



D.R. Gaynetdinov

The Theological Basis of Interreligious Dialogue in Islam: History and modern Interpretation
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(1): 142-155

DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-1-142-155

УДК 297.1

Original Paper

Оригинальная статья

Теологическая база межрелигиозного диалога в исламе: история и современная интерпретация

Д.Р. Гайнетдинов^{1а}

¹Московский исламский институт, г. Москва, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0009-0009-6607-4137>, e-mail: dbdum@mail.ru

Резюме: Статья посвящена дискурсу межрелигиозного диалога в исламе, его инструментализации и интерпретации современными богословами. Говоря о прецедентах межрелигиозного диалога в исламе, ученые обычно обращаются к двум примерам – Наджранскому и Мединскому договорам мусульман с христианами и иудеями, чем подтверждают изначально плюралистическую и толерантную традицию мусульманской религии. В работе рассматривается интерпретация этих договоров и использование дискурсов межрелигиозного диалога современными политиками и богословами в мусульманских обществах Тунисской Республики и Объединенных Арабских Эмиратов. В работе также показано, как внутренние ресурсы мусульманской религии могут служить средством для конструирования и формирования дискурсов межрелигиозного диалога.

Ключевые слова: межрелигиозный диалог; Мединский договор; Наджранский договор; мусульмане; иудеи; религиозная политика ОАЭ; идеи Ганнуши

Для цитирования: Гайнетдинов Д.Р. Теологическая база межрелигиозного диалога в исламе: история и современная интерпретация. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(1):142–155. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-1-142-155



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Д.Р. Гайнетдинов

Теологическая база межрелигиозного диалога в исламе: история и современная...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(1):142-155

The Theological Basis of Interreligious Dialogue in Islam: History and modern Interpretation

D.R. Gainetdinov^{1a}

¹*Moscow Islamic Institute, Moscow, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0009-0009-6607-4137>, e-mail: dbdum@mail.ru

Abstract: The article is devoted to the discourse of interreligious dialogue in Islam, its instrumentalization and interpretation by modern theologians. Examining the precedents of interreligious dialogue in Islam, scholars usually refer to two examples – the Najran and Medina treaties of Muslims with Christians and Jews, and thus confirm the initially pluralistic and tolerant tradition of the Muslim religion. The paper examines the interpretation of these treaties and the use of interreligious dialogue discourses by modern politicians and theologians in Muslim societies: the Tunisian Republic and the United Arab Emirates. The work also shows how the internal resources of the Muslim religion can serve as a means for constructing and forming discourses of interreligious dialogue.

Keywords: interreligious dialogue; the Treaty of Medina; the Treaty of Najran; Muslims; Jews; the religious policy of the UAE; the ideas of Ghannouchi

For citation: Gainetdinov D.R. The Theological Basis of Interreligious Dialogue in Islam: History and modern Interpretation. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(1):142-155 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-1-142-155

Введение

Несмотря на достаточно глубокую проработанность темы межрелигиозного диалога в исламской традиции, этот вопрос, естественно, интерпретируется по-разному, что зависит как от приверженности к той или иной школе, так и конъюнктурной ситуации, связанной с политическими, социальными, конфессионально-демографическими и другими причинами в той или иной стране. Совершенно понятно, что дискурс укрепления межрелигиозного диалога особенно востребован в кризисных обществах с яркими проявлениями этноконфессиональных разломов – в Сирии, Ливане, Ираке и других; или же, наоборот, в странах, где такой вопрос на повестке особо не стоит, однако развитие темы укрепления межрелигиозного диалога необходимо для претворения в жизнь политических и/или социально-экономических реформ. В политических целях инструментализация дискурса межрелигиозного диалога исходит обычно от умеренных реформистских религиозных сил, чему подтверждениями являются Тунис и в меньшей степени Египет. Другими примерами инструментализации дискурса межрелигиозного диалога могут выступать



общества, где проводятся масштабные социально-экономические реформы и правительства используют этот дискурс с целью положительного позиционирования себя в мире и обретения нового образа, как это, например, наблюдается в арабских государствах Персидского залива – Саудовской Аравии, Объединенных Арабских Эмиратах и несколько в меньшей степени в других странах.

Дискурс межрелигиозного диалога в исламе: истоки традиции

В реформаторском дискурсе ислама, в котором подчеркивается гуманистическая направленность мусульманской религии, в качестве примера даются отсылки к главным ее источникам – Корану и Сунне.

Такие мусульманские теологи, как Рашид Рида (1865–1935) [1, с. 193], Мухаммад аль-Газали (1917–1996) [2] и Ибн-‘Ашур (1879–1973) [3], к таковым относят следующие айаты, в первом примере из которых говорится о мудром и добром увещании: **«Зови к пути Господа с мудростью и хорошим увещанием и пре-пирайся с ним тем, что лучше! Поистине, Господь твой – Он лучше знает тех, кто сбился с Его дороги, и Он лучше знает идущих прямо!»** (16:125)¹. В другом айате можно проследить прямой призыв к диалогу: **«Скажи: “О обладатели писания! Приходите к слову, равному для нас и для вас, чтобы нам не поклоняться никому, кроме Аллаха, и ничего не придавать Ему в сотоварищи, и чтобы одним из нас не обращать других в господ, помимо Аллаха. Если же они отвернутся, то скажите: “Засвидетельствуйте, что мы – предавшиеся”»** (3:64) [4]. А в следующем айате подчеркивается, что различия в людях (расовые, конфессиональные, этнические и языковые) иницированы Богом [5, с. 193], за что не допускается оскорблять друг друга: **«А если бы пожелал твой Господь, то Он сделал бы людей народом единым...»** (11:118) [4] и **«О вы, которые уверовали! Пусть одни люди не издеваются над другими»** (49:11) [4].

Эти айаты, согласно воззрениям мусульманских реформаторов (М. Рида, М. аль-Газали и Т. Ибрагим), свидетельствуют о плюралистической и толерантной интенции ислама. А к прецедентам, происходившим во времена Пророка и с его участием, они относят так называемый «Мединский договор», или «Конституцию Медины», заключенный между мухаджирами, ансарами и иудеями, и договор Пророка с наджранцами [6]² (о защите их церквей и богослужебных практик) [7, с. 32; 8, с. 3–16; 9, с. 175; 10, с. 225–244].

Мединский договор в первоизданном виде назывался не иначе как *kitāb* (арабск. «письмо») и *ṣahīfah* (арабск. «документ, свиток»), а сегодня часто име-

¹ В настоящей статье использован перевод Корана И.Ю. Крачковского (см.: [4])

² Христианами из Наджрана (территории, расположенной в настоящее время на северо-западе Саудовской Аравии, близ границы с Йеменом).



нуется как «Мединская конституция», который к тому же, по мнению известного хадисоведа Мухаммада Хамидуллаха (1908–2002), является «первой письменной конституцией в мире, созданной каким-либо государством» [6, с. 21–32].

Этот договор, согласно традиционному исламскому верованию, был заключен после того, как делегация из двенадцати кланов Медины пригласила Пророка Мухаммада в Медину³, где на протяжении более ста лет продолжались разногласия между иудейским и языческим населением, в качестве арбитра для разрешения противоречий между ними [11, с. 17]. После прибытия в Медину Пророк разработал договор о положениях совместного сосуществования с определением прав и обязанностей, а также норм взаимоотношений различных общин в Медине, среди которых можно выделить четыре основные: иудеи, язычники, христиане и сами мусульмане [12, с. 87–103].

Мединский договор был оформлен в письменном виде и включал в себя 47 глав, 23 из которых были посвящены правам и обязанностям мусульман, а остальные – правам и обязанностям иудеев⁴. Разделение договора на две части принято как богословами (М. Хамидулла), так и востоковедами (Ю. Велльгаузен (1844–1918)). В целом основные положения сводились к следующим пунктам: определение прав и обязанностей как мусульман, так и представителей «людей Писания», в первую очередь иудеев; совместная координация и защита Медины от внешних угроз; гарантия «культурной и религиозной автономности» и мирное сосуществование религиозных общин.

Главу 25 Мединского договора, на наш взгляд, можно считать наиболее интересной для настоящего исследования: **«Иудеи и мусульмане вместе образуют умму. И у тех, и у других сохраняется собственная вера. Друзья тех и других сами определяют собственную веру, но только не те из них, кто совершит преступление или недостойный поступок»** [13, с. 224–226; 14, с. 189]. Обращает на себя внимание факт включения иудеев, несмотря на их принадлежность к другой религии, в умму и вытекающее из этого провозглашение в Медине принципов свободы вероисповедания [15].

³ Город Медина до переселения Пророка носил название «Ясриб», а затем, после битвы у рва, произошедшей в 627 году, когда курейшиты из Мекки напали на город, его стали называть «Медина» (см.: [10, с. 828–903]).

⁴ Характерно, что интересы общины арабов язычников не были включены в договор.



Текст Мединского договора приведен в биографии Пророка Ибн-Исхака⁵, у Абу-‘Убайды⁶ и в *аль-Бида’а ва-н-нихайа* Ибн-Касира⁷. Несмотря на то, что у богословов вызывает некоторые сомнения надежность цепочки передатчиков этого договора, тем не менее большинство мусульманских и немусульманских ученых согласны и подтверждают подлинность содержания текста. Так, современный сирийский историк Йусуф аль-‘Ишш⁸, например, утверждает, что договор «не был записан ни в одной книге по фикху или хадисам, несмотря на его законодательное значение», а другой сирийский хадисовед считает, что этот договор, приводимый у Ибн-Исхака со слабым иснадом – от аз-Зухри⁹, в целом не может подняться до уровня категории наиболее достоверных – *сахих*, следовательно, может быть непригодным для обоснования шариатских норм без дальнейшего подтверждения [16, с. 273].

Необходимо отметить, что такая позиция современных хадисоведов в отношении Мединского договора обусловлена вопросом надежности или ненадежности передатчиков хадиса, а не самого содержания текста. Содержание же договора большинством богословов-реформаторов принимается аутентичным, что подчеркивает изначально толерантный характер мусульманской религии¹⁰.

Другим претворенным в жизнь актом межрелигиозного диалога считается договор с наджранцами, или христианами из Наджрана¹¹.

Согласно распространенной версии, в 631 году (или на десятом году хиджры) в Медину к Пророку прибыла делегация наджранских христиан, которая затем вступила в дискуссию с ним. Хотя сторонам не удалось убедить друг друга, они,

⁵ Ибн-Исхак (704–767) – арабский историк и биограф, наиболее известный своей работой «Сира» (Жизнеописание Пророка Мухаммада). Он родился в Медине и провел значительную часть своей жизни в Ираке. Ибн-Исхак считается одним из первых авторов, систематизировавших и записавших информацию о жизни и деяниях Мухаммада, основываясь на устных преданиях и свидетельствах современников.

⁶ Абу-‘Убайда (примерно 728–825 годы) – арабский историк, филолог и лексикограф. Более известен благодаря своим работам в области арабской грамматики и лексикографии, однако некоторые его труды, например «Китаб аль-айям», послужили основой для некоторых частей «Истории» Ибн-аль-Асира и др.

⁷ Ибн-Касир (1301–1373) – исламский ученый, историк и толкователь Корана. Его наиболее известное произведение «Тафсир» считается одним из самых популярных толкований Корана, а «аль-Бида’а ва-н-нихайа» – обширной историей человечества.

⁸ Йусуф аль-‘Ишш (1911–1967) – сирийский исследователь и историк, специализирующийся на каталогизации и архивировании книг и исторических документов.

⁹ Ибн-Шихаб аз-Зухри (671–741) – один из первых письменных фиксаторов хадисов, табиин (последователь сподвижников Мухаммада). В его «Муснаде» было собрано 2 200 хадисов.

¹⁰ Однако отметим, что для практических (частных) вопросов хадис не обязательно должен быть степени сахих – возможно принятие и хороших (хасан), и в некоторых случаях слабых (да’иф).

¹¹ Территория, расположенная на севере Йемена и юге Саудовской Аравии, где во времена Пророка проживали христиане.



тем не менее, выработали взаимоприемлемые отношения [17, с. 35] и заключили мирный договор. Наджранский договор гарантировал христианам безопасность «их жизни, их религии и их собственности», что дало христианам возможность свободного вероисповедания [15, с. 77; 18, с. 63–64]. В обмен христиане должны были платить налог (*джизья*) в размере двух тысяч одежд. Первая половина этого налога должна была предоставляться в *раджаб* (седьмой месяц года), а вторая – в *сафаре* (второй месяц).

Однако некоторые сомнения у ученых (например, Т. Ибрагим) вызывает аутентичность этого договора. Они обусловлены несколькими обстоятельствами [19; 20; 21; 22]. *Во-первых*, в самых авторитетных суннитских сборниках – «Сахих» аль-Бухари и «Сахих» Муслима – не упоминается, что он был заключен в письменном виде. Его письменная версия приводится лишь в одном своде из «шестикнижной» Сунны¹² – в сборнике Абу-Дауда [23]. В последнем договор о перемирии между мусульманами и христианами упоминается вкратце и фигурирует указание на договор о перемирии, который включает условие «о ежегодной выплате по тысяче одежд в месяцах сафар и раджаб». *Во-вторых*, в сборник Абу-Дауда, где упоминается договор, включены и слабонадёжные по иснаду хадисы. К таковым можно отнести и Наджранский договор о перемирии, передатчиками которых являются «...Асбат ибн Наср¹³ <ас-Судди¹⁴ <Ибн-‘Аббас¹⁵. Асбат же ненадёжен как передатчик; таков и ас-Судди, особенно в отношении передачи от Ибн-‘Аббаса» [24, с. 445; 25, с. 233–245].

Тем не менее Мединский и Наджранский договоры так или иначе признаются многими учеными, а большинством мусульманских ученых-реформаторов (М. Рида, М. аль-Газали и Т. Ибрагим) считаются воплощением плюралистической и толерантной интенции ислама.

Но, кроме них, договоры инструментализируются и интерпретируются различными политическими акторами для своих целей. В качестве примеров можно

¹² Шестикнижная Сунна – в суннитской традиции это собрание шести наиболее авторитетных сборников хадисов – высказываний, деяний и молчаливых одобрений Пророка Мухаммада. Шестикнижная Сунна включает следующие шесть сборников: «Сахих» аль-Бухари, «Сахих» Муслима, «Сунан» Абу-Дауда, «Сунан» ат-Тирмизи, «Сунан» ан-Насаи и «Сунан» Ибн-Маджа.

¹³ Асбат ибн Наср (жил в VIII–IX вв.) – передатчик хадисов, живший в VIII–IX вв. О нем как о недостоверном передатчике говорят Ибн-аль-Джаузи, Ибн-Са’д и Ахмад ибн Ханбаль (см.: [10])

¹⁴ Исма’иль ибн ‘Абд-ар-Рахман ас-Судди – исламский ученый раннего периода, известный своими трудами в области тафсира и передачи хадисов.

¹⁵ ‘Абдуллах ибн ‘Аббас (619–688) – исламский богослов и толкователь Корана, сподвижник и двоюродный брат Пророка Мухаммада. Основатель мекканской школы толкования Священного Корана. Ему приписывается авторство книги по толкованию Корана «Танвир аль-микбас мин тафсир Ибн-‘Аббас» и др.



привести воззрения лидера тунисской партии *ан-Нахда* Рашида Ганнуши¹⁶, а также эмиратский богословский дискурс.

Современная интерпретация

Согласно воззрениям Р. Ганнуши, Мединский договор включал в себя как политическую, так и конфессиональную концепцию уммы: «немусульмане всегда пользовались “гражданскими правами” в исламе, а Медина была городом нескольких религиозных общин, в котором гражданство основывалось на совместном владении территорией, а не на общем вероисповедании» [26, с. 44–50]. Согласно его взглядам, принципы исламского управления изначально были основаны на толерантности к представителям других конфессий, а первая письменная конституция в исламе кодифицировала, по существу, плюралистическое политическое образование: «Нам повезло, что наше первое государство было плюралистическим государством» [26, с. 50]. Он также считает, что Мединская конституция дает мусульманам авторитетный пример основания плюралистического политического порядка с гражданством (а не религией) в качестве фундаментального принципа прав и обязанностей.

В его взглядах можно проследить попытки примирения исламских ценностей с либерально-демократическими, обоснования совместимости и конвергенции двух традиций, а также положения о единых целеполаганиях мусульманской религии и идей либерализма и демократии – свободы, равенства и защиты прав.

Целями главного идеолога *ан-Нахды* в инструментализации межрелигиозного дискурса и Мединского договора в частности, как думается, являются: расширение социальной базы партии и позиционирование себя на мировой арене как исламо-либеральной силы, которые были особо популярны в 2010-е гг.

Масштабные социально-экономические реформы в ОАЭ и создание образа идеального мусульманского государства, в котором гармонично взаимодействуют представители различных этносов и конфессий, предполагают организацию продуманной религиозной политики в целом и поддержание дискурса межрелигиозного диалога в частности.

Религиозную политику ОАЭ можно определить в нескольких константах: борьба с экстремизмом и терроризмом, противодействие «Братьям-мусульманам»¹⁷, толерантность, умеренный ислам и мультикультурализм [27, с. 71–90]. Реализация

¹⁶ Рашид Ганнуши (род. 1941) – тунисский политик, философ и мыслитель, основатель и лидер партии «ан-Нахда» (с арабск. «возрождение»), одной из крупнейших политических сил в Тунисе. Он сыграл важную роль в политических и социальных изменениях в Тунисе после революции 2011 года.

¹⁷ Террористическая организация, запрещенная на территории России



этой политики видится в борьбе против «Братьев-мусульман»¹⁸ как внутри страны, так и в регионе (Египет и Ливия); в создании первого в истории Министерства толерантности; в учреждении альтернативных мусульманских институтов, таких как Форум по содействию миру в мусульманских обществах, Совет фетв ОАЭ, поддержка известных мусульманских ученых 'Абдаллы бин Байя¹⁹ и Хамзы Йусуфа²⁰.

Х. Йусуф, занимающий должность вице-президента Форума по содействию миру в мусульманских обществах, выступая на Мусульманском мирном форуме в 2018 году в Абу-Даби с докладом «Третья ось: Укоренение мира в исламе: руководящие тексты (ценности-концепции-правила-смыслы)», продвигал идею о жизни в гармонии с представителями других религий с отсылкой на прецеденты из жизни Пророка Мухаммада, в том числе договоров с иудеями в Медине и с христианами из Наджрана [28].

Так, он говорил, что Пророк был в союзе с иудеями и христианами, что означает, что он не рассматривает религию как то, что оставило бы верующих во враждебных отношениях с другими. Ссылаясь на пророческий пример, он поддерживает идею о том, что мусульманин может работать с надежными иудеями или христианами. Он также добавил, что, когда Пророк переселился в Медину и основал государство, он не связывал эти образования в соответствии с их верой, а вместо этого создал формы, основанные на гражданстве. По словам Х. Йусуфа, Бин-Байя считает, что Декларация независимости США основана на том же менталитете. В этом ключе он также ссылается на доисламский «Союз чести» (*хильф аль-фудуль*)²¹, который позднее Пророк Мухаммад приводил как основу уже исламской нравственности, доказывая возможность союзов с иноверцами на общих морально-нравственных принципах [28].

¹⁸ Террористическая организация, запрещенная на территории России

¹⁹ 'Абдалла бин Байя (род. 1935) – исламский ученый, муфтий и теолог, родился в Мавритании, является одним из крупнейших современных исламских ученых в области фикха (исламского права), усуль аль-фикха (основы исламского права), а также исламской этики. Не поддерживая идею теократии, выступает за создание гражданского исламского государства, где законы государства могут быть основаны на принципах ислама, но при этом учитывать демократические процессы и права человека.

²⁰ Хамза Йусуф (род. 1960) – известный исламский мыслитель и проповедник, основатель и председатель Исламского образовательного института (Zaytuna College) в США. Является сторонником срединного пути (*васатыййа*), который основан на традиционном подходе к исламским учениям и отвергает как крайности исламского фундаментализма, так и светский либерализм, также продвигает идеи межрелигиозного и межкультурного диалогов (см.: [28])

²¹ Хильф аль-Фудуль – это союз, заключенный в Мекке около 590 года с целью борьбы с несправедливостью и защиты прав угнетенных. Принципы союза заключались в защите людей от несправедливости, независимо от их социального положения. Хильф аль-Фудуль стал примером солидарности и социальной справедливости, которую Пророк Мухаммад позднее упомянул как важную основу для мусульманской этики.



Х. Йусуф приводил также примеры о том, как Пророк сидел в синагоге в Медине и свободно вступал в диалог с иудеями и христианами, а также сам разрешил им совершать обряды в своей мечети. Подчеркивая эту черту характера Пророка – умение вступать в диалог, Х. Йусуф ссылается на аят из Корана: **«Зови к пути Господа с мудростью и хорошим увещанием и препирайся с ним тем, что лучше!»** (16:125) [4].

Те же нарративы использует другой известный мусульманский ученый – глава Форума по содействию миру в мусульманских обществах и председатель Совета фетв ОАЭ, шейх ‘Абдалла бин Байа, которого эксперты называют главным «религиозным легитимизатором» [28] политики ОАЭ.

Так же, как и Х. Йусуф, приводя в примеры прецеденты со времен Пророка, шейх Бин-Байа поддерживает и легитимизирует внутреннюю и внешнюю политику Абу-Даби своим авторитетом религиозного деятеля. В качестве одного из примеров можно привести слова шейха Бин-Байи о том, что ни один храм не был разрушен во времена Пророка и поэтому «отношения ислама с другими религиями – это интеграция...» [29].

Инструментализация прецедентов межрелигиозного диалога, ставших объектами нашего исследования, в ОАЭ наблюдается в одном из наиболее важных для них вопросе – нормализации отношений с Израилем. Так, ссылаясь на прецедент Мединского договора – мирного сосуществования представителей авраамических религий, шейх Бин-Байа и Х. Йусуф стали одними из главных легитимизаторов эмиратско-израильской нормализации [28].

Выбравшему в качестве основ религиозной политики толерантность, умеренный ислам и мультикультурализм эмиратскому богословскому дискурсу удалось инструментализировать важнейшие прецеденты межрелигиозного диалога в истории ислама в своих целях. С другой стороны, принимая эти меры, ОАЭ стремятся противостоять внутренним и региональным конкурентам и создать имидж, который «соответствует стандартам международного сообщества» [29].

Такой подход в принципе присущ многим обществам с мусульманским населением с целью легитимизации проводимой властями политики²².

Заключение

Таким образом, в ходе исследования мы пришли к следующим выводам. Фокусируясь на теме межрелигиозного диалога и межконфессиональной гармонии, богословы обращаются как к Корану, так и к конкретным примерам из жиз-

²² В пример можно привести Сирию в асадовский период с выработанным богословским дискурсом *фикх аль-‘азма* (см.: [30]).



ни Пророка, в частности к Мединскому и Наджранскому договорам, и, несмотря на некоторые сомнения в аутентичности самих договоров и в их содержании (по большей степени это относится, конечно, к Наджранскому договору), большинством мусульманских ученых они признаются. Более того – факт заключения как Мединского, так и Наджранского договоров в дискурсе мусульманских реформаторов выполняет функцию подтверждения изначально плюралистического, гуманного и толерантного характера ислама.

Таковыми же категориями апеллируют современные мусульманские деятели, дискурсы которых мы рассмотрели на двух кейсах: главы тунисской партии ан-Нахда Рашида Ганнуши и приглашенных эмиратских богословов Х. Йусуфа и шейха Бин-Байа. Во всех случаях акторы ссылаются на договоры как на пример политического и конфессионального плюрализма в исламе и благодаря им легитимизируют свою политику. Например, в идеях главы *ан-Нахды* можно проследить стремление позиционирования себя одновременно как либеральную, так и исламскую партию, при этом подчеркивая, что одно не может противопоставляться другому. В ОАЭ же, кроме прочих целей, авторитет известных богословов должен был легитимизировать один из главных внешнеполитических вопросов для Абу-Даби – нормализацию отношений с Израилем.

Кроме того, что сам факт апеллирования теологов к этим договорам демонстрирует, что в исламской традиции имеются довольно богатые внутренние ресурсы для конструирования дискурса о мирном и гармоничном сосуществовании религий, что важно для преодоления меж- и внутриконфессиональных конфликтов.

Литература

1. Рида М.Р. *Тафсир аль-Манар*. Джуз' 12. Бейрут: Дар аль-Фикр; 1970. 985 с.
2. Al-Ghazali M. *A thematic commentary on the Qur'an*. London: International institute of Islamic thought; 2000. 775 p.
3. Ибн-'Ашур М. *Тахкыкат ва анзар фи аль-куръан ва-с-сунна*. Тунис: дар ас-Салям; 2008. 223 с.
4. Крачковский И.Ю. *Коран. Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского*. Беляев В.И. (ред.). 2-е изд. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»; 1986. 727 с.
5. Hamidullah M. *The First Written Constitution in the World*. 3rd ed. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publishers; 1975. 450 p.
6. Lecker M. *The «Constitution of Medina»: Muhammad's First Legal Document*. London: Darwin Press; 2024. 238 p.
7. Уотт М. *Мухаммад в Медине*. М., СПб.: Диля; 2007. 395 с.



8. Serjeant R.B. The «Constitution of Medina». *Islamic Quarterly*. 1964;8:3–16.
9. Suermann H. Die Konstitution von Medina. Erinnerung an ein anderes Modell des Zusammenlebens. *Cordoba: Collectanea Christiana Orientalia*. 2005;2:225–244.
10. Ибн-Ханбаль. *Муснад*. Амман: Бейт аль-афкар аль-даулийя; 2003. 2641 с.
11. Esposito J.L. *Islam: the straight path*. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press; 1998. 320 p.
12. Koyuncu M. Medine şehir devleti. *Sakarya: SAÜ Fen ve edebiyat dergisi*. 2009;11:87–103.
13. Ибн-Касир. *Аль-Бидайа ва-н-Нихайа*. Т. 3. Бейрут: Дар Садир; 1990. 1753 p.
14. Галиуллина С.Д., Нуриев Б.Д. Мединское соглашение (622 г.) как один из важнейших нормативных документов мусульманского права. *Вестник КГУ*. 2015;6:186–190.
15. Stanley J., Valayil C. John. *Transnational Religious Organization and Practice: A Contextual Analysis of Kerala Pentecostal Churches in Kuwait*. Leiden: BRILL Publishers; 2018. 236 p.
16. Аль-‘Умари. *Ас-Сура ан-набавийя ас-сахиха*. Эр-Рияд: Мактабат аль-‘Убайкан; 1996. 680 с.
17. Irfan A.O. *Muslim View of Christianity*. London: Logos Press; 2010. 264 p.
18. Isakhan B. *Democracy in Iraq: History, Politics, Discourse*. London: Routledge; 2012. 200 p.
19. Ибрагим Т.К. Джизья как постпророческий институт: хадисоведческий анализ преданий о договоре с христианами Наджрана. *Ислам в современном мире*. 2019;15(4):117–135.
20. Ибрагим Т.К. Об аутентичности Наджранского договора о джизье: содержательный анализ текста. *Ислам в современном мире*. 2020;16(3):27–48.
21. Ибрагим Т.К. Об историчности Наджранского договора о джизье: датировка, альтернативные версии. *Ислам в современном мире*. 2021;2:27–46.
22. Ибрагим Т.К. Об историчности наджранской депутации: содержательный анализ преданий о составе. *Ислам в современном мире*. 2020;2:27–46.
23. Абу-Дауд. *Сунан Аби Дауд*. Т. 4. Дамаск – Бейрут: дар ар-Рисаля аль-‘алямийя; 2009. 716 с.
24. Аз-Зайля‘и. *Насб ар-райа*. Т. 3. Джидда: дар аль-Кыбля; 1997. 1092 с.
25. Аль-‘Аскаляни. *Такриб ат-Тахзиб*. Каир: дар аль-Хадис; 1991. 926 с.
26. Аль-Ганнуши Р. *Аль-Хуриййат аль-‘амма фи ад-дауля аль-ислямийя*. Бейрут: Марказ дирасат аль-вахда аль-‘арабийя; 1993. 576 с.
27. Davidson C.M. The UAE, Qatar, and the Question of Political Islam. *Divided Gulf*. Krieg A. (ed.). Singapore: Springer; 2019. P. 71–90.



28. Baycar H., Rakipoglu M. The United Arab Emirates' Religious Soft Power through Ulema and Organizations. *Religions*. 2022;13(7):1–23.

29. Kourgiotis P. 'Moderate Islam' Made in the United Arab Emirates: Public Diplomacy and the Politics of Containment. *Religions*. 2020;11(1):43.

30. Зарипов И.А. Фикх ал-азма: кризисное управление богословским дискурсом в Сирии. *Ислам в современном мире*. 2024;20(1):53–68.

References

1. Rida M.R. *Tafsir al-Manar* [The Lighthouse Exegesis]. Chapter 12. Beirut: Dar al-Fikr; 1970. 985 p. (In Arabic)

2. Al-Ghazali M. *A thematic commentary on the Quran*. London: International institute of Islamic thought; 2000. 775 p.

3. Ibn 'Ashur M.T. *Tahqiqat wa anzar fi al-Qur'an wa-l-sunna* [Research and perspectives in the Quran and Sunnah]. Tunis: Dar al-Salam; 2008. 223 p. (In Arabic)

4. Krachkovskij I.Y. *Koran. Perevod i kommentarii I.YU. Krachkovskogo* [The Quran. Translation and commentary by I.Yu. Krachkovsky]. Belyaev V.I. (ed.). 2nd ed. Moscow: The Main Editorial Office of the Oriental literature of the Nauka Press; 1986. 727 p. (In Russian)

5. Hamidullah M. *The First Written Constitution in the World*. 3rd ed. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publishers; 1975. 450 p.

6. Lecker M. *The "Constitution of Medina": Muhammad's First Legal Document*. London: Darwin Press; 2024. 238 p.

7. Wott M. *Muhammad v Medine* [Muhammad in Medina]. Moscow, Saint-Petersburg: Dilya Press; 2007. 395 p. (In Russian)

8. Serjeant R.B. The "Constitution of Medina". *Islamic Quarterly*. 1964;8:3–16.

9. Suermann H. Die Konstitution von Medina. Erinnerung an ein anderes Modell des Zusammenlebens [The Constitution of Medina. Remembering a different model of living together]. *Eastern Christian Collectanea*. 2005;2:225–244. (In German)

10. Ibn Hanbal. *Musnad*. Amman: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah; 2003. 2641 p. (In Arabic)

11. Esposito J.L. *Islam: the straight path*. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press; 1998. 320 p.

12. Koyuncu M. Medine şehir devleti [Medina state]. *Sakarya: SAÜ Fen ve edebiyat dergisi* [Sakarya University Journal of Science and Literature]. 2009;11:87–103. (In Turkish)

13. Ibn Kathir. *Al-Bidayah wa al-nihayah* [The Beginning and the End]. Vol. 3. Beirut: Dar Sadir. 1990; 1753 p. (In Arabic)



14. Galiullina S.D., Nuriev B.D. Medinskoe soglashenie (622 g.) kak odin iz vazhnejshih normativnyh dokumentov musulmanskogo prava [Medina Agreement (622) as one of the most important normative documents of Muslim law]. *Vestnik of KGU* [Bulletin of Kostroma State University]. 2015;6:186–190. (In Russian)

15. Stanley J., Valayil C. John. *Transnational Religious Organization and Practice: A Contextual Analysis of Kerala Pentecostal Churches in Kuwait*. Leiden: BRILL Publishers; 2018. 236 p.

16. Al-‘Umari, Akram Diya’. *Al-Sirah al-nabaviyyah al-sahihah* [The biography of the Prophet]. Riyadh: Maktabat al-‘Ubaykan; 1996. 680 p. (In Arabic)

17. Irfan A. Omar. *Muslim View of Christianity*. London: Logos Press; 2010. 264 p.

18. Isakhan B. *Democracy in Iraq: History, Politics, Discourse*. London: Routledge; 2012. 200 p.

19. Ibragim T.K. Dzhizja kak postprorocheskij institut: hadisovedcheskij analiz predanij o dogovore s hristianami Nadzhrana [Jizya as a post-prophetic institution: a hadith analysis of the traditions of the treaty with the Christians of Najran]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2019;15(4):117–135. (In Russian)

20. Ibragim T.K. Ob autentichnosti Nadzhranskogo dogovora o dzhizje: sodержatelnyj analiz teksta [On the Authenticity of the Najran Jizya Treaty: A Content Analysis of the Text]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2020;16(3):27–48. (In Russian)

21. Ibragim T.K. Ob istorichnosti Nadzhranskogo dogovora o dzhizje: datirovka, alternativnye versii [On the Historicity of the Najran Jizya Treaty: Dating, Alternative Versions]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2021;2:27–46. (In Russian)

22. Ibragim T.K. Ob istorichnosti Nadzhranskoj deputacii: sodержatelnyj analiz predanij o sostave [On the historicity of the Najran deputation: a meaningful analysis of legends about the composition]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2020;2:27–46. (In Russian)

23. Abu Daud. *Sunan Abi Daud* [Sunan Abu Dawud]. Vol. 4. Damascus– Beirut: Dar al-Risalah al-‘ilmiyyah; 2009. 716 p. (In Arabic)

24. Al-Zayla‘i. *Nasb al-rayah* [Raising the Banner]. Vol. 3. Jeddah: Dar al-Qiblah; 1997. 1092 p. (In Arabic)

25. Al-‘Askalani. *Taqrib al-Tahdhib* [Simplification of Al-Tahdhib]. Cairo: Dar al-Hadith; 1991. 926 p. (In Arabic)

26. Al-Gannushi Rashid. *Al-Hurriyyat al-‘amma fi al-dawlah al-islamiyyah* [Public Freedoms in the Islamic State]. Beirut: Markaz dirasat al-wahdah al-‘arabiyyah; 1993. 576 p. (In Arabic)



М.Х. Люхуров

Специфика распространения ислама среди казахов. Особенности развития...*Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(1): 156-172

27. Davidson C.M. The UAE, Qatar, and the Question of Political Islam. *Divided Gulf*. Krieg A. (ed.). Singapore: Springer; 2019, pp. 71–90.

28. Baycar H., Rakipoglu M. The United Arab Emirates' Religious Soft Power through Ulema and Organizations. *Religions*. 2022;13(7):1–23.

29. Kourgiotis P. 'Moderate Islam' Made in the United Arab Emirates: Public Diplomacy and the Politics of Containment. *Religions*. 2020;11(1):43.

30. Zaripov I.A. Fiḥ al-azma: krizisnoe upravlenie bogoslovskim diskursom v Sirii [Fiḥ al-‘azma: crisis management of theological discourse in Syria]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2024;20(1):53–68. (In Russian)

Информация об авторе

Динар Равильевич Гайнетдинов, аспирант Московского исламского института, заместитель Председателя ЦРО Духовное управление мусульман Российской Федерации.

About the author

Dinar R. Gainetdinov, PhD student of Moscow Islamic Institute, Deputy Chairman of the CRO of the Spiritual Administration of Muslims

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 28 января 2025
Одобрена рецензентами: 28 февраля 2025
Принята к публикации: 10 марта 2025

Article info

Received: January 28, 2025
Reviewed: February 28, 2025
Accepted: March 10, 2025