

*В «Отан тарихи»*  
УДК 297.17

**ФАКТОР ТЮРКО-МУСУЛЬМАНСКОЙ СОЛИДАРНОСТИ В ОСВОБОДИТЕЛЬНОМ ДВИЖЕНИИ НАРОДОВ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ  
(XVI – НАЧАЛО XX ВВ.)**

**Гафаров А.А.**

*Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань, Россия (420008, Казань, ул. Кремлёвская, 18), e-mail: [public.mail@ksu.ru](mailto:public.mail@ksu.ru)*

В статье исследуются процессы формирования традиций освободительного движения тюрко-мусульманских народов Российской империи (XVI – начало XX вв.). На основе изучения источников (дипломатических документов, законов и постановлений российского правительства, мемуарной литературы, периодической печати, произведений народных лидеров и др.) автор пришёл к выводу о значимой роли этно-конфессионального фактора, предопределившего широкие апелляции российских мусульман к единоверцам и соплеменникам, как за границей, так и внутри страны. Они опирались на глубинные представления о религиозном единстве и единых этнических корнях тюрко-мусульманских народов.

**Ключевые слова:** Российская империя, мусульманские народы, освободительное движение, тюрко-мусульманская солидарность.

**FACTOR OF THE TURKIC-MUSLIM SOLIDARITY IN THE LIBERATION  
MOVEMENT OF THE PEOPLES OF THE RUSSIAN EMPIRE  
(XVI - EARLY XX CENTURIES)**

**Gafarov A.A.**

*Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia (420008, Kazan, Kremlin street, 18), e-mail: [public.mail@ksu.ru](mailto:public.mail@ksu.ru)*

This article examines the processes of formation of traditions of the liberation movement of the Turkic-Muslim peoples of the Russian Empire (XVI - beginning of XX centuries). Based on the study of sources (diplomatic documents, laws and resolutions of the Russian government, memoir literature, periodicals, works of national leaders, and others), the author came to the conclusion that the significant role of ethno-confessional factor, predestined broad appeal of Russian Muslims to the Muslims and Turkic peoples, both abroad and inside the country. They relied on in-depth views about a religious unity and common ethnic roots of the Turkic-Moslem peoples.

**Keywords:** Russian Empire, Muslim Nations, liberation movement, the Turk-Muslim solidarity.

Вплоть до конца XIX в. Российская империя расширяла свои границы за счёт поглощения территорий мусульманских соседей. В ходе кровопролитных войн были захвачены Казанское (1552), Астраханское (1556), Сибирское (1581-1598), Крымское (1783) ханства. Ногайской Орде, а впоследствии и казахским жузам пришлось признать вассальную зависимость от России. В первой четверти XIX века ей удалось закрепиться в мусульманском Закавказье. Последующее «долгое победное шествие (русского оружия – А.Г.) по кровавому полю» [1, С. 207] привело к падению Северного Кавказа, разгрому конфедерации горских народов. Военные экспедиции Черняева М.Г., Кауфмана К.П., Скобелева М.Д. в 1864–1885 гг. разбили и подчинили Кокандское, Хивинское ханства, Бухарский эмират и туркменские земли.

Российское государство, ранее многих других вставшее на путь формирования колониальной империи, к рубежу Нового времени оставалось отсталой феодально-бюрократической страной, исповедующей наиболее варварские методы эксплуатации покорённых народов. Захват Казанского ханства положил начало не только становлению самой обширной континентальной империи, но эпохе практически не прекращающихся освободительных войн, потрясавших государственные устои, начиная с середины XVI в. до самого конца российского царства. В ходе этой борьбы ярко проявилась специфика освободительного движения мусульманских народов, связанная с идеей единства мусульманского мира, приоритета религиозной солидарности над общинными, этническими и государственными различиями.

Обращения за помощью к соплеменникам и единоверцам в борьбе с растущими амбициями московского государства прослеживаются уже с конца XV - начала XVI вв. Так, казанский хан Мухаммад-Амин (1484-1485, 1487-1495, 1502-1518) в письмах к крымскому правителю обращался «с просьбой помочь ему в борьбе с Москвой» [2, С. 75]. Арест и ссылка казанского хана Абдул-Латифа (1495-1502) (брата Мухаммад-Амина и пасынка крымского хана) привели к обострению крымско-московских отношений. 29 декабря 1508 г. крымские послы представили шертную грамоту от имени крымского хана Менгли-Гирея, его жены Нур-Султан и царевича Мухаммад-Гирея, гарантирующую лояльность Абдул-Латифа и ходатайствующую об его освобождении [3, С. 38]. В этот же день Абдул-Латиф подписал шертную грамоту «о послушании». Опальный хан рассчитывал не только на освобождение, но и на престол Астраханского ханства. Компромиссом стал указ о пожаловании ему во владение г. Юрьева [4, С. 30-32]. Поскольку цель не была достигнута, в 1513 г. к Василию III обратился уже турецкий султан Селим I с просьбой отпустить пленённого хана в Крым [3, С. 53-54]. Но и это послание, переданное князем Мангупским Феодоритом Камалом, не возымело успеха: Абдул-Латиф умер в Московии в 1517 г.

Помимо покровителей «промосковской группировки» с аналогичными просьбами в Москву направлялись сторонники «восточной партии». Сибирский хан Ибрагим Ибак неоднократно обращался (1489, 1493) к Ивану III с требова-

нием освободить ранее свергнутого казанского хана Ильгама (1479-1484, 1485-1487) [5, С. 6, 14] (сводного брата Мухаммад-Амина и Абдул-Латифа), обещая за это союз и дружбу. Впрочем, и эти попытки были безуспешны. Не станет преувеличением утверждение, что Москва в этот период серьёзно воспринимала лишь «звон оружия». В этом духе выдержано письмо Сибирского хана Кучума к Фёдору Иоанновичу: «с ногаями я в союзе, и если с двух сторон станем, то плохо будет московскому владению» [6, С. 27].

Последующее крушение Казанского ханства Ш. Марджани во многом связывает с ошибочной политикой турецкого султана Сулеймана I. «Турции, - по мнению Марджани, - следовало присоединить к себе Казанское и Астраханское ханства, что способствовало бы увеличению её территорий... Они могли составить одну общность с турками, так как были близки к ним по этносу, мазхабу и религии. В этом случае Крым автоматически стал бы территорией Османской империи. Однако турецкая администрация придерживалась другого мнения, она хотела завоевать славу не присоединением старых, а завоеванием новых территорий. Они не учли, что с присоединением татарских земель к ним отошла бы даже Венгрия. Турецкая администрация в общем и султан Сулейман в частности допустили политическую ошибку, которой не преминула воспользоваться Россия» [7, С. 161].

На курултае, состоявшемся в 1565 г. в Крыму, было принято решение об освобождении Казани и Астрахани. В Стамбул и Бахчисарай сплошным потоком прибывали депутации и посольства не только от казанцев, астраханцев, ногаев, но и от черкесов, луговых марийцев, из Хивы и Бухары с призывами помочь завоеванным татарским юртам [8, С. 598-601]. Непосредственной реакцией на эти призывы стал поход крымско-турецкого войска в 1569 г. Под руководством великого визиря Соколлу была даже предпринята попытка прорыть канал между Доном и Волгой, чтобы перебросить на Волгу турецкие корабли. Однако это довольно сложное гидротехническое мероприятие, как и сам поход на Астрахань завершились неудачей.

Турция, скованная в этот период «египетскими, персидскими, венгерскими делами», не могла оказать реальную военную помощь, поэтому подталкивала к активным действиям крымцев. В 1571 г. войска крымского хана вновь вторглись в пределы московского царства. Разоряя Москву, Девлет-Гирей писал русскому царю: «Жгу и пустошу всё из-за Казани и Астрахани, а всего света богатства применяю к праху надеясь на величие божие... отдай наши юрты – Астрахань и Казань; а захочешь казною и деньгами всесветное богатство нам давать – не надобно; желание наше – Казань и Астрахань» [8, С. 607-608]. Турецкий султан Селим II также потребовал освобождения Казани и Астрахани (1571), в противном случае угрожая новым вторжением. В этот же день был отправлен приказ к Девлет-Гирею готовиться к походу «до реки Оки» [9]. Однако последующие неудачные действия крымского войска в 1572 г. позволили Москве занять более твёрдую позицию.

Надежды на Крым в XVI – XVII вв. были отнюдь не случайны. Анализ документов русско-крымских отношений, переводов татарских оригиналов, сделанных Х. Файзхановым, показывает, что отношения «Крыма и России не

были паритетными, Крымскому юрту даже в XVII в. принадлежала доминирующая роль». «Так называемые договоры на самом деле до конца XVII в. оставались пожалованиями (ярлыками) ордынско-крымского двора двору московскому», а «так называемые поминки, их татарское название «тиеш», были не чем иным как данью, которая вывозилась в Крым до 1685 г. и которая была отменена специальным пунктом русско-турецкого Константинопольского договора 1700 г.» [10, С. 148].

Планы помощи поверженным татарским государствам также прослеживаются в политике Казахского, Бухарского ханств и Ногайской Орды. Правитель Большой Ногайской Орды Урус (1578-1590) «в 1581-1584 гг. поддержал восставших казанских татар, дал им оружие» [11, С. 601]. История появления служилого казахского царевича (в будущем касимовского хана) Ураз-Мухаммада при московском дворе, в данном отношении, весьма показательна. В грамоте Фёдора Иоанновича казахскому хану Тевкелю об этом сказано: «А как изменил нам Кучум, царь сибирский, и мы за его неправды посылали на него рать свою и его с юрта наши люди согнали, и в то время брат ваш Уразмагмет-царевич (Ураз-Мухаммад – А.Г.) попал в руки нашим ратным людям» [12, С. 357]. Впоследствии в записи посольского приказа 1594 г. о переговорах служилого царевича Ураз-Мухаммада с послом казахского хана Тевкеля отмечаются уже «происки» Бухарского ханства и правителей ногайских орд: «Бухарский царь (Абдулла-хан (1557–1598) – А.Г.)... а ныне, с Ногаи соединясь, хочет поставить в Сарайчике город (крепость – А.Г.). А как в Сарайчике город поставит, тулды будет и Астороханью прихлашати» [12, С. 354].

Смута, охватившая в начале XVII в. Российское государство, казалось, поставила под сомнение целостность новоявленной империи. Возможность этноконфессионального распада России с беспокойством воспринималась не только в Москве, но и Варшаве. Польский король Сигизмунд с нескрываемым опасением писал своим сторонникам: «Остерегайтесь разделения Московского государства... Вам же известно, что Астрахань, Казань и другие татарские города, договорившись между собой, якобы решили подчиниться персидскому шаху. Казань, Астрахань, марийцы, степные города, города вдоль реки Белой и сибирские города, Пермь и Вятка не подчиняются нашим грамотам, не прислушиваются к нашим выступлениям, и нашему сыну крест не целуют» [13, С.131]. (Следует отметить, что касимовский хан Ураз-Мухаммад в этой сложной обстановке после взятия Касимова войсками Василия Шуйского счёл за благо перейти на сторону Сигизмунда.)

Позднее касимовскому воеводе предписывалось (1651) строго надзирать за касимовским царевичем и его людьми, чтобы не допустить «им иметь какие-либо сношения с магометанами других государств»: «Велено им (воеводам – А.Г.) беречь и разведывать того, чтоб к Касимовскому Царевичу и к людям его из которых бусурманских Государств, или от Ногайских людей, и от Черемисы, о каких делах присылки, или совета и с Царевичевыми сеиты и с иными людьми советаж и ссылки не было». «А которые послы, или посланники и гонцы Кизильбашские и Бухарские, Юргенские и Ногайские поедут... мимо Касимова: и ему того беречь накрепко, чтоб послы, и посланники, и гонцы, и люди их к Ка-

симовскому Царевичу в город не посылали, и люди б Царевичевы к ним не ходили, и видеться с ними и разговаривать ни чѣм без Государева указа не давать» [14, С. 254].

И в дальнейшем надежды на мусульманскую и тюркскую солидарность продолжали жить, подкрепляемые кровопролитными столкновениями России на южных рубежах. Например, «сеитовский бунт» (1662-1663) и последующие восстания башкир неизменно получали поддержку казахов. Позднее один из предводителей тюрко-башкирского национально-освободительного движения Султан Мурат (сын каракалпакского хана Кучука, потомок хана Кучума был избран башкирским султаном) в 1708 г. посетил Крым и Стамбул, лично встретился с крымским ханом и турецким султаном, «чтоб их (башкир – А.Г.) приняли к себе в союз» [15, С. 391-393]. Валиди А.-З. приводит письмо Османского правителя (1716) к башкирскому хану Каипу Мухаммету, где султаном выражается поддержка освободительному движению [16, С.110]. Казанский губернатор Вольтер А.П., высказывая опасения на счёт башкир («ежели учинится (война – А.Г.) с турками, то оной народ не токмо может нанести государству вред, но и великое учинит разорение»), докладывал, что в 1724 г. были задержаны в калмыцких улусах башкиры, которые «посланы были для согласия к крымским и к кубанским татарам» [15, С. 399-400].

На помощь соплеменников и единоверцев надеялись также участники татаро-башкирского восстания 1755–1756 гг. Оренбургский губернатор Неплюев И.И. в своих «Записках» вспоминал: «в самое ж то время в Казанскую губернию к татарам, так и киргиз-кайсацкому народу, кочующему за Яиком, таковыя ж письма (от башкир – А.Г.), в коих назначен был день и час к начатию сего возмущения; почему вдруг по предписанному времени весь башкирский народ взбунтовался», а «киргизцы (казахи – А.Г.) начали производить набеги... для вспоможения башкирцев» [17, С. 145-146]. После поражения восстания «башкирцев с жёнами и детьми (за Яик к казахам – А.Г.) перебралось более 50000 душ» [17, С. 155]. Имперская администрация изначально стремилась разделить тюрко-мусульманские народы, опасаясь их солидарности в борьбе против колониального гнёта. Неплюев И.И. открыто признавался, что потратил немало усилий «на искоренение той надежды, которую башкирцы на киргизов (казахов – А.Г.) имели», чтобы посеять «вражду между теми народами, что Россия навсегда от согласия их может быть безопасна» [17, С. 155, 161].

Руководитель восстания Батырша в письме к императрице Елизавете Петровне писал: «Из года в год и изо дня в день передаются слухи о приходе войск из мусульманских стран. Если Бог доведёт нас до этой надежды, то и мы, если будет угодно Богу, что-нибудь предпримем» [18, С. 93]. «Слышны вести о том, что страны ислама помогут здешним мусульманам; возможно, что это непременно осуществится: вести о жалобах здешних мусульман на притеснения их веры и жизни, а также о том, что со стороны русского падишаха, властвующего над ними, не оказывается им никакой справедливости и милости, и о том, что многих мусульман коварством и насилиями совращают с веры и губят, - многократно доведены до сведения правителей и султанов мусульманских стран» [18, С. 83]. Румянцев П.А. в письме (1775) к казанскому губернатору сообщал, что

в ноябре 1774 г. на Тамани в Едичкульской орде, затем в Крыму у хана Девлет-Гирея объявились два казанских татарина, которые «абвещая в тех народах расширяющиеся в России успехи бунтавщика Пугачёва: ани там пранесли, что самозванец войска имеет до 300000, а наиболее из Кивии, Буковара (Хивы и Бухары – А.Г.), каракалпаки, башкирцы, киргизы, китайцы, бывшие за Волгою калмыки и татары казанские». Он также добавил, что «министерство Порты часто имеет советы с недавно там обретающимися татарами», которые возможно «суть те самые» [15, С. 441].

Надежды, связываемые с Турцией, опирались на изначально сложившуюся традицию восприятия духовно-светской власти халифа. То, что пятничная проповедь (хутьбе) в Казани в первой половине XVI в. читалась во имя турецкого султана, свидетельствует о том, что мусульмане Казанского ханства уже тогда воспринимали султана в качестве халифа. [2, С. 79; 7, С. 151]. Вплоть до начала XX в. считалось, «что османский султан является в то же время Халифом мусульман, то есть, духовным лидером» [19, С. 129]. Начиная с XVI в. в переговорах с Москвой активно звучит тема покровительства Османской Порты «северным мусульманам» и Москвы – христианам. «По Кайнарджийскому договору Россия получила протекторат над православными христианами, проживающими на территории Османской империи в то же время султан Высокой Порты брал под своё покровительство мусульман России» [20, С. 87]. Подобные ссылки на Кючук-Кайнарджийский договор (1774) стали общим местом в литературе, посвящённой данному аспекту. Однако изначально данное право турецкого султана согласно букве Кайнарджийского договора относилось, прежде всего, к народам Крымского ханства: «в духовных же обрядах (они – А.Г.), как единоверные с мусульманами, в рассуждении его султанского в-ва, яко верховного калифа магометанского закона, имеют сообразовываться правилам, законом их предписанным» [12, С. 81]. В Изъяснительной конвенции 1779 г. положение об «утверждении» было заменено на «духовное благословение» халифа. «Всероссийская Империя... соглашается, чтоб Ханы Татарские, по избрании и возведении их на Ханство, целым обществом народа своего, как от себя, так и от подвластной им области присылали к ней (Порте – А.Г.) Депутатов с Магзарами (всенародными петициями, коллективными прошениями – А.Г.) в приличных терминах, по установленной ныне единожды навсегда примерной формы, с торжественным признанием в особе Султанской Верховного Калифейства Магометанской веры, а потому и с прошением духовного его благословения, как Хану, так и всей нации Татарской чрез присылку к ним таких благословительных грамот, каковые свойственны быть могут для области вольной и независимой, а притом единоверной с Турками» [21, С. 801]. После окончательной аннексии Крымского ханства в 1783 г. это положение де-факто распространилось на остальные мусульманские народы Российской империи. И хотя в последующих документах данное положение юридически не подтвердилось, «с воздействием духовного авторитета дома Османов на российское мусульманство» приходилось считаться вплоть до окончательной ликвидации халифата в 1924 г. [22, С. 26].

Соответственно в ещё большей степени власти пытались максимально

изолировать российских мусульман от контактов с зарубежными единоверцами. В 1746 г. был издан сенатский указ «о запрещении кизлярским и астраханским татарам вступать в родственные связи с заграничными народами магометанского вероисповедания» [23, С. 594-595]. Политическая подоплёка указа (несмотря на неясные экономические мотивировки) очевидна, учитывая непрерывные восстания в мусульманских регионах. Так же далеко не случайно, российское правительство, начиная с захвата поволжских ханств, неоднократно закрывало границы для осуществления хаджа. В 1822 г. на ходатайство генерала Ермолова А.П. было сказано: «Император высочайше признать изволил удобность запретить на время жителям мусульманских областей наших ездить в Мекку на поклонение» [22, С. 55]. В 1843 г. военный министр Чернышев А.И. рекомендовал оренбургскому генерал-губернатору: «отклонять богомольцев от путешествий в Мекку и Медину под разными благовидными предложениями» в виду того, «что многие из них по возвращении после поклонения магометанской святыне производят неблагоприятное для нас влияние на своих единоверцев» [22, С. 73]. После оккупации Туркестана, вновь был введён временный запрет на паломничество в Мекку. Миропиев М.А. (как и Остроумов Н.П. – видный деятель миссионерско-просветительского направления в Туркестане), разоблачая «политический вред» хаджа, выразил даже надежду на издание «постоянного запрета путешествия мухаммедан в Мекку» [24, С. 438]. (Данный запрет (под благовидным предлогом эпидемии холеры в Аравии) продлился в итоге до 1900 г.) В результате «наши единоверцы, - как писала турецкая газета «Тэрджумани Хакыкат», - поневоле должны отказываться от исполнения религиозного долга... и общения со своими братьями по вере» [25].

Потеря государственности мусульманами, хотя и привела к уничтожению официальных политических контактов, тем не менее, сохранились тайные традиционно-структурированные суфийские связи недоступные для полицейского контроля. По линии тарикатов шла не только передача духовных традиций, но и поддерживались непрерывные международные контакты. Например, паломничество ваисовского активиста Юсуфа Файзуллина проходило в 1894 г. через накшбандийские центры (Афганистана, Индии, Хиджаза) и сопровождалось активными политическими переговорами [26, С. 128]. Казем-Бек Ал.К. отмечает тайные и явные сообщения «дагестанцев и их духовных лиц с духовными лицами малой Азии и Турции с одной стороны, и Бухары и Туркестана с другой», утвердившиеся с конца XVIII - начала XIX вв. «Бухарские шейхи неоднократно приезжали в Дагестан через Астрахань и преподавали там правила тариката. Нередко дагестанские духовные лица через малую Азию путешествовали в Мекку, оттуда в Туркестан и на возвратном пути, через Бухару, в караванах приезжали в Оренбург и в Астрахань и затем возвращались в своё отечество. Таким образом, муриды значительно умножились» [1, С. 204]. Несмотря на крайнюю политическую неоднородность, суфизм в разные периоды неоднократно становился идеологией антиколониальной борьбы (санусийа, кадирийа, Шамиль, андижанское восстание ишанов, восстание казахов и киргизов в 1916 г. и т.д.) Не случайно, Позднев П., исследователь суфизма считал, что «дервиши, как доказывает история, способны быть самыми опасными и неуло-

вимыми политическими агитаторами против существующих порядков» [27, С. II]. За возбуждение «антирусских настроений» «русские вынуждены были арестовывать их (дервишей – А.Г.) как политических преступников» [27, С. 322].

Например, когда в 1824 г. «для избавления от саранчи крымское духовенство выписало из Турции одиннадцать шейхов», то опасавшееся «политической пропаганды в пользу Турции, которую эти шейхи могли проводить», российское правительство распорядилось выслать их в обратном направлении в Турцию [28, С. 38]. Опасаясь распространения радикальных идей, российское правительство потребовало (1848) перевести заключенного Баба (основателя секты бабидов) в глубь иранской территории, подалее от российской границы. Это было сделано в соответствии с положениями ст. XIV Туркманчайского договора (1828), где оговаривалось требование «воспретить пребывание (пограничных областях – А.Г.) тем лицам, кои ныне или впоследствии будут поименно российским правительством означены... сие условие имеет и будет иметь силу только к лицам, носившим публичные звания или имеющим некоторое достоинство, каковы суть: ханы, беки и духовные начальники или моллы, кои личным примером, внушениями и тайными связями могут иметь вредное влияние на прежних своих соотчичей» [12, С. 320].

После подавления восстания под руководством Батырши и Пугачёвского бунта освободительное движение мусульманских народов, казалось бы, на время затихло. «В Казани было наружно тоже всё спокойно...» [29, С. 39]. Не случайно, глашатай газавата на Северном Кавказе, Кази-Мухаммед (предшественник Шамиля), призывая к джихаду, в своей хутбе бросил упрек мусульманам России в том, что они полностью покорились неверным [1, С. 233]. Большие надежды в среде отечественных мусульман породила Крымская война (1853-1856). Главнокомандующий российскими военными силами в Крыму кн. Меншиков А.С. докладывал императору, что крымские татары настроены в пользу турок: «о могущем быть... возмущении татар» [30, С. 120]. Однако восстание не случилось.

Аналогичные настроения были и у казанских татар. Среди них проявилась «уверенность, что пора уже Казанскому Царству восстановить свою самостоятельность, - извещает официальное издание МВД, - в минувшую восточную войну татары выказали много холодности к делу русского правительства; из числа рекрут, взятых тогда по одному Мамадышскому уезду бежало до 200 человек при посредстве богачей; вообще татары говорили, что сражаться против единоверных турок запрещает им совесть» [31, С. LXI]. Татары внимательно следили за ходом войны, за успехами и неудачами турок. В некоторых татарских селениях Казанской губернии ждали даже султана в Казань для восстановления самостоятельности татар. 1861 г. черкесы (решением меджлиса) отправили в Стамбул посольство с просьбой о заступничестве.

Очередная русско-турецкая война (1877-1878) вновь всколыхнула весь мусульманский мир. Развёрнутое в Стамбуле священное знамя пророка [32] произвело «сильное возбуждение между магометанским населением». Турецкое правительство обратилось к российским мусульманам с призывом выступить против неверных. В прокламации к турецким морякам в частности говорилось



о необходимости «протянуть руку нашим единоверцам, которые соединяясь с нами, снова получат свои законные права, которых они лишены теперь» [33]. Другое воззвание, напечатанное в официальной стамбульской газете «Бассирет», было обращено непосредственно к татарам Крыма и к горцам Кавказа [34]. Из Анатолии, по сообщению венской «Presse», отправилось «много дервишей на Кавказ, чтобы постараться побудить тамошнее мусульманское население к восстанию» [33]. Весной 1877 г. началось восстание горцев на Северном Кавказе.

В отношении казанских татар и башкир (ещё накануне войны) полковник жандармского управления сообщал уфимскому губернатору, что «в случае объявления Россией войны Турции башкиры и татары хотят составить партию для правильного возмущения и выразить своё противодействие правительству» [35, С. 44]. «Во время самой войны по татарским и вообще инородческим сёлам тайно бродили разные турецкие подданные, собирая пожертвования, возбуждая инородцев к восстанию в случае успехов Турции» [36]. О том, что «таковые «настроения умов» были» [35, С. 45] свидетельствует последовавшее восстание мусульман Поволжья и Приуралья. Под подозрением властей были отнюдь не только чеченцы и татары. С началом русско-турецкой войны был издан указ и о закрытии азербайджанской газеты «Икинчи». Остроумов Н. в итоге констатировал, что «во время всех почти войн с Турцией, там и здесь возникали волнения среди мусульман, которые обезпокоивали русские власти» [37, С. 99].

В Средней Азии во второй половине XIX в. разворачивается мощное антиколониальное движение: восстание Джан Гуджи Нурмухамедова на Сырдарье (1856), Самаркандская оборона (1868) и связанное с ней движение в Бухаре и Шахризьябском бекстве, восстание Мангышлакских казахов (1870), попытка восстания в Сырдарьинской области во главе с ишаном Иш-Магометом (1871), восстания в Коканде (1875-1876), в Фергане (1878, 1882, 1885), в Ошском (1882) и Кокандском (1892) уездах, «холерный бунт» в Ташкенте (1892), Андижанское восстание (1898) и др. Вожди восстаний также рассчитывали на помощь мусульманских соседей [38, С. 40]. Лидер знаменитого Андижанского восстания Минтюбинский ишан Мадали после задержания показал, что за год до выступления написал письмо турецкому султану, где описал «печальное положение» мусульман края. «И, по его словам, в нынешнем году получил ответ халифа, в котором последний назначил его своим помощником» [39].

Формой антиколониального противодействия изначально была консолидация мусульман на религиозной почве. Страстный призыв аль-Афгани к объединению всех мусульман (для борьбы против колониального господства европейских стран) нашёл широкий отклик в среде мусульманской интеллигенции. Корреспонденция из Стамбула («Новое время», 1881) обращает внимание на антиколониальный характер исламистского движения: развернувшаяся в мусульманском мире «проповедь «единства ислама» представляется в качестве «последнего средства спасения от козней европейцев» [25]. «Новое время» также приводит «почти *in extenso*» (полностью – А.Г.) публикацию турецкой газеты «Тэрджумани Хакыкат». Она начинается с лозунга «Единство ислама наша непреложная исповедь!» и выражает уверенность, что «этот спасительный клич

встретит отголосок во всех населяющих земной шар последователях ислама». Призывая всех «мусульман к единодушному отпору европейцам», автор призвал преодолеть вражду между суннитами и шиитами: «наступила пора для правоверных стать единым телом и единым духом» [25]. «Персидская газета «Ахтэр» с радостью приветствовала такой взгляд на единство ислама и перепечатала на своих столбцах в переводе статью, в которой трактовались о мусульманском единстве и, таким образом, довела высказанные воззрения до сведения даже мусульман Средней Азии» [25].

В России проблема тюрко-мусульманского единства воспринималась не менее остро. Азербайджанский просветитель и драматург М.Ф. Ахундов в письме к Зардаби (1877) с болью в душе писал: «Нет у нас и единения. Мусульмане, населяющие Кавказ, расчленены на две секты: половина их – шииты; другая – сунниты. Шииты ненавидят суннитов, те терпеть не могут шиитов, между ними царствует антагонизм. Никто из них друг друга слушать не хочет, где же быть единению-то?» [40, С. 285]. Хотя, как отмечал татарский просветитель Г. Фаизханов: «Сегодня все мусульмане, проживающие на территории Казани, Нижнего Новгорода, Рязани, Тамбова, Пензы, Симбирска, Самары, Саратова, Астрахани, Оренбурга, Уфы, Перми, Вятки, и все правоверные, живущие в Крыму, Казахстане, Сибири, а также местное население Самарканда, Хивы, Коканда, Ташкента, Туркестана и половина мусульман Кавказа – все эти перечисленные народы одной крови и одного племени, дети одного тюркского предка» [41, С. 13].

Лозунги о единении мусульман нашли широкое отражение на страницах «Гарджемана», который активно способствовал консолидации освободительного движения тюрко-мусульманских народов в России. «Преодоление разобщенности» - останется главным религиозно-политическим лозунгом и в начале XX в. Просветители братья Бобинские на мусульманских съездах в Нижнем Новгороде и Мензелинске (1905–1906) подняли вопрос об объединении всех мусульман и прекращении вражды между сунитами и шиитами [42, С. 106, 112]. Важную роль в примирении между мусульманскими общинами сыграли также видные шиитские улемы: ахунд Абдуссалам Ахундзаде (шейхульислам, 1880-1907), ахунд Мирза Абу Тураб Ахундзаде, ахунд Юсиф Талыбзаде и др. Фитрат, призывая к единению «со всеми мусульманскими обществами», предложил считать «мусульманами всех, кто признаёт символ веры..., к какой бы секте они не принадлежали» [35, С. 314]. Огромное влияние идеи аль-Афгани и Абдо оказали на Р. Фахретдина. Не случайно, в 1917 г. (в период ожесточённых споров о путях самоопределения мусульманских народов) самый обширный очерк рубрики «Знаменитые люди и великие события» журнала «Шура» (растянувшийся на десять номеров) он посвятил именно аль-Афгани [43], которого считал своим идейным учителем. Р. Фахретдин (как М. Бигиев и др.) выступил видным теоретиком концепции «общественного союза» мусульманских народов.

Для реализации этой идеи прикладывались немалые практические усилия. Бартольд В.В. отмечал, что создаваемые мусульманские общества (согласно Указу от 4 марта 1906 г. «О временных правилах об обществах и союзах») «открывались татарами не столько для благотворительных целей, сколько для

успеха идеи солидарности мусульманских народов» [44, С. 165]. (Если в 1903 г. в России существовало всего 8 мусульманских обществ, то к 1915 г. их будет уже 87.) Общественно-культурное движение стало мощным фактором становления общемусульманской партии «Иттифак ал-муслимин» (Союз мусульман, 1905-1906). Таким образом, ислам, зажатый «в стальные тиски» имперской политики, полностью влившийся в культуру и традиции мусульманских народов, «составил самую сущность их национального самоопределения» [45, С. 80-81].

\*\*\*

«Память о сопротивлении, часто победоносном, которое вели их предки против русских завоевателей, - пишет Беннигсен А., - играет в сознании мусульман ещё более важную роль, чем воспоминания о великих империях, и является неотъемлемой частью народного достояния. Шамиль у кавказцев, сподвижник Пугачёва Салават Юлаев у башкир, хан Кенессары Касимов из Средней Казахской Орды, как Тамерлан или хан Едигей из Золотой Орды, не только стали примерами героизма, но, более того, национальными символами мусульман» [45, С. 82]. В ходе совместной освободительной борьбы тюрко-мусульманских народов выковывался потенциал будущей антиколониальной революции в России, начавшейся с грандиозного народного восстания в Центральной Азии в 1916 году. (Она хотя и не привела к полному освобождению, однако существенно снизила уровень имперского давления). Упорная совместная борьба мусульманских народов против колониального гнёта, вместе с тем, формировала определённые предпосылки для становления национальной идеологии, кристаллизации представлений об их будущности в стремительно меняющемся мире.

### **Список использованной литературы и источников**

1. Мирза Александр Казем-Бек. Муридизм и Шамиль // Русское Слово. – 1859. – декабрь. – С. 182-242.
2. Губайдуллин Г.С. Из прошлого татар. (Оттиск из сборника «Материалы по изучению Татарстана», вып. II). – Казань, 1925. – С. 71-113.
3. Собрание государственных грамот и договоров. Ч.V. № 54, 62. – М. – С. 38, 53-54.
4. Собрание государственных грамот и договоров, хранящееся в государственной коллегии иностранных дел. Ч.II. №№ 26-27 – М., 1819. – С. 30-32.
5. Собрание государственных грамот и договоров. Ч.III. №№ 11, 25. – С. 6, 14.
6. Иловайский Д. Ермак и покорение Сибири // Русский вестник. – 1889. – Т.204. – сентябрь. – С. 3-39.
7. Марджани Шихабутдин. Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). Часть I. – Казань: Издательство «Фэн» АН РТ, 2005. – 255 с.
8. Соловьёв С.М. История России с древнейших времен. Т.3. – М.: Издательство социально-экономической литературы, 1960. – 809 с.
9. Два послания султана Селима II в Москву и Бахчисарай // Эхо веков – Гасырлар авазы. – 1995. – май. – С. 93-100.

10. Фаизов С.Ф. Значение наследия Хусаина Фаизханова в области крымско-татарской археографии для изучения истории Крымского юрта и русско-крымских отношений // Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник. – Нижний Новгород: Издательский Дом «Медина», 2008. – С.145-151.
11. Татарский энциклопедический словарь. – Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 1998. – 703 с.
12. Под стягом России: Сборник архивных документов / Сост., примеч. А.А. Сазонова, Г.Н. Герасимовой, О.А. Глушковой, С.Н. Кистерева. – М.: Русская книга, 1992. – 432 с.
13. Газиз Г. История татар. – М.: «Московский лицей», 1994. – 190 с.
14. ПСЗРИ. – Т. I. - № 65 (11 июля 1651 г.). – С. 254-255.
15. История Татарии в материалах и документах. – М.: Соцэкгиз, 1937. – 503 с.
16. Валиди Туган. Башкортлар тарихы. - Өфе, 2005. – 299 б.
17. Неплюев И.И. Записки Ивана Ивановича Неплюева (1693-1773). – СПб.: Издание А.С. Суворина, 1893. – 197 с.
18. Письмо Батырши императрице Елизавете Петровне. Текст. Транскрипция. Пер. на рус яз. Факсимиле / Сост., автор введ., коммент. и глоссария акад. Г.Б. Хусаинов / УНЦ РАН. – Уфа, 1993. – 250 с.
19. Айда Адиле. Садри Максуди Арсал / Пер. с тур. – М., 1996. – 357 с.
20. Ортайлы И. Россия и Турция // Российско-турецкие отношения: история, современное состояние и перспективы. – М.: ИВ РАН, 2003. – С. 86-90.
21. ПСЗРИ. – Т. XX. - № 14851 (10 марта 1779 г.). – С. 800-805.
22. Императорская Россия и мусульманский мир (конец XVIII – XX в.): Сборник материалов. – Сост. и авт. вступ. ст., предисл. и коммент. Д.Ю. Арапов. – М.: Наталис, 2006. – 480 с.
23. ПСЗРИ. – Т. XII. - № 9325 (27 августа 1746 г.). – С. 594-595.
24. Миропиев М. Религиозное и политическое значение хаджа или священные путешествия мухаммедан в Мекку для совершения религиозного праздника // Православный собеседник. – 1881. – Ч. II. – С. 77-120, 305-330, 435-438.
25. С. Вопрос мусульманского объединения. Константинополь, 1-го (13-го) октября // Новое Время. – 1881. - № 2016. – 8 (20) октября.
26. Шакуров К.Р. Общественно-политическая деятельность ваисовцев в ссылке // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2008. - Т. 150, кн. 1. – С. 126-132.
27. Позднев П. Дервиши в мусульманском мире. Исследование Петра Позднева. – Оренбург, 1886. – 334 с.
28. Климович Л. Мусульманам дают халифа. К панмусульманскому конгрессу в г. Иерусалиме в декабре 1931 г. – М.: ОГИЗ, Гос. антирел-е изд-во, 1932. – 95 с.
29. Фирсов Н.Н. Прошлое Татарии. – Казань: Изд-е Академич. Центра Татаркомпроса, 1926. – 45 с.

30. Кн. А.С. Меншиков в рассказах его адъютанта А.А. Панаева, 1853-1854 гг. // Русская старина. – 1877. – Т. XVIII. - январь. – С. 109-134.
31. Список населённых мест по сведениям 1859 года. XIV. Казанская губерния. – СПб: Издан Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел, 1866. – 237 с.
32. Новое время. - 1877. - № 416. – 27 апреля.
33. Русский мир. – 1877. - № 114. – 30 апреля.
34. Русский мир. – 1877. - № 113. – 29 апреля.
35. Климович Л. Ислам в царской России. Очерки – М.: ОГИЗ, Гос. антирел-е изд-во, 1936. – 407 с.
36. Из казанской епархии // Церковно-общественный вестник. – 1882. – № 55. – 25 апреля.
37. Остроумов Н. Суданский Махди и возникшее в 1881 году восстание суданских мусульман. 1889. извлечено из журнала «Странник» за 1890 г. – 99 с.
38. Галузо П.Г. Туркестан-колония. (Очерк истории Туркестана от завоевания русскими до революции 1917 г.). – М.: Изд-е Коммунистического Университета Трудящихся Востока, 1929. – 162 с.
39. Нападение на русский лагерь в Андижане // Казанский Телеграф. – 1898. - № 1647. – 4 июня.
40. Ахундов М.Ф. Избранные философские произведения. – Баку: Азернешр, 1982. – 340 с.
41. Фаизханов Г.Ф. Мухаррик аль-афкар (Двигатель мыслей) / Пер. с тат. И.Ф. Гимадеев; Вступ. сл. Г.С. Закиров. – Н. Новгород: НИМ «Махинур», 2006. – 64 с.
42. Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. – М.: «Безбожник», 1931 – 138 с.
43. Фәхретдин Р. Шәйх Жамалетдин әл-Әфгани (Шейх Джамалетдин аль-Афгани) // Шура. – 1917. - № 14. – Б. 313-316, № 15. – Б. 337-341, № 16. – Б. 361-365, № 17. – Б. 385-388, № 18. – Б. 410-413, № 19. – Б. 457-461, № 20. – Б 473-475, № 21. – Б. 481-483, № 22. – Б. 497-499, № 23-24. – Б. 513-517.
44. Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана. – Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1927. – 256 с.
45. Бенигсен А. Мусульмане в СССР // Панорама-форум. – 1995. - № 2 (октябрь). – С. 77-86.

Авторская справка:

**ГАФАРОВ Анвар Айратович** – кандидат исторических наук, доцент, кафедры политической истории Института истории Казанского (Приволжского) федерального университета, доцент.

Раб. тел.: 236 – 79 – 72. Моб.: 89274354236. E-mail: [anvargafarov@mail.ru](mailto:anvargafarov@mail.ru)