдинова К. Проблематика развития российского образования в России и Средней Азии // Минбар. 2009. № 2 (4). С. 9

¹²⁷ Там же. С. 9-10.

5 лет (57,5%), 22,3% – от 6 до 10 лет, 16,7% имеют более 10 лет стажа и лишь 3,5% опрошенных работают в данной сфере более 20 лет. При этом срок службы слабо коррелирует с возрастом, т.к. значительная часть имамов старшего возраста вступили на должность уже после выхода на пенсию, и только 7,6% занимались до этого другой религиозной работой (мугаллимь, муэдзины и пр., см. табл. 4).

Таблица 4. Зависимость стажа работы в мечети от возраста респондентов, % (по строкам)

Возраст	Стаж					
	До года	От 2 до 5 лет	От 6 до 10 лет	От 11 до 20 лет	Свыше 20 лет	Удельный вес строк
До 35 лет	20	45	25	10	0	9,6
От 35 до 60 лет	18,1	43,5	19,8	15,8	2,8	28,2
60 лет и старше	18,6	36,3	23,3	17,8	4	62,2
Итого в столбцах	18,5	39,1	22,3	16,7	3,4	100

Данные о социальном происхождении респондентов распределились следующим образом: 70,5% родителей – жители села, 15,8% – имели рабочие профессии, 10,3% родителей включены нами в условную группу «интеллигенция, служащие, руководители, бизнесмены». Для сравнения приведем материалы исследования по Уралу, опубликованные А.Н. Старостиным: «Почти половина имамов родились в семьях колхозников и крестьян. Избрание ими духовной профессии может объясняться соображениями престижности и знакомства с самого детства с элемен-

тами религиозной культуры, распространенной в крестьянской среде мусульманских народов Урала и Поволжья. Относительно высок процент происхождения из семей рабочих (19%), что объясняется вызванным индустриализацией переселением сельских жителей в города, но при этом татары и башкиры сохранили связь с исламскими традициями. Многие стремились научить детей основным молитвам и обрядам жизненного цикла, что и породило среди данной группы желание глубже изучить ислам. Из среды интеллигенции и служащих вышло наименьшее число имамов (7%), поскольку интеллигенция традиционно менее религиозна».¹²⁸

Исследование семейного положения наших татарстанских респондентов показало, что подавляющее большинство (88%) имамов состоят в браке (данные по Уралу – 85%). Только у 8% респондентов нет детей, почти столько же указали на наличие только одного ребенка, у почти половины – двое либо трое детей, четыре и более – у 16,8%, еще 18,8% имеют детей, но не указали – сколько. Несвойственную для исламского духовенства малодетность отмечает и А.Н. Старостин (трех и более детей имеет лишь четверть уральских имамов). Он связывает это с трудным материальным положением данной группы священнослужителей.¹²⁹ Однако, учитывая возраст респондентов, можно предположить, что не менее важную роль здесь играют репродуктивные установки, сформировавшиеся в Волго-Уральском и ряде других регионов Советского Союза в послевоенный период.

Подавляющее большинство мечетей в Татарстане сельские и строятся они преимущественно в татарских деревнях, поэто-

¹²⁸ На основании социологического исследования, проведенного в 2007-2008 гг. на территории Свердловской, Тюменской, Челябинской областей, Пермского края и Ханты-Мансийского автономного округа. См.: Старостин А.Н. Мусульманские священнослужители Урала в современный период // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2009. Т.66. №4. С. 101-109.

¹²⁹ Там же.

му национальный состав мусульманских священнослужителей весьма однороден: 98,2% респондентов идентифицируют себя с татарским этносом, остальные – с другими этносами, традиционно исповедующими ислам (узбеки, башкиры и др.). Лишь один имам указал, что он русский. Более чем у 80% детство и школьные годы прошли в сельской местности, более чем у 70% – в районах с преобладанием татарского населения. Дома, в родительской семье 87% будущих имамов говорили на татарском либо преимущественно татарском языке, школьное образование исключительно/преимущественно на татарском языке получили 68,3% . Родной язык чаще всего используется ими и при общении с верующими в мечети, чтении проповедей и т.д. Только около 10% указали, что используют в одинаковой степени русский и татарский языки и лишь 2,2% используют в общении с прихожанами преимущественно/исключительно русский язык.

Исследователями, в разные годы проводившими массовые опросы среди мусульман Татарстана, неоднократно отмечалось, что наиболее подвержены процессу исламизации те молодые татары, семьи которых стараются сохранить язык и традиции татарского народа. Почти половина практикующих мусульман говорит дома только на татарском, и более одной трети – общается в кругу семьи и на русском и на татарском языках в равной степени. Ориентация на сохранение языка в семьях традиционных мусульман проявляется еще и в том, что они чаще отдают своих детей в школы с татарским языком обучения.¹³⁰

Действительно, хотя подавляющее большинство наших респондентов проходили первичную социализацию в условиях атеистического государства, 68,6% указали, что все члены их родительской семьи были верующими мусульманами, а еще у

¹³⁰ См. например: Ходжаева А.А., Шумилова Е.А. Типы религиозности татарской молодежи Республики Татарстан: по материалам массовых опросов первой половины 2000-х годов / Е.А. Ходжаева, Е.А. Шумилова // Современные этносоциологические исследования в Республике Татарстан: Сб. науч. статей / Сост. и ред. Р.Н. Мусина, Л.В. Сагитова. Казань: Институт истории АН РТ, 2008. С. 171-189.

25,6% верующими были некоторые члены семьи. Из них 40% выполняли все основные религиозные предписания, и примерно столько же – выполняли их частично. На вопрос «*Что привело Вас в ислам?*» 65% респондентов ответили, что их приобщили (чаще всего, члены семьи, другие родственники, реже – друзья). Происходить это могло в разном возрасте: у 47% в раннем детстве, у 16,5% в подростковом возрасте, 34,3% осознали себя мусульманами уже будучи взрослыми людьми. Из этого можно сделать вывод, что служители мечетей в массе своей люди не случайные, они происходят из семей, которые в самых неблагоприятных условиях сохраняли свои этнические и религиозные традиции. Немаловажным представляется и тот факт, что более, чем у 40% опрошенных среди родственников также были имамы. На вопрос «*Как и при каких обстоятельствах Вы стали имамом?*» 36,6% ответили, что это произошло по инициативе членов махалля, которые их выбрали. Все это свидетельствует о достаточно высоком авторитете среди единомышленников.

Наши респонденты также демонстрируют довольно высокие образовательные характеристики. Четверть опрошенных имамов имеет высшее светское образование, половина в свое время получила среднее (в т.ч. и среднее профессиональное), пятая часть – не имеет среднего образования. Различные возрастные категории представлены почти в равных пропорциях, однако, среди молодежи до 35 лет немного больше людей с высшим образованием, тогда как среди пенсионеров вдвое выше доля не получивших среднего образования в светских учебных заведениях (см. табл. 5). Сходное, по всей видимости, положение дел сложилось и на Урале, где 48% имамов имеют рабочие специальности (следовательно – среднее профессиональное образование), а у 20% – интеллектуальные профессии (журналист, врач, инженер, учитель), что почти всегда означает наличие высшего образования.¹³¹

¹³¹ Старостин А. Н. Мусульманские священнослужители Урала в современный период. С. 101-109.

Таблица 5. Зависимость уровня светского образования от возраста респондентов, % (по строкам)

Возраст	Уровень светского образования				
	Ниже среднего	Среднее (в т.ч. среднее профессиональное)	Высшее	Нет ответа	Удельный вес строк
До 35 лет	12,7	46,5	31	9,9	9,6
От 35 до 60 лет	12,4	57,9	25,4	4,3	28,2
60 лет и старше	25,8	49,1	24,5	0,7	62,2
Итого в столбцах	20,7	51,5	25,1	2,7	100

В современных условиях, в контексте формирования толерантных установок сознания, важность светского образования и в целом общегуманитарных знаний для мусульман весьма велика. По данным исследования в медресе, руководители и преподаватели признают важность этого: *«Они [светские знания] для понимания и осмысления ислама очень важны»*. *«Мы [мусульмане] живем в светском государстве и нам надо знать... и быть широко образованными, чтобы объективно мыслить, объективно анализировать ситуацию»*. *«Это [изучать общеобразовательные дисциплины] надо обязательно, в жизни требуются не только религиозные знания, требуется, чтобы [религиозный] человек знал, что происходит вокруг него...*

историю... математику... должен знать и быть в курсе [современных достижений науки и культуры]». (Из анкет и интервью). Кроме того, светское образование – это дополнительный источник дохода. Не случайно подавляющая часть опрошенных имамов (более 90%) работала раньше либо продолжает работать в настоящее время в нерелигиозной сфере.

Практика совмещения духовной и светской работы достаточно широко распространена в среде мусульманской интеллигенции. Более половины опрошенных в 2008 году преподавателей мусульманских учебных заведений имели помимо религиозного образования светскую специальность, либо иной дополнительный источник дохода. Своих студентов руководители и преподаватели также призывают получать дополнительное образование. *Вопрос: «Многие [шакирды] параллельно учатся?» Ответ: «Мы сами их к этому побуждаем, практика показывает, что только религиозного образования не хватает».* (Из интервью: мужчина, татарин, 30 лет, преподаватель в мусульманском учебном заведении). *«Они (выпускники) рады бы работать (только) в религиозной сфере, но параллельно им приходится работать и в других [местах]».* (Из интервью: мужчина, татарин, 33 года, преподаватель в мусульманском учебном заведении). Около половины опрошенных нами студентов к моменту исследования уже имели другую (светскую) профессию. Более 30% одновременно с медресе посещали занятия в различных светских учебных заведениях, начиная от вечерней школы (12%), заканчивая вузами (14%), в том числе и весьма престижными, такими, как Казанский федеральный университет.¹³²

Анализ уровня религиозного образования имамов представляет картину сравнительно менее благополучную, поскольку таковое имеется только у половины изучаемой совокупности:

¹³² Гарипов Я.З., Мухаметшин Р.М., Нуруллина Р.В. Молодые мусульмане Татарстана: идентичность и социализация. С. 125-126.

у 19,5% оно начальное, у 17,6% – среднее, у 11,5% – высшее.¹³³ Остальные достигают необходимого минимума религиозных знаний самостоятельно, активно занимаются самообразованием, читают религиозную литературу, более или менее регулярно посещают краткосрочные курсы и т.п.: *«Самостоятельно работаю над повышением своих знаний. Знакомлюсь с новыми работами исламских ученых»*. (Из анкеты). Примерно такая же ситуация на Урале, где на момент исследования половина (49%) служителей мечетей не имела официального религиозного образования, 1% имамов имела среднее образование, 24% – высшее, и 9% – одновременно и среднее и высшее религиозное образование.¹³⁴ В то же время на Северном Кавказе мы можем наблюдать прямо противоположную картину. По данным исследования в Дагестане, высшее религиозное образование имели 31,6% имамов, среднее – 22,9%, 38,1% были отнесены к самоучкам. При этом отмечается достаточно высокий уровень религиозных знаний у суфийских последователей (*муриидов*), которые также вошли в число последних. Что касается светского образования, его высшим уровнем на момент исследования обладали лишь 7,8% дагестанских имамов, на наличие среднего указали 44,1%.¹³⁵

Когда речь идет о профессиональной подготовке мусульманского духовенства, в достаточной степени показательным является уровень знания арабского языка. Треть опрошенных нами имамов (36%) им практически не владеют, другая треть (33,5%) – знают основы и могут прочитать написанное, 22,3% – немного понимают прочитанное и знают простые фразы, толь-

¹³³ В эту группу включены также респонденты, закончившие казанские медресе «Мухаммадия» и медресе им. 1000-летия принятия Ислама, т.к. последние до недавнего времени (до 2014 г.) имели особый статус высших медресе.

¹³⁴ Старостин А.Н. Мусульманские священнослужители Урала в современный период. С. 101-109.

¹³⁵ См.: Патеев Р.Ф. Россия: проблемы кооптации выпускников исламских вузов в официальное мусульманское духовенство (на примере Дагестана) // Кавказ & глобализация. Том 2. Вып. 3. 2008 г. С. 154.

ко около 8% считают, что владеют арабским языком достаточно для выполнения своих обязанностей в мечети, и лишь около 0,5% указали, что владеют им свободно. И вновь мы видим в целом сопоставимую ситуацию в Уральском регионе, где в той или иной степени знали арабский язык 57% имамов, 37% его не знали.¹³⁶ Помимо этого, в нашу анкету был включен вопрос о знании других языков (кроме русского, татарского и арабского). Было выявлено, что 15,1% респондентов в той или иной степени владеют восточными языками (турецким, фарси, узбекским и пр.), 10% указали в этом качестве различные европейские языки, и около 6% – языки народов Поволжья.

Более половины опрошенных (54,4%) указали, что хотели бы повысить свое религиозное либо светское образование в вузе (хотя для многих из них это представляется затруднительным ввиду преклонного возраста). Среди религиозных учебных заведений, которым отдается предпочтение, чаще всего упоминаются Российский исламский институт, медресе «Мухамадия», медресе им. 1000-летия принятия ислама (все в г. Казани). В республике создаются все возможности, чтобы служители мечетей могли частично восполнить недостаток систематического образования. В большинстве медресе периодически организуются кратковременные курсы по повышению квалификации, в г. Набережные Челны при медресе «Ак мечеть» функционирует Институт повышения квалификации имамов и проповедников, где ежегодно стажируются около 250 имамов из разных уголков Татарстана. По инициативе Межведомственной рабочей группы по вопросам реализации Республиканской целевой программы по профилактике терроризма и экстремизма в Республике Татарстан в 2011 году на базе Российского исламского института был учрежден Центр повышения квалификации работников религиозных организаций и преподавателей мусульманских учеб-

¹³⁶ Старостин А.Н. Мусульманские священнослужители Урала в современный период. С. 101-109.

ных заведений. Здесь также ежегодно проходят переподготовку до 300 человек из Татарстана и других регионов Поволжья. В качестве приоритетных для Центра отмечены следующие цели и задачи: обучение на краткосрочных курсах необходимым для религиозной деятельности дисциплинам работников религиозных организаций, преподавателей учебных заведений и других заинтересованных лиц; оказание содействия иным структурным подразделениям РИИ при организации образовательных, научных и культурных мероприятий; участие в образовательном, научном и культурном сотрудничестве РИИ с иными организациями на территории РФ и за ее пределами.

Специально для руководителей и сотрудников махалля с целью углубления их знаний и повышения уровня компетентности была разработана учебная программа: «Теория и практика управления мусульманской религиозной организацией». Формирование содержательной части программы велось на основе анализа профессиональной деятельности имама и проповедника, требований, которые предъявляют верующие к качествам лидера мусульманской духовной общины, запросов Централизованных мусульманских религиозных организаций, заинтересованных в повышении квалификации своих религиозных деятелей, а также с учетом особенностей развития системы профессионального религиозного образования в России.

Курс рассчитан на слушателей как имеющих, так и не имеющих профессиональное религиозное образование, и направлен на развитие общекультурных и профессиональных компетенций:

- готовность к активному общению в научной, производственной и социально-общественной деятельности;
- владение базовыми теоретическими знаниями в области исламского права и законодательства;
- владение основными навыками межличностного общения и работы в коллективе, управление коллективом, публичной речи, аргументации, ведения дискуссий и полемики;

– развитие личности на базе традиционной ханафитской правовой школы.

Программа предполагает подготовку толерантного к различным религиозным различиям и готового к продолжению духовного образования гражданина, способного осуществлять деловое общение и практическую деятельность с учетом конфессиональных особенностей. Она включает образовательные модули, касающиеся, с одной стороны, проблем исламского вероучения, права и истории, формирующих религиозную идентичность российского мусульманина, с другой – вопросов ежедневной практической деятельности исламских общин в условиях правового поля РФ, межличностных отношений внутри коллектива мечети, взаимодействия с верующими.

Материалы нашего исследования подтверждают, что такие кратковременные курсы пользуются значительной популярностью. Более половины опрошенных обучались на них в прошлом (из них 11,5% – указали более одного раза), 92% планируют их повторное прохождение в будущем (из них в течение года – 37,5%, в следующие пять лет – 21,3%, в неопределенном будущем – 23,4%). Большая часть (76,8%) заинтересованы в изучении религиозных дисциплин, среди которых фигурируют: арабский язык, *сира* (жизнеописание пророка Мухаммеда), *хадисы* (предания о словах и действиях пророка Мухаммеда), *таджвид* (правила чтения Корана), *акыйда* (вероучение), *тафсир* (толкование Корана), *фикх* (исламское право), *шариат* (комплекс предписаний), история Ислама, исламская этика (*адәп-әхлак*), современное исламское право, организация работы имама, методика проведения проповедей и пр. Еще 15,4% хотели бы усваивать на курсах так же знания в области светских дисциплин: психологии, педагогики, риторики, лингвистики, философии, истории Татарстана, межконфессиональных отношений и пр. Соответственно, ожидаемый преподавательский состав на курсах – это преимущественно исламские ученые-богословы

(67,2% ответивших), тогда как знания светских ученых-исламоведов востребованы в меньшей степени (24,6%). Подавляющее большинство (80%) респондентов считает необходимым регулярное повышение квалификации служителями мечетей, причем порядка 75% полагают, что это должно происходить не реже, чем раз в 4 года.

Таким образом, можно утверждать, что современная российская умма и российское общество в целом предъявляет высокие требования к профессиональным и личностным качествам лидеров мусульманских общин. Но это обстоятельство еще не в полной мере осознается на уровне отдельных (особенно сельских) махалля. С советских времен имам в татарской глубинке – это, прежде всего, исполнитель религиозных ритуалов. Преемственность традиций, как религиозных, так и этнокультурных, обеспечивают, главным образом, пожилые муллы, число которых преобладает. Однако они же составляют наименее образованную и квалифицированную часть мусульманского духовенства, нуждающуюся в образовательных услугах, в том числе и по профессиональной переподготовке и повышению квалификации.

ГЛАВА 5.

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ МУСУЛЬМАНСКИХ ОБЩИН И ПУТИ ИХ РЕШЕНИЯ: МНЕНИЯ И ОЦЕНКИ СЛУЖИТЕЛЕЙ МЕЧЕТЕЙ

В число важнейших задач исследования также входило выявление мнений и оценок служителей мечетей на практические проблемы, связанные с функционированием мусульманских общин и возможные перспективы и пути решения этих проблем. Лишь 10% опрошенных считают, что в их махалля нет особых проблем: *«видимых, серьезных проблем нет»* (из анкеты). Остальные придерживаются противоположной точки зрения: *«проблем у мечетей очень много»* (из анкеты), чаще всего речь идет о недостаточном количестве верующих в мечети (50,1% опрошенных) и различного рода материальных и финансовых затруднениях (49,7%).

Религиозная община может функционировать как составная часть гражданского общества только при наличии определенного количества постоянных членов, регулярно посещающих мечеть, принимающие активное участие в ее финансировании, а также в культовых и различного рода социально значимых ме-

роприятиях.¹³⁷ Они же участвуют в формировании демократической системы самоуправления. И все это весьма затруднительно в условиях общего низкого уровня религиозности населения республики: *«людей [в мечеть] мало приходит»; «мало мусульман, которые ходят в мечети»; «по моему мнению все обстоит печально, иман [вера у людей] в жалком положении»; «народ далек от религии»; «[желательно, необходимо] пополнение рядов»; «привлекать людей в мечеть»; «чтобы народ основательно действовал в пользу религии»; «чтобы поднять религию», «которая угасает»; «чтобы поддержать исламскую религию», «нужно, чтобы в деревне жили верующие мусульмане».*

Чаще других с этой проблемой сталкиваются именно сельские имамы (53,9%, тогда как в крупных городах их только 17,4%, см. табл. 6). Масштабы этой проблемы вырисовываются более наглядно, если сопоставить количество верующих, на которое мечети рассчитывались изначально, с реальной численностью, посещающих их в разное время по различным поводам. Даже в дни крупных религиозных праздников (Ураза-байрам, Курбан-байрам), когда количество мусульман в мечети, как правило, бывает максимальным, заполняется в среднем половина мечетей. Во время пятничных намазов используется менее 20% площадей. Примерно в две трети махалля численность постоянных членов не превышает 10 человек (см. табл. 7-9). *«Пятничные и праздничные намазы не прерываются (проводятся), в обычные дни я один»* (из анкеты).

¹³⁷ В Российской империи для этого был установлен официальный минимальный норматив в 200 душ мужского пола.

Таблица 6. Зависимость доли мечетей, служители которых сталкиваются в своей работе с недостатком верующих, от типа населенного пункта, в которых они расположены, % (по строкам)

Где расположена мечеть, в которой Вы служите?	Всего мечетей	Доля мечетей, служители которых сталкиваются в своей работе с недостатком верующих
В крупном городе (100 тыс. населения и более)	3,3	17,4
В городе, с населением 50 -100 тыс.	4,7	29,4
В поселке, районном центре, небольшом городе (до 50 тыс.)	11,3	42
В сельской местности	80,7	53,9
Итого в столбцах	100	50,1

Таблица 7. Соотношение максимального количества верующих, на которое рассчитаны мечети, и количества верующих, посещающих их по праздничным дням, % (по строкам)

На какое максимальное количество верующих рассчитана ваша мечеть?	Какое примерное количество верующих приходит к вам в мечеть на намаз по праздничным дням?					Удельный вес строк
	До 10 человек	От 11 до 20 человек	От 20 до 50 человек	От 50 до 100 человек	Более 100 человек	
До 50 человек	10	30	42,5	15	0	19,2
На 50-100 человек	13,9	24,1	19	32,9	10,1	43,9
На 100-200 человек	2,7	10,8	18,9	18,9	48,7	27,9
На 200-500 человек	0	0	0	33,3	66,7	8
Более, чем на 500 человек	0	0	0	50	50	1
Итого в столбцах	9,8	20,8	24	25	20,4	100

Таблица 8. Соотношение максимального количества верующих, на которое рассчитаны мечети, и количества верующих, посещающих их по пятницам, % (по строкам)

На какое максимальное количество верующих рассчитана ваша мечеть?	Какое примерное количество верующих приходит к вам в мечеть на намаз по пятницам?					Удельный вес строк
	До 10 человек	От 11 до 20 человек	От 20 до 50 человек	От 50 до 100 человек	Более 100 человек	
До 50 человек	50	30	15	5	0	19,2
На 50-100 человек	28,2	50	15,4	5,1	1,2	43,9
На 100-200 человек	8,1	29,7	43,2	10,8	8,1	27,9
На 200-500 человек	0	0	33,3	33,3	33,3	8
Более, чем на 500 человек	0	0	0	100	0	1
Итого в столбцах	26,9	36,3	23,1	8,8	4,9	100

Таблица 9. Соотношение максимального количества верующих, на которое рассчитаны мечети, и численности постоянных членов махалля, % (по строкам)

На какое максимальное количество верующих рассчитана ваша мечеть?	Какова численность постоянных членов махалля?					Удельный вес строк
	До 10 человек	От 11 до 20 человек	От 20 до 50 человек	От 50 до 100 человек	Более 100 человек	
До 50 человек	75,8	21,2	3	0	0	19,2
На 50-100 человек	76,8	20,3	1,5	1,5	0	43,9
На 100-200 человек	54,5	21,2	12,1	12,1	0	27,9
На 200-500 человек	40	30	30	0	0	8
Более, чем на 500 человек	0	0	66,7	0	33,3	1
Итого в столбцах	68,4	20,7	7,1	3,2	0,6	100

Состав постоянных членов махалля мы можем примерно представить, исходя из материалов экспертных интервью. *«Есть постоянные прихожане, они делятся на несколько категорий: дедушки, пожилые люди, каждый день постоянно приходят, молодежь в основном приходит в пятницу. Это тоже наши прихожане, которые часто к нам приходят. Третья категория – люди, которые ходят [регулярно, но] в разные мечети. Т.е. [если] кто-то рядом работает... те люди привязаны к одной мечети. Человек рано или поздно привязывается к одной мечети».* (Из интервью: мужчина, татарин, 29 лет, муэдзин). Классический джамаат управляется не только имамами и прочими штатными сотрудниками мечети (мугаллим, муэдзин и др.), но и при непосредственном участии выборного совета (мутаваллиат) их числа наиболее уважаемых членов общины. По данным нашего исследования, в половине случаев штат мечети состоит из одного человека. Чуть больше половины респондентов указали, что в их мечети есть мутаваллиат. Более детальный анализ показывает, что наличие или отсутствие в махалля совета не зависит от количества штатных единиц (см. табл. 10).

Таблица 10.

Соотношение наличия/отсутствия совета махалля и количества штатных сотрудников в мечети, % (по строкам)

Каков штат вашей мечети?	Есть ли в вашей мечети Совет махалля?		Удельный вес строк
	да	нет	
Только имам	50	50	51,1
2-5 человек	58,5	41,5	48,9
Итого в столбцах	54,5	45,5	100

Недостаточным количеством верующих, более или менее регулярно посещающих мечети и поддерживающих их матери-

ально, во многом объясняется и наличие финансовых проблем у значительной части махалля (49,7% опрошенных). *«Затруднения в содержании мечети»; «оплата коммунальных услуг»; «оплата на освещение и отопление»; «нет средств на бытовые нужды»; «ремонтно-строительные издержки»; «нужны евроокна, чтобы в мечети стало теплее»; «благоустройство территории мечети»; «нужна материальная помощь, чтобы мечеть была чистая, красивая, привлекала людей, только пожертвований не хватает»; «обеспечить финансирование мечетей и оплату труда имама»; «имаму – хорошую зарплату»* (из анкет).

Бюджеты более чем 80% мечетей, служители которых приняли участие в опросе, состоят исключительно из добровольных пожертвований верующих. Садака – добровольная милостыня, которую мусульманин выплачивает по собственному усмотрению и желанию, в отличие от закята – обязательных налогов и вакуфа – дохода от использования имущества. Как уже было отмечено, недостаток такой формы финансирования в том, что суммы пожертвований поступают нерегулярно и не зависят от финансовых потребностей махалля. При такой несовершенной системе самообеспечения и при отсутствии сторонних финансовых вливаний, община не в состоянии оказывать значительную материальную поддержку своему имаму, что подтверждают и результаты опроса. Указали, что получают в среднем менее 5 тысяч рублей в месяц 8,6% респондентов, от 5 до 10 тысяч рублей – 4%, от 10 до 20 тысяч рублей – около 3%, в среднем более 20 тысяч рублей – еще 1,7%. Не получают заработной платы за выполнение своих обязанностей в мечети более 80% опрошенных имамов: *«заработной платы нет»; «деньги не беру»; «тружусь ради благочестия»; «ради милости Всевышнего»* (из анкет). Как и ожидалось, такая ситуация более характерна для сельской местности (см. табл. 11).

Таблица 11. Зависимость доходов имама от типа населенного пункта, в котором расположена мечеть, % (по строкам)

Где расположена мечеть, в которой Вы служите?	Какой месячный доход Вы получаете в мечети, как имам?					Удельный вес строк
	в среднем менее 5000 руб. в месяц	от 5000 до 10000 руб.	от 10000 до 20000 руб.	более 20000 руб.	не получаю дохода	
В крупном или среднем городе	8,3	16,7	8,3	16,7	50	8
В поселке, районном центре, небольшом городе (до 50 тыс.)	13,8	6,9	3,5	0	75,9	11,3
В сельской местности	7,4	2,2	2,2	1,5	86,7	80,7
Итого в столбцах	7,3	3,4	2,4	1,5	85,4	100

Как следствие, только для 8,4% опрошенных нами имамов служба в мечети – это единственное занятие. Более 60% получают пенсию по возрасту, но даже при этом, около 40% из них работают дополнительно и/или занимаются сельским хозяйством на своей усадьбе. Из оставшихся более, чем треть (37,6%) занимается сельским хозяйством, 22% имеют рабочие специальности, 10,7% были отнесены нами к условной категории «интеллигенция, служащие, руководители, бизнесмены» (см. также табл. 12). Такого рода занятость, несомненно, отвлекает имамов от выполнения обязанностей руководителя джамаата и затрудняет работу по самообразованию, что может негативно сказываться на жизнедеятельности общины в целом: *«Если имамов достойно обеспечить финансами, они смогут расширять религиозные знания, больше заниматься с народом и активно призывать в религию»* (из анкеты).

Таблица 12. Соотношение возраста имамов и их занятий на момент опроса, % (по столбцам)

Является ли служба в мечети Вашим единственным занятием?	До 35 лет	От 35 до 60 лет	60 лет и более
Да, служба в мечети единственное занятие	30,4	14,3	0,5
Получают пенсию	0	13,6	97,3
Совмещают службу в мечети с учебой	26,8	15,4	3,8
Имеют дополнительную работу, в том числе:			
<i>занимаются сельским хозяйством</i>	14,3	33,5	17,6
<i>рабочие профессии</i>	19,6	15,9	7,8
<i>интеллигенция, руководители, предприниматели</i>	9	8	0,8
<i>другая светская работа</i>	5,4	6,3	3,6
<i>другая религиозная работа</i>	5,4	2,3	1,4
Удельный вес столбцов	9,6	28,2	62,2

Третьей по частоте упоминания в нашем исследовании является кадровая проблема (44,7%), в т.ч. недостаток знаний у самих респондентов (33,9%) и их коллег (10,8%): «отсутствие высококвалифицированных имамов»; «нужны имамы, которые умели бы отвечать на любые возникающие вопросы»; «нужны образованные имамы-хатыйбы»; «нехватка кадров и молодых имамов-мугаллимов»; «слабое религиозное образование»; «нужны хазраты с высшим образованием» (из анкет). Она тесно связана с двумя предыдущими (проблемы финансирования махалля и недостаточное количество верующих в мечетях). С одной стороны, выпускники медресе, даже если они обладают необходимым комплексом знаний и навыков и готовы сосредоточить свои усилия в деле возрождения мусульманских общин, в том числе и в сельской глубинке, вынуждены в первую оче-

редь заботиться о своих семьях и потому искать более высокооплачиваемые должности. С другой стороны, недостаточно подготовленные имамы не в состоянии привлечь людей в мечети и организовать необходимый уровень самоорганизации и самофинансирования общин в современных условиях.

Важность этой проблемы подтверждает и тот факт, что 32,5% опрошенных мулл сталкивается с необходимостью восполнять недостаток религиозных знаний у рядовых верующих: *«народ без элементарного образования по религии»*; *«не могут запоминать молитвы и аяты Корана»*; *«от нас – разъяснения, от прихожан – стремление понять основы религии»* (из анкет). Низкий уровень религиозных знаний у рядовых мусульман Татарстана не является чем-то специфическим, но отражает общие тенденции религиозного развития в стране. Опубликованные Ю.Ю. Синелиной в 2012 году результаты всероссийского исследования показывают, что хотя уровень религиозности населения за последнее десятилетие несколько вырос, показатели религиозного поведения и религиозного сознания остаются довольно низкими и меняются незначительно.¹³⁸

Одним из традиционных и ключевых элементов в структуре традиционной татарской махалля выступает начальная школа (*мектеб*). До революции она не только осуществляла важнейшую функцию воспроизводства кадров профессиональных проповедников, но и играла определяющую роль в религиозном воспитании широких масс татарского населения.¹³⁹ Историки утверждают, что в то время учебные заведения имелись практически в каждой общине. Сегодня, согласно материалам нашего опроса, религиозные школы (вечерние или воскресные) функционируют примерно в половине мечетей республики, а по данным

¹³⁸ Синелина Ю.Ю. Новые тенденции в изменении религиозности россиян // Социология в системе научного управления обществом. Материалы IV Всероссийского социологического конгресса. – М.: ИС РАН, 2012. С. 784-785.

¹³⁹ Мухаметзянов А.А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана.

ДУМ РТ через них ежегодно проходит до 10 тысяч человек.¹⁴⁰ Однако долгое время проблемам начального религиозного образования не уделялось достаточного внимания. Только в 2009 году по инициативе Управления по делам религий при Правительстве Татарстана силами ДУМ РТ была разработана единая программа обучения, призванная унифицировать содержание и поднять качество обучения в мектебах. В настоящее время ведется работа по повышению уровня преподавательского состава (мугаллимов), в перспективе предполагается лицензирование и сертификация начального звена мусульманского образования.

Следующими в рейтинге идут проблемы взаимодействия мечетей со своим мухтасибатом и Духовным управлением мусульман (вместе 13,2%). Чаще всего речь идет о недостатке внимания к нуждам мечетей со стороны религиозного руководства и мусульманских учебных заведений: *«Т. Таджетдин, И. Файзов, Рустам хазрат, а прочие с нами не общаются»*; *«было бы хорошо [если бы] в приходах периодически проповеди читали лекторы с религиозным образованием...»*; *«было бы хорошо, если бы студенты и преподаватели мусульманских вузов хотя бы раз в год общались с прихожанами (членами махалля), читали проповедь»*; *«[хотелось бы] проблемы обсуждать на собраниях имамов вместе с мухтасибом»* (из анкет).

При этом материалы опроса демонстрируют преимущественно лояльное отношение рядовых имамов к своему руководству. В числе наиболее авторитетных мусульманских деятелей современности примерно в половине случаев фигурируют имена руководителей мухтасибатов, сотрудников ДУМ РТ, Совета Муфтиев России (табл. 13). Для сравнения: в ходе обследования студентов заочного отделения РИИ нами был задан вопрос: *«Как Вы относитесь к деятельности ДУМ РТ?»* Положительно либо скорее положительно эту деятельность оценили

¹⁴⁰ См.: В Казани прошел круглый стол посвященный исламскому образованию [Электронный ресурс] // Ислам в Пензе. Информационно-просветительский портал. URL: <http://www.islam-penza.ru/news/2012-10-17-6020> (дата обращения 15.03.2015).

более 60% опрошенных шакирдов, в той или иной степени отрицательно – всего около 5%. Остальные относятся индифферентно либо затрудились с ответом¹⁴¹.

Таблица 13. Рейтинг наиболее авторитетных мусульманских религиозных деятелей

Имя	Должность	Количество упоминаний	%
Джалиль Фазлыев	Главный казый Татарстана	196	26,1
Камиль Самигуллин	Муфтий Татарстана	127	16,9
Рамиль Юнусов	Бывший имам мечети Кул Шариф	113	15
Махмуд Шарафутдин	Имам-хатыйб казанской мечети Шамиль	60	8
Талгат Таджуддин	Муфтий ЦДУМ	55	7,3
Равиль Гайнутдин	Председатель Совета муфтиев РФ	52	6,9
Валиулла Якупов	Бывший заместитель муфтия РТ	48	6,4
Ильдус Файзов	Бывший муфтий Татарстана	45	6
Гусман Исхаков	Бывший муфтий РТ	40	5,3
Абдулла (Рамиль) Адгамов	Бывший заместитель муфтия РТ	35	4,7
Р. Мухаметшин	Ректор РИУ	24	3,2
Юсуф Давлетшин	Имам-мухтасиб (Татарстан)	18	2,4
Ильдар Галяветдин (Аляутдинов)	Главный имам Московской соборной мечети	17	2,3
Идрис Галяветдин	Имам-хатыйб мечети «Тауба» (г. Н. Челны)	17	2,3
Фарид Салман	Муфтий Ямало-ненецкого АО	12	1,6
Рустам Батров	Заместитель муфтия РТ	10	1,3
Шамиль Галяветдин (Аляутдинов)	Имам-хатыйб московской Мемориальной мечети	9	1,2

¹⁴¹ Совместное исследование ЦИИ АН РТ и кафедры гуманитарных дисциплин РИИ (2015 г., n=200).

Лишь 12,9% имамов включили в число значимых для себя проблем недостаточное обеспечение мечетей религиозной литературой, однако детальный анализ ответов на вопросы анкеты свидетельствует, что почти две трети мечетей (61,6%) все же нуждается в пополнении библиотечного фонда. Неограниченный доступ к религиозной литературе в сети интернета до некоторой степени восполняет этот недостаток, вместе с тем, это же обстоятельство открывает широкие возможности для приобщения верующих (особенно молодых) к запрещенной литературе радикального толка. В то время как качественные религиозные издания по-прежнему пользуются большим спросом. Среди необходимых чаще всего упоминаются религиозные книги на татарском языке, в том числе качественные переводы на татарский язык Корана, фикха (исламское право), акыйды (вероучение), тафсира (толкование Корана) и пр.: *«обеспечивать литературой на доступном языке»*; *«все необходимые религиозные книги хотелось бы иметь на татарском языке»*; *«нужны книги на татарском языке, написанные татарскими учеными»*; *«сочинения современных богословов, книги по шариату, все на татарском языке»*; *«особенно мало книг на татарском языке»* (из анкет).

Что касается авторов, спросом пользуются труды авторитетов ханафитского мазхаба (*«книги Абу Ханифы»*; *«фикх Абу Ханифы»*; *«каноны шариата по мазхабу Абу Ханифы»*), а также татарская богословская классика (Р. Фахретдин, А. Максуди и др.) и труды современных авторов (Г. Саматова, Р. Юнусова, Дж. Фазлыева и др.). Научным сообществом и руководством ДУМ РТ в настоящее время предпринимаются усилия по возрождению национального богословского наследия: издаются, переводятся, исследуются труды татарских мыслителей, ученых-теологов XIX и начала XX вв. В качестве примера можно привести деятельность Центра Исламской культуры «Иман», который был создан в Казани известным религиозным и обще-

ственным деятелем В. Якуповым в 1990 году. Это первое мусульманское издательство в России, открытое в постсоветский период, успешно функционирующее и сегодня.

На проблемы взаимодействия с местными органами власти указали только 4,4% исследуемой совокупности руководителей махалля. Здесь также чаще всего речь идет о недостатке внимания к нуждам верующих: *«Государство, оно должно для себя понимать, что если это светское государство, оно должно абсолютно одинаково создавать условия не только для атеистов, для неверующих людей, для мало верующих, но и для религиозных людей»*. (Из интервью: мужчина, татарин, 39 лет, мусульманин, журналист). *«Людям нужно дать возможность свободно исповедовать религию в воспитательных и учебных заведениях и на работе. Не нужно бояться религиозности человека, таких людей нужно привлекать на работу, это ведь улучшит отношение людей к власти. Необходимо заботиться о религиозных кадрах, обеспечивать их жильем и всем необходимым»*. (Из интервью: мужчина, татарин, 40 лет, имам, преподаватель медресе, светское и религиозное высшее образование).

По мнению экспертов, решение многих проблем возможно при проведении более гибкой политики в отношении мусульманских махалля со стороны местных органов власти. В числе прочего, при наличии доброй воли, они могут способствовать решению важнейшей на данный момент кадровой проблемы: *«... безразличие местных руководителей к проблемам мечети и имама убивает во вчерашнем студенте медресе всякое желания работать на поприще религии. Он лучше пойдет на стройку или охранником, там будет получать неплохую зарплату и главное, будет спокоен»*. (Из интервью: мужчина, татарин, 40 лет, имам, преподаватель медресе, высшее образование религиозное и светское).

Несмотря на актуальность темы и ее широкий резонанс, лишь немногие респонденты (2% выборочной совокупности)

включили идеологические противоречия в число практических проблем, с которыми они сталкиваются в своей деятельности: *«нет единства»; «разногласия в гыйбадате»; «ваххабитские проблемы»; «по поводу тахрировцев, таблиговцев, матуридитов и ашгаритов: [возможно] в будущем негативное направление, взгляд на религию, образ жизни»* (из анкет).

Данное обстоятельство можно объяснить несколькими причинами. С одной стороны, существует мнение, что масштабы распространения радикальных течений в республике преувеличиваются в средствах массовой информации. К примеру, Р.М. Гибадуллин опубликованы результаты контент-анализа материалов периодического издания «Электронная версия газеты – на сайте internet.ru», которое выходит как общереспубликанское приложение (вкладыш) ко всем городским и районным газетам Республики Татарстан. В её информационной деятельности исследователь выявляет признаки, свидетельствующие о подверженности влиянию социально-психологических стереотипов, которые он определяет как антиисламские, и делает вывод: «В совокупности проанализированные нами материалы газеты не могут не укрепить в мусульманах убеждение в своей информационной дискриминированности, а в среде немусульман – ощущение исходящей от ислама нарастающей опасности, и в итоге и с той, и с другой стороны – чувство взаимного недоверия».¹⁴² Аналогичной точки зрения придерживаются и другие авторы: «С сожалением приходится признать, что... средства массовой коммуникации внесли и продолжают вносить существенный вклад в развитие исламофобии в российском обществе... На данный момент существует определенный вакуум в области СМИ, ориентированных непосредственно на мусульман, который в результате частных инициатив заполняется продуктами

¹⁴² Гибадуллин Р.М. Исламская тематика в СМИ Татарстана: влияние антиисламских стереотипов // Межконфессиональной взаимодействие в пространстве исторической памяти: Международная научно-практическая конференция, Казань, 29-30 мая 2015 г.: сборник материалов / сост. и отв. ред. Р.А. Набиев. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2016.С.522.

различного качества».¹⁴³ Об актуальности проблемы говорит и тот факт, что в 2013 году Духовным управлением мусульман РТ была организована конференция для журналистов, на которой было принято решение разработать свод правил по «распространению ценностей ислама» и «методику подачи информации в мусульманских СМИ» с целью формирования «позитивного отношения» к мусульманской умме и искоренения «исламофобских настроений» в обществе.¹⁴⁴

С другой стороны, в сельских общинах, которые в основном и представлены в материалах исследования, проблема радикализма может быть не столь острой, как в крупных городах. Также свою роль здесь может играть недостаточный уровень теологического образования сельских имамов, который не позволяет им распознать потенциально опасные взгляды даже при их наличии у коллег и рядовых верующих. Кроме того часть респондентов, возможно, сознательно игнорирует наличие идеологических противоречий в умме: *«Мы говорим – есть один ислам, с которым пришел Пророк (с.а.с.), другого не существует. Как бы ты себя не называл – шииты, суфиты или кто-то еще, «Хизб ут-тахрир», который партией себя обозвал, кем бы ты ни был, я признаю только один ислам, с которым пришел пророк, для меня другого не существует»*. (Из интервью: мужчина, татарин, 49 лет, имам, религиозное и светское высшее образование). По данным всероссийского опроса, проведенного по инициативе исследовательской группы «Среда» в 2012 году, мусульманами себя считают 34% жителей республики. Из них 31% при определении своей религиозной идентичности выбрали вариант ответа «исповедую ислам, но не являюсь ни суннитом, ни шиитом», и лишь 1% респондентов позиционировал себя как суннита.¹⁴⁵

¹⁴³ Филь М.С. Мусульманские общины в политической жизни современной России.

¹⁴⁴ Официальный сайт ДУМ РТ: [веб-сайт]. URL: // <http://dumrt.ru/node/8046> (дата обращения: 12. 08.2013).

¹⁴⁵ Атлас религий и национальностей России. С. 218. // Исследовательская служба «Среда»: [веб-сайт]. URL: //<http://www.sreda.org/arena> (2.01.2014).

В своем интервью для информационного портала «Большой Кавказ» известный российский исламовед А.В. Малашенко отметил неоднозначность сложившихся подходов к «традиционным» и «нетрадиционным» течениям в исламе: «Можно ли говорить о внемазхабном исламе? Ведь, с одной стороны, это нетрадиционный ислам, а с другой – он существовал всегда. Сейчас идет переосмысление всех этих понятий... Ведь, собственно говоря, речь идет о разных, но легитимных направлениях... Термин «борьба» здесь неуместен, нужно задавать другую систему координат». ¹⁴⁶ Предлагаемая исследователем «новая система координат» рассматривает в иной плоскости явления, связанные с религиозным экстремизмом и разводит понятия «ислам» и «политика». «Говоря о террористах, экстремистах и так далее, ни в коем случае нельзя все это смешивать с богословием. Нельзя утверждать, что суфийский ислам, тарикатисты – это хорошо или, наоборот, это плохо. Это ислам. Он един в своем многообразии». ¹⁴⁷

С другой стороны, анализ публикаций последних лет показывает, что большинство исламоведов напрямую связывают деятельность экстремистских групп с определенными идеологическими направлениями в исламе и видят в них угрозу общественной безопасности. «В XX веке в мусульманском мире появляются радикальные группы и организации, далекие в своих воззрениях от традиционных понятий ислама. Религиозные течения и группы в исламе продолжают играть важную роль в жизни современных мусульман, влияют на их мировоззрение и поведение». ¹⁴⁸ «...конечная цель исламского фундаментализма, особенно некоторых радикальных форм политического ислама, а именно – построение «истинного» исламского государства,

¹⁴⁶ Малашенко А.В. Ваххабизм надо оставить в покое // Большой Кавказ [информационный портал]. URL: // <http://www.bigcaucasus.com/events/topday/07-01-2013/82007-malashenko-0/> (дата обращения: 07.01.2013).

¹⁴⁷ Там же.

¹⁴⁸ Шагавиев Д.А. Исламские течения и группы: Учебное пособие / Дамир Шагавиев. Казань, 2015. С. 6.

изначально не может быть адаптирована к потребностям российского гражданского общества». ¹⁴⁹

В задачи нашего исследования также входило выявление мнений и оценок, точек зрения служителей мечетей на возможные пути решения проблем функционирования мусульманских общин. С этой целью был задан открытый вопрос *«Каковы, по Вашему мнению, возможные варианты решения указанных Вами проблем?»* Следует отметить, что ответ на этот вопрос вызвал наибольшие затруднения у наших экспертов, на него смогли положительно ответить только чуть более половины (57%). Остальные не ответили, либо сообщили о своих затруднениях: *«не знаю»*; *«не представляю»*; *«ума не приложу, что тут можно сделать»* (из анкет). В то же время, полученные ответы достаточно однообразны и схематичны. В качестве универсального способа для преодоления практически всех указанных респондентами трудностей предлагается дальнейшее развитие религиозного образования и просвещения: *«с детства обучать исламу»*; *«религиозное воспитание в школах»*; *«обучать религии каждого татарского юношу и девушку, достигших совершеннолетия»*; *«организация обучения при мечети»*; *«совершенствовать работу воскресных школ»*; *«организация ликбезов по религиозным вопросам»*; *«всех обучать по единой методике (мазхаб Абу Ханифы), жить по законам Всевышнего, расширять знания»*; *«было бы хорошо, если бы студенты и преподаватели мусульманских вузов хотя бы раз в год общались с прихожанами, читали проповедь»*; *«самое главное, чтобы татары хорошо знали родной язык, нравственное воспитание давали в семье и детских садах, издавали качественные и содержательные книги»*; *«организовать нравственное воспитание и обучение»*; *«открывать курсы при мечетях, чтобы давать знания односельчанам»* (из анкет).

¹⁴⁹ Аликберов А.К. Салафитский вызов России: объективный этап в эволюции ислама или попытка его революционного обновления? // Ислам в России: культурные традиции и современные вызовы. Материалы международной научной конференции / Отв. ред. Т.Г. Туманян. СПб., 2013. С. 15.

Среди других рекомендаций наиболее распространенным является мнение о необходимости более активного участия государственных органов в делах уммы: *«могут решить чиновники»; «это государственная, общероссийская проблема»; «государство разрешило распространять и развивать религию, а материальная и финансовая проблема не решена»; «запретить ваххабитские течения»; «различные течения строго ограничить с помощью правительства, от государства материальную поддержку»; «материальная помощь от государства»; «было бы лучше работать вместе с правительством, т.к. большое государство состоит из маленьких организмов (организаций, сообществ)»; «помощь на государственном уровне, молодым ученым, не получающим пенсию давать зарплату»; «чтобы государство управляло народом, не отделяясь от религии»; «бороться с безработицей на селе, обеспечить людей работой, поднять уровень минимальной пенсии»* (из анкет).

В тех случаях, когда имамы считают приоритетной идею относительной независимости религиозных общин от государственных структур, предполагается дальнейшая мобилизация усилий мусульманского сообщества в целом и религиозных организаций в частности: *«проблемы обсуждать на собраниях имамов вместе с мухтасибом»; «во-первых, повысить собственный уровень религиозных знаний, во-вторых, привлекать односельчан к вере и намазу, найти спонсоров для капитального ремонта мечети»; «усилить проповеди среди народа»; «привлекать людей в мечеть, добиваться помощи местных предпринимателей»; «работа с бизнесменами»; «договариваться с односельчанами и решать проблемы»; «поднимать проблемы вакуфа, заката, обеспечить имамам достойную оплату труда»; «чтобы народ основательно действовал в пользу религии, предприниматели оказывали помощь»; «зарплата имамам силами муфтията»; «организация обучения при мечети, помощь мухтасибата в социальных делах»; «проблемы решаем сооб-*

ща»; «побольше разъяснительной работы, проповедей, хороших примеров» (из анкет).

Таким образом, на данном этапе исследования нами выявлены мнения, оценки и точки зрения служителей мечетей по поводу основных проблем, затрудняющих полноценное функционирование возрождающихся мусульманских общин в Татарстане. В их числе проблемы финансового характера, решение которых позволит махалля достичь экономической самостоятельности, в целом низкий уровень религиозности населения, кадровая проблема, обеспечение библиотек при мечетях качественной религиозной литературой, проблемы взаимодействия общин с вышестоящими религиозными организациями и местными органами власти, а также задача преодоления идеологических разногласий и консолидации российских мусульман. Пути решения этих проблем весьма неоднозначны, однако перспективным представляется дальнейшее развитие религиозного образования и просвещения в рамках традиционного для данного региона ханафитского мазхаба, при активном участии государственных структур, религиозных организаций и уммы в целом.

ГЛАВА 6.

ЭТНОКОФЕССИОНАЛЬНЫЕ УСТАНОВКИ И ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ ЛИДЕРОВ МУСУЛЬМАНСКИХ ОБЩИН

Увеличение уровня религиозности населения в постсоветский период был во многом обусловлен процессами активизации этнического самосознания. Исламское возрождение в Татарстане тесно переплеталось с этнокультурным ренессансом татар, активисты национальных движений рассматривали мусульманскую религию как важную составляющую их этнической идентификации. Неоднократно отмечалось, что появление первых религиозных институтов в республике – результат деятельности именно этих организаций. Большинство современных авторов рассматривают конфессиональную и этническую идентичность в тесной взаимосвязи. Вместе с тем массовые опросы последних лет, позволяют предположить, что в характере соотношения религиозности и этничности в общественном сознании происходят принципиальные изменения: «Прежнее ее [религии] восприятие как народной, этнокультурной традиции в форме «обрядоверия» уже недостаточно для современного человека... Все более явно проявляется «новая» религиозность, характеризующаяся большей теологизацией сознания... Эта «новая» религиозность в меньшей степени связана с этническими интересами, чувствами, культурой».¹⁵⁰

¹⁵⁰ Мусина Р.Н. Религиозное возрождение у татар Татарстана. С. 68-69.

Схожие выводы сделала в своей диссертационной работе, основанной на материалах исследования целевой группы мусульманских женщин Татарстана, Л.В. Каримова. По ее мнению, ислам больше не рассматривается «просто как маркер этнической идентичности», но как «мощная сила в своем собственном праве». Все большее число практикующих татар воспринимают ислам как моральный императив для личностного изменения и, как следствие, социальных преобразований. Отмечается тенденция к переходу от когда-то доминирующей этнической основы мусульманской идентичности татар к ее более выраженной религиозной составляющей. Для определенной части практикующих татарских женщин, быть мусульманкой и быть татаркой больше не одно и то же, причем эта тенденция имеет поколенное измерение. Старшее поколение по-прежнему считает этничность неотъемлемым компонентом своей религиозной самоидентификации, а использование татарского языка воспринимает как свой религиозный долг. Представители же молодого поколения зачастую акцентируют свою исламскую принадлежность, проявляют большую заинтересованность в религиозных знаниях и практиках. Это не означает, что татарская культура и родной язык потеряли для них свою актуальность. Скорее, понятия «этничность» и «религиозность» перестали быть тождественными.¹⁵¹

Действительно, в мусульманском сообществе в настоящее время достаточно отчетливо выделяются две группы. В первую входят национально ориентированные мусульмане, для которых религиозные и национальные традиции неразрывно связаны, а религия во многом является фактором сохранения национальной идентичности и наоборот. Вторая группа – это носители «новой» религиозности, для них ислам – это, прежде всего, мировая религия, изначально не связанная с какой-либо

¹⁵¹ Karimova L. V. Muslim tatar women's piety stories: a quest for personal and social transformation in Tatarstan (Russia). Ph.D. Thesis. University of Massachusetts – Amherst, 2013. P. 212-215.

национальной традицией, а если и связанная, то скорее с арабской, чем с татарской.

Позиции этих двух групп иллюстрируют фрагменты наших экспертных интервью: *«После смерти каждого человека будут спрашивать о двух вещах: «Кто твой пророк?» и «Из какого ты племени?»... Получается, вера и национальность идут вместе по значимости, связаны между собой... Вера позволяет нам сохранить свою нацию, наша национальность позволяет нам сохранить свою веру»* (мужчина, татарин, 30 лет, имам в мечети, высшее религиозное образование). *«У нас в России уникальная форма ислама, которую нужно поддерживать, стараться сохранить, понять, углублять. Наше понимание ислама отличается от арабского понимания ислама. Часто они говорят, что именно это ислам, а мы понимаем, что это просто арабский национализм, навязывание своей модели ислама. Нужно четко различать, где кончается ислам, а где начинается национализм – арабский, татарский, казахский и т.д.»* (мужчина, татарин, 32 года, исследователь ислама, ученая степень, практикующий мусульманин). *«Все люди не обязаны быть арабами, все люди не должны придерживаться арабской культуры... Культура у нас должна оставаться своя. Поэтому ислам бывает и татарский и казахский и кавказский – разный. Ислам обогащается другой культурой, и в этом ничего плохого нет»* (мужчина, татарин, 30 лет, имам в мечети, высшее религиозное образование). *«До определенного момента, когда люди были безграмотны, они [религиозное и этническое]... я помню это было... в 1990-е гг... рука об руку шли... Но... по мере получения знания... оказывается, ислам – это не только для татар»* (мужчина, татарин, 49 лет, имам в мечети, высшее образование религиозное и светское). *«А какое-то правило есть или что – именно придерживаться веры предков? Есть же Истина, Истина!.. Алла Тагаля в Коране сказал: «Никто из вас не выше... никого я не превышаю, только того, у кого иман сильнее», т.е. ни по цвету кожи, ни по*

языку, ни по... ни по чему, кроме имана, кроме веры» (женщина, татарка, 19 лет, студентка светского вуза, практикующая мусульманка). *«В исламе вообще национальности нет. Это не говорит о том, что мы отрицаем существование национальностей, это говорит о том, что религия и национальность – это две абсолютно разные вещи»* (мужчина, татарин, 35 лет, имам в мечети).

В среде исламоведов в последние годы получила широкое распространение точка зрения о том, что этноконфессиональные установки верующих косвенным образом могут отражать наличие или отсутствие в их сознании радикальных воззрений. В частности, этот признак зачастую используется для противопоставления ханафитов и салафитов (ваххабитов)¹⁵²: «Этническая принадлежность не является сдерживающим фактором для распространения идей ваххабизма. Ислам представляет для этого широкие возможности. Одно из его основных положений перешло из Средневековья – религия превыше этнической принадлежности. Ваххабизм, как никакой другой толк ислама, придерживается этого догмата».¹⁵³ При этом считается, что последователи ханафиты признают роль и значение этнических традиций в формировании региональных особенностей ислама. Принципом, на котором основывается их подход к нации и национальному вопросу, является концепция божественного предопределения и положение о том, что все созданное Аллахом – и природа и люди – не может быть изменено человеческими усилиями. Руководствуясь этими положениями, некоторые ханафитские богословы, апеллируя к известному кораническому аяту, считают объединение людей в племена и народности внутри религиозной общности вечным и неизменным. Они считают, что ислам защищает этническую самобытность и многообразие, существующие в пределах исламских, шариатских норм.

¹⁵² Мы оставляем за рамками нашего повествования вопрос о происхождении и соотношении понятий «салафизм» и «ваххабизм». Подробно об этом см.: Шагавиев Д.А. Исламские течения и группы. С. 249-250.

¹⁵³ Дзуцев Х.В. Ваххабизм в республиках Северного Кавказа Российской Федерации: реалии и последствия // Социс. 2011. № 8. С. 107.

«Всевышний говорит нам, что создал нас «народами и племенами», чтобы мы «познавали друг друга».¹⁵⁴

Значимым маркером, отражающим идеологическое состояние уммы, считаются также языково-культурные ориентации мусульман. Особую актуальность в этом контексте приобрел вопрос о языке проповедей в мечетях. Речь в данном случае идет о проекте, именуемом «русским исламом», инициатором которого в свое время выступил С. Градировский. Он отмечал массовый переход в мечетях на русский язык обусловленное тем, что большинство городских мечетей сегодня наполняются мусульманами разных национальностей. Автор считал, что данный процесс происходит в силу объективных причин, и поэтому имеет в целом позитивный характер.¹⁵⁵ Однако ситуация вызвала озабоченность со стороны татарской научной и творческой интеллигенции, убежденных, что этим самым будет форсирована этнокультурная ассимиляция татар, а также у ряда мусульманских деятелей. Последние видели суть проблемы не только в том, что «Ислам в России перестанет быть татарским, т.е. татароязычным», но также в том, что «во многом татарская молодежь русскоязычна и заражена салафитскими и ваххабитскими идеями, с их отрицанием национального компонента вообще».¹⁵⁶ Позиция В. Якупова получила поддержку: «Если вы учите детей-мусульман целиком на русском языке, то, вероятно, они отойдут от исламских традиций своего народа и, скорее всего, придут к традициям радикалов». Отмечается, что такая тенденция «только плодит манкуртов-ваххабитов и хизбутов, которые говорят, что им нужен вненациональный халифат».¹⁵⁷

¹⁵⁴ Проект концепции «Ислам и татарский мир: концептуальные основы развития» // Islam-today: [информационно-аналитический федеральный портал]. URL: // http://islam-today.ru/islam_v_rossii/proekt_koncepcii_quotislam_i_tatarskij_mir_konceptualnye_osnovy_razvitiyaquot (дата обращения: 22.12.2013).

¹⁵⁵ Градировский С. Русский ислам // Русский архипелаг: [веб-сайт]. URL: // <http://www.archipelag.ru> (дата обращения: 23.11.2010).

¹⁵⁶ Якупов В.М. Мера Ислама (К проблеме адекватного конкретно-исторического понимания вечных шариатских истин). Казань: Иман, 2004. С. 24.

¹⁵⁷ Дамир Мухетдинов: [официальный блог]. URL: // <http://www.damir-hazrat.livejournal.com> (дата обращения: 15.09.2013)

Более умеренные противники «русского» ислама ратуют за сохранение культурных традиций народов, исповедующих ислам. Характерно в этом смысле высказывание одного из наших экспертов: *«Тот ислам, который сегодня пропагандируется, он немножечко неправильный, т.к. он принижает и уничтожает культуру народа. Все люди не обязаны быть арабами, все люди не должны придерживаться арабской культуры. Ислам – это единобожие, суть ислама в этом, но культура у нас должна оставаться своя. Поэтому ислам бывает и татарский, и казахский, и кавказский – разный. Ислам обогащается другой культурой, и в этом ничего плохого нет»*. (Из интервью: мужчина, татарин, 30 лет, имам в мечети, высшее религиозное образование).

Выявление этнокультурных и языково-культурных установок мусульманского духовенства также входило в задачи нашего исследования. Также нас интересовало, действительно ли взгляды на этничность имеют четко выраженные различия у представителей различных поколений служителей мечетей. Важность их позиции в данном вопросе сложно переоценить. С одной стороны, лидеры махалля выступают в качестве индикаторов общественного мнения, их точка зрения в определенной мере есть отражение взглядов, мнений и оценок рядовых верующих. С другой стороны, обладая авторитетом, они во многом сами формируют эти мнения и оценки у рядовых верующих, и потому могут в определенной степени задавать общую направленность этноконфессионального развития, межэтнических и внутриконфессиональных отношений в регионе.

Здесь представляется целесообразным помимо сопоставления ответов возрастных групп служителей мечетей, привлечение в качестве материала для сравнения данных социологического опроса студентов медресе.¹⁵⁸ Это позволит дифференцировать позиции представителей различных поколений на проблемы этничности, соотношения этнической и конфессиональной идентичности, роли языка и пр. Ранее, рассмотрев особенности

¹⁵⁸ Исследование 2008 года.

первичной социализации служителей мечетей, мы пришли к выводу, что они в массе своей демонстрируют приверженность семейным языково-культурным традициям. Это заключение подтверждают и ответы имамов на вопросы об их отношении к татарской культуре. Так, 89% респондентов считают, что возрождение и развитие татарской культуры важно либо очень важно для дальнейшего развития ислама в республике, лишь 3,7% считают, что это не имеет значения, а чуть более 7% затруднились с ответом. Среди элементов национальной культуры, имеющих наиболее важное значение для дальнейшего развития ислама в республике, на первом месте – родной язык (35%), народные традиции (28%) и национальное образование (14,7%). Более детальный анализ, вопреки ожиданиям, не выявил сколь-нибудь существенных различий в ответах представителей различных возрастных групп имамов (см. табл. 14-16).

Таблица 14. Соотношение возраста имамов и языка домашнего воспитания, % (по строкам)

Возраст имамов	На каком языке преимущественно Вы говорили дома в родительской семье?						Удельный вес строк
	Только на татарском	Преимущественно на татарском	В одинаковой степени на татарском и русском	Преимущественно на русском	Только на русском	Другой язык	
До 35 лет	57,9	5,3	21	5,3	10,5	0	9,6
От 35 до 60 лет	83,1	1,5	7,7	7,7	0	0	28,2
60 лет и старше	86,6	5,1	0,8	0	0	2,5	62,2
Итого в столбцах	82,5	4,4	7,3	3,4	1	1,4	100

**Таблица 15. Соотношение возраста имамов и языка
школьного образования, % (по строкам)**

Возраст имамов	На каком языке Вы получили образование в школе?						Удельный вес строк
	Только на татарском	Преимущественно на татарском	В одинаковой сте- пени на татарском и русском	Преимущественно на русском	Только на русском	Другой язык	
До 35 лет	33,3	16,7	11,1	5,6	33,3	0	9,6
От 35 до 60 лет	41,5	15,4	13,9	13,9	15,4	0	28,2
60 лет и старше	68,9	8,2	6,6	3,3	9,8	3,3	62,2
Итого в столбцах	57,2	11,1	9,1	6,7	13,9	2	100

**Таблица 16. Зависимость установок этничности служителей
медресе от возраста, % (по строкам)**

Возраст имамов	Как Вы считаете, насколько важно для дальнейшего развития Ислама в нашей республике возрождение и развитие национальной культуры?					Удельный вес строк
	Очень важно	Важно	Не имеет особого значения	Не имеет никакого значения	Затрудняюсь ответить	
До 35 лет	50	39,7	4,4	1,5	4,4	9,6
От 35 до 60 лет	58,4	27,9	2,1	0,5	11,1	28,2
60 лет и старше	59,8	30,2	2,4	1,4	6,2	62,2
Итого в столбцах	58,6	30,5	2,5	1,1	7,3	100

В то же время, учащиеся медресе демонстрировали на момент опроса в целом более противоречивые этноконфессиональные установки. Около 70% опрошенных нами шакирдов считали, что ислам не акцентирует внимание на этнических различиях и должен быть единым для всех народов, 76% были согласны с тем, что, общаясь с людьми, надо ориентироваться на их личные качества, а не на национальность. Хотя при этом более половины отмечали, что всегда помнят о своей этнической принадлежности (т. е. этническая идентичность для них является значимой), также около половины хотели бы воспитывать детей преимущественно в традициях татарской культуры. При этом тест Куна – Макпартленда свидетельствует, что их этническая самоидентификация была несопоставима по своей значимости с конфессиональной. По частоте упоминаний она во многом уступала другим базовым идентичностям (мусульманин, член семьи, человек, индивид, личность, пол, занятие и т. п.).¹⁵⁹ Эти противоречия частично могут объяснить особенности семейного воспитания и школьного обучения (см. табл. 17-18). Тем не менее, мы можем сделать вывод, что в отношении установок этничности «старые» и «молодые» имамы составляют достаточно однородную группу, что, по всей видимости, отличает их от других групп мусульман. Позиции молодых имамов значительно отличаются от взглядов их ровесников, обучающихся в медресе.

¹⁵⁹ См.: Гарипов Я.З., Мухаметшин Р.М., Нуруллина Р.В. Молодые мусульмане Татарстана: идентичность и социализация. С.140-144.

Таблица 17. Языки домашнего воспитания учащихся медресе и служителей мечетей, % (по столбцам)

На каком языке преимущественно Вы говорили дома в родительской семье?	Мусульманские студенты	Служители мечетей
Только на татарском	44	82,5
Преимущественно на татарском	23	4,4
В одинаковой степени на татарском и русском	16	7,3
Преимущественно на русском	13	3,4
Только на русском	4	1
Другое	1	1,5
Итого в столбцах	101	100,1

Таблица 18. Языки школьного образования учащихся медресе и служителей мечетей, % (по столбцам)

На каком языке Вы получили образование в школе?	Мусульманские студенты	Служители мечетей
Только на татарском	15	54,2
Преимущественно на татарском	13	11,1
В одинаковой степени на татарском и русском	24	9,1
Преимущественно на русском	21	6,7
Только на русском	25	13,9
Другое	2	1,9
Итого в столбцах	100	100

Что же касается отношения к языку проповедей в мечетях, подходы возрастных групп отличаются довольно значительно (см. табл. 19-20). Причем, характер распределения ответов позволяет сделать вывод, что данном вопросе молодые мусульмане (как студенты медресе, так и служители мечетей) исходят скорее из принципа целесообразности, нежели из идеологических предпочтений либо национальных чувств. Наиболее крайняя позиция *«Ислам – это мировая религия, изначально связанная с арабским языком»* одинаково непопулярна у всех групп респондентов.

Таблица 19. Зависимость языковых предпочтений имамов от возраста, % (по строкам)

Возраст имамов	Какую из точек зрения по вопросу применения русского языка в мечетях Татарстана Вы разделяете?				Удельный вес строк
	В мечетях Татарстана проповедь должна читаться на татарском языке	В мечетях удобнее пользоваться русским языком (или татарским и русским одновременно)	Ислам – это мировая религия, изначально связанная с арабским языком	У меня нет определенной точки зрения по данному вопросу	
До 35 лет	39,6	49,1	9,4	1,9	9,6
От 35 до 60 лет	51,8	33,8	10,1	4,3	28,2
60 лет и старше	69,9	13,1	11,5	5,5	62,2
Итого в столбцах	61,9	16,85	10,9	4,7	100

Таблица 20. Языковые предпочтения учащихся медресе и служителей мечетей, % (по столбцам)

Какую из точек зрения по вопросу применения русского языка в мечетях Татарстана Вы разделяете?	Мусульманские студенты	Служители мечетей
В мечетях Татарстана проповедь должна читаться на татарском языке	13	61,8
В мечетях, которые посещаются мусульманами разных национальностей, удобнее пользоваться татарским и русским языком одновременно	67,5	16,7
Ислам – это мировая религия, изначально связанная с арабским языком	15	10,8
У меня нет определенной точки зрения по данному вопросу	4,5	4,7
Итого в столбцах	100	100

В 2016 г. ДУМ РТ обязало имамов республики проводить пятничную проповедь на татарском языке, что со слов его руководства было инициировано исламской общественностью и обусловлено заботой о сохранении родного языка. Речь не идет о полном запрете русского языка в мечетях, акция носит скорее символический, декларативный характер, т.к. пятничная проповедь (*джума*) имеет для мусульман особое сакральное значение: «Лишь пятничная проповедь будет вестись исключительно по-татарски. Джума – это святое, ее не трогайте. Ведь если исчезнет родной язык, может и религия исчезнуть. Еще Марджани говорил, что есть три вещи, не являющиеся предписанием ислама, но которые помогают сохранить религию. Это обычаи, язык и национальная одежда».¹⁶⁰ Это известие вызвало неоднозначную реакцию у мусульман республики и бурное обсуждение в СМИ и интернете, в ходе которого вновь проявились внутренние противоречия, существующие в умме и обусловленные различиями в этнокультурных установках.

В целом же, основываясь на данных массовых опросов и опросов целевых групп мусульман, можно утверждать, что со времен исламского возрождения, которое в Татарстане тесно переплелось с этнокультурным ренессансом татар, произошла видимая трансформация в подходах татарстанской уммы к проблеме этничности. Отмечается переход от когда-то доминирующей этнической основы идентичности татар-мусульман к ее более выраженной религиозной составляющей. Ряд исследователей и религиозных деятелей, а также некоторые наши эксперты видят в этом потенциальную возможность для распространения радикальных воззрений, проникающих в среду российских мусульман преимущественно из-за рубежа и противоречащих традиционным этноконфессиональным установкам татар. Материалы нашего опроса также фиксируют разницу поколений у му-

¹⁶⁰ Подробнее см.: «БИЗНЕС Online» [веб-сайт]. URL: <http://www.business-gazeta.ru/news/317027> (дата обращения: 16.07.2016)

сульманского духовенства во взглядах на этничность и религиозность, которая наиболее отчетливо проявляется в отношении респондентов к языку проповеди в мечетях. Вместе с тем, мы можем утверждать, что, несмотря на поколенческие различия, корпус служителей мечетей все еще может выступать оплотом этноконфессиональных традиций в республике.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ литературы последних лет показал, что проблема возрождения мусульманских общин в постсоветском Татарстане (и в целом в России) и роли служителей мечетей (имамов) в этом процессе представляется актуальной, но недостаточно разработанной. Мы должны согласиться с теми авторами, которые считают, что при значительном количестве работ общетеоретического и конкретно-исторического характера ощущается нехватка практикоориентированных разработок в данной сфере.¹⁶¹ Также, по нашему мнению, мало уделяется внимания процессу возрождения махалля в контексте становления и развития гражданского общества, что имеет особое значение для реализации эффективной государственной политики в области этноконфессиональных отношений. Со своей стороны, мы также не претендуем на исчерпывающую полноту раскрытия темы, отметим лишь некоторые ключевые моменты нашего исследования.

Специалисты отмечают довольно высокую степень консолидации исламских общин в дореволюционной России. Традиционная татарская махалля демонстрирует нам пример того, как мусульманская умма способна ответить на цивилизационный вызов в условиях иноконфессионального окружения и с учетом протекающих в российском социуме модернизационных процессов. В советский период она претерпела целый ряд трансформаций, имевших преимущественно негативные последствия, в силу чего оказалась в сложной ситуации. В том числе была утрачена наиболее активная и образованная часть мусульманского духовенства. Особенностью религиозного возрождения на рубеже XX-XXI вв. стало появление большого количе-

¹⁶¹ Филь М.С. Мусульманские общины в политической жизни современной России..

ство первичных мусульманских организаций, которые в массе своей пока еще не отвечают всем каноническим требованиям ислама, а также сложностям современного вызова поликультурного глобализирующегося российского общества. Одновременно сформировалась прослойка мусульманского духовенства, пережившая в постперестроечные годы множество процессов: легализации, становления, дифференциации, вследствие чего изменялись его качественные характеристики.

Анализ эмпирических материалов показал, что сегодня татарстанские имамы в определенной степени способны обеспечить преемственность традиций, как религиозных, так и этнокультурных, и это представляется чрезвычайно важным в условиях глобализации, поликультурности и идеологического противостояния внутри российской уммы. С другой стороны, те же обстоятельства детерминируют повышенные требования к профессиональным и личностным качествам лидеров махалля, в то время как большинство из них нуждается в образовательных услугах, в том числе по профессиональной переподготовке и повышению квалификации. Это особенно актуально, учитывая, что в своей работе имамы сталкиваются с целым рядом проблем, объективно затрудняющих полноценное функционирование возрождающихся мусульманских общин.

Масштабы строительства мечетей в республике, особенно в сельской местности, не отражают реального уровня религиозности населения, а официальная численность махалля не связана с количеством людей, идентифицирующих себя как мусульмане, т.к. в массе своей они не принимают участия в жизнедеятельности мечетей. Община, прежде всего, сельская, численность постоянных членов которой, как показало исследование, зачатую не превышает десятка человек, не может достичь необходимого уровня самоорганизации, экономической самостоятельности, как того требуют законы шариата, и вынуждена существовать за счет разовых пожертвований. Как следствие, все еще не реше-

на важнейшая, по мнению наших респондентов, кадровая проблема, равно, как и другие – такие, как обеспечение библиотек при мечетях качественной религиозной литературой, организация воскресных школ и пр. Недостаточно развиты механизмы самоуправления махалля, что затрудняет их взаимодействие с вышестоящими религиозными организациями и местными органами власти, а также решение задачи по преодолению идеологических разногласий и консолидации российских мусульман. В качестве главной функции татарской мечети сегодня все еще выступает организация религиозных ритуалов, проведение обрядов по заявкам верующих.

Весь этот комплекс взаимосвязанных проблем сдерживает развитие исламской общины в современных условиях, препятствует его формированию как неотъемлемой составной части российского гражданского сообщества. Это обстоятельство отчетливо осознается мусульманскими деятелями различного уровня. При активном участии государственных структур, религиозных организаций и татарстанской уммы в целом ведется систематическая и целенаправленная работа по совершенствованию системы религиозного образования в республике, организации системы финансирования и самофинансирования исламских организаций, координации взаимодействия государственных, религиозных и других общественных структур, регулированию внутриконфессиональных и межконфессиональных отношений и пр. Эти усилия приносят определенные положительные результаты, что также находит отражение в материалах исследования.

В свою очередь, отметим первоочередные задачи, требующие, на наш взгляд, особо пристального внимания на данном этапе:

- религиозное просвещение, в том числе через сотрудничество со СМИ, участие религиозных организаций в социально значимых проектах, привлечение широких слоев населения к участию в жизни мусульманских общин;

– повышение уровня религиозных знаний у рядовых членов махалля, в т.ч. дальнейшая оптимизация начального звена религиозного образования, обеспечение библиотек необходимой литературой;

– решение кадровой проблемы, кооптация выпускников мусульманских учебных заведений, обеспечение материальной поддержки сельских и городских имамов путем координации действий между медресе, Духовным управлением мусульман, мухтасибатами, махалля и органами местной власти;

– поиск новых форм финансирования мусульманских общин с учетом сложившихся традиций (садака, закят, вакуф) и современной специфики правовой системы России;

– выстраивание эффективных моделей взаимодействия местных органов власти и возрождающихся форм самоорганизации верующих, объединенных вокруг мусульманской махалли;

– поиск новых моделей разрешения противоречий внутри мусульманской уммы для преодоления идеологического противостояния и достижения консенсуса;

– использование более гибких методов решения этнокультурных и этноязыковых проблем внутри уммы с учетом складывающихся демократических традиций у исламского сообщества;

– повышение уровня гражданской ответственности рядовых верующих и руководителей махалля, чувства солидарности, взаимопомощи, стремления к самоорганизации, совместному решению проблем.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аббясов Р.Р. Социальная программа мусульман России как представление интересов мусульманского сообщества // Обозреватель – Observer. 2015. № 7. С. 23-31.
2. Абдулагатов З., Шахбанова М. Патриотическое сознание молодежи Республики Дагестан (результаты социологического опроса) // Вестник общественного мнения. 2012. № 3–4 (113) июль–декабрь. С. 70-77.
3. Азаматова Г.Б., Азаматов Д.Д. Из истории мусульманской благотворительности в Уфимской губернии // Проблемы востоковедения. 2009. №3 (45). С. 43-52.
4. Айнутдинова К. Проблематика развития российского образования в России и Средней Азии // Минбар. 2009. № 2 (4). С. 5-14.
5. Акаев В. История и специфика современного исламского возрождения в Чеченской республике // Центральная Азия и Кавказ. 2011. Том 14. Вып. 3. С. 104-119.
6. Аликберов А.К. Салафитский вызов России: объективный этап в эволюции ислама или попытка его революционного обновления? // Ислам в России: культурные традиции и современные вызовы. Материалы международной научной конференции / Отв. ред. Т. Г. Туманян. – СПб., 2013. С. 5-16.
7. Ауда Дж. Роль мечети в Исламе. [Электронный ресурс] URL: <http://www.islamonline.ru> (дата обращения 19.04.2012).

8. Ашрафуллина Л.Ф. Правовое положение мусульман в послевоенный период на примере Татарстана // Итоговая научная конференция: (2015; Набережные Челны). В 3-х ч. Часть 3. Итоговая науч. конф. проф.-препод. состава, 13 февраля 2015 г. [Текст]: сб-к докладов / ред. кол. Хабибуллин Р.Г. [и др.]; под ред. д-ра техн. наук Л.А. Симоновой. – Набережные Челны: Издательско-полиграфический центр Набережночелнинского института К(П)ФУ, 2015. С. 13-18.

9. Балич Н.Л. Социологическое исследование идентификации верующих в религиозных общинах // Социологический альманах. 2010. №1. С. 196-203.

10. Вагабов М.В., Абдулаев А.А. Научные знания об исламе как важнейший фактор преодоления конфликтности в мусульманской общине // Исламоведение. 2011. №4. С. 4-8.

11. Вера и религия в современной России. Всероссийский конкурс молодых учёных: 25 лучших исследований. М.: «Август Борг», 2014. 352 с.

12. Введение в религиоведение. Изд. 2-е / Д.М. Угринович. М.: Мысль, 1985. 273 с.

13. Гаврилов Ю.А., Кофанова Е.Н., Мчедлов М. П., Шевченко А.Г. Конфессиональные особенности религиозной веры и представлений о ее социальных функциях // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 46-55.

14. Гайнутдин Р.И. Ислам в современной России. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. 320 с.

15. Гарипов Я.З., Мухаметшин Р.М., Нуруллина Р.В. Молодые мусульмане Татарстана: идентичность и социализация. М.: Академия, 2012. 192 с.

16. Гибадуллин Р.М. «Золотой век» татарского возрождения: неизвестные страницы истории Елабуги // Дело об определении Ахметситдика Фатхуллина указным муллой г. Елабуги. Документы 1843-1845 гг. – Елабуга: «Хорошая редакция», 2013. С. 3-11.

17. Гибадуллин Р.М. Исламская тематика в СМИ Татарстана: влияние антиисламских стереотипов // Межконфессиональное взаимодействие в пространстве исторической памяти: Международная научно-практическая конференция, Казань, 29-30 мая 2015 г.: сборник материалов / сост. и отв. ред. Р.А. Набиев. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2016. С. 515-524.

18. Градировский С. Русский ислам // Русский архипелаг: [веб-сайт]. URL: // <http://www.archipelag.ru> (дата обращения: 23.11.2010).

19. Гусева Ю.Н. Ислам в Среднем Поволжье в XX в. как социокультурный феномен: методологические основы изучения // Вестник СамГУ. 2010. №5 (79). С. 75-78.

20. Дашковский П.К., Шершнева Е.А. Снижение авторитета духовенства в мусульманских общинах Западной Сибири в контексте государственно-конфессиональной политики Российской империи в XIX в. // Известия Алтайского государственного университета. 2012. №4-1 (76). С. 241-244.

21. Денисов Д.Н. Мусульманская община Бирска в XIX – начале XX века // Вестник Башкирского университета. 2012. Т. 17. №1. С 362-365.

22. Денисов Д.Н. Мусульманская община Верхнеуральска в XIX – начале XX века // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 23 (161). История. Вып. 33. С. 72–76.

23. Денисов Д. Н. Мусульманская община Златоуста в конце XIX – начале XX века // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 16 (154). История. Вып. 32. С. 83–87.

24. Денисов Д.Н. Мусульманская община Миасса в конце XIX – начале XX века // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 32 (170). История. Вып. 35. С. 105–108.

25. Денисов Д.Н. Мусульманская община Челябинска (60-е годы XIX – начало XX века) // Вестник Челябинского государственного университета. 2008. №34. С. 137-148.

26. Дзущев Х.В. Ваххабизм в республиках Северного Кавказа Российской Федерации: реалии и последствия // Социологические исследования. 2011. № 8. С.107-114.

27. Забаев И.В., Пруцкова Е.В. Община православного прихода: пространственная локализация и факторы формирования // Социология в системе научного управления [Электронный ресурс]: Материалы IV Всероссийского социологического конгресса / ИС РАН, ИСПИ РАН, РГСУ. М.: ИС РАН, 2012. 1 CD ROM. С. 748-749.

28. Имашева М.М. Криюшинская мечеть и ее первый имам (из истории мусульманской общины Астрахани начала XX века) // Исламоведение. 2014. № 3. С. 36-44.

29. Ислам и татарский мир: концептуальные основы развития. Проект концепции. [Электронный ресурс] URL: <http://www.dumrt.ru/ru/concept/> (дата обращения 22.05.2013).

30. Ислам на Урале: энциклопедический словарь / Коллект. автор. Сост. и отв. редактор – Д.З. Хайретдинов. М.: Издательский дом «Медина», 2009. 404 с.

31. Исламоведческие исследования в современной России и СНГ: достижения, проблемы, перспективы: материалы I международного научно-практического симпозиума (19-20 февраля 2009 г.): в 2 томах. Том II / Под ред. Б.М. Ягудина. Казань: «Intelpress+», 2009. 306 с.

32. Кислюк К.В., Кучер О.Н. Религиоведение: Учебник для высш. учебных заведений. 4-е изд., исправ. и доп. / Серия «Учебники, учебные пособия». Ростов н/Д: Феникс, Х.: Торсинг, 2004. 512 с.

33. Ключева В.П. Жизнь в атеистическом государстве: мусульманские общины Тюменской области (1940–1960-е гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2009. № 10. С. 117-121.

34. Кобзев А.В. Холодная «оттепель»: советское государство и мусульманская община в 1940-х–1950-х гг. (по материалам Ульяновской обл.) // Власть. 2013. №8. С. 141-144.

35. Куропаткина О.В. Религиозные общности в современной России и их консолидирующий потенциал // Труды Центра проблемного анализа и государственно-управленческого проектирования. Вып. № 28. М.: Научный эксперт, 2013. 104 с.

36. Миннуллин И.Р. Мусульманские общины в Татарской АССР в 20-30-е годы: политико-правовое и социально-экономическое положение // Волго-уральский регион в имперском пространстве: XVIII-XX вв. Сборник материалов международной конференции / Под редакцией Наганава Норихиро, Усмановой Д.М., Хамамото Маами. Москва, 2011. С. 241-266.

37. Миннуллин И.Р. Мусульманские общины и власть в Мордовии в 1945-1980-е годы // Мордовский народ в составе российской государственности: история и современность. Материалы межрегиональной научно-практической конференции / Отв. ред. Т.Д. Надькин. Саранск: ФГБОУ ВПО «Мордовский государственный педагогический институт имени М.Е. Евсевьева». 2011. С. 178-182.

38. Минуллин И.Р. Мусульманское духовенство Татарстана в условиях политических репрессий 1920-1930-х гг. Н.Новгород: ИД «Медина», 2007. 87 с.

39. Мусина Р.Н. Религиозное возрождение у татар Татарстана // Татары и ислам в регионах Российской Федерации: религиозное возрождение и этничность / рук. проекта и отв. ред. Р.Н. Мусина. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Издательство «Артифакт», 2014. С. 43-82.

40. Мусхаджиев С.Х. Политико-правовая доктрина ислама: теоретический аспект // Вестник Майкопского государственно-технологического университета. 2011. № 2. С. 1-7.

41. Мухаметзянов А.А. Трансформация институтов мусульманской общины Татарстана (1920-1930-е гг.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Казань: ИИ АН РТ, 2007. 24с.

42. Мухаметзянов А.А. Экономическое положение мусульманской общины в России (вторая половина XIX – начало XX в.) // Известия Уральского государственного университета. 2007. № 49. С. 133-137.

43. Мухаметшин Р.М. Система мусульманского образования в постсоветском Татарстане [Электронный ресурс] // Русский архипелаг [веб-сайт]. URL: <http://www.archipelag.ru/ht/authors/muhametchin/?library=1228> (Дата обращения: 8.01.2008).

44. Мухаметшин Р.М. Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). Казань: Изд-во «Фэн», 2003. 303 с.

45. Назаров А.А. Управление мусульманскими общинами России: проблема централизации // Труд и социальные отношения. 2012. № 11. С. 46-52.

46. Нурулла-Ходжаева Н.Т. Община в мусульманской традиции Центральной Азии // Вестник МГУКИ. 2012. № 4 (48) июль–август. С. 67–71.

47. Нуруллина Р.В. Оптимизация системы мусульманского образования в Республике Татарстан: мнения и оценки преподавателей и учащихся медресе // Минбар. 2012. № 1 (8). С. 46-50.

48. Парохонская Г.А. Адаптация пожилых людей в современных условиях и социальная политика (на материалах Тверского региона). Тверь: Твер. гос. ун-т, 2003. 287 с.

49. Патеев Р.Ф. Мусульманские общины Ростовской области // Центральная Азия и Кавказ. 2006. №1(43). С. 133-142.

50. Патеев Р.Ф. Политические аспекты мусульманского образования в России: история и современность. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата политических наук. Ростов-на-Дону: Северо-Кавказская академия государственной службы, 2006. [Электронный ресурс] URL: <http://cheloveknauka.com/politicheskie-aspekty-musulmanskogo-obrazovaniya-v-rossii-istoriya-i-sovremennost> (дата обращения 23.09.2016).

51. Патеев Р.Ф. Россия: проблемы кооптации выпускников исламских вузов в официальное мусульманское духовенство (на примере Дагестана) // Кавказ & глобализация. Том 2. Вып. 3. 2008 г. С. 150-160.

52. Перинов В.В. Мусульманская община Верхнеудинска в конце XIX – начале XX века: социальный портрет // Вестник Бурятского государственного университета. 2009. №7. С. 4-8.

53. Проект концепции «Ислам и татарский мир: концептуальные основы развития» // Islam-today: [информационно-аналитический федеральный портал]. URL: // http://islam-today.ru/islam_v_rossii/proekt_koncepcii_quotislam_i_tatarskij_mir_konceptualnye_osnovy_razvitiyaquot (дата обращения: 22.12.2013).

54. Сагитова Л.В. Советский колхоз и мусульманская община: режимы взаимодействия социальных систем // Социология в системе научного управления обществом. Материалы IV Всероссийского социологического конгресса [электронный ресурс] / ИС РАН, ИСПИ РАН, РГСУ. – М.: ИС РАН, 2012. 1 CD ROM. С.779-780.

55. Синелина Ю.Ю. Новые тенденции в изменении религиозности россиян // Социология в системе научного управления обществом. Материалы IV Всероссийского социологического конгресса. М.: ИС РАН, 2012. С. 784-785.

56. Старостин А.Н. Мусульманские священнослужители Урала в современный период // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2009. Т.66. №4. С. 101-109.

57. Трегубенко В.В. Положение мусульманских общин на Ставрополье и Кубани в 1945 – начале 1960-х гг. // Научные проблемы гуманитарных исследований. Научно-теоретический журнал. 2011. Выпуск 9. С. 120-126.

58. Филь М.С. Мусульманские общины в политической жизни современной России. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидат политических наук. – М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2006 г.

59. Филь М.С. Мусульманское сообщество в России: проблемы политического участия и социальной адаптации. М: Маркет ДС. 2006 128 с.

60. Филь М.С. О сущности понятия «мусульманская община» // Россия и мусульманский мир. 2006. №4. С. 20-24.

61. Хайретдинов Д.З. Мусульманская община Москвы во второй половине XIX – начале XX века // Вестник Евразии. 2001. №1. С. 47-70.

62. Хайрутдинов Б.Ю. Татарская периодическая печать начала XX века как источник по изучению новометодных преобразований в мусульманских сельских общинах // С.138-141.

63. Хакимов Р.Ш. Воинствующий атеизм против ислама на Урале (1928–1940 годы) // Вестник Челябинского государственного университета. 2012. № 7 (261). История. Вып. 49. С. 100–105.

64. Хакимов Р.Ш. К истории организации исламского образования в Екатеринбурге XX века (на примере Верхне-Исетского религиозного общества) // Современная высшая школа: инновационный аспект. 2013. № 4. С. 23-29.

65. Хакимов Р.Ш. Мусульманские общины на Урале в годы либерализации государственно-религиозной политики в СССР // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 22 (237). История. Вып. 46. С. 93–99.

66. Хакимов Р.Ш. Религиозная политика государства в отношении мусульманских общин: роль уполномоченных совета по религиозным культам Урала (1944–1965 годы) // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. № 6 (297). История. Вып. 54. С. 103-109.

67. Ходжаева А.А., Шумилова Е.А. Типы религиозности татарской молодежи Республики Татарстан: по материалам массовых опросов первой половины 2000-х годов // Современные этносоциологические исследования в Республике Татарстан: Сб. науч. статей / Сост. и ред. Р.Н. Мусина, Л.В. Сагитова. Казань: Институт истории АН РТ, 2008. С. 171-189.

68. Шагавиев Д.А. Исламские течения и группы: Учебное пособие / Дамир Шагавиев. Казань, 2015. 336 с.

69. Шакирова А.М. Историко-политическое изучение эволюции политики российского правительства в отношении мусульманской общины (уммы) и духовенства Средневолжского региона в конце XIX – начале XX вв. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2010. №1. С. 28-31.

70. Шаповалов А. Проблемы институционализации исламского образования в современной России // Власть. 2011. № 3. С. 107-110.

71. Юсупов А.Н. Свой среди чужих, чужой среди своих // Конфессиональный фактор в развитии татар: концептуальные исследования. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2009. С. 242-245.

72. Якупов В. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. Казань: Изд-во «Иман», 2005. 144 с.

73. Якупов В.М. Мера Ислама (К проблеме адекватного конкретно-исторического понимания вечных шариатских истин). Казань: Иман, 2004. 69 с.

74. Якупов В.М. Проблемы мусульманского образования в современной России. Выступление на заседании исламской секции рабочей группы по конфессиональной политике, охране исторического и духовного наследия Общественного совета по развитию институтов гражданского общества в ПФО. 15 июля 2007 г. Казань // Мусульмане Поволжья: [веб-сайт]. URL: // <http://www.muslims-volga.ru/?id=385>. (дата обращения: 13.07.2008).

75. Якупов В.М. Соотношение религии и общества в духовном образовании // Система мусульманского религиозного образования у татар: история, проблемы, перспективы. Сб. материалов одноименной научно-практической конференции. Казань, 13 октября 2004 г. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2005. С. 12-17.

76. Karimova L.V. Muslim tatar women's piety stories: a quest for personal and social transformation in Tatarstan (Russia). Ph.D. Thesis. University of Massachusetts Amherst, 2013. 307 p.

Р.В. Нуруллина

ИМАМЫ ТАТАРСТАНА
И ПРОБЛЕМА ВОЗРОЖДЕНИЯ
МУСУЛЬМАНСКИХ ОБЩИН

Подписано в печать 05.06.2017. Формат 60х84 $\frac{1}{16}$.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Гарнитура «Times New Roman». Усл. печ. л. 6.
Тираж 1000 экз. Заказ № 5.6.1/17.

Издательство Академии наук РТ.
420111, г. Казань, ул. Баумана, 20.
Тел./факс: (843) 292-49-14
e-mail: izdat.anrt@yandex.ru
