



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Dagestanskoe musul'manskoe reformatorstvo pervoi treti XX veka kak raznovidnost' dzhadidizma

Kemper, M.; Shikhaliev, Sh.Sh.

Publication date

2012

Published in

Abusuf'ian Akaev: Epokha, zhizn', deiatel'nost'

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Kemper, M., & Shikhaliev, S. S. (2012). Dagestanskoe musul'manskoe reformatorstvo pervoi treti XX veka kak raznovidnost' dzhadidizma. In GM-R. Orazaev (Ed.), *Abusuf'ian Akaev: Epokha, zhizn', deiatel'nost'* (pp. 52-58). (Zhizn zamechatelnykh dagestantsev). Dagestanskoe knizhnoe izdatel'stvo.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

*Кемпер М.,
Амстердамский университет, Нидерланды,
Нихалиев Ш. Ш.,
ИИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала*

ДАГЕСТАНСКОЕ МУСУЛЬМАНСКОЕ РЕФОРМАТОРСТВО ПЕРВОЙ ТРЕТИ ХХ ВЕКА КАК РАЗНОВИДНОСТЬ ДЖАДИДИЗМА

Мусульманское реформаторство, известное в научной литературе как «джадидизм», возникло и развивалось как общественное и религиозное течение в среде тюркоязычных народов Российской империи, особенно среди крымских и нововолжских татар. Термин «джадидизм» происходит от «ал-усул ал-джадид» («новый метод»), основателем которого считается крымский ученый и просветитель Исмаил Гаспринский (1851–1914). Он разработал новую систему преподавания арабского шрифта, в котором внимание уделялось на фонетическую систему изучения слов, в противовес корневому, что было распространено в традиционной системе мусульманского образования. Впоследствии термин «джадидизм» включил в себя также более широкое значение реформы системы мусульманского образования. Он подразумевал включение в учебный план традиционных мусульманских медресе светских дисциплин, таких как география, естествознание, история и математика, стимулировав пробуждение национального самосознания тюркоязычных народов России в ХХ в. После 1905 г. основные идеи джадидизма были распространены в Крыму (Бахчисарай), Волго-Уральском регионе (Казань, Уфа, Оренбург), среди азербайджанской интеллигенции в Баку, где джадидизм был поддержан значительной частью мусульманских предпринимателей, а также в Центральной Азии (Ташкент, Самарканд).

В российской и западной историографии широко освещены роль и место джадидизма в истории тюркоязычных народов России. В то же время роль северокавказских мусульманских ученых, представителей интеллигенции и суфиев до сих пор в значительной степени игнорируется. Мы имеем на сегодняшний день несколько работ (статей, монографий), посвященных отдельным деятелям мусульманского реформаторства в Дагестане. История же самого этого движения в Дагестане фактически не изучена, в то время как оно имеет свою специфику и особенность, отличающую её от джадидизма

в других областях мусульманского мира. На первый взгляд, истоки мусульманского реформаторства в среде ученых Дагестана начала ХХ века восходят своими корнями к тюркскому (татарскому и азербайджанскому) джадидизму. Однако, в силу многоязычия и большого количества этнических групп в Дагестане, в местных медресе обучение велось на местных языках с последующим переходом на арабский. Здесь явно прослеживается приверженность дагестанских ученых к арабской (египетской) модели реформаторства. Говоря о мусульманском реформаторстве в целом и о его развитии в Дагестане в частности, необходимо учитывать специфику форм развития джадидизма в Дагестане в начале ХХ века.

Ниже даны краткие гипотезы развития мусульманского реформаторства в Дагестане, отличающие её от форм джадидизма в остальных регионах мусульманского мира.

1) Отличительной чертой регионального развития джадидизма на Северо-Восточном Кавказе является многонациональный характер мусульман Дагестана. Эта этническая пестрота в корне отличает развитие джадидизма в Дагестане по сравнению с теми областями джадидизма, где мусульманский дискурс преобладал среди одного или двух тюркоязычных народов (как у волжских татар и башкир Центральной России). По этой причине говорить об идее «общетюркской мусульманской нации», что была развита в Азербайджане, Турции, Поволжье и Крыму, в условиях Дагестана не приемлемо. В дагестанском варианте модернизм выступал как сила, которая объединила представителей многих дагестанских этнических групп, в общий дискурс о реформе системы образования и ислама в целом. Представители духовной элиты Дагестана были тесно связаны одновременно как с мусульманскими учеными Поволжья, так и Ближнего Востока, что обусловило её специфику.

2) Во-вторых, многие элементы местного джадидизма позволяют нам рассматривать дагестанское реформаторство как часть общего движения джадидов Российской империи. Дагестанский модернизм начал развиваться как раз в то самое время, когда И. Гаспринский опубликовал свои идеи о реформе образования. Одним из основателей дагестанского реформаторства можно считать Хасана Алкадари (ум. в 1910 г.). Об этом свидетельствует его богатое наследие, которое включает в себя как исторические работы на тюркском языке, так и трактаты, фетвы, письма и стихи на арабском языке, написанные им не только в Дагестане, но и в Поволжье, России и Сибири. Также можно упомянуть его знаменитый трактат «Джираб ал-Мамун», который представляет собой сборник фетв. Элемент реформаторства особенно очевиден в его исламских юридических заключениях, которые охватывают, например, такие вопросы, как допустимость использования граффити при декламации Корана, роль и место современной географии в мусульманских школах. Открытым остается вопрос, о том, в какой мере Алкадари смог представить

реформу системы мусульманского образования в медресе, которое он основал в родном селе.

3) Джадидизм в условиях многонационального Дагестана уделял особое внимание методике преподавания на родных языках. В отличие от господства тюркских элементов в дискурсе татарского или азербайджанского джадидизма, в дагестанском случае мы сталкиваемся с публикациями не на одном языке, а на нескольких, в том числе на кумыском, аварском, даргинском и лакском. Еще одним отличием является то, что в Дагестане арабский язык сохранил огромное значение в поздний имперский и даже в начале советского периода. Непрерывность использования арабского языка в частной и деловой переписке, в делопроизводстве и в сочинениях по различным отраслям мусульманских знаний подчеркивает общность дагестанской формы джадидизма с арабским мусульманским реформаторством конца XIX — нач. XX вв. Особенность дагестанского реформаторства в том, что арабский язык в среде местных реформаторов не замещается тюркским, а существовал параллельно. Более того, именно арабский язык, который укрепил связи местных реформаторов с арабскими мусульманскими учеными из стран Ближнего Востока, был важнейшим элементом дагестанской формы джадидизма.

4) В Дагестане мы не находим четкого раздела на реформаторов (джадидов) и традиционалистов (кадимитов). Это связано с тем обстоятельством, что татарские джадиды, начиная как сторонники реформы системы образования, быстро превратились в критиков традиционных исламских норм и практик, выступая за призыв к *иджитихаду*¹. В Поволжье вопрос об иджитихаде разделил научное сообщество на сторонников иджитихада, или джадидов, с одной стороны, и традиционалистов — с другой. Последние являлись строгими приверженцами ханафитской правовой школы. В Поволжье нонконформисты, которые призывали к иджитихаду, не пользовались популярностью вплоть до конца XIX века. В Дагестане же, где шафитская правовая система имеет давнюю традицию, элементы иджитихада в рамках правовой школы имама Шафии никогда не были полностью отвергнуты местными алъимами. Здесь призыв к иджитихаду в рамках шафитской правовой школы восходит по крайней мере, к дагестанскому ученому Мухаммаду ибн Мусе ал-Кулуки (ум. в 1717), работы которого оставались популярными в Дагестане на протяжении веков, вплоть до начала советского периода. Кроме того, эта гибкость и одновременно авторитет традиций шафитской правовой школы также усиливаются в период тридцатилетней борьбы в XIX веке под руководством трех дагестанских имамов. В результате этого дагестанский джадидизм воспринимался не как угроза исламскому традиционализму, в отличие от Поволжья, где татар-

¹ Иджтихад — это обращение к основным источникам мусульманского права (Корану и Сунне), с критикой существующих традиций исламской правовой школы и призывом к реформе системы права в соответствии с новыми реалиями.

ский джадидизм получил отпор со стороны татарских традиционалистов. В то же время приверженность местных алимов к широко распространенной в Дагестане шафитской традиции не позволила при вынесении тех или иных правовых норм выходить за рамки существующей шафитской школы. По мнению подавляющего большинства дагестанских алимов, иджитихад был допустим только в рамках уже существующих мазхабов. Более того, в системе широко распространенной в Дагестане отрасли наук *ул-улу ал-фикх* (основы мусульманского права) четко были обозначены условия и принципы иджитихада, что, фактически, сводило на нет идеи реформы системы фикха, предлагаемые некоторыми дагестанскими джадидами, вне рамок каких-либо устоявшихся форм религиозно-правовых школ (мазхабов). Так, в частности, одним из важных условий *муджтахида* являлось то, что в своем решении он не должен был ссылаться на мнение, уже существующее в одной из суннитских правовых школ (мазхабов). Иными словами, муджтахид, претендующий на абсолютный (выходящий за рамки мазхабов) иджитихад, должен был быть самостоятельным в своих умозаключениях.

5) Внутри дагестанского джадидизма можно наблюдать различные течения и направления, показывающие специфику мусульманского реформаторства в Дагестане. Сторонников джадидизма в Дагестане условно можно разделить на две группы. Первые — это те, которые, выступая только за реформу системы мусульманского образования, тем не менее были сторонниками *таклида*¹ и противниками абсолютного иджитихада. Во вторую группу вошли те реформаторы, которые пошли дальше идей реформы системы образования и выступили с критикой традиционализма в вопросах мусульманской догматики и фикха, что объединяет их с татарскими сторонниками джадидизма.

Среди тех, идеи которых ограничивались лишь реформой системы мусульманского образования, были Абусуфьян Акаев (1872–1931), Мухаммад-Мирза Мавраев (1878–1964), Мухаммад-Кадиди Дибиров (1877–1929) и суфийский шейх Сайфулла-кади Башларов (1853–1919). Абусуфьян Акаев и Мухаммад-Мирза Мавраев были одной из главных движущих сил в развитии дагестанской журналистики и печати. Первый являлся главным редактором арабоязычного журнала «Байан ал-хакаик», издаваемого в г. Буйнакске с 1925 по 1928 гг. В 1902 г. А. Акаев в селеении Н. Казанище впервые в Дагестане открыл новометодную школу, включив в учебную программу, наряду с классическим предметами, также математику, историю и географию. Любопытно, что многочисленные труды А. Акаева показывают его как активного сторонника реформы системы мусульманского образования. В то же время в вопросах фикха А. Акаев однозначно выстраивал свою позицию как апологета существующих мазхабов и был противником иджитихада. М.-М. Мавраев

¹ Таклид — следование мусульман предписаниями какой-либо религиозно-правовой школы в вопросах, связанных с практическими предписаниями ислама.

же был основателем известной на всем Северном Кавказе исламской типографии в г. Темирханшуре, где издавались труды мусульманских ученых на арабском и некоторых дагестанских языках. Следует отметить, что идея открытия типографии в Дагестане была предложена ему Абусуфьяном Акаевым, с которым М.-М. Мавраев познакомился, когда они вместе учились в медресе в с. Согратль. Примечательно, что в типографии М.-М. Мавраева издавалось немало книг по естественным дисциплинам, входящим, как уже отмечалось выше, в программу новометодных школ.

Вторая группа реформаторов пошла дальше и выступала за реформу ислама, в частности системы мусульманского права. Это, прежде всего, Али Каяев (1878–1943), который оставил огромное количество опубликованных и неопубликованных работ на арабском и лакском языках. А. Каяев был также главным редактором арабоязычной газеты «Джаридат Дагистан», издаваемой в Темирханшуре с 1913 по 1918 гг. Структурно эта газета была создана по образцу знаменитой газеты «аль-Манар», издаваемой в Каире известным египетским реформатором Рашидом Рида (1865–1935). С последним Али Каяев тесно сотрудничал во время своего пребывания в университете аль-Азхар. В числе дагестанских приверженцев иджтихада или реформы системы мусульманского права были также современники А. Каяева — Мухаммад Абдурашид Араканский (1900–1927), Мухаммад Умари Охлинский (ум. в 1937 г.), Масуд Могохский (1893–1941). Они выступали за расширение рамок существующих правовых школ, что привело их к явному разрыву с традиционными дагестанскими мусульманскими учеными. Этот конфликт нашел четкое отражение на страницах упомянутых выше арабоязычных журналов и газеты, а также в многочисленных сочинениях полемикального характера. Авторами дискурса по поводу «легитимности» или «нелегитимности» суфизма, реформы как системы образования, так и мусульманского права помимо указанных выше выступали также дагестанские шейхи Хасан Кахибский (1852–1937), Мухаммад Ассабский (ум. в 1942 г.), ученые Назир из Дургели (1891–1935), Джамалутдин Карабулахкентский (1858–1947), Юсуф-кади и Билал-кади Дженгутаевские, Бадави-кади Бугленский (все трое были репрессированы в 1929 г. Дальнейшая их судьба неизвестна), М.-С. Саидов (1902–1985) и многие другие ученые. Любопытно, что полемика по этим вопросам продолжалась в письменной традиции и в поздней советской и даже в постсоветский период. Примечательно, что их многочисленные арабоязычные труды полемикального характера к настоящему времени абсолютно не изучены и не введены в научный оборот.

6) Следующий момент, на который хотелось бы обратить внимание — это суфизм, имеющий в Дагестане глубокие корни. Суфизм с его традиционной ритуальной практикой и обрядами, суфийские шейхи, равно как и их мюриды, начиная с XX века, подверглись критике со стороны дагестанских

приверженцев *иджтихада*. В то же время сами суфийские шейхи занимали центральное место в дискурсе джадидов. Примечательно, что известный дагестанский суфийский шейх Сайфулла-кади Башларов, который провел большую часть жизни в Поволжье и на Урале, был одинаково тесно связан как с шейхами Волго-Уральского региона и с теми тагарскими учеными, кто выступал за реформу системы образования, так и с дагестанскими сторонниками и противниками реформ. Будучи суфийским шейхом, против чего выступали дагестанские сторонники иджтихада, С.-к. Башларов в то же время выступал за реформу системы мусульманского образования и даже работал в качестве преподавателя в «новометодной» школе в Казани. В правовом же дискурсе С.-к. Башларов, так же как и некоторые другие дагестанские джадиды (А. Акаев, М.-К. Дибиров и др.), были сторонником системы традиционных правовых школ и не выступал за иджтихад.

7) Судьба джадидизма в ранний советский период. 1920-е годы были периодом, когда в Дагестане, как и в других мусульманских регионах России, несмотря на советскую антиисламскую пропаганду, мусульманские школы и мечети были все еще открыты. В последующем, когда под давлением советских властей начали закрываться мусульманские школы и мечети, татарские и среднеазиатские джадиды были в значительной степени включены в новую советскую образовательную систему. В ранний период у советской власти просто не было других учительских кадров, кроме джадидов, которые с их рациональным подходом к исламу и к образованию, превратились в естественных сторонников и партнеров большевиков. Некогда джадиды сделали хорошую научную или партийную карьеру и даже стали министрами. То же самое было характерно и для Дагестана. Многие дагестанские джадиды с установлением и развитием советской власти стали сотрудничать с научными учреждениями (Али Каяев, М.-С. Саидов, М.Г. Нурмагомедов) или учителями в советских школах (М.-С. Саидов, Масуд Могохский, Мухаммад Умари Охлинский). Однако, во многом этот процесс завершился с началом коллективизации (ок. 1929–1933), когда многие известные джадиды были репрессированы. Несмотря на репрессию в отношении не только джадидов но и всех представителей мусульманской духовной элиты, тем не менее, многие идеи джадидизма выжили и даже получили поддержку органов советской власти. По иронии судьбы именно джадидская критика суфизма как «суеверия», «редоносного новшества» и «заблуждения» была впоследствии подхвачена органами советской власти и озвучена через созданное в 1944 г. Духовное Управление мусульман Северного Кавказа.

В заключение хотелось бы отметить, что история мусульманского реформаторства в Дагестане в первой трети XX века отражает те процессы, которые происходили во всем мусульманском мире в начале XX века. В настоящее время имеется всего лишь несколько работ, посвященных видным

деятелям мусульманского реформаторства в Дагестане. В то же время сама история джадидизма в Дагестане фактически не изучена. Данная статья отражает всего лишь первые заметки по обозначенной проблематике. При этом хотелось бы отметить огромное количество работ полемического характера между сторонниками и противниками, как реформы системы мусульманского образования, так и иджтихада. Эти арабоязычные и арабографические источники, находящиеся как в частных коллекциях, так и в государственных хранилищах, в настоящее время почти не изучены и не введены в научный оборот.

