

УДК 297.1

Информация о статье:

Д.Р. Зайнутдинов

Поступила в редакцию: 25.08.2015

Передана на рецензию: 26.08.2015

Получена рецензия: 14.09.2015

Принята в номер: 26.10.2015

Тюрко-татарское мусульманское духовенство в антибольшевистском движении в период гражданской войны в 1918 году

ЧОУ ВПО «Институт социальных и гуманитарных знаний»; knight_1988@mail.ru

В работе рассмотрены ключевые моменты взаимодействия тюрко-татарского прогрессивного мусульманского духовенства с антибольшевистским движением в России в 1918 г., а также выявлены причины отхода мусульман от традиций. Анализируя роль ислама в антибольшевистском лагере, следует выделить два периода, в которых религиозная динамика приобретала особое значение. Первый период – это лето 1918 года, когда деятельность прогрессивного мусульманского духовенства непосредственно способствовала установлению власти Комуча в Волго-Уральском регионе. Второй период – это осень 1919 года, т. е. кризис власти Российского правительства и «белой» государственности. С социалистическим антибольшевистским движением связаны такие выдающиеся деятели тюрко-татар, как Г. Апаев, Х. Атласи, И. Алкин, Дж. Алкин, Г. Исхаки, Ф. Туктаров и многие другие. Для прогрессивного мусульманского духовенства, выразившего поддержку Комучу, утверждение социал-демократического режима означало кардинальное реформирование религии и ликвидацию старых методов познания; однако для кадимистов в лице Комуча виделось полное уничтожение векового традиционализма и догматизма исламской мысли.

Отдельное внимание уделено влиянию религиозного фактора на строительство социал-демократической государственности в период установления власти Комитета членов Всероссийского учредительного собрания на территории Поволжья и Приуралья. Посредством анализа нормативных актов, регулирующих религиозную сферу, изучена внутренняя правовая политика в отношении мусульман и установлены факторы, способствовавшие поддержке прогрессивным мусульманским духовенством Комитета членов Всероссийского учредительного собрания. На данной основе сформулированы выводы о роли тюрко-татарского мусульманского духовенства в антибольшевистском движении в период гражданской войны в 1918 г.

Ключевые слова: *антибольшевизм, ислам, мусульманское духовенство, тюрко-татары, традиционализм.*

The paper discusses the key points of interaction of Turko-Tatar progressive Muslim clergy with the anti-Bolshevik movement in Russia in 1918 and reveals the reasons for the decline in Islamic traditionalism. Analyzing the role of Islam in the anti-Bolshevik bloc, the author identifies two periods when religious dynamics acquired special significance. The first period was the summer of 1918, when the activities of progressive Muslim clergy directly contributed to the establishment of Komuch's rule in the Volga-Urals region. The second period, the autumn of 1919, witnessed the crisis of power of the Russian government and of the «White» statehood. The anti-Bolshevik socialist movement is associated with such outstanding representatives of Turko-Tatars as G. Apanaev, Kh. Atlasi, I. Alkin, Dzh. Alkin, G. Iskhaki, F. Tuktarov and many others. For the progressive Muslim clergy who supported Komuch, the establishment of the social-democratic regime meant a radical reform of religion and the elimination of old cognition methods. However, Kadimists, represented by Komuch, encountered the full destruction of the time-honoured traditionalism and dogmatism of Islamic thought. Special attention is paid to the influence of the religious factor on the formation of the social-democratic statehood during the period of establishing the power of the Committee of All-Russian Constituent Assembly members in the Volga region and the Cisuralian area. Through the analysis of regulations governing the religious sphere, domestic legal policy regarding Muslims has been studied, and the factors that contributed to the support of the Committee of All-Russian Constituent Assembly members by the progressive Muslim clergy have

been established. On this basis, the conclusions on the role of the Turko-Tatar Muslim clergy in the anti-Bolshevik movement during the Civil War in 1918 have been drawn.

Keywords: *anti-Bolshevism, Islam, Muslim clergy, the Turko-Tatars, traditionalism.*

Введение

Религиозность наследия была одной из причин антибольшевистского движения. Религиозная составляющая антибольшевизма в первую очередь связана с православием. Однако участие в антибольшевистском движении мусульманских народов (тюрко-татар, башкир, казахов, чеченцев, ингушей и других) дает право говорить о том, что ислам также сыграл огромную роль в сопротивлении установлению советской власти. Особое значение религиозная динамика в антибольшевистском лагере приобрела в период установления власти Комитета членов Всероссийского учредительного собрания (далее – Комуч) на территории Поволжья и Приуралья. С социалистическим антибольшевистским движением связаны такие выдающиеся деятели тюрко-татар, как Г. Апанаяев, Х. Атласи, И. Алкин, Дж. Алкин, Г. Исхаки, Ф. Туктаров и многие другие. Тюрко-татарское прогрессивное мусульманское духовенство, примкнувшее к антибольшевизму, сплотилось вокруг выдающегося деятеля – муфтия Галимджана Баруди. Громкие победы над большевиками в Поволжье и Приуралье сформировали у тюрко-татар лояльное отношение к Комучу, стремившемуся восстановить легитимную власть Всероссийского учредительного собрания. Так, в адрес Комуча было направлено приветствие от Диния Назарат, которое подписали Галимджан Баруди, Риза казый Фахретдин, Кашшаф казый Тарджемани, Габдулла казый Сулеймани, Салихджан казый Урманов [30]. Именно они в последующем и возглавили ту часть прогрессивного духовенства, которая выразила поддержку антибольшевистскому движению. Прогрессивное мусульманское духовенство также подтолкнуло состоятельную часть тюрко-татарского общества к финансовой поддержке органов власти Комуча. Во многом это было обусловлено давней крепкой связью тюрко-татарского духовенства и предпринимателей, «которые не только щедро финансировали передовые, прогрессивные учебные заведения, но и сами становились активными проводниками и пропагандистами нового метода обучения» [24, с. 56].

Возрождение национального сознания тюрко-татар было связано с исламом. «Только в XIX веке вновь татарская мысль приобретает своеобразие, отличное от исламской схоластики» [28, с. 306]. Безусловно, «модернизм разрушает традицию, зачастую ставит под сомнение нравственные основания общества, тем самым порождая почву для фундаментализма» [17, с. 233]. Однако в процессе реформации начала XX века тюрко-татары заметно отошли от мусульманских традиций. «Революция 1905–1907 гг. сыграла важную роль в подъеме самосознания татарского народа, способствовала пробуждению народных масс, когда были поколеблены основы традиционного мировоззрения – светское начало занимать все больше места в общественной жизни татар в сравнении с религиозным мировоззрением» [31, с. 155].

Тюрко-татарское национальное движение как в революционный период, так и в период гражданской войны неуклонно следовало курсу строительства национальной государственности на светских и правовых началах, но в то же время оно прочно было связано с религиозными убеждениями, так как тюрко-татары считали, что ничто не может лучшим образом воспитать в человеке основы нравственности и морали, чем религия. Примечательно, что «на этапе борьбы за независимость проводниками религиозно-реформаторских идей стали не столько немногочисленные богословы, сколько богословствующая интеллигенция» [16, с. 123]. В первую очередь это объясняется с тем, что «прогрессивно мыслящие круги татарской интеллигенции, начиная от политически умеренных джадидистов, просветителей, богословов Г. Баруди, М. Бигиева,

Р. Фахрудинова, Ф. Карими и др. и кончая радикалами-революционерами Г. Исхаки, Ф. Туктаровым, С. Рамеевым и др., были выходцами из духовного сословия» [1, с. 18].

Значительная часть тюрко-татарской элиты так или иначе все еще была сильно связана с религиозной системой. «У татар-мусульман Среднего Поволжья дореволюционной России уровень знания ислама следует выделить не по сословиям, не по месту жительства, а по степени образованности на следующие группы: 1) богословы – авторы богословских и теологических трудов; 2) мусульмане – авторы популярных книг и учебников; 3) духовенство, мугаллимы (учителя), и представители других профессий, окончившие высшие медресе; 4) духовенство и другие мусульмане, получившие первоначальное религиозное образование» [20, с. 227].

На начало гражданской войны, несмотря на сильное влияние социалистических идеологий, самосознание тюрко-татар имело религиозную основу. В связи с этим в мусульманской традиции тюрко-татар «сложилось два варианта пути к человеческому совершенству. Первый предполагал неукоснительное соблюдение норм и правил ислама, точное исполнение которых обеспечивало правоверие – аналог человеческого совершенства, а второй состоял в усвоении Знания при помощи обучения, работы разума и осознания законов Вселенной, постижения сущности Аллаха» [24].

Идеи тюрко-татарского социализма не обходили стороной ислам, а наоборот, проходили через него. Так, М.Т. Степанянц пишет: «Мусульманские буржуазные идеологи отрицают обязательность халифатской формы правления или же отождествляют ее с властью президента в республике. По сути, их идеал государства – демократия буржуазного типа, хотя они стараются доказать, что «исламская демократия», к которой они стремятся, это высший тип демократии, отличный и от буржуазного, и от социалистического. В плане социально-экономическом реформаторская интерпретация исламского вероучения объективно ведет к санкционированию капиталистической общественной системы. Широкое распространение получили также различные концепции «исламского социализма», представляющие собой разновидности буржуазных и мелкобуржуазных «социалистических» теорий» [23, с. 25]. На исламский социализм оказали заметное влияние социальная демократия и национал-коммунизм.

Мусульманское духовенство в Кочевской России

Первоначальные попытки большевиков приобщить прогрессивное мусульманское духовенство к борьбе за советскую власть уже весной 1918 года потерпели крах. «Умелая социальная демагогия большевиков на некоторое время создала иллюзию возможности политической игры последователей пророка Мухаммада с новой властью на равных. Поэтому местные мусульмане пытались разобраться в том, насколько они могут опереться в своем стремлении направить махалля к дальнейшим позитивным сдвигам в деле укрепления ислама на те структуры власти, которые создавались для проведения политики в среде тюрко-татар мусульман» [10, с. 95].

Ликвидация большевиками «Идель-Урал», а также начавшаяся открытая антирелигиозная политика новой власти, все это в совокупности способствовало активизации мусульманского духовенства в антибольшевистском движении. Суть социализма марксистско-ленинского толка состоит в отрицании любых некоммунистических идей в философии, политике, праве, а также в полном непринятии религии. Столь агрессивная идеология большевизма не могла быть принята мусульманским духовенством. «На местах представители новой власти, красные командиры, не задумываясь, вторгались в сакральную сферу шариата, зачастую публично оскорбляли религиозные чувства мусульман, оскверняли мечети и т. п.» [14, с. 501].

Необходимость защиты религии и духовных основ тюрко-татарского народа заставила духовенство поддержать Комуч. «Ислам ни словом, ни делом не унижает ни один из народов. В исламе не было претензии на то, что неисчислимые божественные блага, ниспосланные всем народам и для всех людей, принадлежат только этому учению. Ислам и сам был всеобъемлюще широким, подобно божественной милости» [2, с. 88].

Для борьбы с большевизмом тюрко-татарское духовенство стремилось сплотить мусульман на основе прогрессивных начал ислама. «Организация мусульманами политического сопротивления и неповиновение власти допускаются исключительно в случае выступления власти против принципов ислама... В определенной степени исламская доктрина о возможности неповиновения лишь богоборческим властям соприкасается с подобным христианским принципом» [11, с. 70].

Тем не менее, к началу гражданской войны некогда мощная религиозная платформа ислама в сознании тюрко-татарских народных масс все же сдала многие позиции под давлением социалистических идеологий. Именно поэтому доктрины ислама не могли выступить в качестве единственного объединительного лозунга для всех мусульман Поволжья и Приуралья.

В период существования Комучевской России все мусульманское духовенство чувствовало себя наиболее свободно, как в политическом, так и в правовом поле. Комуч никоим образом не препятствовал осуществлению религиозной деятельности, не выходящей за рамки правовых норм, установленных в светском государстве. Назначение духовных лидеров полностью было передано в ведение тюрко-татарского народа и его национальных органов управления. Прогрессивное мусульманское духовенство увидело в социал-демократической государственности гарант равноправия ислама с другими конфессиями, что стало следствием активизации работы мусульманских деятелей с населением на местном уровне. Так, в результате выборов в городские думы в Оренбурге и Уфе достаточно высокий процент явки был именно у мусульман [12, с. 13]. В процессе выборов Комуч предоставил право выдвигать списки кандидатов от любой организованной населением группы – партийной, общественной, религиозной [8].

Несомненно, Комуч понимал, насколько важна роль прогрессивного мусульманского духовенства в национально-государственном строительстве и развитии общероссийской государственности. Непременно следует упомянуть Приказ № 13 от 11 июня 1918 года, согласно которому Комуч ликвидировал комиссариат по вероисповедным делам и установил, что «власти ни в какие дела церковные вмешиваться не должны впредь до разрешения церковного вопроса в общегосударственном масштабе» [6]. Приказом № 270 от 6 сентября 1918 года «О порядке преподавания Закона Божия в школах» [5] восстанавливалось право преподавания религиозных вероучений всех исповеданий, ранее запрещенных советской властью.

Признание права свободного вероисповедания и неприкосновенности религии однозначно способствовало укреплению доверия к Комучу. Никогда прежде мусульманское духовенство, начиная со становления и до краха Российской империи, не было в столь благоприятном положении, как в период Комуча. В представлениях тюрко-татарского народа Комуч стал воплощать идеал правительства, при котором национальная и религиозная принадлежность перестала играть решающую роль в выборе профессии, назначении на должность, предпринимательстве и пр.

Большая часть прогрессивного мусульманского духовенства встало на сторону антибольшевизма, меньшая часть осталась нейтральной, и лишь незначительное количество мусульман примкнуло к большевикам. Например, «З. Камали не возобновил своего активного участия в органах Национального собрания, руководители которого хотя и заявляли о внеполитическом, внеклассовом и сугубо национальном характере их

деятельности, тем не менее, относились с явной политической симпатией к Комучу, а в последующем встали на путь поддержки «белого» движения» [15, с. 51].

Комуч воплощал в себе принцип единоначалия общероссийской власти и поэтому сопротивления со стороны тюрко-татарского духовенства не встретил. В условиях гражданской войны началось вооруженное сопротивление антирелигиозной политике большевиков. «Во многих местах появились различные военные формирования с участием представителей как православного, так и мусульманского духовенства» [13, с. 77].

Примкнув к национально-освободительному движению и поддержав идею автономизации, тюрко-татарское мусульманское духовенство все же не стремилось к выходу тюрко-татарской нации из состава Российского государства, вследствие которого оно утратило бы связь с разрозненными группами тюрко-татар на огромных просторах страны. Целостность российского государства была необходима для обеспечения единого правового пространства деятельности мусульманского духовенства. В сравнении со всеми антибольшевистскими силами правительство Комуча не только обладало наибольшей легитимностью, но и имело общенациональный характер, являясь осколком Всероссийского учредительного собрания, в котором были представлены многие народы России.

Трансформация Комуча произошла в сентябре 1918 года, когда он был преобразован в Съезд членов учредительного собрания, а далее в результате объединения социал-демократических сил было создано Уфимское государственное совещание и на его основе образовано Уфимская директория (Всероссийское временное правительство). Делегатами в Уфимское государственное совещание стали члены Комуча, Временного сибирского правительства, Временного областного правительства Урала, Правительства казачьих войск (Оренбургского, Уральского, Сибирского, Семиреченского, Енисейского, Астраханского, Иркутского), представители правительства Башкирии, представители Национального управления тюрко-татар внутренней России и Сибири, киргизского (казахского) правительства «Алаш-Орда», Временного правительства Автономного Туркестана, Временного эстонского правительства, съезда городов и земств Сибири, Урала и Поволжья, а также члены центральных комитетов партии эсеров, народных социалистов, меньшевиков, кадетов, группы «Единство» и «Союза возрождения России» [21, с. 127–140].

Хотя Комуч и потерпел поражение в военном плане, оставив большую часть Поволжья, но, безусловно, выиграл в политическом, став инициатором объединения общероссийских сил. Тюрко-татарскими лидерами, в частности духовенством, данная идея была поддержана. «Члены Милли Идарэ подписали Конституцию Уфимской директории – Акт об образовании всероссийской верховной власти в сентябре 1918 года. Здесь Милли Идарэ именуется как Национальное управление тюрко-татар Внутренней России и Сибири. Среди его представителей указаны С.Г. Джантюрин (член Малия назараты), Г. Исхаки и С. Мамлиев (оба – члены «Илчеляр хэяте»). Ибн Ахтямов указан в списке представителей съезда городов и земств Сибири, Урала и Поволжья» [26, с. 293].

Представители тюрко-татарского духовенства сыграли огромную роль в признании национального правительства. В целом представители мусульманских народов составили значительную часть в Уфимском государственном совещании. Само Уфимское государственное совещание стало единственным общенациональным органом власти за всю историю сопротивления большевикам.

Комуч и тюрко-татарский кадимизм

Комуч не был поддержан традиционалистами – сторонниками кадимизма. Шла борьба между джадидистами и кадимистами. В конце XIX – начале XX века, и последние воспринимали Всероссийское учредительное собрание и далее Комуч как символы

победы прогресса над регрессом. В начале XX века тюрко-татарские реформаторы тенденциозно модернизировали ислам, подготавливая его к разным вызовам нового времени, среди которых особую опасность представлял экстремизм, фундаментальный ислаимзм. «Отвергнув схоластику как инструмент познания, реформаторы дали сильный толчок восстановлению доверия человека к собственному разуму, его освобождению от власти религиозной догмы как единственного критерия истины, его превращению в самоценную личность» [16, с. 93].

Прогрессивное мусульманское духовенство, в частности и тюрко-татарское, в революционный период 1917 года и гражданскую войну посредством легальных политических действия отстаивало и важнейшие нормы гуманизма, прав и свобод личности. Но более значимый вклад мусульманские реформаторы, как подчеркивает З.И. Левин, внесли «в идеологию антиколониальной борьбы и национально-освободительного движения» [16, с. 94]. Сторонники реформаторского движения «стремятся приспособить мусульманскую догматику к нуждам современного развития. Они настаивают на возможности синтеза ислама с современными западными либеральными ценностями и институтами. К модернистам (или реформаторам) относятся приверженцы «обновления», переосмысления Корана и Сунны, предписаний шариата и фикха. Реформаторы в догматике, социальной доктрине, культуре, шариате и других направлениях ислама стремятся осуществить «очищение» от разного рода архаичных элементов, чрезмерных ограничений и излишних запретов» [19, с. 707].

Для прогрессивного мусульманского духовенства, выразившего поддержку Комучу, утверждение социал-демократического режима означало кардинальное реформирование религии и ликвидацию старых методов познания; однако кадимисты считали, что деятельность Комуча может привести к полному уничтожению векового традиционализма и догматизма исламской мысли. Тем не менее, большая часть традиционалистов предпочла остаться нейтральной не только по отношению к Комучу, но и вообще к любой власти, и лишь некоторые встали под знамена «белого» движения, другие, как ни странно, примкнули к «красным». Так, широко известный пример мусульманских традиционалистов, поддержавших большевиков, – это ваисовцы.

Высоко оценил роль ваисовцев М.В. Фрунзе: «1. Согласно данным 1918 года, в Казани во время попытки татарских контрреволюционеров объявить т. н. «Забулачную республику», ваисовцы боролись вместе с большевиками. 2. Глава их, Гасан Ваисов, в 1918 году был убит в Казани татарскими черносотенцами и за защиту Советской власти, и за объявление себя большевиком. 3. Секта имеет религиозно-политический характер и по существу является попыткой социально-политической реформации на религиозной почве. 4. По содержанию социально-политических целей секта не враждебна Советской власти. 5. Секта, видимо, имеет значительное влияние в сопредельных с Туркестаном частях Китая» [7].

Пожалуй, ваисовское движение – одно из самых ярких проявлений мусульманского традиционализма. Ваисовцы поддержки большевиков, и на то у них были веские причины. Если в имперской России ваисовцы одновременно «находились в резком антагонизме с гражданскими властями и официальным духовенством» [29, с. 3], в связи с чем подвергались репрессиям, то большевизм с присущей ему на первых этапах «вседозволенностью», предоставлял, возможность для свободного развития религиозных идей. «По своей сути ваисизм и ваххабизм являются проявлением сопротивления средневековых мусульманских обществ процессу модернизации. Однако татарское общество и российское государство находились на более высокой стадии развития экономической и правовой культуры, чем кочевые племена Аравийского полуострова и Османская Империя. Поэтому ваисовское движение не получило широкого распространения, было отвергнуто абсолютным большинством татарского общества и не

сумело перейти в стадию вооруженной борьбы против российского государства (в отличие от ваххабитов). Пример ваисовцев ясно показал татарской элите, что восстановление старины является бесперспективным и приведет только к сектантству и экстремизму» [27].

Та часть традиционалистов, которая поддержала «белое» движение, особенно ярко проявила себя в период кризиса Российского правительства (осень 1919), приняв самое деятельное участие в организации дружин «Зеленого Знамени». Также традиционалисты принимали участие в образовании отдельных воинских формирований, в частности отдельного конного татарского корпуса, который был придан Семиреченскому казачьему войску [17, с. 45].

За разгромом большевиками национального движения тюрко-татар последовала и ликвидация национально-религиозного образования, то есть учебных заведений, созданных джахидами. «Первостепенной задачей Советской власти в области образования было создание светских школ, которые стали бы проводниками новой идеологии среди подрастающего поколения» [9, с. 25].

Ликвидация большевиками религиозного образования сильно пошатнула позиции ислама. Прогрессивное мусульманское духовенство за участие в антибольшевистском движении было подвергнуто репрессиям намного раньше, чем национальная интеллигенция. Установление Советской власти в Поволжье и Приуралье началось с массовых гонений на православное и прогрессивное мусульманское духовенство. Первая волна репрессий не затронула традиционалистов, которые ушли из политики нейтрально относились к деятельности большевиков, но при этом продолжали работу по религиозному просвещению тюрко-татарского населения.

Репрессии большевиков в отношении лидеров прогрессивного мусульманского духовенства позволили традиционалистам вновь занять лидирующие позиции на местном уровне. Так происходило повсеместно в Поволжье и Приуралье, Сибири и Средней Азии. «Именно из среды консерваторов большевики старались назначить «религиозных бюрократов» на ключевые должности в созданных на местах органах Духовного управления (ДУ) и в их высший орган Махкама-йи шари'а. Судя по их документам и публикациям, они проявляли традиционный (ожидаемый от них) конформизм и достаточную лояльность к властям. Примерно такую же политику новые власти старались вести в отношении казийских судов. В результате и здесь позиции консерваторов были более чем сильны» [22, с. 270].

Традиционалистам уже не приходилось бороться с прогрессивным мусульманским духовенством, и они стали новыми священнослужителями в опустевших мечетях. Именно поэтому огромную роль в деятельности традиционалистов в период советской власти сыграла мечеть. Благодаря мечети традиционалисты смогли сохранить основы исламского вероучения, оградить его от нападков большевиков и передавать их из поколения в поколение. Тем не менее, репрессивный механизм советской власти к 30-м годам заработал на полную мощность и всей тяжестью обрушился на традиционалистов тюрко-татарского духовенства.

В период гражданской войны традиционалисты в силу своей разобщенности и отсутствия сильных лидеров отстранились от политической деятельности, сосредоточившись на религиозной догматике. Значительная часть традиционалистов предпочла сосредоточиться на сохранении основ ислама в бытовой жизни мусульман, что им вполне успешно удалось. Советский режим «стремился к кризису традиционного общества, начиная с семьи» [4, с. 363], и традиционалисты остались единственными после разгрома прогрессивного мусульманского духовенства защитниками ислама. Это очень важный момент в истории ислама в России. «Ислам в татарском обществе обеспечивал определенную стабильность. Не избавляя общество от потрясений, ислам способствовал

его регенерации, сохранению в нем элементов социальной структуры и продлению культурной традиции. Религия в татарском обществе обнаружила высокую способность к выживанию, беря на себя в немалой степени функцию социальной интеграции» [20, с. 56]. Перестановка приоритетов деятельности традиционалистов из общественно-политической сферы на местный бытовой уровень способствовала сохранению исламского вероучения не только в сознании тюрко-татарского народа, но и на всей территории Советской России.

Заключение

Деятельность прогрессивного мусульманского духовенства в сравнении с деятельностью традиционалистов была настолько активной, что за короткий период гражданской войны тюрко-татарское духовенство смогло сформулировать, в чем состоит идейное противоречие ислама и большевизма. Вот что об этом говорит М. Бигиев: «Монстр революции не может стать лекарем и целителем болезней цивилизации, он не может стать конструктором общественных институтов, не может быть вождем, указывающим верные пути жизнеустройства, не может быть законодателем и судьей нравственности. Так что, провозгласив истину в искусной критике событий исторического прошлого, Карл Маркс по всем пунктам ошибся в деле провозглашения событий будущего» [3, с. 58].

В воззрениях тюрко-татарского мусульманского духовенства большевикам противопоставлялись социалисты антибольшевистского лагеря, идеи которых не отрицали роль религии в общественной жизни, воспитании нравственности, становлении институтов демократии. Реализация данных идей была осуществлена в период деятельности Комуча, хотя далеко не в полном объеме. Несомненно, что благодаря тюрко-татарскому мусульманскому духовенству ислам наравне с православием стал одним из столпов российского антибольшевистского движения.

В эмиграции тюрко-татарское мусульманское духовенство также продолжало активно работать в рамках исламской реформации. «В области политической теории реформаторы прежде всего отвергают идею теократии, обосновывают возможность законодательной практики, отказа от устаревших предписаний и установлений. Они призывают к пересмотру мусульманского права, считая его интерпретацией человеческим интеллектом вечного закона божьего – шариата. В связи с этим поднимается вопрос о необходимости признать за каждым верующим или за демократически избранным законодательным органом – парламентом – право на иджитihad» [23, с. 25]. Преобразование ислама прогрессивным тюрко-татарским духовенством стало бесценным опытом для развития тюркской политико-правовой мысли в целом и зарождения такой мощной идеологии мирового значения, как исламский социализм.

Литература

1. *Амирханов Р.М.* Ислам в татарской общественной мысли: история и современность // Ислам в истории и культуре татарского народа. – Казань, 2000. – 203 с.
2. *Бигиев М.* Избранные труды: в 2 т. Т. I / пер. с осман. А. Хайрутдинова. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. – 336 с.
3. *Бигиев М.* Избранные труды: в 2 т. Т. II / пер. с осман. А. Хайрутдинова. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2006. – 256 с.
4. *Бруттино М.* Революция наоборот. Средняя Азия между падением царской империи и образованием СССР / пер с итал. Н. Охотина. – М.: Звенья, 2007. – 447 с.
5. Вестник Комитета членов Всероссийского учредительного собрания. – Самара, 1918. – 7 сентября. – № 50.
6. ГА РФ. Ф. Р-749. Оп. 1. Д. 1. Л. 5 об.

7. ГА РФ. Ф. Р-1318. Оп. 1. Д. 100. Л. 55.
8. ГА РФ. Ф. 1405. Оп. 1. Д. 1. Л. 19.
9. *Гарипова З.Г.* Татары за пределами Татарстана. – Казань: Институт истории АН РТ, 2008. – 124 с.
10. *Гусева Ю.Н.* Мусульмане Поволжья в советский период отечественной истории: на материалах Нижегородской, Самарской, Ульяновской областей: дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02 / Моск. гор. пед. ун-т. – М., 2013. – 443 с.
11. *Иванишкина Ю.В.* Теоретические основы исламской политической субкультуры. // Вестник «История и политология». – 2010. – № 1. – С. 68–76.
12. Известия Самарского губернского совета народного хозяйства. – Самара, 1918. – № 9; Волжский день. – Самара, 1918. – 21 сентября. № 81.
13. История Татарстана и татарского народа. 1917–2013 гг. / *А.Г. Галлямова, А.Ш. Кабирова, А.А. Иванов, Р.Б. Гайнетдинов, И.Р. Миннуллин, Л.И. Алмазова.* – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014. – 436 с.
14. *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 г. – лето 1918 г.). – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Социально-политическая мысль, 2004. – 600 с.
15. *Камали З.Д.* Философия ислама: в 2 т. Т. 1, ч. 1. / пер., вст. сл., прим. и ком. Л. Алмазовой. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2010. – 319 с.
16. *Левин З.И.* Реформа в исламе. Быть или не быть? Ин-т востоковедения Рос. акад. наук, Ин-т изучения Ближ. Востока. – М.: Ин-т востоковедения РАН: Крафт+, 2005. – 240 с.
17. *Максаков В.В.* Национальные формирования в войсках адмирала А.В. Колчака // Новый исторический вестник. – 2008. – № 17 (1). – С. 41–46.
18. *Мухаметшин Р.* Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. – 246 с.
19. *Мухаметшин Р.* Традиционализм и мусульманское реформаторство // История татар с древнейших времен: в 7 т. Т. VI. – Казань: Институт истории АН РТ, 2013. – С. 704–710.
20. *Мухаметшина А.В.* Ислам в Среднем Поволжье: общее и особенное: монография. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2014. – 247 с.
21. *Назыров П.Ф., Никонова О.Ю.* Уфимское государственное совещание: документы и материалы // Вестник Челябинского университета. – 1999. – № 1. – С. 127–140.
22. Россия – Средняя Азия: политика и ислам в конце XVIII – начале XXI века / *Ф.М. Мухаметшин, С.Н. Абашинов, Д.Ю. Арапов, Б.М. Бабаджанов, В.А. Германов, В.А. Иванов, Р.Н. Шигабдинов.* – М.: Изд-во Московского университета, 2013. – 480 с.
23. *Степанянц М.Т.* Мусульманские концепции в философии и политике XIX–XX вв. – М.: Наука, 1982. – 248 с.
24. *Таиров Н.И.* Татарские предприниматели и школьное образование в Поволжье и Приуралье (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Новый исторический вестник. – 2008. – № 18 (2). – С. 50–56.
25. *Тухватуллина Л.И.* Проблема человека в трудах татарских богословов: конец XIX – начало XX веков. – Казань: Татарское книжное издательство, 2003. – 207 с.
26. *Хабутдинов А.Ю.* Институты российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе. – М.: Изд. дом Марджани, 2013. – 344 с.
27. *Хабутдинов А.* Ваисовское движение: между ваххабизмом и большевизмом // Информационно-аналитический портал ISLAMRF.RU [Офиц. сайт]. URL: <http://www.islamrf.ru/news/culture/history/19721>
28. *Хакимов Р.С.* Татарстан: идеология будущего. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2014. – 424 с.

29. Усманова Д.М. Мусульманское «сектантство» в Российской империи: «Ваисовский Божий полк староверов-мусульман». 1862–1916 гг. – Казань: ФЭН, 2009. – 568 с.
30. Уфа хэберлэре. – 1918. – 26 июня.
31. Юзеев А.Н. Татарская религиозно-реформаторская мысль (XIX – начало XX в.). – Казань: Татар. кн. изд-во, 2012. – 214 с.

References

1. Amirkhanov R.M. Islam v tatarskoï obshchestvennoi mysli: istoriya i sovremennost' [Amirkhanov R.M. Islam in Tatar public opinion: history and modernity] *Islam v istorii i kul'ture tatarskogo naroda. [Islam in the history and culture of the Tatar people]* Kazan', 2000. 203 p. (In Russian).
2. Bigiev M. *Izbrannye trudy. [Selected works]* V 2-kh tomakh. Vol. I. / Per. s osman. A. Khairutdinova. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2005. 336 p. (In Russian).
3. Bigiev M. *Izbrannye trudy. [Selected works]* V 2-kh tomakh. Vol. II. / Per. s osman. A. Khairutdinova. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2006. 256 p. (In Russian)
4. Bruttino M. *Revoljutsiya naoborot. Srednyaya Aziya mezhdu padeniem tsarskoï imperii i obrazovaniem SSSR. [Bruttino M. Revolution vice versa. Central Asia between the fall of the Tsarist Empire and the formation of the USSR]* Per s ital. N. Okhotina. Moscow. «Zven'ya», 2007. – 447 p. (In Russian).
5. *Vestnik Komiteta chlenov Vserossiiskogo Uchreditel'nogo sobraniya. [Bulletin of the Committee of the All-Russian Constituent Assembly members]* Samara, 1918. 7 sentyabrya, no. 50.
6. GA RF. F. R-749. Op. 1. D. 1. L. 5 ob.
7. GA RF. F. R-1318. Op. 1. D. 100. L. 55.
8. GA RF. F. 1405. Op. 1. D. 1. L. 19.
9. Garipova Z.G. *Tatary za predelami Tatarstana. [Tatars outside Tatarstan]* Kazan': Institut istorii AN RT, 2008. 124 p. (In Russian).
10. Guseva Yu.N. *Musul'mane Povolzh'ya v sovetskii period otechestvennoi istorii: na materialakh Nizhegorodskoi, Samarskoi, Ul'yanovskoi oblastei [The Muslims of the Volga region throughout the Soviet period of the Russian history: a case study of the Nizhny Novgorod, Samara and Ulyanovsk provinces]:* dis. ... d-ra ist. nauk: 07.00.02 / Mosk. gor. ped. un-t. – Moskva, 2013. – 443 p. (In Russian).
11. Ivanishkina Yu.V. Teoreticheskie osnovy islamskoï politicheskoi subkul'tury. [Ivanishkina Y. Theoretical foundations of Islamic political subculture] *Vestnik «Istoriya i politologiya»*. [«History and political science» Herald] 2010, no. 1, pp. 68–76. (In Russian).
12. *Izvestiya Samarskogo Gubernskogo Soveta narodnogo khozyaistva. [Proceedings of the Samara Provincial Economic Council]* Samara, 1918, no. 9; *Volzhskii den'*. Samara, 1918. 21 sentyabrya, no. 81. (In Russian).
13. *Istoriya Tatarstana i tatarskogo naroda. 1917–2013 gg.: A.G. Gallyamova, A.Sh. Kabirova, A.A. Ivanov, R.B. Gainetdinov, I.R. Minnullin, L.I. Almazova. [History of Tatarstan and the Tatar people. Years 1917–2013: A.G. Galliamova, A.S. Kabirov, A.A. Ivanov, R.B. Gainetdinov, I.R. Minnullin, L.I. Almazova]* Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 2014. – 436 p. (In Russian).
14. Iskhakov S.M. *Rossiiskie musul'mane i revolyutsiya (vesna 1917 g. – leto 1918 g.). [S.M. Iskhakov. Russian Muslims and the Revolution (spring of 1917 – summer of 1918)]* 2-e izd., ispr. i dop. – Moscow. Izd. «Sotsial'no-politicheskaya MYS», 2004. 600 p. (In Russian).
15. Kamali Z.D. *Filosofiya islama [Kamali Z.D. The philosophy of Islam]:* v 2 t. Vol. 1: Chast' 1. Per., vst. sl., prim. i kom. L. Almazovoi. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2010. 319 p. (In Russian).

16. Levin Z.I. *Reforma v islame. Byt' ili ne byt'?* [*Reform in Islam. To be or not to be?*] Z.I. Levin; In-t vostokovedeniya Ros. akad. Nauk, In-t izucheniya Blizh. Vostoka. Moscow. In-t vostokovedeniya RAN: Kraft+, 2005. 240 p. (In Russian).
17. Maksakov V.V. Natsional'nye formirovaniya v voiskakh admirala A.V. Kolchaka [Maksimov V.V. Ethnic military units in the troops of Admiral A.V. Kolchak] *Novyi istoricheskii vestnik*. [*New Historical Herald*] Moscow, 2008, no. 17(1). pp. 41–46. (In Russian).
18. Mukhametshin R. *Islam v obshchestvennoi i politicheskoi zhizni tatar i Tatarstana v XX veke*. [Mukhametshin R. *Islam in the public and political life of Tatars and Tatarstan in the 20th century*] Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2005. 246 p. (In Russian).
19. Mukhametshin R. Traditsionalizm i musul'manskoe reformatorstvo. [Mukhametshin R. Muslim traditionalism and reformation] *Istoriya tatar s drevneishikh vremen*. [*History of the Tatars from ancient times*] V 7 v. Vol. VI. Kazan': Institut istorii AN RT, 2013. pp. 704–710. (In Russian)
20. Mukhametshina A.V. *Islam v Srednem Povolzh'e: obshchee i osobennoe: monografiya*. [*Islam in the Middle Volga region: the similarities and differences: a monograph*] Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2014. – 247 p. (In Russian)
21. Nazyrov P.F. Ufinskoe gosudarstvennoe soveshchanie: dokumenty i materialy / P.F. Nazyrov, O.Yu. Nikonova // *Vestnik Chelyab. un-ta* [*Bulletin of Chelyabinsk University*] 1999, no. 1, pp. 127–140. (In Russian).
22. *Rossiya – Srednyaya Aziya: politika i islam v kontse XVIII – nachale XXI veka*. [*Russia – Central Asia: politics and Islam in the late 18 – early 21st centuries*]. Author. count. F.M. Mukhametshin, S.N. Abashin, D.Y. Arapov, B.M. Babadjanov, V.A. Germany, V.A. Ivanov, R.N. Shigabdinov. Moscow. Izd-vo Moskovskogo universiteta, 2013. – 480 p. (In Russian).
23. Stepanyants M.T. *Musul'manskie kontseptsii v filosofii i politike XIX–XX vv*. [Stepanyants M.T. *Muslim concepts in the philosophy and politics of 19–20th centuries*.] Moscow. Nauka, 1982. 248 p. (In Russian).
24. Tairov N.I. Tatarskie predprinimateli i shkol'noe obrazovanie v Povolzh'e i Priural'e (vtoraya polovina XIX – nachalo XX vv.) [Tairov N.I. Tatar entrepreneurs and school education in the Volga region and the Cisuralian area (second half of the 19th – early 20th centuries.)] *Novyi istoricheskii vestnik*. [*New Historical Herald*] Moscow, 2008, no.18 (2). pp. 50–56. (In Russian).
25. Tukhvatullina L.I. *Problema cheloveka v trudakh tatarskikh bogoslovov: konets XIX – nachalo XX vekov*. [*The problem of man in the works of Tatar theologians: the late 19th – early 20th centuries*] Izd-vo: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2003. 207 p. (In Russian).
26. Khabutdinov A.Yu. *Instituty rossiiskogo musul'manskogo soobshchestva v Volgo-Ural'skom regione*. [Habutdinov A.Y. *Institutes of the Russian Muslim community in the Volga-Urals region*] Moscow. Izd. dom Mardzhani, 2013. 344 p. (In Russian).
27. Khabutdinov A. *Vaisovskoe dvizhenie: mezhdru vakhkhabizmom i bol'shevizmom*. [Habutdinov A. *The Vaisov movement: between Wahhabism and Bolshevism*] Informatsionno-analiticheskii portal ISLAMRF.RU [Ofits. sait]. URL: <http://www.islamrf.ru/news/culture/history/19721/> (In Russian).
28. Khakimov R.S. *Tatarstan: ideologiya budushchego*. [*Tatarstan: the ideology of the future*] Kazan'. Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT, 2014. – 424 p. (In Russian).
29. Usmanova D.M. *Musul'manskoe «sektantstvo» v Rossiiskoi imperii: «Vaisovskii Bozhii polk staroverov-musul'man». 1862–1916 gg*. [Usmanov D.M. *Muslim "sectarianism" in the Russian Empire: "Vaisov God Regiment of Muslim Old Believers." Years 1862–1916*] Kazan'. Izd-vo «Fən», 2009. 568 p. (In Russian).
30. *Ufa kheberlere*. [Ufa heberlere] 1918. – 26 iyunya.

31. Yuzeev A.N. *Tatarskaya religiozno-reformatorskaya mysl' (XIX – nachalo XX vv.)*. [Yuzeev A.N. *Tatar religious and reformist thought (the 19th – early 20th centuries)*] Kazan'. Tatar.k.izd-vo, 2012. 214 p. (In Russian).