

ISSN 2618-9569 (Print)

MINDAR

ISLAMIC STUDIES

2018 Vol. 11 No 4

Ислам на перекрёстке эпох и цивилизаций

К 100-летию Государственного музея Востока



Ковер с сефевидскими мотивами

Кон. XIX в.

шелк, хлопок, ворсовое ткачество

ГМВ, инв. № 4294 II

Орнамент ковра помимо *руми*, китайских облаков, трилистника и фестончатого медаль – она включает изображения птиц, драконов, звериного гона – мотивы, популярные при османском дворе в эпоху Селима I и Сулеймана Кануни.

В картушах по периметру имеются персидские надписи:

ای نزل عبر حال باماست قالیچه عرش فرش انیست ای نزل جا عدل باماست

«О благодеяние, место правосудия – лишь одно.

Это ковер небес, а не земля»;

فراش عموم حسبی فان جالس ست رو تاب رگا ونهغ حال نقر هست

«Всякий ковер достоин сидящего на нем. Поверхность от крутки (как лицо от страданий) в прожилках, а истинный облик – чистое серебро».

(Перевод Г. В. Ласиковой)



Ковер молитвенный седжаде

Османская империя,
втор. пол. XIX в.

шелк, ворсовое ткачество

ГМВ, инв. № 8628 II

Ковер

Гёрдес, кон. XVIII –
нач. XIX в.

шерсть, хлопок,
ворсовое ткачество

ГМВ, инв. № 1776 II



Государственный

МУЗЕЙ
ВОСТОКА

© Государственный музей Востока
© The State Museum of Oriental Art



Государственный музей Востока – Партнер журнала *Minbar. Islamic Studies* является единственным музеем России, специализирующимся на собирании, хранении, изучении, популяризации произведений искусства Востока. В его собрании представлены памятники художественной культуры более чем 100 стран и народов Азии и Африки.

2018, Vol. 11, N 4

MINBAR

ISLAMIC STUDIES

Materials published in *Minbar. Islamic Studies* are peer reviewed and selected. The scholarly content of the publications and the titles and contents of the sections meet the requirements set by the Higher Attestation Commission of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation for peer reviewed publications in which the key academic findings of dissertations for Candidate of Science and Doctor of Science degrees must be published for the following groups of academic specializations:

07.00.00 History and Archaeology

- 07.00.02 National History
- 07.00.03 Universal History (of the corresponding period)
- 07.00.07 Ethnography, Ethnology and Anthropology
- 07.00.09 Historiography, Source study and Methods of historical research
- 07.00.15 History of international relations and foreign policy

19.00.00 Psychology

- 19.00.01 General Psychology, Personal Psychology, History of Psychology
- 19.00.05 Social Psychology

26.00.00 Theology

- 26.00.01 Theology

Minbar. Islamic Studies is a peer reviewed international scholarly journal dedicated to the study of all aspects of Islam and the Islamic world. Particular attention is paid to works dealing with history, science, anthropology, religion, philosophy and international relations, as well as ethical questions related to scientific research. The journal is committed to the publication of original research on Islam as a culture and a civilization. It particularly welcomes work of an interdisciplinary nature that brings together religion, history, psychology and theology. The journal has a special focus on Islam in the Russian Federation and contemporary Islamic Thought.

Contributions that display theoretical rigor, especially works that link the particularities of Islamic discourse to knowledge and critique in the humanities and social sciences, will find *Minbar. Islamic Studies* receptive to such submissions.

The journal creates a space where historically, psychologically and theologically grounded research into all aspects of Islam – from the birth of Islam to modern times – can be publicized, reviewed and discussed. *Minbar. Islamic Studies* is open to theoretical and critical contributions and is indexed in CrossRef, the Directory of Open Access Journals (DOAJ) and Google Scholar.

Each paper published in the journal is assigned a DOI® number, which appears with the author's affiliation in the published paper.

Minbar. Islamic Studies founded in 2008 by the Russian Islamic Institute and has been published by the RII under the title *Minbar* (2008–2018), and under the current title since August 2018. The journal is published four times a year.

It is registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications.

Registration Certificate ПИИ № ФС77-73567 issued August 24, 2018.

Founders



Private higher education institution Russian Islamic Institute (RII)
Address: 19, Gazovaya str., 420049, Kazan, Russian Federation
Website: <http://www.kazanriu.ru>



Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (IOS RAS)
Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation
Website: <https://www.ivran.ru>



Kazan (Volga Region) Federal University (KFU)
Address: 15, Pushkin str., 420008, Kazan, Russian Federation
Website: <https://kpfu.ru/imoiv>

Partners



Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education
«Pyatigorsk State University»
Address: 9 Kalinina ave, 357532, Pyatigorsk, Stavropol Krai, Russian Federation
Website: <http://pglu.ru>



The State Museum of Oriental Art
Address: 12a, Nikitskiy blvd., Moscow, 119019, Russian Federation
Website: <http://www.orientmuseum.ru>

Publishers

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (IOS RAS)

Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation

Website: <https://www.ivran.ru>

Nonprofit partnership Council for Islamic Education

Address: 19, Gazovaya str., 420049, Kazan, Russian Federation

Website: <http://islamobr.ru>

Contact information

107031, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences

Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation

Website: <http://www.minbar.su>

Phone: +7 (495) 928-93-14, mob. +7 (495) 928-93-14

E-mail: minbar@ivran.ru

The cover features a drawing of the Minbar seal by R. R. Nasybullov

© RII, 2018

© IOS RAS, 2018

© KFU, 2018



Published with the assistance of the
Fund for Support of Islamic Culture,
Science and Education



Editor-in-Chief

Rafik M. Mukhametshin, Ph. D habil. (Polit.), Professor, Russian Islamic Institute, Kazan; Bulgarian Islamic Academy, Bolgar; Council for Islamic Education, Kazan, Russian Federation

Chairman of the Board of Advisors

Vitaliy V. Naumkin, Academician of the Russian Academy of Sciences, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

International Board of Advisors

Valery P. Androsof, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Bakhtiyar M. Babadjanov, Ph. D habil. (Hist.), The Abu Rayhan Biruni Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, Tashkent, Republic of Uzbekistan

Igor V. Bazilenko, Ph. D habil. (Hist.), Professor, St. Petersburg state University; St. Petersburg Theological Academy, St. Petersburg, Russian Federation

Magomed M. Dalgatov, Ph. D habil. (Psychol.), Professor, Dagestan State Pedagogical University, Mahkachkala, Russian Federation

Angela S. Damadaeva, Ph. D habil. (Psychol.), Professor, Dagestan Institute of Education Development, Makhachkala, Russian Federation

Rail R. Fakhrutdinov, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Tawfik Ibrahim, Ph. D habil., Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Faisalkhan G. Islayev, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation

Alexander Sh. Kadyrbayev, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

Svetlana V. Khrebina, Ph. D habil. (Psychol.), Professor, Pyatigorsk State University, Pyatigorsk, Russian Federation

Ibrahim Marash, Ph. D habil. (Theol.), Professor, Ankara University, Ankara, Republic of Turkey

Alexander V. Martynenko, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Mordovian State Pedagogical Institute, Saransk, Russian Federation

Dmitry V. Mikulski, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Ashirbek K. Muminov, Ph. D habil. (Hist.), Professor, L. N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Republic of Kazakhstan

Maria M. Mchedlova, Ph. D habil. (Polit.), Professor, RUDN University; Institute of Sociologie, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Vladimir V. Orlov, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Lomonosov Moscow State University; Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Mikhail B. Piotrovsky, Academician of the Russian Academy of Sciences, Academician of the Russian Academy of Arts, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Saint Petersburg State University; The State Hermitage Museum, St. Petersburg, Russian Federation

Vyacheslav S. Polosin, Ph. D habil., Fund for Support of Islamic Culture, Science and Education, Moscow, Russian Federation

Bagus Riyono, Ph. D habil. (Philos.), Professor, Gadjah Mada University, Jakarta, Indonesia

Radik R. Salikhov, Ph. D habil. (Hist.), Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation

Marina A. Saprionova, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Professor of the Russian Academy of Sciences, Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, Moscow, Russian Federation

Alexander V. Sedov, Ph. D habil. (Hist.), State Museum of Oriental Art; Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Fisura O. Semenova, Ph. D habil. (Psychol.), Professor, Umar Aliev Karachai-Cherkess State University, Karachaevsk, Russian Federation

Airat G. Sitdikov, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University; A. Kh. Khalikov Institute of Archaeology of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation

Dilyara M. Usmanova, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Ramil M. Valeev, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Gulnara N. Valiakmetova, Ph. D habil. (Hist.), Associate professor, The first President of Russia B. N. Yeltsin Ural Federal University, Yekaterinburg, Russian Federation

Svetlana D. Gurieva, Ph. D habil. (Psychol.), Professor, Saint Petersburg State University, St. Petersburg, Russian Federation

Reef I. Yakupov, Ph. D habil., Professor, Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences; Russian Islamic University of the Central Spiritual Board of Muslims of Russia, Ufa, Russian Federation

Aidar N. Yuzeev, Ph. D habil., Professor, the Kazan branch of the Russian State University of Justice; Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Ilya V. Zaytsev, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Professor of the Russian Academy of Sciences, State Museum of Oriental Art; Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Emi Zulaifah, Ph. D habil. (Psychol.), Professor, Universitas Islam Indonesia, Jakarta, Indonesia

Editorial Board

Ramil K. Adigamov, Ph. D (Hist.), Associate professor, Sh. Mardzhani Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan; Russian Islamic Institute, Kazan; Bulgarian Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation

Alikber K. Alikberov, Ph. D (Hist.), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Apollinaria S. Avrutina, Ph. D (Philol.), Associate professor, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russian Federation

Natalia V. Efreмова, Ph. D, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Ibrahim J. Ibragimov, Ph. D (Pedag.), Associate professor, Pyatigorsk State University, Pyatigorsk, Russian Federation

Shamil R. Kashaf, Deputy Editor-in-Chief, Ph. D. (Politol.) applicant, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow; Kazan (Volga region) Federal University, Kazan; Branch of UNESCO Chair on Comparative Studies of Spiritual Traditions, their Specific Cultures and Interreligious Dialogue in the Northern Caucasus, Derbent, Russian Federation

Aidar G. Khayrutdinov, Ph. D, Associate professor, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation

Ramil R. Khayrutdinov, Ph. D (Hist.), Associate professor, Kazan (Volga region) Federal University; A. Kh. Khalikov Institute of Archaeology of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation

Oleg E. Khukhlaev, Ph. D (Psychol.), Associate professor, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russian Federation

Kamil I. Nasibullov, Ph. D (Psychol.), Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Vladimir N. Nastich, Ph. D (Hist.), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Olga S. Pavlova, Deputy Editor-in-Chief, Ph. D (Pedag.), Associate professor, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russian Federation

Tatyana E. Sedankina, Ph. D (Pedag.), Associate professor, Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation

Nikolaj I. Serikoff, Ph. D (Hist.), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Alexey N. Starostin, Ph. D (Hist.), Associate professor, Ural State Mining University; The first President of Russia B. N. Yeltsin Ural Federal University, Yekaterinburg, Russian Federation

Damir A. Shagaviev, Ph. D (Hist.), Center of Islamic Studies of the Tatarstan Academy of Sciences; Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation

2018, Vol. 11, N 4

MINBAR

ISLAMIC STUDIES

Журнал *Minbar. Islamic Studies* уделяет особое внимание исламу в России и современным вопросам исламской мысли, тем самым содействуя развитию отечественной мусульманской богословской школы и в целом исламского образования в Российской Федерации, а также участвуя в выполнении государственной программы Российской Федерации «Реализация государственной национальной политики» и плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2017–2020 гг., утвержденного распоряжением Правительства Российской Федерации от 18 ноября 2016 г. № 2452-р, с изменениями от 20 декабря 2017 г. № 2878-р и от 8 июня 2018 г. № 1148-р.

Публикуемые в журнале материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора. Научное содержание публикаций, наименование и содержание разделов соответствует требованиям к рецензируемым научным изданиям Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по следующим группам научных специальностей:

07.00.00 Исторические науки и археология

- 07.00.02 Отечественная история
- 07.00.03 Всеобщая история (соответствующего периода)
- 07.00.07 Этнография, этнология и антропология
- 07.00.09 Историография, источниковедение и методы исторического исследования
- 07.00.15 История международных отношений и внешней политики

19.00.00 Психологические науки

- 19.00.01 Общая психология, психология личности, история психологии
- 19.00.05 Социальная психология

26.00.00 Теология

- 26.00.01 Теология

Minbar. Islamic Studies – международный рецензируемый научный журнал, посвященный изучению важных аспектов ислама и исламского мира. Журнал создает пространство для публикации и обсуждения результатов оригинальных исследований в области истории, психологии и теологии, посвященных всем аспектам ислама – от возникновения мировой религии до настоящего времени. Приветствуются работы, для которых характерны строго научный теоретический и критический анализ и соединение особенностей исламского дискурса с приращением новых знаний в гуманитарных и общественных науках.

Научный рецензируемый журнал. Издаётся с 2008 г., выходит 4 раза в год

Minbar. Islamic Studies основан в 2008 г. Российским исламским институтом и выходил под названием «Минбар», параллельное название «Минбар. Исламские исследования» (2008–2018), под текущим названием издаётся с августа 2018 г.

Номер Свидетельства о регистрации СМИ в Роскомнадзоре:
ПИ № ФС77-73567 от 24 августа 2018 г.

Зарегистрировано в Национальном агентстве ISSN Российской Федерации,
номер ISSN: 2618-9569 (Print)

Учредители



Частное учреждение высшего образования
«Российский исламский институт» (ЧУВО РИИ)
Адрес: 420049, Российская Федерация,
Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д. 19
сайт: <http://www.kazanriu.ru>



Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук (ФГБУН ИВ РАН)
Адрес: 107031, Российская Федерация, г. Москва,
ул. Рождественка, д. 12, сайт: <https://www.ivran.ru>



Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет» (КФУ)
Адрес: 420008, Российская Федерация, Республика Татарстан,
г. Казань, ул. Пушкина, д. 1/55
сайт: <https://kpfu.ru/imoiv>

Партнеры



Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пятигорский государственный университет».
Адрес: 357532, Ставропольский край, г. Пятигорск, просп. Калинина, д. 9
сайт: <http://pglu.ru>



Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры
«Государственный музей искусства народов Востока».
Адрес: 119019, Москва, Никитский бульвар, д. 12а
сайт: <http://www.orientmuseum.ru>

Издатели

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук (ФГБУН ИВ РАН)
Адрес: 107031, Российская Федерация, г. Москва,
ул. Рождественка, д. 12, сайт: <https://www.ivran.ru>
Некоммерческое партнерство «Совет по исламскому образованию»
Адрес: 420049, Российская Федерация, Республика Татарстан,
г. Казань, ул. Газовая, д. 19, сайт: <http://islamobr.ru>

Редакция

Адрес: 107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12
сайт: <http://www.minbar.su>
Тел.: +7 (495) 928-93-14, Моб.: +7 (495) 928-93-14
E-mail: minbar@ivran.ru

В оформлении использован рисунок тугры, автор – Р. Р. Насыбуллов

© ЧУВО РИИ, 2018
© ФГБУН ИВ РАН, 2018
© КФУ, 2018



Издаётся при содействии
Фонда поддержки исламской культуры,
науки и образования



Главный редактор

Мухаметшин Рафик Мухаметшиевич, д-р полит. наук, профессор, Российский исламский институт, г. Казань; Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

Председатель редакционного совета

Наушкин Виталий Вячеславович, академик РАН, д-р ист. наук, профессор, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Редакционный совет

Андросов Валерий Павлович, д-р ист. наук, профессор, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Бабаджанов Бахтияр Мираимович, д-р ист. наук, профессор, Институт востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики Узбекистан, г. Ташкент, Республика Узбекистан

Базиленко Игорь Вадимович, д-р ист. наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет; Санкт-Петербургская духовная академия, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Валеев Рамиль Миргасимович, д-р ист. наук, профессор, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Валихметова Гульнара Ниловна, д-р ист. наук, доцент, Уральский гуманитарный институт; Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург, Российская Федерация

Гуриева Светлана Дзахотовна, д-р психол. наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Далгатов Магомед Магомедаминович, д-р психол. наук, профессор, Дагестанский государственный педагогический университет, г. Махачкала, Российская Федерация

Дамадаева Анжела Сергеевна, д-р психол. наук, профессор, Дагестанский институт развития образования, г. Махачкала, Российская Федерация

Зайцев Илья Владимирович, д-р ист. наук, профессор РАН, Государственный музей искусства народов Востока; Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Эми Зулайфа, Ph. D (Psychol.), профессор, Индонезийский исламский университет, г. Джакарта, Индонезия

Ислаев Файзулхак Габдулхакович, д-р ист. наук, профессор, Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

Ибрагим Тауфик, д-р филос. наук, профессор, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Кадырбаев Александр Шайдатович, д-р ист. наук, профессор, Институт востоковедения РАН; Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация

Мараш Ибрагим, профессор, д-р Анкарского университета, г. Анкара, Республика Турция

Мартыненко Александр Валентинович, д-р ист. наук, профессор, Мордовский государственный педагогический институт, г. Саранск, Российская Федерация

Микульский Дмитрий Валентинович, д-р ист. наук, профессор, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Муминов Аширбек Курбанович, д-р ист. наук, профессор, Евразийский национальный университет имени Л. Н. Гумилёва, г. Астана, Республика Казахстан

Мчедлова Марина Мирановна, д-р полит. наук, профессор, Российский университет дружбы народов; Институт социологии РАН, г. Москва, Российская Федерация

Орлов Владимир Викторович, д-р ист. наук, профессор, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова; Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Пиотровский Михаил Борисович, академик РАН, академик Российской академии художеств, д-р ист. наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет; Государственный Эрмитаж, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Полосин Вячеслав Сергеевич, д-р филос. наук, Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования, г. Москва, Российская Федерация

Рийоно Базус, д-р психологии, профессор, Университет Гаджах Мада, г. Джакарта, Индонезия

Салихов Радик Римович, д-р ист. наук, Институт истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

Сапронова Марина Анатольевна, д-р ист. наук, профессор РАН, Московский государственный институт международных отношений (Университет) МИД России, г. Москва, Российская Федерация

Седов Александр Всеволодович, д-р ист. наук, Государственный музей искусства народов Востока, г. Москва, Российская Федерация

Семенова Файзура Ореловна, д-р психол. наук, профессор, Карачаево-Черкесский государственный университет имени У. Д. Алиева, г. Карачаевск, Российская Федерация

Ситдиков Айрат Габитович, д-р ист. наук, профессор, Казанский федеральный университет; Институт археологии имени А. Х. Халикова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

Усманова Диляра Миркасымовна, д-р ист. наук, профессор, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Фахрутдинов Раиль Равилович, д-р ист. наук, профессор, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Хребина Светлана Владимировна, д-р психол. наук, профессор, Пятигорский государственный университет, г. Пятигорск, Российская Федерация

Юзеев Айдар Нилович, д-р филос. наук, профессор, Казанский филиал Российского государственного университета правосудия; Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Якутов Риф Исмагилович, д-р филос. наук, профессор, Уфимский федеральный исследовательский центр РАН; Российский исламский университет Центрального духовного управления мусульман России, г. Уфа, Российская Федерация

Редакционная коллегия

Адыгамов Рамиль Камилович, канд. ист. наук, доцент, Институт истории Академии наук Республики Татарстан им. Ш. Марджани; Российский исламский институт, г. Казань; Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

Аликберов Аликбер Калабекович, канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Аврutiна Аполлинария Сергеевна, канд. филол. наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Ефремова Наталья Валерьевна, канд. филос. наук, Институт философии РАН, г. Москва, Российская Федерация

Ибрагимов Ибрагим Джавпарович, канд. пед. наук, доцент, Пятигорский государственный университет, г. Пятигорск, Российская Федерация

Кашаф Шамиль Равильевич, заместитель главного редактора, Институт востоковедения РАН, г. Москва; Казанский федеральный университет, г. Казань; Отделение кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу, г. Дербент, Российская Федерация

Насибуллов Камиль Исхакович, канд. психол. наук, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Настич Владимир Нилович, канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Павлова Ольга Сергеевна, зам. гл. редактора, канд. пед. наук, доцент, Московский государственный психолого-педагогический университет, г. Москва, Российская Федерация

Седанкина Татьяна Евгеньевна, канд. пед. наук, доцент, Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

Сериков Николай Игоревич, канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Старостин Алексей Николаевич, канд. ист. наук, Уральский государственный горный университет; Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург, Российская Федерация

Хайрутдинов Айдар Гарифутдинович, канд. филос. наук, доцент, Институт истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан; Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

Хайрутдинов Рамиль Равилович, канд. ист. наук, доцент, Казанский федеральный университет; Институт археологии имени А. Х. Халикова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

Хухлаев Олег Евгеньевич, канд. психол. наук, Московский государственный психолого-педагогический университет, г. Москва, Российская Федерация

Шагавиев Дамир Адамович, канд. ист. наук, Центр исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан; Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация



CONTENTS

◆ HISTORY

International relations and Islam

- Naumkin V. V.* Hejaz in the Mid-1920s: the First Soviet Peacemaking Initiative (In Eng.)703

The history of relations between the State and religious denominations

- Zagidullin I. K.* The Crimean Tatar hereditary clergy and its genesis (1783–1831)724
- Starostin A. N., Bikchantaev T. A.* The Muslim community of Prokopyevsk in the 1930–2010th years: memory and continuity of generations741

Islam in Asian and African Countries

- Kadyrbayev A. Sh.* The Death, which saved the Heavenly Empire, or the “Iron Lame’s” last campaign771

◆ THEOLOGY

Religious Philosophy in Classical Islam

- Ibn-Rushd (Averroes).* On the Methods of Proof for the Principles of Creed. Part Two. (Translation from Arabic into Russian, comments and introduction by *T. Ibrahim* and *N. V. Efremova*)783

Islamic scholars of the Volga and Ural region. Exegesis of the Holy Qur'an

- Khairutdinov A. G.* The translation of the Koran made by Musa Bigiev: new evidence and future research prospects805
- Salakhov A. M.* Arabic-speaking manuscript from Sterlibashevo819

◆ PSYCHOLOGY

Ethnic, social and other groups: Social Psychology

- Chabieva T. S., Tsareva T. V.* Social and psychological analysis of the religious identity of Ingush student835
- Pavlova O. S., Bariyeva N. Yu., Bairova Z. M.* Islamic psychology abroad: the state and development prospects850

Personality Psychology

- Nasibulloev K. I., Bariyeva N. U., Zyazin S. Y., Bairova Z. M.* Topical issues of Islamic psychology in Russia866

◆ SCIENTIFIC LIFE

- Kashaf Sh. R., Volter O. V.* The role of ethnicity and culture in countering religious extremism in the North Caucasus881
- Starostin A. N., Kashaf K. Sh.* Conference “Islam in the Urals” reaches qualitatively new level895
- Kashaf Sh. R.* A Meeting in Makhachqala regarding the problems and prospects of theological education in Russia907

СОДЕРЖАНИЕ

◆ ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

Ислам в международных отношениях

- Naumkin V. V.* Hejaz in the Mid-1920s:
the First Soviet Peacemaking Initiative (In Eng.)703

История взаимоотношений государства и религиозных конфессий

- Загидуллин И. К.* Особенности формирования мусульманского
«наследственного» духовенства в Тавриде в 1783–1831 годах724
- Старостин А. Н., Бикчантаев Т. А.* Мусульманская община Прокопьевска
в 1930–2010-е годы: память и преемственность поколений741

Ислам в странах Азии и Африки

- Кадырбаев А. Ш.* Смерть, спасающая «Поднебесную», или Последний поход
«Железного хромца»771

◆ ТЕОЛОГИЯ

Религиозно-философская мысль классического ислама

- Ибн-Рушд (Аверроэс).* О методах обоснования принципов вероучения.
Часть вторая (Перевод с арабского, предисловие и комментарии
Т. Ибрагима и Н. В. Ефремовой)783

Кораническая экзегетика мусульман Поволжья и Приуралья

- Хайрутдинов А. Г.* Рукописный перевод Корана Мусы Бигеева:
новые свидетельства и направления дальнейшего поиска805
- Салахов А. М.* Арабоязычная рукопись из Стерлибашево819

◆ ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

Социальная психология групп

- Чабиева Т. С., Царёва Т. В.* Социально-психологический анализ
религиозной идентичности ингушских студентов835
- Павлова О. С., Бариева Н. Ю., Баирова З. М.* Исламская психология
за рубежом: состояние и перспективы развития850

Психология личности

- Насибуллов К. И., Бариева Н. Ю., Зязин С. Ю., Баирова З. М.*
Актуальные вопросы исламской психологии в России866

◆ НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Кашаф Ш. Р., Вольтер О. В.* Роль этнокультурного фактора
в противодействии религиозному экстремизму на Северном Кавказе881
- Старостин А. Н., Кашаф К. Ш.* Конференция «Ислам на Урале»
выходит на качественно новый уровень895
- Кашаф Ш. Р.* Конструктивный диалог в Махачкале о проблемах
и перспективах развития теологического образования в России907

HISTORY

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ



◆ **International relations
and Islam**

◆ **The history of relations
between the State
and religious denominations**

◆ **Islam in Asian
and African Countries**

◆ **Ислам в международных
отношениях**

◆ **История взаимоотношений
государства
и религиозных конфессий**

◆ **Ислам в странах Азии
и Африки**





International relations and Islam
Ислам в международных отношениях

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-4-703-723](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-703-723)
УДК 327(091)(07)

Original Paper
Оригинальная статья

**Hejaz in the Mid-1920s:
the First Soviet Peacemaking Initiative**

Vitaly V. Naumkin

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9644-9862>, e-mail: vinaumkin@yandex.ru

Abstract: the article provides a fresh insight into the little known peacemaking initiative in the history of the Soviet diplomacy launched and planned by the head of the first Soviet diplomatic mission in the Arab world – in the Kingdom of Hejaz – Consul General Kerim Hakimov. As the troops commanded by Abdel Aziz bin Saud, the then ruler of Nejd, were rapidly approaching the Hejaz, and by the early 1925 had captured its capital Jeddah, Moscow, mindful of the future, gave its approval for Hakimov to get along with forging contacts with the Nejd representatives. The author reviews the motives underlying the decision to make an attempt at reconciliation between Ibn Saud and Sharif Hussein that would allow a possibility to establish a direct contact with the would-be founder of Saudi Arabia located in Mecca. Eventually, the Soviet Consul General managed to procure the vital information about the situation in Arabia and make a realistic assessment of Ibn Saud's chances to gain victory. The trip made by the Consul General had an impact on Moscow's determination to move forward along the way of supporting Ibn Saud in his efforts to unify the Arab lands, as a result, the USSR was the first nation to recognize the new state in Arabia.

Keywords: Abdel Aziz bin Saud; Jeddah; Kerim Hakimov, Kingdom of Hedjaz; Saudi Arabia; Sharif Hussein; USSR Consul General

Acknowledgements: the article has been written with the support of the «Valdai» International Discussion Club.

For citation: Naumkin V. V. Hejaz in the Mid-1920s: the First Soviet Peacemaking Initiative. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):703–723. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-703-723](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-703-723).

**Хиджаз в середине 1920-х годов:
первая советская миротворческая инициатива**

В. В. Наумкин

Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9644-9862>, e-mail: vinaumkin@yandex.ru

Резюме: статья открывает новую малоизвестную страницу из истории советской дипломатии: она повествует о миротворческой акции, запланированной и осуществ-



вленной Керимом Хакимовым, Генеральным консулом и руководителем первой советской дипломатической миссии в арабском мире – в Королевстве Хиджаз. По мере того как войска под командованием Абдель Азиза бин Сауда, тогдашнего правителя Неджда, стремительно приближались к Хиджазу и к началу 1925 года захватили его столицу Джидду, Москва, строя планы на будущее, дала согласие на то, чтобы Хакимов налажил контакты с тогдашними властями в Неджде. Автор рассматривает мотивы, на которых основывалось решение Хакимова способствовать примирению между Ибн Саудом и Шарифом Хусейном, что в будущем позволило установить прямой контакт с тем, кто станет основателем Саудовской Аравии. Советскому генеральному консулу тогда удалось получить ключевую информацию о ситуации в Аравии, на основании которой он смог реалистически оценить шансы Ибн Сауда на победу. Миссия генерального консула Керимова повлияла на решимость Москвы поддержать Ибн Сауда в его усилиях по объединению арабских земель. В результате деятельности Генерального Консульства СССР стал первой страной, признавшей новое государство в Аравии.

Ключевые слова: Абдел Азиз бин Сауд; Генеральный консул СССР; Джидда; Керим Хакимов; Королевство Хиджаз; Саудовская Аравия; Шариф Хусейн

Благодарности: статья написана при поддержке Международного дискуссионного клуба «Валдай».

Для цитирования: Наумкин В. В. Хиджаз в середине 1920-х годов: первая советская миротворческая инициатива. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):703–723. (In Eng.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-703-723](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-703-723).

In 1924, the Soviet Union established the formal relations with the Kingdom of Hejaz governed by its Hashemite ruler Sharif Hussein. Kerim Hakimov came to Jeddah as the head of the first Soviet diplomatic mission in the Arab world. At that time, the victorious expansion of Saudi power was carried out in Arabia by Sultan Abdel Aziz bin Saud of Nejd. After the seizure of Taif already in the same year, the Ikhwan warriors and the regular troops of Abdul Aziz entered the sacred city of Mecca (the second most holy city to the Moslems – Medina – was captured later, in the early 1925).

New Instructions

Having come to believe that Ibn Saud had undeniable chances of winning, after all the dynamic developments witnessed, People's Commissar for Foreign Affairs Georgy Chicherin officially entrusts Hakimov with the task of establishing a bond with the Wahhabites. In his turn, on November 4 Hakimov informs: «I was confronted with this question back in those days when the Wahhabites just occupied Taif, and when it was not known whether they had any serious intentions of going ahead and whether they had sufficient resources for that. I believed that the question of our contact with them might be on the agenda regardless of them gaining a victory or being defeated...»¹ Meanwhile, the People's Commissar sends the following descrip-

¹ Hakimov to Chicherin, *RF Foreign Policy Archive (RF FPA)*, fund 0127, inventory 1, folder 1, file 5, sheet 13.



tion of the turbulent events based on the assumption of London's involvement in the expansion of the ruler of Nejd in the Hejaz: Ibn Saud's incursion into the Hejaz was instigated by Britain, that wished to bring down Hussein to marrowbones, as he started to get out of control and tried to compel Britain to carry out its 1915 pledges. The most odious and dangerous for England was undoubtedly Hussein's craving for Palestine. In connection with the ongoing anti-British movements in Egypt, the prospect for an Arab government, that would be dependent on the Hejaz at that, to be formed in Palestine began to frighten Britain. The collapse of Zionism in Palestine could bring about the situation when the nationalists from Egypt and Palestine would shake hands with each other. That kind of political bridge across the Suez canal might put Britain in a most precarious position"². This assessment was to some extent in contradiction with the one provided to Sharif by some orientalists and Comintern (Communist International) functionaries. In particular, Mukhail Pavlovich, a notable organizer of Orientalism of that time, referred to Hussein in 1924 as "Britain's henchman" [1]. Although, in his 1929 retrospective evaluation of Sharif and his war with Ibn Saud, Soviet Consul General in Jeddah Nazir Tyuryakulov wrote in an analytical paper submitted to the People's Commissariat for Foreign Affairs (NKID) that «after being engaged in an unequal fight with the British imperialism for his interests, the ruler of Nejd could not tolerate the existence of a British agent Sharif Hussein, who would not stop short of backstabbing Nejd at any opportune moment, in close proximity with himself»³.

Meanwhile, Chicherin asked himself the question if the war in the Hejaz could be a direct offshoot of Hussein's decision to agree to the establishment of relations with the USSR. In this case, the British, as the People's Commissar was prone to believe, failed to achieve their purpose: "Ibn Saud's attack against the Hejaz instigated by the British with the aim of deposing Hussein produced, however, quite unexpected and undesirable effect even for the British themselves. Ibn Saud got out of Britain's control and made up his mind to put an end to the Hejaz independence by annexing it to his land or, if the worse comes to the worst, by turning it into a tributary principality"⁴. It is not too difficult to see a new version of the take on foreign policy orientation adopted by Ibn Saud: originally, he was dependent on Britain (it is most likely that the sweatshop agreement signed in 1915 is meant), and then he pulled out of its control. All the delicate shades pertinent to the positions held by the British government agencies in relation to Ibn Saud (the Foreign Office, Colonial Office and India Office) were either conscientiously disregarded under such an approach, or were totally concealed from the People's Commissar due to the lack of information made available to him.

Hakimov readily got down to fulfilling the instructions communicated by the People's Commissar in his directive. However, under those conditions, communication could be maintained only in writing, and the contacts with the Saudi military leaders

² Chicherin to Hakimov. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 1, file 5, sheet 31.

³ The Kingdom of Hejaz and Nejd and Annexed Areas. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 2, file 18, sheet 13.

⁴ *Ibid*, sheet 33.



were not forged immediately, as reported by the Consul General: «...I managed to send a letter, a copy of which is attached hereto, to Khalid, Commander of the Wahhabite troops, only after his seizure of Mecca»⁵. In a history overview detailing the establishment of relations with the Hejaz compiled by the People's Commissariat for Foreign Affairs, it was later underscored that by sending a letter to Khalid, Hakimov thus treated the Sultanate of Nejd "as the same independent territorial unit as the Hejaz and Yemen". In a similar vein, "the letter was safely delivered and handed over to Khalid personally, who accepted the letter with great interest. The response was also provided, but Comr. Khakimov could not possibly receive the response in time (as due to the military operations the delivery man was delayed in Mecca)»⁶.

By that time, the support base for the Hashemites had increasingly dwindled. In order to secure the payroll for the Army headed by Sharif's son Ali, it was decided to raise the level of taxes imposed upon the merchants of Jeddah. Unsurprisingly, this powerful commercial stratum headed by Muhammad at-Tawil, acting on behalf of Mecca's and Jeddah's aristocracy representing the National Deputy Council (al-Majlis an-Niyabi al-Watani), began to demand Hussein's renunciation. On 3 October 1924, Hussein had to repudiate his powers, thereafter he transferred the high settle of King, but not the title of and powers vested on the Caliph, to his son Ali bin Hussein. He tried to seek refuge with another of his sons, Abdullah, in Amman, however, the British government did not allow him to do so over fears that in such case Ibn Saud might make an assault upon Transjordan which was governed under the British Mandate [2, p. 37]. While awaiting London's decision on board his yacht, Hussein anchored in the open roadstead of Aqaba, at some distance from the shore⁷. He was then transported to Cyprus by the British.

In the opinion of Russian researcher Alexandr Yakovlev, «the Hejaz merchants sought to achieve several goals with one sweep: to mollify the British, to fend off the threat of "the wild sons of the desert and to obtain real political rights... At their behest, Ali gave his consent to the adoption of the Constitution for the Hejaz, to the formation of a certain government and substantial reduction of his power authorization»⁸. Shortly before the seizure of Mecca, Ali moved his residence to Jeddah, but by early 1925, apart from Jeddah, only Medina and Yanbu had remained in his hands.

The Siege of Jeddah

On 5 January 1925, the Wahhabite troops sturdily besieged Jeddah. The resolution to act in such a way, but not to attack the city, was made by Ibn Saud at a meeting with chieftains and other prominent tribal representatives who were in alliance with him on 1 January 1925. Sharif and former Emir of Khurma Khalid bin Luway and the

⁵ Hakimov to Chicherin. 4 November 1924. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 1, file 5, sheet 20.

⁶ *RF FPA*, Chronological Review 1924, sheet 141.

⁷ *CID Sub-Committee on Situation in Akaba*, 3 June 1925, Secret 613-B, CAB 16/60.

⁸ Yakovlev A. Unpublished Manuscript.



leader of a tribe Ibn Humaid tried to persuade him into setting out on a frontal offensive, but the decision taken by Ibn Saud was hard and fast⁹.

Fortifications were being built around the city, mine fields were being laid, the districts were being raked with fire, the local residents experienced a shortage of food, and a sizeable number of them fled Jeddah. The siege continued for a whole year. «The events in Arabia have entered a very intriguing stage, – Chicherin wrote in his instruction to Hakimov. You should stay in Jeddah by all means, and should carefully monitor the paths of development of the British-French and British-Italian antagonism in Arabia»¹⁰. In this context, the links forged by the Consul General with the French and Italian representatives were viewed as useful.

Hakimov continues to be engaged in making up communication bridges with the Wahhabites also. In a decision document to the Consul General dated 18 June 1925, Chicherin assessed the relations forged by the Consul General with Ibn Saud in a favorable manner. The communication carried an explicit instruction to get along with the diversification of contacts pursued by the Soviet diplomats in Arabia. “As we do not place any stakes on this or that rival Arab prince, – the People’s Commissar for Foreign Affairs wrote, – but only strive to develop our relationships with the Arab world represented by the existing centers of the Arab life, we need to have a simultaneous parallel contact both with the Hejaz and with Nejd as well”¹¹. Against the background of such dual-track diplomacy, the attitude of the People’s Commissar towards the Caliphatism became more accommodating. Nevertheless, Chicherin attached importance to the contacts with the Caliphate Committee not because Moscow was sympathetic to the mere idea of the Caliphate, but because the Caliphate movement had a critical role to play in the “struggle of Moslem peoples for their full liberation”. This is again followed in the document by the incessantly repetitive premise about the unity of all Arabs, yet not as an end in view by itself under this context, but as a weapon for the liberation.

Further, the People’s Commissar made a conclusive statement: “If one of the Moslem princes appeared to be strong enough to play the part of a unifier of Arabia, we, most certainly, would consider the unification of all Arab tribes into a single state a big step forward. This being not in place, we can only assume a sharply negative stance on the endless discords fueled by Britain among the Arab princes”¹². Thus, the national unity was viewed here as an antipode of the division and fragmentation imposed by the British. The pivotal track to support the unification of Arabs (as this was precisely the point made, not just the self-determination of the Arab peoples) was in apparent contradiction with the Marxist tenet about the class-based, proletariat unity, which defined the assessments issued by the Communist International (Comintern), but was in line with the foreign policy interests of the Soviet state.

⁹ *Colonial Secretary to high commissioner for Iraq*. 30 September 1924, L/P&S/10/1124.

¹⁰ Chicherin to Hakimov. 22 January 1925, *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 2, file 14, sheet 6.

¹¹ Chicherin to Hakimov. 18 June 1925, *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 2, file 14, sheet 49.

¹² *Ibid.*



Under the prevailing conditions of uncertainty, the Soviet Consul General advanced, as might be assumed – on his own initiative, the idea of acting in the capacity of a mediator among the warring parties, which, of course, could facilitate the enhancement of the Soviet Union reputation, the strengthening of its ties with each of the parties involved and also could serve as a testament of neutrality that had been negotiated between all of the Consuls deployed in Jeddah. This could bring dividends whatever the outcome of the struggle was in place. Having supported the initiative, Chicherin forwarded to Hakimov an instruction regarding the mediation, however, the Consul General was supposed to take action only in the event that a favorable attitude towards this mission was displayed by Ali himself (however, ultimately, it does not seem perfectly obvious that Khakimov had conceived the idea of a conciliatory mission himself).

Chicherin instructed Hakimov to exercise caution in the upcoming conversations with Ibn Saud as regards his utterances about Britain, because it might be the case that Ibn Saud was a British placeman: “Indeed, no definitive aspects of those eventual talks can be predicted now, as the concrete circumstances underlying those talks are unknown to us. However, roughly speaking, it can be asserted that, on the one hand, it is needed to underscore in every possible way our common friendship with the peoples of the East and the principle of self-determination of nations that is the cornerstone of our policy, but, on the other hand, to be extremely cautious in relation to Britain. No fodder should be provided for yet another British ultimatum. Ibn Saud is on a British payroll, and if today he is at loggerheads with it, there is no guarantee whatsoever that he will patch up friendship with it tomorrow and will be just a British agent. Under such conditions, excessive sincerity is not admissible. The talk can be maintained in a most general mode to the effect that our sympathy is with the nations, who are struggling for their self-determination and independence, it means that we are averse to any invasions, intrusions, conquests and oppression of the weaker nations by the great powers. However, it is recommended not to conduct such talks specifically with a focus spearheaded against Britain to avoid a diplomatic row. It is recommended to exemplify our tenet about the friendly relations with the peoples of the East by dwelling on our friendship with Turkey, Persia, Afghanistan etc., however, you should be extremely careful in all your comments concerning Britain. Any striving towards independence in the Oriental peoples can be expected to be met with our sympathy. Having embarked on the path of relationships with the Hejaz, we want to build up contacts with the peoples of the Arabian Peninsula, moreover, we want to preserve such contacts for a long time to come. The military feats accomplished by Ibn Saud do not mean that he has already achieved independence – no, he still faces a hard struggle ahead with the states that would not like to see in Arabia a strong, independent state uniting all Arabs in their struggle against foreign demands and solicitations, but would like to see a European colony there or a lot of small princes having feuds with each other”¹³.

¹³ Chicherin to Hakimov. 27 March 1925. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 2, file 14, sheets 35–36.



While getting familiarized with those conclusions, one cannot help but recall the directives issued by Leo Trotsky in 1920 to the curators in charge of providing active support to the revolutionary movement in Persia, whereby it was dictated to seek the expulsion of the British from that country, and at the same time to convince them of the fact that the Soviet Russia had no intention of waging a war against Britain in the East. Within this context, it does not seem reasonable to share the opinion of those Russian researchers, who claim that the cautiousness exercised by Sharif Hussein, who did not wish to aggravate the relationships with Britain, caused Moscow's disapproval. First, if such an approach can be a topic for discussion, then it can be applicable only to the radically-minded Comintern officials, but under no circumstances to the People's Commissariat for Foreign Affairs, who pursued the official pragmatic strategy. Second, the Soviet leaders themselves, as follows from the above, refrained from getting into any confrontation with the British, acting with the utmost care and attention. Additionally, the issue of excessive cautiousness in relation to Britain was brought up in Moscow later, when Ibn Saud's policy was placed under the evaluation spotlight, however, the prevailing attitude towards it had always a trace of understanding.

As far as Chicherin's instructions to Hakimov are concerned, even when they were presented in a most general outline, they never left any room for doubt to the Consul General as to how he should proceed with his mission. «What is meant hereunder, – Chicherin wrote to Hakimov – is that the main enemy of the Arabs in the past – Ottoman Turkey – is no longer in existence. Now, the main enemy of the Arabs is Britain»¹⁴. Naturally, the Consul General acted in compliance with the instructions received by him.

Mediation Plans

The mediation activities contemplated by the Soviet diplomats were prompted by the fact that the British were going to make an attempt at reconciling Ibn Saud and Hussein. Chicherin advised Konstantin Yurenev, the Soviet Ambassador in Teheran, as follows: “Britain has decided to repudiate its neutrality in Arab matters and intends to act as a mediator in the negotiations between the Hejaz and Nejd on the issue of ceasing the military operations” [3, p. 547]. Yet, the People's Commissariat for Foreign Affairs decision makers could hardly believe that the Soviet Consul General would indeed succeed in reconciling the Ikhwan with the Hashemites. Hakimov wrote to the People's Commisar:

«You asked me about our possible connection with the Wahhabites.

This question arose before me back in the days when the Wahhabites had just taken Taif and when it was unknown yet whether they had serious intentions of advancing further and whether they possessed sufficient resources for that.

I believed that the question of our connection with them could remain irrespective of their victory or defeat, considering the Sultanate of Nejd, as independent an

¹⁴ Chicherin to Khakimov. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 2, file 14, sheet 30.



entity as the Hejaz, Yemen, Assir, etc. Proceeding from this understanding and, moreover, admitting the possibility of their defeat and retreat, I found it necessary to seize the opportunity and to get in touch with them in one way or another.

As I saw it, it remained, therefore, only to decide on the form and methods of such a connection. Connection could be established in a written form alone, for consulate members could not have personal interviews with them while oral communication through reliable local people could achieve nothing and there was a danger of the messenger blurting out too much.

I was thus able to send to Khalid, commander of the Wahhabite troops, a letter, whose copy is enclosed only after his capture of Mecca.

I sent the letter to the Wahhabites' most authoritative and fashionable quarters and therefore when writing it, it was necessary to avoid any possible negative consequences that could arise.

Firstly, I had to see to it that Khalid should not interpret our desire to get in touch with him because of his victory and the growing prestige of his sovereign, that is, I had to stress that I was addressing him while performing my duties in the Hejaz, as a person accredited at the Hejaz government and regarding him, too, as a representative of the Sultanate of Nejd, and not as the conqueror of the Hejaz.

Secondly, it was necessary to evoke in him certain interest and to show the sincerity of our intentions. I feared here one thing: that he, like the American envoy in Peking, will interpret my letter as the recognition de jure of his sovereign.

Thirdly, I was not sure of the safety of the letter, although the messenger was reliable, since I was sending him to travel 80 kilometers across the desert on a donkey.

I should have asked your advice on such matters and started fulfilling the tasks only after receiving your instructions.

But I continue strictly following your instructions as to the character of telegrams I am sending; in a telegram, moreover, you can say nothing and explain nothing, for a telegram of a hundred words costs 130 gold roubles, and a hundred words is too little to describe such matters.

The letter was delivered safely and handed over to Khalid personally, who received the messenger with much interest. The answer was also given, but the messenger, having no opportunity to return, did not venture to send it with anyone. Then the communication between Mecca and Jidda was interrupted, and the reply still remains with our messenger.

I was able to receive from the messenger only two letters, where he informed me, in part, of the above»¹⁵.

Contemporaneous Saudi researchers tend to pay attention to Hakimov's trip to Mecca. According to their data, the Consul General personally got in touch with Ibn Saud and asked for a permission for himself and some consuls, allegedly, from a number of Moslem states accredited in Jeddah to visit Mecca and accomplish the Umrah without any interference in the political affairs of the feuding parties [4]. In reality,

¹⁵ Organization of the trip. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 1, file 13, sheet 37.



the reference was made not only to the Moslem states (the author must have been misled by the fact that the Consuls of a number of Western countries, including, for example, Italy, the Netherlands, as well as the Soviet Union, were Moslems).

Trip to Mecca

Here is what Hakimov reported to the People's Commissariat for Foreign Affairs in his letter dated 23 June 1925 (at the Commissariat, the responsibility to deal with the letter was assigned to Yevgeny Ludshuveit¹⁶):

«Note of the Trip to Mecca

1. Organization of the Trip

We had a number of questions concerning Ibn Saud, which were not, and could not be, sufficiently elucidated without personal observation, i.e., without a personal visit to the areas of the Hejaz he has occupied. It was impossible to rely on the press of the neighboring Arab countries or on the press of the belligerents themselves as regards their reports on such serious questions as the objectives Saud had in view when attacking the Hejaz, his contacts with the Entente countries and the neighboring Arab emirates, his position in the occupied areas of the Hejaz, the purposes of Sanussi's¹⁷ tour, etc.

Moreover, the fate of the letter I had sent to Ibn Saud as far back as last year, which was to start our contacts with him, remained unclear. Taking all this into account, I long cherished the idea of a visit to Mecca. For this purpose, I needed a plausible pretext, and also companions, whose presence would facilitate obtaining permits from both Ibn Saud and Ali and would guard me from excessive suspicion on their part and on the part of my colleagues in Jidda.

As a "faithful" I could make use for these purposes of the forthcoming Ramadan, when every Moslem performs some special service bringing him to the summit which permits him to do all this as though together with Muhammed.

Considering this occasion quite opportune, I started talks with the Persian consul, who readily agreed and, at my request, undertook negotiation with the Dutch Vice Consul, who, in turn, also readily agreed to make a visit during that sacred month "The House of God".

Having gathered after all this, the three of us discussed how we would travel and decided to use our car. Mentioning, in part, our behaviour during possible talks with

¹⁶ Ludshuveit, Yevgeny Fedorovich (1899–1966) – Russian turkologist, diplomat, WWII participant, author of the book entitled "Turkey over the WWI Years, 1914–1918". During my years of studying at the Institute of Oriental Languages under the Moscow State University (currently, the Institute of Asian and African Countries under the Moscow State University named after M. Lomonosov), in the 1960-s, he taught students as assistant professor.

¹⁷ Muhammad Idris bin Muhammad al-Mahdi as-Sanussi (1890–1983) – the grandson of the founder of the Moslem Sanussi order Muhammad bin Ali as-Sanussi. In 1916, he was proclaimed Emir of Cyrenaica, from 1921 – Emir of all Libya. In 1923, in connection with the fascist regime in Italy, he was forced to immigrate to Egypt, in 1947 he returned to his homeland, and in 1951, when Libya was officially a sovereign independent state, he was proclaimed to be King.



Saud on political subjects, we distributed them as follows. The Persian Consul was to inform Saud of the situation in the Hejaz; the Dutch Consul – of Ali's military power; and I – of the international situation in the Arabian Peninsula. Such assignment suited me because I had a rewarding subject to deal with and also because each one of us, having an independent subject for conversation, could claim a separate interview with Ibn Saud. Early in April, I talked with Ali, who gave his permission for the trip and expressed his desire that I should help to contract peace. His permission, however, was not made conditional on this request¹⁸.

On April 7 and 8, we twice exchanged letters with Ibn Saud and, as is seen from the supplements Nos. 1, 2, 3 and 4, we were to visit him on the way (he was eight versts¹⁹ away from Jeddah) as his guests.

This ended the organization of the trip.

On April 9, as going "abroad", we paid farewell visits to Ali, the Ministry of Foreign Affairs and the consuls.

Ali familiarized us with the materials concerning Raihani's²⁰ peace with Ibn Saud, although they are well known to all of us. When taking leave of us; he asked us to pray on his behalf as well, and we agreed, of course, with great willingness.

As to the consuls, none of them doubted that even the most fervently devoted Moslem (to say nothing of a Bolshevik) would not risk setting out on such a really dangerous journey solely "to soothe his sinful soul"; therefore, each one of them must be interpreting this trip in his own way, attaching to it, on the whole, political significance.

The French Consul asked me point blank what political purposes I pursued in undertaking this journey.

The British agent, to whom the Persian consul paid a visit to ask whether he had any requests we could fulfill, answered that he intended sending his employee and therefore» did not need our services, Clearly neither the one nor the other were able to conceal their embarrassment The Italian Consul, however, played his part artistically. He gave a lot of various commissions and even expressed his wish that God might hear our prayer».

Furthermore, the Consul General provided a detailed narration of the diplomats' trip, describing their adventures in a most vivid manner.

«2. Some Surprises on the Way

Since the very manner of our travel from Jeddah to Mecca is of certain interest, I shall describe it, too, in brief.

At 7 a.m. on April 10, we crossed in our car the front line, and 15 or 20 minutes later a shell flew over our heads and bullets began whistling now and then. We hoisted a white flag, and the fire ceased. As it turned out, we reached Ibn Saud's camp, and the outposts, having mistaken us for an enemy armored car, opened fire.

¹⁸ Organization of the Trip. June 17, 1925. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 2, file 13, sheet 37.

¹⁹ Versta – 1066,8 m.

²⁰ Raihani, Amin (1876–1940) – famous Lebanese writer who visited Saudi Arabia and wrote about it.



We were met by a cavalry unit, which escorted us to Ibn Saud, who met us at the door of his tent.

Having exchanged greetings and talked about the international situation, we withdrew to the tents specially assigned for us. It should be mentioned in passing that the sultan apparently decided to emphasize the guests' importance, for four enormous tents were set up for us and a European cook was invited from Mecca with knives, forks, plates, etc., which you can never see, of course, in the palace of Ibn Saud himself.

After two or three hours' rest, we again went to Ibn Saud to discuss with him our further movement. Here he laid down two unexpected conditions. Firstly, he strenuously persuaded us to be his "guests" in Mecca, where a special house had long been prepared for us and, secondly, he considered it impossible that we should continue traveling in the car, since his units were dispersed all along the route in groups of ten to fifteen men and they could take our car for the enemy's armored car and it was quite impossible to notify them; he therefore asked us to leave the car with him.

We agreed to his second condition and decided to cover the remaining distance riding camels. As to his hospitality, we thanked him but said that his efforts to persuade us, being too persistent, a sort of show his mistrust of us. If he mistrusted us to such an extent that we could not stay in Mecca untrammelled, we were ready to return to Jeddah. He swore and appealed to God as a witness that he trusted us, and we swore and appealed to God that our trip had nothing to do with politics, but nevertheless left without having agreed on anything.

In the evening each of us had a separate meeting with him, our time being unlimited.

Early in the morning on April 11, accompanied by a cavalry detachment, the three of us went to the car stuck in the sand so as to move it nearer to the tents, where we intended to leave it when departing to Mecca. The accompanying detachment was showing us the way and we followed it. Suddenly a little more than 200 meters from Ibn Saud's own tent, when we threaded our way across a hollow, we were heavily fusilladed from the mountains. The accompanying detachment galloped into the midst of the shooters, and the latter, leaving us alone, started a scuffle among themselves.

As was found out later, a total of 35 bullets were fired at us, one of them hit the radiator, and the car was put out of action. Thus the only casualty being the radiator, we returned to our tent, where the Minister of Foreign Affairs was waiting for us with apologies on behalf of the Sultan.

Some time later, Ibn Saud sent a written apology, attaching a genuine report of the commander of the Sultan's troops Ibn Bejad (supplements Nos. 5–6).

We made a sort of investigation and conducted interrogation of those who had shot at us and were convinced that the occurrence was the result of a misunderstanding, that the unit that had just returned from the trenches took our car for the enemy's armored car and were thus misled.



We therefore decided not to make too much fuss over it but not to hurry to put an end to the incident either. In reply to his written statement we sent an inquiry to him whether there was any danger in our continuing further journey. To that he replied in the negative (supplements Nos. 7 and 8). Subsequently, after another discussion with him regarding his “hospitality” and his consent to some degree of our freedom, we set off on camel’s back. Ibn Saud long insisted that the car broken through his fault was to be paid for, that he, as an Arab, could not act in any other way with regard to his guest, etc. It took me a lot of time to assure him that it was not the car that mattered but the fact that his own soldiers shot at his guests, and finally I had to declare that the sultan had very much money, we knew it, but the Soviet government, too, was not so poor as to make him liable to compensate such an insignificant loss. I did not have the least doubt that he was extremely distressed over the incident and wanted to make amends at least concerning the car.

At 6 a.m. on April 12, we arrived in Mecca, we were welcomed by Saud’s governor-general, the mayor of the city, a number of public figures and a curious crowd and put up at the house, where King Ali had lived before his evacuation of Mecca.

Reaching Jeddah

Our return journey was fraught with no incidents. Returning from Mecca, we again visited Saud and, after two days’ stay, on April 20 we reached Jeddah.

3. Stay in Mecca

Our stay in Mecca showed that Ibn Saud, while giving us some freedom as regards communication with the subjects and population of Mecca, had taken a number of other measures, which in a way achieved their objectives. Firstly, sending us on camel-back, he gained whole two days (April 12 and 13) lost for us, for, physically quite broken, we had to waste these days on rest alone.

Secondly, to guarantee our “security”, we were escorted by armed people, who slept, walked and ate together with us. For instance, my own body-guard was the very same Wahhabite, who had spent four years with the well-known Englishman, Philby²¹. As could only be expected, I was under Saud’s special “care”. Thirdly, as pilgrims we were surrounded by a whole’ crowd of clergy always at our service to perform a great variety of rituals. To tell the truth, owing to the last circumstance my position was not an enviable one and, no matter how much I tried to escape, I still had to race around “God’s house” covered with a white sheet and bare-headed, as any true Moslem, we were also kept busy a great deal receiving all sort of delegations organized and directed, of course, by the Wahhabites themselves. We were visited by the Representative Assembly, a delegation of the high clergy and a delegation of clergy at the sacred place. Significantly, the subject of all these delegations’ talks were, firstly, the hajj that was to take place this year and, secondly, the All-Moslem Congress. The

²¹ Philby, Harry St. John Bridger (1885–1960) – famous British colonial administrator, traveler, writer, researcher, who lived in Saudi Arabia and served as King’s advisor.



delegations tried to prove the need for the Moslems of the countries we represented to take part both in the forthcoming hajj and the Congress.

Despite all these obstacles, I managed to explore internally Saud's position, to the extent, of course, provided by Mecca»²².

One cannot fail to be amazed with Hakimov, who, despite the shortness of his trip to Mecca, really managed to gain an insight into the multiple aspects of the internal situation in the city, overall, on a perfectly adequate basis, and to make a conclusion that Ibn Saud's positions were quite solid, inter alia militarily, although the organizational system of his Army was primitive. It is amazing that the Soviet diplomat also managed to converse with many of the opponents of Nejd's leader.

«4. Internally, Ibn Saud's Position Is Satisfactory

In the first days of occupation of Mecca by the Wahhabites, it experienced an enormous food crisis, prices on basic necessities rose from 500% to 1,000%, and the future of the invaders, then comparatively small in numbers, largely depended on how soon they could cope with this problem. On the other hand, a no less difficult task facing them was the subjugation of the Hejazi tribes, in other words, the security of the rear and the security of communications, which played quite an important role in the solution of the food problem as well.

Investigation through personal observation of life of the local population, but mostly by questioning large numbers of our citizens, has shown that the Wahhabites resolved brilliantly both the problem of food shortages and the problems of law and order and security of the communications and the war. With the opening of the eastern borders of the Hejaz and the occupation of the three ports in the Red Sea, i.e. Gunfud, Lit and Rabug, Mecca began regularly receiving both farm produce and European finished products.

By the time of our arrival in Mecca, despite of the shortage of foodstuffs, their prices were from 50% to 150% lower than in Jeddah. European finished products were only four to five per cent more expensive than in Jidda, which was the same as the old correlations.

Mecca has permanent communication with the three above-mentioned ports, Taif and Nejd, where caravans travel in foil security. The old residents believe that Ibn Saud's most important achievement is this long unknown security of communications.

Religious constraints, which were expected on the part of the Wahhabites, proved insignificant, at least they applied exclusively to the caste of priests and high clergy, leaving alone the great mass of believers.

The administration is simple in its form and accessible.

Judicial institutions are likewise simple and remarkable in the sense that there is no bribery or delay in the investigation.

Such is the picture of Saud's position in the part of the Hejaz he has occupied.

I more than once conversed with the more bitter opponents of the Wahhabites and tried to discover the negative consequences that resulted from the Wahhabites' occu-

²² Organization of the Trip. June 17, 1925. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 2, file 13, sheets 38–40.



pation of the country. Each time I heard complaints of general nature, for instance, the destruction by the Wahhabites of some sacred graves, the growing unemployment among the urban population, the distortion of Islam, etc. Weightier objections than those of religious and ritual nature were not named. As to unemployment, it has indeed assumed a large scale, but it is not due to the bad Wahhabite regime, but to the military events in general, depriving not only the working people but the entire Hejaz population of such a profitable fair as hajj. It is significant that the Wahhabites are trying to combat unemployment by organizing some public works.

Thus Ibn Saud's behaviour, winning the approval of the majority of the population of the Hejaz, coupled with the general weakness of Ali, makes his position strong. It must be admitted that in the struggle against the Wahhabites the internal forces of the Hejaz cannot be counted upon.

5. The Military Position of Ibn Saud

Ibn Saud's military position has one major defect, which could lead to his defeat, if his enemy were at least a little stronger and more active.

The fact is that Ibn Saud heads a morally very strong, but technically good-for-nothing Army. His hordes are armed with rifles of up to ten different systems, including fuses, many of them have no cartridges. The artillery, concocted from what remained from Hussein, is also worthless, owing to the absence of suitable shells and the crew. Generally speaking, Ibn Saud's Army is armed with sabers and rifles and lacks any other technical equipment.

The system of organization in the Army is very primitive. Combat units are based on the united components of one tribe or another. Such units are called "bairak" and number from 50 to 1,000 men. It should be pointed out that the most characteristic feature of the Wahhabites military organization is that during the battles the general guidance of the units' actions is not available. Each unit, irrespective of its numerical strength, receives one assignment or another and acts at its own risk».

Talks with Ibn Saud

«My Discussion of Political Subjects

I had two lengthy talks with Ibn Saud himself and a number of talks with his Governor General in Mecca. Many questions were mentioned in these talks, but, on the whole, they all came down to two main topics, namely, the appraisal of the current war and the relations between Nejd and the rest of the world, including its possible relations with us.

Appraisal of the Current War

When appraising the current events, Ibn Saud could approach them, of course, only from the point of view of the objectives he set himself in connection with the victory over the Hejaz. The official reasons and purposes of his campaign against the Hejaz were repeatedly announced by Ibn Saud in the press, and a detailed account of it is contained in our press review (No 2, January-May). This is why I shall not dwell on them, but will touch upon the aspect of the matter, which is usually not reported



by the press, in formulating his tasks in this respect, Saud revealed a great deal of frankness. He said: “Hussein’s policy throughout all his reign excluded any parallel existence of the Hejaz and Nejd, to say nothing of the impossibility of establishing good-neighbourly relations that could help to develop the internal forces of the two countries. At the same time, Nejd, owing to its isolation created by Hussein, found itself exclusively under the dominion of the Persian Gulf; which badly hinders the country’s normal development. Such a situation could no longer persist, – he said, – and we decided to expel the Hashemites from the Hejaz and thereby to break open a window to the Red Sea for ourselves”.

To obtain a more specific definition of the notion “window”, I pointed out to him that many of his friends, including the Caliphate Committee’s delegation, are greatly interested in whether Ibn Saud guaranteed the integrity and independence of the Hejaz in case of the expulsion of the Hashemites, and that such interest is due to the existence of some disputed areas in the North and therefore possible complications there.

To this Ibn Saud replied with the same frankness that the disputed areas had existed long before the beginning of the current war, that the independence and integrity of the Hejaz had long been turned by Hussein himself into a mere geographical notion and, if it is possible to defend these disputed areas at all, he is more capable of doing this than the present Hejaz itself; but he undertook the accomplishment of only such tasks that are in the interest of his people.

Thus, Ibn Saud’s goal in his campaign against the Hejaz consisted in obtaining for himself free access to the Red Sea, in no way limiting this “access” by the former territorial bounds of the Hejaz. Viewing the question from this angle, Ibn Saud allows, and would be ready to assist, a recarving of the map not only of the Hejaz, but also of Arabia, as a whole, if it does not run counter to his own purposes.

Presumably, the possible transfer of Aqaba, Tabuk and Maan to Transjordan will not introduce substantial changes in Saud’s plans and he will make a deal with the British, if it can accomplish his main task».

Hakimov reported to Moscow all he had managed to know about different aspects of Ibn Saud’s position.

Foreign Relations

«Anglo-Nejd Relations

Ibn Saud likes to repeat the well-known proverb: “cut the coat according to your cloth”, and it is easy to see why. In fully dissociating himself from Hussein, he draws the boundary precisely with the moral of this proverb, reproaching Hussein for his inability “to cut the coat according to his cloth” in his fantastic plans of conquering all Arab emirates, which brought about, in the final count, the sad end of Hussein’s career. Whether he is right in Hussein’s appraisal or not, in his own appraisal he is undoubtedly right and sincere. Describing Anglo-Nejd relations, he stressed that from a military standpoint, he is quite invulnerable to the British; nevertheless, having the Persian Gulf as the only outlet to the sea, he cannot compete with the British, and his seemingly



good-neighbourly relations with the British are not based on friendship at all, but on the British being needed by Saud and on Iraq's fear of Saud. He makes a further plan to form his relations with Britain, dependent on the outcome of the war, picturing his full dependence on the British, as in the past, in case it does not end in his favour.

The Anglo-Nejd Treaty

The Anglo-Nejd treaty of 1916, as Ibn Saud himself declares, has existed up to this day as a document not yet formally annulled, but it has actually long been inoperative as a document regulating relations between the two countries. The British, who have made repeated attempts to keep within the limits of this treaty, were unsuccessful and have so far tacitly agreed to the actual state of affairs. Our appraisal of this treaty given in our political surveys Nos. 1 and 2 is that it should be considered appropriate, on the whole. Analyzing the Anglo-Nejd relations, however, it should be admitted that such a fate of the Anglo-Nejd treaty by far does not represent a characteristic feature of Anglo-Nejd relations in general, that it is rather an exception. As to the Anglo-Nejd relations in general, they can be reestablished to a full extent, but along different principles and in a different form. Time will show how these relations will shape, so far one thing is clear: whether they want to restrain Ibn Saud or to adapt themselves to the developments in Arabia, the British are approaching him themselves, using all means, possibly the Indians and the Egyptians.

Franco-Nejd Relations

We do not have at our disposal any materials that would allow us to speak of Franco-Nejd relations. When I was in Mecca, the Wahhabites themselves told me that they had been receiving support in arms from Syria. The conditions of transportation of canoes from Syria to Mecca testify that the reinforcements received by Saud can hardly be serious and pursue any material purposes. Whatever it might be, these relations allow the green flag to flutter over the making of the Nejd legation in Damascus.

The Question of our Relations with Ibn Saud

During our first interview, when I was leaving for Mecca, I asked Ibn Saud of his attitude to the question raised in my letter last year. It should be mentioned in passing that in connection with this question he showered me with questions about the relations of the USSR with Japan, Britain, France and Italy, about the Georgian uprising, our achievements in the rehabilitation of industry and agriculture, etc. I had, in fact, to deliver a sort of a brief "report" on the current situation, dwelling especially on our Eastern policy and on the nationalities strategy, demonstrating before him our achievements in this field.

Passing on to the question I asked, he declared that he considered this question, in principle, had been decided positively, but its practical realization was heavily in conflict with the favorable outcome of the current war, for otherwise he would not be able to receive not only the Bolsheviks, who were a scarecrow to many countries, but anyone else over the head of the British. Returning again to his strained circumstances, he stressed that extension of his external relations was possible only in the event that he obtained an outlet to the open sea.



The Meccan Governor-General of Ibn Saud, during my stay in Mecca, started discussing with me my assistance in our Moslems' participation in the hajj to be held in the current year.

While conducting talks with me, he corresponded with Ibn Saud himself, informing him and receiving, of course, the required directions. It is hard to say whether Ibn Saud wanted simply to make use of having our Moslems in order to carry out the hajj more successfully, or it was a step towards imparting thereby a practical nature to his connection with us. But his desire that our Moslems should take part in the hajj was obvious, and I decided to formulate the question in such a way so as to make Ibn Saud reveal his attitude towards the subject as regards the second version. I therefore stated that our Moslems' massive and organized participation would be possible only with the establishment of such relations between the USSR and Nejd, under which officials of the USSR could perform the functions of defending our citizens' interests.

Regarding this view of the matter, Ibn Saud wrote a letter to his Governor General (I saw that letter), saying that he, too, had his suggestions and therefore intended to have a conversation with me personally. Personal talks with him showed that he was most of all interested in our pilgrims, having nothing against, however, establishing on this ground contacts with us in the part of the Hejaz occupied by him. His proposal was that he would receive from us an official, who would occupy himself with the function of protecting of our pilgrims' interests during the hajj.

In formulating the question as above, I never had, and could never have in view any agreements with Ibn Saud, especially such as those that might directly or indirectly lead us to the recognition of Ibn Saud's power over Mecca. Therefore, in reply to his proposal, I pointed out that it was my deep conviction that the reception by him of our official could be followed by the establishment of normal diplomatic relations between the USSR and Nejd in general, and not of such a particular and temporary nature as he proposed. This statement of mine could not be received sympathetically for the reasons he had already given, and again returning to them, and again describing his straits brought about by the British, he declared that until the end of the Hejaz events favorable for him, no mention could be made of the forms of relations I proposed. But he provided me with his official appeal to all Moslems concerning the hajj (press review No. 4 of February 5, 1925), where he assumed responsibility for the haps before the entire Moslem world, and on this ground our Moslems could expect the Wahhabite authorities to display a thoughtful attitude to them.

On the basis of the above ingredients of my conversations with Ibn Sand, it must be admitted that the establishment (while it has not conquered Hejaz) of diplomatic relations with Nejd is a target of a more or less remote future. Besides this reason, which seems to me perfectly sound, put forward by Ibn Saud himself, there is still another quite weighty reason, which none the less postpones the extension of the range of our relations in the Arab East, as a whole. The fact is that, pursuing no active policy in the Arab countries, consequently, meeting no requirements of the present-day Arab life, we evoke little interest, or none at all. Ibn Saud knows that



“many countries fear Bolshevism”, whereas, as he sees it, those “many countries” have behind them the very same Britain, which so far has bound him hand and foot. Agreeing to have relations with the Bolsheviks, i.e., losing something in the eyes of “many countries”, Ibn Saud has the right to claim compensation for the loss incurred through forging these relations.

It will be quite different if Ibn Saud takes possession of the Hejaz, and the holy cities of Mecca and Medina find themselves under his rule. In such case the very range of Ibn Saud’s foreign relations will be extended so much that Ibn Saud or the British will hardly be able to advance a formal objection to our presence in the Hejaz».

And, finally, the most important thing about Hakimov’s report: an attempt to reconcile the Arabic rivals.

Peace Talks and Their Results

«Peace Negotiations

My last interview with Ibn Saud was concluded by conversations about peace. Referring to Sanussi’s message, which allegedly said that I had nothing against discussing with him the issue of peace between him and Ali, Ibn Saud announced that he would not object to meeting Ali’s envoy for peace talks to try to end the conflict peacefully, that he was against bloodshed, etc. Such a turn of affairs, besides being unexpected, did not agree with the general bellicose mood reigning in Ibn Saud’s camp. It must be said, moreover, that the internal position of Ibn Saud was so strong that it did not at all require such urgent measures as the proposal of peace, which he had so far stubbornly rejected. Taking all this into consideration, I had to receive his proposal with a grain of salt and to tell him that I welcomed the cessation of bloodshed and the resolution of conflicts by peaceful means, but since we had in our midst the Persian Consul, representative of a Moslem country, I considered him more deserving to inform King Ali of this happy news and that if I could be of some use in the future, I was always at his service. Ibn Saud agreed with my arguments and, when bidding me farewell, remarked significantly that the proposed peace was to provide him with the tools that would connect him both with us and with the other European countries. Apparently he thus hinted that peace was possible only if an exit to the Red Sea was ensured to him.

Returning to our tent, I informed the Persian Consul that, to my mind, Ibn Saud would agree to peace talks with Ali, but seemingly he could not propose it himself, and waited for Ali to take the initiative and that he, as the Consul of a Moslem country, must discuss it with Ibn Saud, that such an honorable role should be played precisely by Persia.

The Persian Consul was quick to respond and at once went to Ibn Saud and after a thirty minutes talk with him returned to the tent and announced, for all to hear, his “great mission” of ending the fratricidal war.

After Ibn Saud’s correspondence with the Minister of Foreign Affairs of the Hejaz, they had a meeting, which showed that my suspicions proved well grounded.



Ibn Saud's target, judging both by the material published in the press (our survey No.7) and by what Fuad told us, consisted in concluding peace not with Ali, but with the public figures, who supported Ali, and in the form of the latter entering the service of Ibn Saud»²³.

On June 18 Chicherin answered Hakimov:

«An extremely important achievement in your work has of late been the development of relations with Ibn Saud you have established. Owing to his undoubtedly outstanding role in the life of Arabia, we must have a formalized contact with him and develop our general ties with the Arab people also in this prominent center of Arab life. As we do not rely on one of the quarreling Arab princes or another, but only want to extend our contacts with Arab life as represented by the existing political centers, we need to have a simultaneous parallel contact both with the Hejaz and Nejd. Getting in touch with the other Arab principalities would be likewise very desirable. In your first reports this prospect was indicated by you. Further, it is also necessary to develop relations with those representatives of Moslem collective thought and Moslem trends, which play a role in the Arab events. Of great importance is contact with the Caliphate Committee not because we sympathize with the idea of Caliphate, for we always declare clearly enough that we, as a government, do not interfere in these forms of religious organization, and our Moslems support the complete abolition of Caliphate, but because we see the important role the Indian Caliphate movement plays in the process of struggle of the Moslem peoples for complete liberation. If anyone of the Moslem princes proved to be strong enough to play the part of the gatherer of Arabia, we would certainly regard the unification of all Arab tribes in one state as a very great step forward. But this does not happen, and we can but indignantly disapprove of the endless strife between the Arab princes supported by Britain. Reconciliation between Ali and Ibn Saud would be certainly seen by us as a positive occurrence, just as everything that puts an end to civil war. Should you be able to take part in their reconciliation, that would be a good piece of work, but this is possible, of course, only in case Ali himself favors such a development. All in all, our general policy of sympathy with the liberation, unification and progressive development of the Arab people should find its manifestation in your actions and should serve as the source for your particular decisions and steps»²⁴.

So, the Umrah was accomplished by Hakimov together with the Vice Consuls of the Netherlands and Persia exactly at the time when Jeddah was besieged, in the month of Ramadan 1343 (in April 1925), but the report on his trip was sent to the Center only on 17 June 1925), which allowed him to get familiarized with the military situation on the ground beyond the boundaries of the besieged city. Not only did Hakimov have a meeting with Abdel Aziz bin Saud, but he contrived to reach an agreement that the Foreign Minister of Hejaz Fuad al-Khatib would be permitted to arrive in Mecca to conduct talks with Abdel Aziz [4, p. 36]. On 26 of the month of

²³ Organization of the Trip. June 17, 1925. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 2, file 13, sheets 42–48.

²⁴ Chicherin to Hakimov. June 18, 1925. *RF FPA*, fund 0127, inv. 1, f. 1, file 5, sheet 31.



Ramadan, al-Khatib sent a letter to Abdel Aziz with a request to allow him to come. As a result of Hakimov's mediation, King Abdel Aziz and Fuad al-Khatib were engaged in correspondence that eventually led to them meeting each other on the last day of Ramadan²⁵.

During his conversations in Mecca, Hakimov managed to use Ibn Saud's interest in the pilgrimage of the Soviet Moslems to the sacred places of Islam very expertly with a view to forging bilateral ties. The Consul General, in particular, stated to the Meccan ruler appointed by Ibn Saud that «the massive and organized participation of our Moslems would be possible only in the event of establishment of such relations between the USSR and Nejd, that provided for the USSR officials to perform the functions related to the protection of interests of our citizens»²⁶.

Strange as it might seem, but British Consul in Jeddah Reader Bullard, who was carefully monitoring all Hakimov's moves, conveyed a wrong message in his report to the Foreign Office about Hakimov's trip to Mecca for the purpose of meeting Ibn Saud. In a secret cable from Jeddah dated 27 April, he reported to Austen Chamberlain²⁷: «Mr. Hakimov, the Soviet agent in Jeddah, sets out on a visit to Mecca, nominally in a private capacity of a Moslem, who wants to accomplish a small pilgrimage. As he openly laughs over the Moslem religion, it can be assumed that his visit is necessitated not only by his piety. He takes with him a young Persian guy, the son of a merchant, who is currently representing the Persian interests. The boy is fully in Hakimov's pocket, he constantly repeats the Bolshevik song about Persia rescued by the noble Soviet government from Britain's imperialist claws. They had certain difficulty with obtaining a permit from the Hejaz government...»²⁸. How could it be that the British diplomat who maintained good relations with the Consuls of other European nations was not aware of the details associated with the trip of the Soviet Consul General or the Dutch Consul had concealed all such information from the British colleague?

The trip to Mecca made by a remarkable Soviet diplomat Kerim Hakimov did not lead to the reconciliation of Ibn Saud and the Hashemite rulers of the Hejaz, however, it brought weighty political dividends to Moscow. Most importantly, it was the first peacemaking mission in the history of the Soviet/Russian diplomacy.

²⁵ Umm al-Qura. *Mecca*, 15 Shawwal 1343 AD, No. 20, pp. 1–4.

²⁶ Hakimov's Note to the People's Commissariat for Foreign Affairs on his trip to Mecca, 17 June 1925, *RF FPA*, no inventory, sheet 48.

²⁷ Chamberlain, Austen (1863–1937) – British statesman and politician, in 1900 – Financial Secretary to the Treasury, in 1902 – Postmaster General, in 1903 – Chancellor of the Exchequer. In 1915 he became Secretary of State for India, but in two years resigned his post. In 1919 he was appointed Chancellor of the Exchequer once more, from 1924 to 1929 – Secretary of State for Foreign Affairs in the Baldwin government. In 1927, he sent a memorandum to the Soviet government accusing it of the “anti-British propaganda”, followed by the breach of diplomatic relations between the two powers.

²⁸ *Consul Bullard to Mr. Austen Chamberlain*, 27 March 1925, FO 371, E 2484/10/91, p. 121.



References

1. Pavlovich M. The USSR and the Orient. *Novy Vostok*. 1924;(6). (In Russ.)
2. Leatherdale C. *Britain and Saudi Arabia 1925–1939. The Imperial Oasis*. London: Frank Cass, 1983.
3. Koblyakov I. K. (ed.) *Documents of the USSR Foreign Policy*. Vol. 8: January 1 – December 31, 1925. Moscow: Gospolitizdat; 1963. (In Russ.)
4. Al-Samari Fahd. *Al-'ilaqat as-sa'udiyya al-rusiyya fi 'ahd al-malik 'Abd al-'Aziz*. Riyadh: 'Abd al-'Aziz University. (In Arabic)

Information about the author

Vitaly V. Naumkin, Full member of the Russian Academy of Sciences, Ph. D habil. (Hist.), Professor, President, Institute of Oriental Studies, the Russian Academy of Sciences, the expert of the Valdai Discussion Club, Moscow, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация об авторе

Наумкин Виталий Вячеславович, академик Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор, научный руководитель Института востоковедения РАН, эксперт международного дискуссионного клуба «Валдай», г. Москва, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 7 октября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 29 октября 2018 г.
Принята к публикации: 14 ноября 2018 г.

Article info

Received: October 7, 2018
Reviewed: October 29, 2018
Accepted: November 14, 2018



The history of relations between the State and religious denominations История взаимоотношений государства и религиозных конфессий

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-4-724-740](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-724-740)
УДК 94(477.75)»17/18»+2-4/-7:28

Original Paper
Оригинальная статья

Особенности формирования мусульманского «наследственного» духовенства в Тавриде в 1783–1831 годах

И. К. Загидуллин

*Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан,
г. Казань, Российская Федерация,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0501-2177>, e-mail: zagik63@mail.ru*

Резюме: как обособленная корпоративная группа мусульманское духовенство Тавриды оформилось указом от 17 сентября 1796 г., когда получило льготу от налогов и повинностей. Состав «наследственного» мусульманского духовенства особенно активно обновлялся вследствие эмиграционных волн местного населения в конце XVIII и начале XIX в. Его ядро составляли духовные лица ханской эпохи, признавшие своей новой родиной Россию, и их потомки. Дефицит в духовных лицах, вызванный эмиграционными движениями в Османскую империю, способствовал занятию вакантных приходских должностей поселянами и мещанами, сумевшими зарегистрироваться в ревизских сказках 1795 и 1811 гг. духовными лицами. Тем самым религиозные общины стремились обеспечить преемственность религиозной традиции и практики, создавая альтернативу в выборе местного духовного лидера. Попытка власти путем учреждения в 1831 г. закрытого привилегированного духовного сословия Тавриды установить контроль над динамикой его численности оказалась нереализуемой, иллюзорной идеей. Уже в 1833 г. была легализована большая группа «личного» духовенства, состоящего из лиц податных сословий и освобожденного от налогов и повинностей на период пастырской службы.

Ключевые слова: государственно-исламские отношения; движение эмиграции в Османское государство; крымско-татарское приходское духовенство; переписи населения 1795 и 1811 гг.; таврические муфтии

Благодарности: издание осуществлено при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Республики Татарстан в рамках научного проекта № 17-11-16011.

Для цитирования: Загидуллин И. К. Особенности формирования мусульманского «наследственного» духовенства в Тавриде в 1783–1831 годах. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):724–740. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-724-740](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-724-740).



The Crimean Tatar hereditary clergy and its genesis (1783–1831)

Ildus K. Zagidullin

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences,
Kazan, Russian Federation,*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0501-2177>, e-mail: zagik63@mail.ru

Abstract: the article deals with the Islamic clergy on Crimea (the Province of Tauria), which as a corporate body was officially registered on the 17th of September 1796. On that day the clergy officially became tax exempt. The Islamic “hereditary” clergy in Crimea was not homogenous: its formation was influenced by the migration movements of the local population in the 18th–19th cent. The nucleus of the “hereditary” clergy consisted of the spiritual leaders of the bygone epoch who accepted the Russian Empire as their new *patria*. The deficit in clergymen, which was provoked by the mass emigration of the Crimea Tatars to the Ottoman Empire resulted in the fact that many vacant places were taken by the low classes (petty bourgeois) who did manage identify themselves in the Russian registry documents in 1795 and 1811 as “clergy”. In this way Tatar religious communities sought to ensure the continuity of their religious traditions and practices as well as to create an alternative in choosing a local spiritual leader. The attempt of the Russian authorities to establish in 1831 of the closed privileged class of Tauria’s clergy in order to control their number, turned out to be unrealistic. However, already in 1833, a large class of “hereditary” clergy was legalized by making them tax and other duties exempt when they were actively involved in the pastoral care.

Keywords: Crimea Tatars of; Crimean Tatar, hereditary clergy of; Empire Russian, Islam; M. R. Kantakuzen-Speransky; Tauria, the Russian province of, Islamic population of

Acknowledgements: the publication was supported by the the Russian Federal Property Fund and Government of the Republic of Tatarstan. Grant No. 17-11-16011.

For citation: Zagidullin I. K. The Crimean Tatar hereditary clergy and its genesis (1783–1831). *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):724–740. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-724-740](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-724-740).

Введение

В средневековом традиционном обществе существовала «семейная специализация» – традиция передачи профессии от отца к сыну, что объяснялось отсутствием системы профессионального образования, сложившейся практикой освоения новой профессии под руководством главы семьи, этносоциальной стратегией средневекового общества. Этот тезис в значительной степени правомерно распространить на подготовку приходского духовенства, ибо обучение в медресе, получение религиозного образования было связано с материальными возможностями каждой семьи и требовало значительного времени и средств. Считалось, что священнослужители в рамках семейного воспитания и обучения могут подготовить достойных преемников. В то же время, согласно исламской



традиции, каждый грамотный и подготовленный мусульманин может возглавить и мусульманское богослужение, и исполнение религиозных обрядов.

В Крымском ханстве мусульманское духовенство относилось к привилегированной социальной группе. В ярлыках первых крымских ханов упоминались следующие представители духовенства: имамы – руководители приходских общин; мударрисы – учителя богословия в конфессиональных учебных заведениях; мухтасибы – блюстители шариата в приходских общинах; лица, обязанные контролировать правильность мер и весов, соответствие цен на товары; муадзины – служители мечетей, оглашавшие призыв на молитву; мутевели – ответственные за вакуфные земли и вакуфные капиталы; дюрбедары – служители мавзолеев – дюрбе. Все эти должности избирались приходом. При отсутствии улемов прихожане могли избрать имамом члена общины, пользовавшегося авторитетом и получившего начальное религиозное образование [1, с. 37–38].

После аннексии Российской империей Крымского ханства Манифестом от 8 апреля 1783 г. Екатерина II обещала местным мусульманам «охранять и защищать их лица, храмы и природную веру, коей свободное отправление со всеми законными обрядами пребудет неприкосновенно»¹. В подкрепление данного публичного заявления императрицы предпринимались конкретные шаги на законодательном уровне. В частности, указом от 1 ноября 1783 г. татарским мурзам и чиновникам был разрешен прием на военную службу и награждение офицерским званием², что открыло возможность записи к дворянскому званию посредством военной службы. Согласно другому указу, от 22 февраля 1784 г., «О позволении князьям и мурзам татарским пользоваться всеми преимуществами российского дворянства», мурзы, доказавшие свое благородное происхождение, могли записываться в потомственные дворяне³.

Еще одной мерой укрепления лояльности представителей крымско-татарской элиты, сохраняющих историческую память и определяющих идеологические установки единоверцев к инокультурному окружению, стал указ от 17 сентября 1796 г., принятый по ходатайству «депутатов дворянства» Таврической области. Одна из статей нового закона объявила местное мусульманское духовенство освобожденным от налогов [2, с. 16–18].

Однако упразднение национального государства, вызвавшее качественные структурные изменения в крымско-татарском сообществе, несмотря на приписку мурз и биев к привилегированному сословию, сохранение вакуфов и прежнего религиозного уклада жизни [3, с. 207–220], стало причиной вынужденной эмиграции в Османское государство. В авангарде движения мухаджирства оказались духовные лица и другие активные социальные элементы, которые не приняли новые порядки или опасались за свою этноконфессиональную идентичность. Для представителей духовенства проблема была связана с религиоз-

¹ ПСЗ-1. Т. 21. № 15708.

² ПСЗ-1. Т. 21. № 15861.

³ ПСЗ-1. Т. 21. № 15936.



ным мировоззрением и активным поиском ответа на вопрос о возможности или невозможности существования мусульман и ислама в православном государстве. Мы предполагаем, что в эмиграциях 1784–1786 и 1804–1806 гг. [4, с. 55] историческую родину покинула большая группа мусульманского духовенства, что, в том числе, было спровоцировано некоторыми мероприятиями властей.

Важно подчеркнуть, что военная администрация в целом весьма лояльно относилось к местному населению [5, с. 161]. Однако в первые годы российского владычества проявились контуры миграционной политики властей, обусловленной тогда военными обстоятельствами. Некоторые инициативы военной администрации усугубляли опасения населения за свое будущее, на них накладывались различные слухи, усиливая мотивацию к выезду в Османское государство. Так, например, накануне Русско-турецкой войны 1787–1791 гг. и после ее начала власти принудительно выселили мусульман не только из крупных прибрежных городов, но и с побережья от Балаклавы до Алушты и от Феодосии до Керчи. В 1787 г. прежнее место жительства оставили 5161 человек, в 1788 г. с территории между Алуштой и Феодосией и с евпаторийского побережья полуострова были экстренно выселены жители всех населенных пунктов. Правда, после войны власти разрешили переселенцам вернуться на прежнее место жительства [6, с. 29]. Трудно сказать, сколько поселян вернулось в родные селения, учитывая возможность повторения этого сценария в случае новой войны.

Помимо «регулирования» внутренней миграции крымских татар, одним из ключевых элементов миграционно-демографической политики российских властей в Крыму следует признать скрытое, а в некоторых случаях открытое, содействие переселению коренного населения в Османское государство, а в отношении нелояльных лиц – высылку в русские области с целью изоляции от единомышленников.

В 1783 г., перед оглашением манифеста императрицы от 8 апреля, князь Г. А. Потёмкин «распорядился не препятствовать эмиграции старожильческого населения из Крыма». После принятия коренным населением присяги на верность российскому престолу позиция сановника изменилась, хотя порой он отступал от своей же установки. Скажем, если в 1784 г. новороссийский генерал-губернатор приказал принять меры к прекращению мухаджирского движения, а в 1787 г. проанализировать и устранить причины эмиграции мусульман [6, с. 29], то одновременно, намереваясь организовать в г. Феодосии «главный купеческий порт», 7 января 1787 г. он предписал правителю Таврической области В. Каховскому «выпустить всех тамошних жителей за границу» [7, с. 6].

В начале 1788 г. власти старались всячески препятствовать распространению в Крыму идеологии суфийского проповедника и руководителя национально-освободительного движения народов Северного Кавказа шейха Мансура (1760–1794), организовав поиски и преследования дервиша – его представителя [8, с. 101–104]. Считая мусульманское духовенство своим главным идеоло-



гическим противником, Г. А. Потёмкин 28 февраля 1788 г. приказал сослать в наместнический город Кременчук, расположенный на берегу Днестра, «всех тех, которые умышленно оказали участие в учреждении 3-дневного поста и молитвы, держанных татарами в северной части Тавриды», не исключая муфтия [9, с. 59]. В результате из Евпаторийского и Перекопского уездов было временно выселено 71 духовное лицо [8, с. 104–106].

Итак, новые власти не препятствовали, а скорее оказывали скрытое содействие первым волнам движения мухаджиров, решая тем самым важнейшую геополитическую задачу по избавлению мирным путем от потенциальных нелояльных мусульман. Обратной стороной данной политики стало заселение освободившихся мест «трудолюбивыми христианами» – греками, болгарами и другими приглашенными переселенцами [5, с. 152, 153].

Еще одним новым явлением в выстраивании внутривосточного курса по интеграции края в империю в середине 1780-х – первой половине 1890-х гг. следует признать политику игнорирования мусульманского духовенства. Отстранение приходского духовенства от процессов взаимодействия крымских татар с властями и стремление превратить его в маргинальный элемент в социальной жизни нового Крыма, несомненно, болезненно воспринималось имамами. Примечательно, что второй (и последний) правитель Таврической области С. С. Жегулин, занимавший эту должность в 1789–1796 гг., весьма критически относился к местной элите – духовенству и мурзам, именуя их не иначе как лицами, «большую частью коварными и к разврату всегда склонными». С. С. Жегулин считал, что нужно договариваться не с ними, а со старейшинами поселян [10, с. 114–115].

Демографический фактор, этноконфессиональная топография края наряду с формой управления являлись ключевыми маркерами в определении фронтальных зон Российского государства. Важнейшим рубежом в интеграции края в общеимперское политико-административное пространство явилось учреждение в 1802 г. Таврической губернии. Административная реформа стала точкой отсчета трансформации фронта-региона во «внутреннюю» губернию [11, с. 6], где действовала общеимперская система управления, хотя и сохранялись «родимые пятна» специфического статуса некоторых групп населения.

Новые явления в структуре приходов и духовенства

В условиях обозначившегося после первой волны эмиграции крымских татар дефицита духовных лиц произошли структурные изменения и в организации молитвенных собраний, и в составе приходского духовенства, и во взаимодействии приходов с высшим духовенством. Прежде всего, новым явлением следует назвать установившуюся практику исполнения хатибами по совместительству функций имамов, что резко контрастировало с традицией ханского периода, когда соблюдалось четкое разделение обязанностей между духовными лицами. Вторым заметным явлением стали факты «двойного совместитель-



ства», когда одно и то же духовное лицо совмещало обязанности в своем и соседнем приходах.

Такие совмещения, востребованные и выгодные и духовным лицам, и прихожанам, происходили внутри обществ, не выходя на уровень муфтия или администрации. При определении хатибов и имамов власти пресекали возможность «соединения» должностей. Лишь на основании ходатайства таврического муфтия, сообщавшего о правомерности по шариату такого совмещения и его важности для бедных мечетей (и приходов), не имеющих средств на содержание многочисленного духовенства, МВД в 1843 г. предоставило хатибам право совершения пятивременных намазов в соборной мечети (джума-джами), а имамам – совершение пятивременных намазов в соборной мечети⁴. Этим нововведением правительство Николая I выигрывало в вопросе сокращения численности духовенства.

В начальный период вхождения края в состав России к движению мухаджиров примкнули отдельные семьи, а не целые общества, как это произошло после Крымской войны, поэтому большинство мечетей продолжало существовать. Резкое сокращение численности духовенства подвергло приходы социальным потрясениям, если учесть, что оставляли историческую родину семьи духовных лиц, в том числе женатые и неженатые сыновья, обучавшиеся в медресе, старшие из которых были уже подготовлены к духовной службе. Для подготовки нового поколения духовенства требовалось значительное время, которого у крымско-татарского сообщества не было. Рассмотренные модели формирования качественно новых взаимоотношений между прихожанами и духовными лицами, в случае добросовестного исполнения ими своих новых обязанностей по совместительству, гарантировали сохранение прежнего и даже более высокого уровня религиозной практики, однако, как оказалось, объективно они не могли полностью решить проблему нехватки религиозных кадров.

Местная администрация не вмешивалась в вопросы организации религиозно-обрядовой жизни в приходах, доверив ее вновь назначенным 24 апреля 1784 г. муфтию и кади-эскеру⁵. Думается, муфтию Мусалафу, занимавшему эту должность после отца и деда, несмотря на высокое положение и авторитет предков, вряд ли удавалось владеть ситуацией. Дело в том, что до 1783 г., помимо мнения высшего духовенства, ключевое слово в утверждении кандидата на приходскую должность принадлежало крымскому хану, имевшему возможность наложения «вето». В согласовании кандидата на духовную должность какое-то значение имело мнение кадиев, осуществлявших юрисдикцию по судебнo-административным округам – кадылькам, которых к моменту аннексии государства насчитывалось 44. Между тем учреждение в 1784 г. Таврической области сопровождалось упразднением прежней системы управления и созданием крупных административно-территориальных единиц – нескольких уез-

⁴ РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 625. Л. 57–57 об.

⁵ ПСЗ-1. Т. 22. № 15988. П. 3.



дов [6, с. 31]. В этой связи предложение таврического генерал-губернатора графа П. А. Зубова 1792 г. по созданию института уездных эфендиев предполагало учреждение среднего звена контроля взамен прежних кадиев в кадылыках. Второй причиной расстройств системы контроля над религиозными институтами на местах представляется отъезд части кадиев в Османское государство.

Еще одной причиной ослабления контроля над духовенством, по нашему мнению, стала «обезглавленность» местного мусульманского сообщества после кончины в 1791 г. муфтия Мусалафа. На прошение графа П. А. Зубова от 28 июня 1792 г. о назначении на должность муфтия кади-эскера и избрании вместо кади-эскера пяти эфендиев, которые под представительством муфтия «составляли бы духовную в Тавриде Консисторию», высшая власть ответила лишь в начале 1794 г. указом от 23 января. С большим опозданием кади-эскер Сеит Мегмет был назначен муфтием, ему в помощь были определены кади-эскер Абдураим-эфенди с пятью эфендиями с жалованьем. Все вместе они должны были составить под председательством муфтия духовное правление⁶, призванное контролировать приходское духовенство.

В контексте нашего исследования привлекает внимание документ под названием «Штаты духовного правления магометанского духовного закона и правила для производства и об обязанностях духовных» 1805 г., составленный таврическим губернатором Д. Б. Мертваго. В нем подробно регламентирован порядок утверждения духовного лица, в котором отсутствовало место приходского общества как института, выдвигающего кандидата на должность: «Избрание людей, в духовное звание определяемых, как-то: мулл и прочих, при мечетях и школах должности отправляющих, зависит от муфтия. Он предлагает правлению экзаменовать их, и буде найдутся знающими и способными к назначаемым должностям, тогда духовное правление представляет их лично в губернское правительство, где через эфендия, в правлении заседающего, приводится к присяге, и за сим дается ему открытый лист за подписанием губернатора и с приложением печати, во свидетельство духовного его звания» (п. 5). Провинившихся лиц муфтий отдавал на суд Духовного правления (п. 7), решения которого утверждались губернатором (п. 10). В разделе проекта документа «О духовных магометанского закона, при мечетях и школах должности отправляющих» также отмечалось, что кандидат допускается к исполнению духовных обязанностей только после избрания «к тому способным от муфтия», успешной сдачи экзамена в Духовном правлении, принятия присяги в губернском правлении и получения «открытого листа, о звании его свидетельствующим» (п. 2) [12, с. 332–334].

Очевидно, проект в этой части резко контрастирует с порядком утверждения на духовные должности в округе ОМДС, где кандидаты в муллы избирались первоначально приходским обществом, затем процедура его утверждения шла так же, как прописана в проекте 1806 г. Мы склоняемся к тому, что в согласованном с муфтием проекте 1806 г. зафиксировано существовавшее в Крыму

⁶ ПСЗ-1. Т. 22. № 17274.



в ханский период правило, в котором не было места приходскому обществу. Этим вопросом, видимо, ведали мударрисы, рекомендуемые шакирдов своих медресе на вакантные приходские должности, к нему имели отношение кадии в кадылыках, и, наконец, сам муфтий. В проекте 1806 г. полномочие крымского хана по утверждению духовного лица было заменено компетенцией «губернского правительства» и таврического губернатора. Лишь в исключительных случаях, когда в поселении отсутствовал имам или хатиб, местное общество, видимо, в качестве временной меры могло избрать из числа имеющих отношение к религиозному ритуалу лиц «второго плана» – руководителя общественного намаза и исполнителя треб. Таким образом, следует констатировать трансформацию традиционного порядка определения на духовные должности, ориентированного на утверждение подготовленных духовных кадров.

Не будет лишним упомянуть, что муэдзины или другие мечетские служители также когда-то обучались в мектебе или медресе, однако по уровню знаний не могли претендовать на духовные звания хатиба или имама. Теперь, в силу отсутствия подготовленных кадров, именно лица «второго плана» в организации религиозно-обрядовой жизни общины становились хатибами и имамами.

Переписи населения и приписки в состав духовенства

Пока вновь определенные на должности муфтий, кади-эскер и уездные эфендии ожидали создания обещанного самодержавной властью Духовного правления (учреждено лишь в 1831 г. – И. З.), в 1795 г. в Таврической области прошла первая перепись населения по российским нормам. По итогам переписи, призванной определить наличный состав податных людей, в качестве приходского духовенства (без какого-либо контроля со стороны духовного начальства) в ревизские сказки записались представители податных сословий, исполняющие по выбору местных жителей духовные обязанности в религиозных общинах, оставшихся без пастырей. Такое развитие событий было закономерно. Религиозные ритуалы являлись неотъемлемой частью всех значимых событий в семейной жизни прихожан (имянаречение, никах (бракосочетание), погребение умершего, раздел имущества, наследства и т.д.). Ездить за духовным лицом в соседнее поселение по каждому случаю было накладно и хлопотно. Одним словом, поселяне остро нуждались в лице, умеющем исполнять духовные требы. Важно отметить, что среди мусульман имелись лица, в той или иной степени имеющие отношение к совершению религиозных обрядов и обладавшие этими навыками. Это – муэдзины, учителя мектебов и медресе (гочи, хальфы, мударрисы), старшие воспитанники медресе, лица, занимавшиеся переписыванием религиозных текстов, коран-хафизы (лица, знающие наизусть Коран) [10, с. 67]. Именно они являлись первыми кандидатами на вакантные должности.

Итак, в условиях отсутствия контроля со стороны духовных властей к 1795 г. на образовавшиеся вследствие движения мухаджиров вакантные должности хатибов и имамов путем самовыдвижения и сговора с кланами сель-



ских обществ приходские должности заняли поселяне, не происходящие из духовных званий. В частности, в 1811 г. таврический муфтий Сеит Мустафа Челеби жаловался, что в ходе ревизии 1795 г. «много в числе духовенства помещено было таких, кои вовсе по незнанию наук, для духовенства предписанных, в духовном звании быть неспособны» [10, с. 124]. Видимо, среди них было немало лиц, целью которых было не только служение обществу, но и получение доступа к материальным ресурсам или вовсе меркантильные интересы. Прошение муфтия Сеита Мехмета, поданное императору в 1801 г., раскрывает еще одно интересное явление: во время переписи 1795 г. прихожане переводили в податное состояние потерявшее их доверие духовенство, создавая вакантные места для избрания новых духовных лиц [12, с. 320].

Таким образом, перепись населения 1795 г. законодательно закрепила обновленный состав приходского духовенства, а указ от 17 сентября 1796 г. об освобождении от податей и повинностей возвел мусульманское духовенство Таврической губернии в статус привилегированного сословия.

Муфтий и кади-эскер, не имея специального помещения, канцелярии и штатов сотрудников, могли в лучшем случае реагировать только на конфликты и жалобы, поступающие от прихожан или духовных лиц. Большинство муфтиев, особенно первые, проживали в сельской местности, а не в губернском административном центре – Симферополе [12, с. 340]. Они объективно не имели возможности ни проводить испытания кандидатов на знание основ ислама, ни контролировать процесс назначения приходского духовенства. Эти полномочия не делегировались и вновь назначенным эфендиям, потому что ожидалось открытие ТМДП, чего не произошло ни в конце XVIII в., ни в первой четверти XIX в.

Массовое обновление состава приходского духовенства и его легитимизация в конце XVIII в. стали настоящей головной болью для таврического муфтия. В 1801 г. Сеит Мехмет подал Александру I прошение, где наряду с другими просьбами поставил вопрос об открытии в Симферополе (Ак-Мечеть) духовного правления «для восстановления над духовенством надлежащего порядка», о причислении в духовенство записанных в казенные крестьяне татар из духовного звания на основании засвидетельствования муфтия об их религиозных познаниях [12, с. 320]. Однако в это время власти были обеспокоены многочисленностью духовенства, о чем свидетельствует предписание сенатора И. В. Лопухина от 5 февраля 1803 г. во исполнение «высочайшего» указания таврическому губернатору Г. П. Милорадовичу: «Рассмотреть, нужно ли по настоящему числу сего духовенства его умножение, какие можно назначить ему выгоды, судя по тем, кои оно уже имеет, каким образом удобнее может быть устроено сие состояние вообще и на каких правилах будет сходственнее учредить его правление» [10, с. 118].

Муфтий Сеит Мустафа Челеби, утвержденный в этой высокой должности в 1807 г. [13, с. 107], решил воспользоваться объявленной Манифестом от



18 мая 1811 г. новой переписью для ревизии состава духовных лиц, поставив во главу угла тотальную проверку их знаний по исламским наукам. Получив разрешение Таврической казенной экспедиции на запись в ревизских сказках уездными эфендиями и определенными муфтием лицами, «кои окажутся к сему способными», духовных лиц, Сеит Мустафа Челеби издал циркуляр от 20 июля 1811 г. за № 50–54. Муфтий приказал каждому уездному эфендию «отправиться в подведомственные... селения и за прибытием в каждое селение, собрав находящееся там духовенство, сделать каждому духовному порознь в науках, для духовенства предписанных, экзамен, и если кто по оному окажется знающим науки, таковых вносить в ревизию в число духовенства; тех же, кои по экзамену окажутся не знающими наук и, следовательно, не могущие быть в духовном звании, о таковых, объявляя в сельской сборной избе, предоставить сельскому начальнику внести их в ревизию по тому селению в число казенных поселян. На таком основании, сочиня по всякому селению о числе духовенства порознь ревизские по форме сказки и утвердя подписом своим, представлять как в утвержденную Комиссию, так равно и ко мне» [10, с. 124].

Предписание Таврической казенной экспедицией от 25 июля 1811 г. за № 1437 [10, с. 125] разрешало уездным эфендиям дополнительно, при наличии вакантных мест, приписать в духовенство, проведя соответствующий экзамен, способных поселян и мещан. В случае беспрекословного выполнения воли муфтия должно было произойти качественное обновление состава мусульманского духовенства. Однако муфтию Мустафе Челеби, хотя он и грозился принять в отношении эфендиев меры наказания в случае выявления нарушения своего приказа [10, с. 124], не удалось реализовать задуманное в полной мере. Во-первых, в циркуляре отсутствовали критерии, по которым определялось соответствие или несоответствие испытуемого лица, к тому же устный экзамен проходил один на один с испытуемым, при этом никакие протоколы или другие записи не составлялись, следовательно, имелся большой простор для манипуляций. Во-вторых, одной из главных причин был дефицит в подготовленных религиозных кадрах. Тем не менее правомерно утверждать, что благодаря активности и настойчивости муфтия Мустафы Челеби высшему духовенству удалось единоразово провести ревизию состава приходского духовенства и избавиться от части духовных лиц, не соответствующих по уровню своих знаний занимаемым должностям, и заменить их на более способных поселян.

Нереализованный проект муфтия Сеита Джемиля

Если принять во внимание продолжительность жизни каждого поколения по 25–30 лет, то к 1830-м годам в крае духовные должности занимали третье и четвертое поколения лояльных к самодержавию духовных лиц, иначе говоря, сформировалось потомство российского мусульманского духовенства.

Следующим таврическим муфтием, попытавшимся установить контроль над процессом определения на духовные должности, стал бывший кади-эскер



в 1820–1829 гг. Сеит Джемилъ, утвержденный на новой должности 7 октября 1829 г. [13, с. 108, 109]. Несмотря на недостаток источников, мы склоняемся к тому, что он, как и муфтий Сеит Мустафа Челеби в 1811 г., планировал кардинальное обновление состава духовенства через проведение экзамена всему служащему духовенству, заменяя недостойных «более способными» поселянами. В случае невозможности его реализации Сеит Джемилъ, как и муфтий Сеит Мехмет в 1801 г., хотел исключить из состава духовенства всех лиц податных сословий, с тем чтобы вакантные должности занимали исключительно представители духовного звания. На наш взгляд, такая позиция была вызвана двумя обстоятельствами. Во-первых, новыми реалиями в системе подготовки крымско-татарских религиозных деятелей вследствие малочисленности ученых мударрисов. В результате мухаджирства части ученых мударрисов-наставников произошло падение уровня преподавания в действующих медресе. Во-вторых, и это самое главное, отсутствие должного контроля со стороны муфтия над религиозно-обрядовой жизнью прихожан способствовало концентрации вопросов определения на духовные должности в руках, с одной стороны, социально активных лиц, ищущих свою выгоду в этой должности, и с другой – общества прихожан. Важно отметить, что ориентированность Сеита Джемилъ на «наследственное» духовенство объяснялась не только корпоративной солидарностью. Это была попытка достойно выйти из сложной ситуации, заложником которой оказались таврический муфтий и его ближайшее окружение. Принадлежность кандидата на приходскую должность к семье духовного лица являлась своеобразной гарантией его подготовленности к пастырской службе благодаря семейному воспитанию и полученному под контролем отца религиозному образованию. Во-вторых, данный критерий, несмотря на возможность злоупотребления этой категорией лиц своим привилегированным статусом, представлялся «наименьшим злом» по сравнению с бесконтрольным избранием разных лиц на вакантные духовные должности религиозными общинами, которые не имели представления об уровне их знаний по мусульманскому вероучению.

В рамках кодификации законов Управление духовными делами иностранных исповеданий составило в 1830 г. проект «Положения о Таврическом магометанском духовном правлении и порядке отправления подлежащего ведению его дел», которое успешно прошло экспертизу новороссийского генерал-губернатора. Видимо, муфтий Сеит Джемилъ был осведомлен о планах правительства по формированию духовного сословия. Об этом косвенно свидетельствует переписка муфтия с начальником Управления духовными делами иностранных исповеданий Д. Н. Блудовым. В рамках доработки проекта Д. Н. Блудов 25 ноября 1830 г. запросил у муфтия ответы на вопросы: «Существуют ли между таврическим магометанским духовенством звания муджавиров и феррашей, встречаемые в делах Оренбургского магометанского духовного собрания, и какие магометанские духовные степени и звания вообще находятся в Таврической губернии?»; «Принадлежат ли текие и их настоятели шейхи к магометанскому



духовенству, и если принадлежат к оному, то должны ли быть подчинены общему магометанскому начальству наравне с прочими?»; «В случае продолжительного отсутствия уездного кадия для дел службы кому во время оногo может быть поручено исправление его должности в уезде?» [10, с. 153].

В ответ муфтий Сеит Джемиль 28 января 1831 г. представил справку, в которой «постарался осветить старшинство кандидатов в духовенство из того или другого рода и степени почета, которым пользуются у татар потомки знаменитых предков» [10, с. 45–46], сообщив, что крымско-татарское духовенство подразделяется по происхождению на четыре рода: сеиты, оджак, баба-заде и магди. По его сведениям, первую степень занимает род садят (сеиты), ведущий свое начало от первого, после Пророка Мухаммада, халифа Абубакера. Вторую степень составляют так называемые роды оджак, или тэкедары, происходящие от первых в Крыму шейхов и по имени своих родоначальников именуемые качи, кулечь, ташлы и чуюнчи. К третьей степени причисляются баба-заде, предки этого рода занимали звания муфтиев и кади-эскеров, а четвертую степень, называемую магди, составляют «все прочие духовные» [10, с. 154–155].

После получения известия о высочайше утвержденном «Положении о Таврическом магометанском духовном правлении и порядке отправления подлежащего ведению его дел» от 23 декабря 1831 г., муфтий Сеит Джемиль обратился к министру внутренних дел Д. Н. Блудову с предложением обновить состав приходского духовенства. «До образования Таврического духовного правления, при определении магометан в духовные должности, – писал муфтий, – не было обращено внимание на их способности, что при ревизиях записаны в податное состояние многие люди духовного происхождения, а к духовенству приписаны такие, которые по их невежеству права на сие не имели»⁷. «Приписывая сим обстоятельствам разные упущения и замешательства», таврический муфтий предлагал подвергнуть испытанию всех духовных лиц, с тем чтобы всех оказавшихся «неспособными» приписать в податное состояние, «если бы от сего произошел недостаток в духовных, то приписать к духовенству других из податного состояния людей, более способных»⁸.

Однако «Положение» 1831 г., закрепившее крымско-татарское духовенство в качестве привилегированного сословия, не предусматривало возможности приписки в «наследственное» духовенство⁹. Ища выход из создавшегося положения, министр внутренних дел Д. Н. Блудов рассуждал: 1) «испытание всех вообще духовных для обращения неспособных в податное состояние было бы и затруднительно, и не совсем согласно [“]Положением[“], ибо они не имеют нужды в испытании, доколе не будут приходами избраны»; 2) они имеют право по своей воле приписаться в купеческое или мещанское сословия, однако «людей податного состояния к духовным должностям определять нель-

⁷ ПСЗ-2. Т. 8. Ч. 1. № 6466.

⁸ Там же.

⁹ ПСЗ-2. Т. 6. Ч. 2. № 5033. § 9.



зя»; 3) «записанные в двух состояниях, т.е. в духовном и податном, должны быть исключены из первого». Министр запросил у муфтия сведения: кто из «духовных» исполняет духовную должность или не исполняет и кто записан «в двух состояниях»¹⁰.

Согласно сообщению муфтия, 864 лица из податных сословий, исполняющие обязанности хатибов, имамов и муэдзинов, являются препятствием к определению сыновей духовенства на приходские должности: «Хотя многие из духовных найдены достойными занять сии места и изъявили на то желание, но общества их не избирают». Если принять во внимание, что по данным 8-й ревизии (1835) в Тавриде насчитывалось всего 2796 духовных лиц [3, с. 212], то можно утверждать, что они составляли около трети служащего духовенства. На основании мнения министра, от имени ТМДП муфтий высказался за удаление всех этих 864 лиц из духовной касты, обязав приходские общества избирать на вакантные должности кандидатов «из духовного происхождения».

Д. Н. Блудов, крупный российский государственный деятель, нашел компромиссное решение. Принимая во внимание необходимость соблюдения религиозных прав мусульман и сохранения спокойной общественной обстановки в крае, министр высказался за причисление к духовенству всех 864 вышеуказанных человек, пока они «исправляют духовные должности», что было закреплено указом от 3 октября 1833 г. В пользу законности такого решения он указывал на соблюдение процедуры назначения на духовную должность: избрание обществами в установленном порядке и утверждение высшим духовенством и губернским правлением. Отсутствие испытания у кандидатов на духовное звание на предмет знания основ религии было «нейтрализовано» аргументом о том, что со стороны прихожан на них «не было жалоб в незнании ими магометанского закона». Следует подчеркнуть, что это являлось временной вынужденной мерой: их дети и потомки не имели права быть духовными лицами. Специально подчеркивалось, что только они «лично были причислены к духовенству, детей же их и потомков записывать в податные состояния, без всяких при сем пред прочими преимуществ»¹¹.

Итак, вплоть до учреждения ТМДП в 1832 г. в Тавриде в вопросах определения на духовные должности духовная власть и местная администрация выступали больше в качестве наблюдателей и покорных регистраторов общественных приговоров религиозных общин, нежели реальными участниками и контролерами этого процесса. Дозволив в 1833 г. лицам недуховного происхождения «лично» приписаться к духовенству, правительство тем самым косвенно признало свое упущение 1794 г., когда оно, не учредив религиозное управление, лишило крымско-татарское высшее духовенство возможности организовать испытание кандидатов на духовные звания, как это происходило в стенах ОМДС.

¹⁰ ПСЗ-2. Т.8. Ч. 1. № 6466.

¹¹ Там же.



Заключение

Как обособленная корпоративная группа мусульманское духовенство Тавриды оформилось указом от 17 сентября 1796 г., когда получило льготу от налогов и повинностей. Состав мусульманского духовенства формировался особенно активно после эмиграционных волн в конце XVIII и начале XIX в. Его ядро составляли духовные лица ханской эпохи, признавшие своей новой родиной Россию, и их потомки. Дефицит в духовных лицах, вызванный эмиграционными движениями в Османскую империю, способствовал тому, что вакантные приходские должности занимали поселяне и мещане, сумевшие зарегистрироваться в ревизских сказках 1795 и 1811 гг. духовными лицами. Тем самым религиозные общины стремились обеспечить преемственность религиозной традиции и практики, создавая альтернативу в выборе местного духовного лидера. Идея создания в 1831 г. закрытого привилегированного сословия мусульманского духовенства Тавриды и таким путем установления контроля над динамикой его численности оказалась нереализуемой, иллюзорной. Уже в 1833 г. была легализована большая группа «личного» духовенства, состоящего из лиц податных сословий и освобожденного от налогов и повинностей на период духовной службы.

Список сокращений

МВД – Министерство внутренних дел
ИТУАК – Известия Таврической ученой архивной комиссии
ОМДС – Оренбургское магометанское духовное собрание
ПСЗ-1 – Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е
ПСЗ-2 – Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е
РГИА – Российский государственный исторический архив
ТМДП – Таврическое магометанское духовное правление

Источники

О принятии полуострова Крымского, острова Тамана и всей Кубанской стороны под Российскую Державу. 8 апреля 1783 г. В: *Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е*. Т. 21. СПб.: Типография II Собственной Его Императорского Величества отделения, 1830. № 15708. С. 897–898.

О принятии в службу татарских мурз и чиновных людей и о награждении их чинами не выше премьер-майора. 1 ноября 1783 г. В: *Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е*. Т. 21. СПб.: Типография II Собственной Его Императорского Величества отделения, 1830. № 15861. С. 1030–1031.

О позволении князьям и мурзам татарским пользоваться всеми преимуществами Российской дворянства. 22 февраля 1784 г. В: *Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е*. Т. 22. СПб.: Типография II Собственной Его Императорского Величества отделения, 1830. № 15936. С. 51–52.

О распоряжениях для открытия Таврической области, об определении в сию область к должностям жителей оной и об употреблении из статных сумм на присутственные места и другие заведения по усмотрению надобностей в оных. 24 апреля



1784 г. В: *Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е*. Т. 22. СПб.: Типография II Собственной Его Императорского Величества отделения, 1830. № 15988. С. 137–139.

О бытии в Таврической области Духовному магометанскому правлению под председательством муфтия. 23 января 1894 г. В: *Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е*. Т. 22. СПб.: Типография II Собственной Его Императорского Величества отделения, 1830. № 17174. С. 482.

Высочайше утвержденное положение о Таврическом магометанском духовном правлении и подлежащих ведению его делах. 23 декабря 1831 г. В: *Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е*. Т. 6. Ч. 2. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е. Т. 8. Ч. 1. СПб.: Типография II Собственной Его Императорского Величества отделения, 1832. № 5033. С. 337–345.

О причислении к магометанству тех только магометан податного состояния, кои исправляют магометанские должности. 3 октября 1833 г. В: *Полное собрание законов Российской империи. Собрание 2-е*. Т. 8. Ч. 1. СПб.: Типография II Собственной Его Императорского Величества отделения, 1834. № 6466. С. 545–547.

Об изменении замещения должностей таврического муфтия и его помощника кади-эскера, рассмотрение донесений чиновника особых поручений Вашкевича, командированного в Симферополь для наблюдения за деятельностью Таврического магометанского духовного правления, и о признании необходимости пересмотра положения о названном Собрании и отмены наследственности в сословии таврического магометанского духовенства. В: *Российский государственный исторический архив*. Ф. 821. Оп. 8. Д. 625. 196 л.

Литература

1. Бойцова Е. В., Ганкевич В. Ю., Муратова Э. С., Хайрединова З. З. *Ислам в Крыму: Очерки истории функционирования мусульманских институтов*. Симферополь: Элиньо; 2009. 432 с.

2. Киреенко Г. К. О прошениях депутатов Таврической области на высочайшее имя в 1796 году и высочайшем указе 17 сентября 1796 года. *Известия Таврической ученой архивной комиссии*. 1897;(2):11–19.

3. Александров И. О мусульманском духовенстве и управлении духовными делами мусульман в Крыму после его присоединения к России. *Известия Таврической ученой архивной комиссии*. 1914;(51):207–220.

4. Озенбашлы Ахмет. Роль царского правительства в эмиграции крымских татар. В: Озенбашлы Ахмет. *Къырым фаджиясы. Сайлама эсерлер = Трагедия Крыма: Из истории трагической судьбы крымскотатарского народа*. Симферополь: Таврида; 1997. С. 52–55.

5. Крючков А. В. *Присоединение Крыма к России и начальный этап его включения в общеимперское пространство: последняя треть XVIII – начало XIX вв.: дис. ... канд. ист. наук*. Саратов; 2006. 218 с.

6. Никифоров М. А. Деятельность Екатерины II и Григория Потёмкина в Крыму: декларация и реалии. В: Храпунов Н. И., Конкин Д. В. (ред.) *Проблемы интеграции Крыма в состав России, 1783–1825*. Севастополь: Альбатрос; 2017. С. 27–36.

7. Киреенко Г. Ордера князя Потёмкина правителю Таврической области. 1787-й год. *Известия Таврической ученой архивной комиссии*. 1888;(6):1–35.



8. Лашков Ф. Ф. Материалы для истории второй турецкой войны 1787–1791 гг. (по делам, хранящимся в архиве канцелярии Таврического губернатора). *Известия Таврической ученой архивной комиссии*. 1890;(10):79–106.

9. Киреенко Г. Ордера князя Потёмкина правителю Таврической области. 1788-й год. *Известия Таврической ученой архивной комиссии*. 1891;(11):57–75.

10. Загидуллин И. К. (сост.) Мусульманское духовенство Таврической губернии в конце XIX века: рапорт В. В. Вашкевича. Казань: Государственный комитет Республики Татарстан по архивному делу; 2016. 200 с.

11. Крючков А. В. *Присоединение Крыма к России и начальный этап его включения в общеимперское пространство: последняя треть XVIII – начало XIX вв.: автореф. дис. ... канд. ист. наук*. Саратов; 2006. 21 с.

12. Александров И. К истории учреждения Таврического магометанского духовного правления. *Известия Таврической ученой архивной комиссии*. 1918;(54):316–355.

13. Хайрединова З. З. *Возникновение и развитие Таврического магометанского духовного правления (конец XVIII – начало XX вв.): дис. ... канд. ист. наук*. Киев; 2004. 253 с.

References

1. Boitsova E. V., Gankevich V. Yu., Muratova E. S., Khairedinova Z. Z. *Islam in Crimea. History of Islamic institutions. A collection of essays*. Simferopol: Elinio; 2009. (In Russ.)

2. Kireenko G. K Petition from the deputies of the Taurida Region to the Empress of Russia in 1796 and the Imperial Ukaze from the 17th Sept 1796 *Izvestiya Tavricheskoi uchenoi arkhivnoi komissii*. 1897;(2):11–19. (In Russ.)

3. Aleksandrov I. About the Muslim clergy and the spiritual affaires in Crimea after its annexation to Russia. *Izvestiya Tavricheskoi uchenoi arkhivnoi komissii*. 1914;(51):207–220. (In Russ.)

4. Ozenbashly Akhmet. How the Russian Imperial Government contributed to the emigration of the Crimean Tatars. In: *Ozenbashly Akhmet. Crimea and its Tragedy. The Crimean Tatars and their tragic history*. Simferopol: Tavrida; 1997. Pp. 52–55. (In Tatar)

5. Kryuchkov A. V. *The annexation of Crimea and the beginning of its integration into the Russian Empire (last third of the 18th cent – beginning of the 19th cent.) Ph. D Thesis (Hist.)* Saratov; 2006. (In Russ.)

6. Nikiforov M. A. Catherine the Great and Prince Potemkine. Their policy in Crimea: declarations and reality. In: Khrapunov N. I., Konkin D. V. (eds) *The integration Crimea into the Russian Empire 1783–1825*. Sevastopol: Albatros; 2017. Pp. 27–36. (In Russ.)

7. Kireenko G. Prince Potemkine's orders to the Ruler of the Tauria region in 1797. *Izvestiya Tavricheskoi uchenoi arkhivnoi komissii*. 1888;(6):1–35. (In Russ.)

8. Lashkov F. F. Sources for the history of the Second Turkish War 1787–1791 (from the Arkhives of the Taurian Gouvernment) *Izvestiya Tavricheskoi uchenoi arkhivnoi komissii*. 1890;(10):79–106. (In Russ.)

9. Kireenko G. Prince Potemkine's orders to the Ruler of the Tauria region in 1788. *Izvestiya Tavricheskoi uchenoi arkhivnoi komissii*. 1891;(11):57–75. (In Russ.)

10. Zagidullin I. K. (ed.) *The Islamic clergy of the Taurian Province at the end of the 19th cent. (A report issued by Issued by V. V. Vashkevich)*. Kazan: Gosudarstvennyi komitet Respubliki Tatarstan po arkhivnomu delu; 2016. (In Russ.)



11. Kryuchkov A. V. *The annexation of Crimea and the beginning of its integration into the Russian Empire (last third of the 18th cent – beginning of the 19th cent.) Ph. D Thesis (Hist.)* Saratov; 2006. (In Russ.)

12. Aleksandrov I. Sources for the history of establishing the Islamic clergy administration in the Province of Tauria *Izvestiya Tavricheskoi uchenoi arkhivnoi komissii*. 1918;(54):316–355. (In Russ.)

13. Khairedinova Z. Z. *The rise and development of the Islamic clergy administration in the Province of Tauria (end of the 18th cent – beginning of the 20th cent.) Ph. D Thesis (Hist.)* Kiev; 2004 (In Russ.)

Информация об авторе

Загидуллин Ильдус Котдусович, доктор исторических наук, заведующий отделом новой истории Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 7 октября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 8 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 14 ноября 2018 г.

Information about the author

Ildus K. Zagidullin, Ph. D habil. (Hist.), Head of the department of modern history at Sh. Marjani Institute of history of Ministry of education and science of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: October 7, 2018
Reviewed: November 8, 2018
Accepted: November 14, 2018



DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-4-741-770](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-741-770)

УДК 297.17:[94+376.72](470.53)«18/19»

Original Paper
Оригинальная статья

Мусульманская община Прокопьевска в 1930–2010-е годы: память и преемственность поколений

А. Н. Старостин^{1, 2}, Т. А. Бикчантаев^{3, 4}

¹ Уральский государственный горный университет,
г. Екатеринбург, Российская Федерация

² Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина,
г. Екатеринбург, Российская Федерация,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2703-5364>, e-mail: alisheria@mail.ru

³ Духовное управление мусульман Кемеровской области,
г. Кемерово, Российская Федерация

⁴ Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4042-250X>, e-mail: dumko42@gmail.com

Резюме: статья посвящена малоизвестным фактам истории мусульманской общины г. Прокопьевска Кемеровской области, возникшей в период сталинских репрессий 1930-х годов из числа ссыльных и раскулаченных и сумевшей сохранить свои этнорелигиозные особенности вплоть до распада СССР. На основе впервые вводимых в научный оборот архивных источников и исторических интервью с верующими и религиозными деятелями анализируется деятельность представителей мусульманского духовенства в советский и постсоветский периоды, особенности взаимодействия общины с органами власти на разных исторических этапах и судьба локальной мусульманской общины в контексте трансформации политики государства в отношении мусульман.

Ключевые слова: башкиры; мечеть; мулла; мусульмане; Прокопьевск; Сибирь; татары

Для цитирования: Старостин А. Н., Бикчантаев Т. А. Мусульманская община Прокопьевска в 1930–2010-е годы: память и преемственность поколений. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):741–770. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-741-770](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-741-770).



The Muslim community of Prokopyevsk in the 1930–2010th years: memory and continuity of generations

Aleksey N. Starostin^{1, 2}, **Tahir A. Bikchantaev**^{3, 4}

¹ Ural State Mining University, Yekaterinburg, Russian Federation

² Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin,
Yekaterinburg, Russian Federation,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2703-5364>, e-mail: alisheria@mail.ru

³ Centralized religes organization “Muslim Spiritual Board of the Kemerovo Region”,
Kemerovo, Russian Federation

⁴ Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4042-250X>, e-mail: dumko42@gmail.com

Abstract: the article is devoted to little-known facts of the history of the Muslim community of Prokopyevsk, Kemerovo region, which arose from the Stalinist repressions of the 1930s from among the exiles and dekulakized and managed to preserve its ethno-religious characteristics right up to the collapse of the USSR. On the basis of archival sources and historical interviews with religious and religious figures for the first time, the activity of representatives of the Muslim clergy during the Soviet and post-Soviet periods, the peculiarities of the interaction of the community with authorities at different historical stages and the fate of the local Muslim community in the context of the transformation of state policy in relation to Muslims.

Keywords: Bashkirs; mosque; Moslems; mullah; Prokopyevsk; Siberia; Tatars

For citation: Starostin A. N., Bikchantaev T. A. The Muslim community of Prokopyevsk in the 1930–2010th years: memory and continuity of generations. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):741–770. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-741-770](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-741-770).

Введение

Сибирь – удивительный регион, где в результате длительных миграционных процессов сформировалось население, представляющее собой пеструю палитру народов и религий, вступающих друг с другом в сложное взаимодействие. История формирования переселенческих общин и стремления их членов сохранить свои культурные традиции показывает всю сложность и противоречивость процесса трансформации сибирского социума. Особый интерес представляет собой Кемеровская область – преимущественно русский по этническому составу регион (93,7% от общего числа населения согласно данным переписи 2010 г.). В оставшееся число входят представители более ста национальностей и этнических групп, в том числе коренных малочисленных народов тюркского происхождения – шорцев и телеутов. В регионе представ-



лены 16 религиозных традиций, приход большинства из них связан с переселением в Сибирь при различных обстоятельствах представителей разных этнических групп. Формирование ряда новых этнических и религиозных общностей на Кузбассе, их развитие и этнокультурное взаимодействие становились предметом изучения ученых. Так, имеется ряд работ, посвященных истории православия на Кузнецкой земле [1–5], католицизма [6], протестантизма [7], уделено внимание вопросам государственно-конфессиональных отношений, развития межрелигиозного взаимодействия [8–10], современному положению различных этнических групп и деятельности национально-культурных автономий в Кемеровской области [11–16]. Однако вопросы развития мусульманского сообщества региона не получили должного освещения в научной литературе¹, хотя народы, традиционно исповедующие ислам, составляют в регионе 2,4% населения².

Тем не менее имеются отдельные работы историков и краеведов Кузбасса, посвященные истории ислама, а также некоторым мусульманским этносам и общинам. Так, специалист по истории и культуре тюркоязычного населения Кузнецкого Алатау и Притомья В. М. Кимеев посвятил свои исследования исламизированным телеутам, называющим себя «калмаками» – одной из групп сибирских татар, проживающих на севере региона [18]. А доцент Кемеровского государственного университета В. В. Шиллер в своей кандидатской диссертации на тему «Этноконфессиональное взаимодействие в Кемеровской области в конце XIX – XX вв.» наряду с другими религиозными общинами анализирует и отдельные аспекты истории и демографии мусульман региона [19]. В последние годы появился и ряд краеведческих сочинений, посвященных истории отдельных татарских деревень Кемеровской области, содержащих большой фактический материал, однако собственно исламской традиции среди татар в них уделяется незначительное внимание [20–21]. Вместе с тем большая часть исторического наследия мусульман Кузбасса еще ждет своего исследователя.

Одной из самых интересных является история татаро-мусульманской общины г. Прокопьевска, которая показывает, как даже в самых тяжелых условиях репрессивной и богоборческой политики советской власти люди стремились сохранить свою веру и национальную культуру и передать ее следующим поколениям, которые сумели в условиях религиозного ренессанса в 1990–2000-е гг. дать новый импульс исламу на сибирской земле. Авторы предприни-

¹ Первую попытку осветить историю ислама в Кемеровской области в 2017 г. предпринял С. Л. Кучумов в своей монографии «Ислам в Кемеровской области». Признавая значимость данного труда как первого шага в этом направлении, отметим, что данная работа носит обзорный характер, базируется на относительно небольшом количестве источников, оставляя без внимания многие важные вопросы истории ислама на Кузбасской земле и духовного возрождения мусульман Кемеровской области на современном этапе [17].

² *Всероссийская перепись населения 2010 г. Население по национальности, полу и субъектам Российской Федерации. Кемеровская область*. Режим доступа: http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_etn_10.php?reg=77



мают попытку осветить историю этой общины на основе документов из архивов Уфы, Казани, Томска, Кемерово и воспоминаний старожилов.

«Эшелон угля, эшелон татар...» или Формирование татаро-мусульманской общины

В 1648 г. на землях Христорожественского монастыря в Сибири крестьянами-переселенцами из Европейской части России было образовано село Монастырское. Спустя сто с небольшим лет, в 1784 г., неподалеку было основано село под названием Усаты (Усяты). Еще позднее появилось село Прокопьевское, названное в честь святого Прокопия Устюжского. В 1911 г. именем святого Прокопия была названа волость. Впоследствии все три села оказались в составе знаменитого шахтерского города, даже в советские годы носившего имя православного святого. Дело в том, что местность эта оказалась богата углем: 12 октября 1917 г. были добыты первые пуды этого полезного ископаемого, и в окрестностях Прокопьевского рудника начали появляться первые штольни и шахты, была проложена железная дорога, и в разрастающийся поселок потянулись рабочие. 29 января 1928 г. постановлением ВЦИК село Прокопьевское было преобразовано в рабочий пос. Прокопьевск с населением 14 400 человек. После слияния шахтерских поселений Прокопьевского рудника в 1931 г. ему был присвоен статус города [22]. В результате политики советской власти в 1930–1950-е гг. в г. Прокопьевске образовалась крупная переселенческая татарская община. Ее члены сумели в условиях атеистической политики создать на новом месте религиозные и национально-культурные институты, а также сохранить свои традиции на протяжении всего советского периода, что стало хорошей базой для возрождения национальной и духовной культуры татар в 1990–2000-е гг.

Ислам – столь же традиционная для Кемеровской области религия, как и православие. С XVIII века эту религию исповедовали сибирские татары – калмаки, проживающие в Юргинском и Ижморском районах [18]. В конце XIX – начале XX в. на территории Кузбасса появляются татары-мусульмане, переселившиеся из Поволжья, где не хватало пахотной земли. Ими были основаны деревни в Юригинском, Мариинском, Ижморском и других районах [20–21]. Другие переселенцы из Поволжья занимались на строительстве и обслуживании железной дороги (станция Тайга) [23] или на горнодобывающие предприятия (Анжерские и Сунженские каменноугольные копи)³.

С. Л. Кучумов приводит воспоминания дочери шахтера, героя шахтерского труда Мингаля Шакирова, которая сообщает о том, что в 1921 г. М. Шакиров, участвуя в строительстве железнодорожной ветки Кольчугино – Прокопьевские копи (станция Усяты), встретил своего младшего брата Абдула, который был командиром одного из отрядов Красной армии, преследовавшего разбитую

³ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 2. Д. 6. Л. 859об– 860; ГАТО. Ф. 3 Оп. 67. Д. 104; Д. 329.



армию А. В. Колчака. «В вагончике братья встретились. Они были абсолютно разные. Мой дядя всегда на народе, на руководящем посту и, как он сам любил говаривать, прошел огни, и воды, и медные трубы. Однажды его вызвал управляющий трестом и сказал: “Абдул, поезжай в Татарию, отвези им вагон угля и привези вагон татар”. Нужно было поднимать угольную промышленность».

Прокладка железной дороги способствовала интенсивному заселению Прокопьевско-Киселевского района жителями Поволжского региона, где в то время свирепствовал голод, в том числе татарами. В частности, именно татарами-переселенцами в 1920-е гг. был основан поселок Ак-таш вблизи г. Киселевска, просуществовавший до 1960-х гг. Переселенцы организовали атрель, добывавшую минералы, из которых производили известь (отсюда и название поселка), пользовавшуюся большим спросом на окрестных стройках. По воспоминаниям имама г. Киселевска Амина Киямовича Хисамова, которые также приводятся в работе С. Л. Кучумова, «свою религию и традиции жители соблюдали, был в селении и мулла. Мечети в селении не было, так как это были годы воинствующего атеизма, джума⁴ и праздники проводились в домах у сельчан». Татары и башкиры – переселенцы из Поволжья 1920-х гг., также активно участвовали в строительстве шахт и рудников Прокопьевско-Киселевского района и добыче полезных ископаемых на них, положив тем самым начало формированию одной из крупнейших мусульманских татаро-башкирских общин на Кузбассе [17, с. 62–63].

Однако наибольших масштабов процесс формирования общины достиг в 1930–1950-е гг. В начале 1930-х гг. в город органами НКВД было направлено значительное число раскулаченных крестьян из Татарской и Башкирской АССР и других регионов Урало-Поволжья. Точных данных о количестве доставленных сюда раскулаченных крестьян, исповедовавших ислам, найти пока не удалось. Однако, по данным кемеровского историка Р. С. Бикметова, всего на Кузбасс только за 1931 г. было направлено 50 300 спецпереселенцев, или 9923 семьи из Башкирии и Московской области. Из них 10 353 человека (1868 семей) работали в Прокопьевске [24, с. 38]. В последующие годы их численность постоянно возрастала. Сохранились воспоминания старожилов о жизни в первые годы высылки. «Приехали раскулаченные с Башкирии, с Магнитогорска, с Абзелиловского района [Башкортостана]⁵, деревня Абдулмамбетово. Я в 2013 году ездила туда, мама тоже оттуда. Их [родителей] раскулачили, хозяйство было: 5 коров, 2 лошади, гуси, утки были. С собой [взяли] шаль пуховую, одеяло, самовар да 13 ребятишек, много по дороге умерло. Трое детей здесь родились. Мы тоже на учете стояли, нас сняли с учета в 1955 году. Жили в землянке, потом что-то построили. А потом брат у меня старший стал работать, на шахту устроился, и на 12-й школе

⁴ Джума-намаз (араб. صلاة الجمعة – пятничная молитва) – обязательная коллективная молитва мусульман, совершаемая по пятницам во время полуденной молитвы в мечетях.

⁵ Здесь и далее в цитатах интервью и документов в квадратных скобках указываются смысловые пропуски.



мы построили дом. Я там пошла в школу», – вспоминает жительница г. Прокопьевска Даутова (Сабитова) Салима Сабитовна 1939 г.р.⁶ «1931 год, лето, Башкортостан, Челябинская область относилась к Башкортостану⁷. Приходят комиссары, вот вам 24 часа, будьте готовы. Трое детей, 10, 5, и 3 года. Привезли в Прокопьевск, в тайгу, где сейчас «Черная гора». Кулаки, имеющие кулацкое хозяйство. Богатейшие запасы угля, а рабочих рук не хватает. Вот этот поселок весь был заселен кулаками. Башкиры в основном. Все татароязычные. Строили землянки. Я до 3 лет рос в землянке. И даже потом на протяжении 10 лет эта землянка была», – рассказывает другой житель г. Прокопьевска, Кави Нигматуллович Батрутдинов, 1938 г.р.⁸ «Прадеда и прапрадеда раскулачили в сентябре – августе 1931 года, – рассказывает о судьбе своей семьи имам-хатыб мусульманской организации «Махалля-Рамазан» г. Прокопьевска Марсель Раисович Кантиков 1987 г.р. – Бабушка рассказывала, что дорога была нелегкая, кто-то умирал, их хоронить не давали по пути. Это было тяжело и больно. Ехали все вместе в вагоне, и мужчины, и женщины. Бабушка рассказывала, как ее отца везли сюда. Ничего не давали забрать, в чем были, в том и поехали. Сначала они приехали на станцию Усята в г. Прокопьевске. В Сибири в сентябре было уже прохладно, их высадили, и они пешком добрались до территории будущего пос. Черная гора, поселка тогда еще не было, просто был уклон, охранники сказали: «Здесь вы будете жить!» В уклоне вырывались землянки, внутри пол выстлали хвоей и листьями. Сверху тоже укрыли ветками и лапником. Так перезимовали. Их сразу же отправили на шахту работать, чтобы добывали уголь. Они имели статус спецпоселенцев, их охраняли надсмотрщики. На следующий год им разрешили построить дома, кто что смог, тот то и построил, так и жили»⁹.

Образовались два компактных района расселения сосланных в Прокопьевск мусульман, получивших неофициальные названия «Черная гора» и «Башпоселок». В первом проживали в основном выходцы из Татарской АССР, во втором – из Башкирской АССР и с Южного Урала.

Среди сосланных оказалось немало религиозных деятелей и лиц, имевших исламское духовное образование. Многие привезли с собой старопечатные и рукописные религиозные книги на арабском и татарском языках, написанные арабской вязью. Об этом свидетельствует внушительная коллекция таких книг, хранящаяся в музее мечети г. Прокопьевска, а также в ряде прокопьевских семей. В коллекции мечети г. Прокопьевска сохранилось до ста подобных книг. Среди них можно отметить Кораны, хадисы (сборники высказываний и поступ-

⁶ ПМА: *Интервью с С. С. Даутовой (Сабитовой)*, 1939 г. р., г. Прокопьевск, 19 августа 2016 г.

⁷ Респондент имеет в виду современные Аргаяшский и Кунашакский районы Челябинской области, которые в качестве Аргаяшского и Кунашакского кантонов Башкурдистана, позднее Башкирской АССР, с 1919 по 1930 г. административно подчинялись Уфе и являлись анклавом внутри Уральской области.

⁸ ПМА: *Интервью с К. Н. Батрутдиновым*, 1938 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г.

⁹ ПМА: *Интервью с М. Р. Кантиковым*, 1987 г. р., г. Прокопьевск, 28 июля 2016 г.



ков пророка Мухаммада), книги по фикху (мусульманскому праву), а также художественную литературу на татарском языке. «Когда арестовывали, у людей забирали Кораны, религиозную литературу, потом ее выбрасывали. Прадед и прапрадед смогли два Корана с собой взять, но из-за боязни прятали их в землю. В Прокопьевске опять же молиться запрещали, смотрели по окнам вечером, кто там намаз читает. Бабушка рассказывала, что прадед, когда заходил в погреб почитать намаз, за стогом сена прятался. Вечерами старики собирались, бывало, намаз читали, Коран читали. Чекисты ходили, по окнам смотрели, у кого собираются, у кого свет горит, на следующий день их забирали и увозили. Такие случаи рассказывали», – сообщил Марсель Кантиков¹⁰. Столь большое количество мусульманской литературы, которую раскулаченные привезли с собой в Сибирь наряду с самыми необходимыми вещами, говорит о высоком уровне религиозности этих людей.

Это подтвердилось и последующими событиями. Поскольку на шахтах активно использовался труд заключенных (до 46% от общего числа работников), местные органы власти со временем стали более либерально относиться к тому, что мусульманское население совершало религиозные обряды [25]. Этому способствовало и общее изменение политики в отношении верующих, которое началось по инициативе И. В. Сталина в годы Великой Отечественной войны, и выразилось в ослаблении давления на них. Ослабла политика воинствующего атеизма, во многих регионах верующим возвращались церкви и мечети, регистрировались новые религиозные организации.

В 1943 г. в Прокопьевске оформилась мусульманская община. Мусульманами был куплен одноэтажный дом по ул. Деловая, д. 14. На здании был установлен минарет с полумесяцем. В период послевоенной религиозной оттепели, 30 октября 1946 г., община была официально зарегистрирована. По данным уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совмине СССР по Кемеровской области Е. Оленникова, численность верующих, посещающих пятничный намаз, составляла порядка 70 человек¹¹. Общиной руководили двое имамов – Мухаммед Зиятдинов (проживал в поселке Черная речка по адресу: ул. Безымянная, 23) и Сагит Сабитович Сабитов (проживал в поселке Щербаковский на ул. Чапаева, 2)¹². Их религиозная деятельность простиралась за пределы г. Прокопьевска, в частности, известно о том, что М. Зиятдинова приглашали татары Юргинского района Кемеровской области для проведения религиозных ритуалов¹³. Однако в 1948 г. комендатура и уполномоченный запретили им совершать религиозные ритуалы за пределами г. Прокопьевска¹⁴. Муллы проводили пятничные намазы, аид намазы, собирали у людей средства

¹⁰ ПМА: *Интервью с М. Р. Кантиковым*, 1987 г. р., г. Прокопьевск, 28 июля 2016 г.

¹¹ ГАКО. Ф. Р964. Оп. 1. Д. 9. Л. 39.

¹² Там же. Л. 94.

¹³ Там же. Л. 83.

¹⁴ Там же. Л. 252.



на содержание мечети. Из воспоминаний старожилов известны и другие имена активистов мечети на ул. Деловая. Так, за порядком в мечети следил Максутов Махья (отец Максутова Анвара Махьяновича – муллы, ветерана Великой Отечественной войны, умер в октябре 2006 года). Этот человек топил печь до джума, т.е. в четверг, расстилал ковры, а после джума снова собирал ковры и уносил домой, так как жил рядом [26].

В отчетах Уполномоченного сохранились достаточно подробные сведения об истории и деятельности общины в 1940-е гг.: «До 1931 года в Прокопьевске среди сибирских татар не было даже и попытки о создании религиозной организации верующих и только с 1931 и 33 года, т.е. с момента прибытия в г. Прокопьевск спецпереселенцев из числа Казанских, Уфимских и Челябинских башкир и татар, которые из указанной местности были сосланы в Сибирь как бывшие кулаки. С прибытием их в Прокопьевский район весь этот контингент в большинстве своем использовался на шахтах по добыче угля, в связи с чем были поселены на специальных поселках – как-то пос. Черная гора, пос. Калинина, Щербаковский пос. и Баш. поселок. Спустя некоторое время, т.е. в 1944 году, под руководством мулл Зиятдинова Мухамета и Сабитова Сагита была организована инициативная группа верующих мусульман, которая возбудила ходатайство перед местным исполкомом об открытии молитвенного дома в г. Прокопьевске, который и был с разрешения Прокопьевского горисполкома открыт в 1944 году (дата приписана карандашом). При открытии молитвенного дома инициаторы этого предполагали на гораздо большие результаты в части охвата мусульманского населения, живущего на Прокопьевском руднике, и, надо сказать, первое время посещаемость молитвенного дома достигала до 400 чел. В данное же время и особенно после окончания Великой Отечественной войны эта посещаемость верующих значительно сократилась и посещаемость дошла не более 40 человек, как об этом сообщает ст. мулла Зиятдинов, что «наш молитвенный дом сейчас пустует, молодежи почти к нам не ходит, молитвенный дом содержать почти не на что, я, например, получаю 300 руб. в месяц, а второй мулла Сабитов этот живет просто, кто сколько даст, проще говоря, почти на милостынях», далее мулла заявляет: «Я намерен из Прокопьевска уехать, т.к. жить нечем, работать не могу, стал стар, а на дальнейшее увеличение надеяться не приходится». При более детальном ознакомлении мне удалось установить, что большинство татарской молодежи работает на шахтах Прокопьевского рудника – им. Сталина, Черная гора, Ворошилова и др. Среди рабочих – нацменовской молодежи имеется до 150 чел., стахановцев – горняков и многие из них участники боев в Великой Отечественной войне, из которых свыше 100 чел. награждено орденами за участие в боях. Среди нацменов имеется 40 семей погибших воинов, все это характеризует, что бывший спецпереселенческий контингент свой облик изменил, и указанный контингент на существующую религиозную общину за исключением отсталых и престарелых смотрит уже как на ненуж-



ную. Какой-либо религиозной пропаганды среди мусульманского населения мной не установлено»¹⁵.

Несмотря на нелегкое финансовое положение, мусульманская община платила различные «добровольные» взносы: в 1946 г. было перечислено 200 рублей в пользу инвалидов Отечественной войны и 1800 рублей в виде займа на восстановление народного хозяйства (больше, чем Ленинск-Кузнецкая, Сатлинская, Байдаевская и Осинниковская общины евангельских христиан-баптистов)¹⁶.

В сентябре-октябре 1947 г. уполномоченным было отмечено некоторое оживление деятельности мусульманской общины «в связи с прибытием в Прокопьевский и в соседний Киселевский районы значительного количества вербованных рабочих, в основном, татар и башкир из Казанской и Уфимской областей, которые сейчас работают на шахтах имени “Ворошилова”, “Калинина”, 3/3 БИО и других. Этот контингент вызвал некоторую религиозную активность среди местного мусульманского населения и особенно среди прибывших, что явилось стимулом к возрождению распадавшейся общины мусульман». Это возрождение характеризовалось тем, что в праздновании Курбан-Байрама 24 октября 1947 г. участвовали 600 человек против 50 в 1946 г.¹⁷.

Это вполне объяснимо. По данным первого председателя мусульманской общины г. Прокопьевска 1990-х гг. Фаиля Ахметшина 1936 г.р., бывшего мастера шахты «Северный Маганак», в период 1947–1953 гг. в Прокопьевск прибыли более 19 тысяч 15–16-летних татарских мальчишек, направленных по оргнабору в организованные на Кузбассе школы фабрично-заводского обучения¹⁸. Бывший шахтер вспоминает: «15–16 летних татарских мальчишек под видом оргнабора в ФЗО¹⁹ товарными вагонами, эшелонами отправляли в Прокопьевск. Оборванные деревенские ребята боялись, прятались за матерей, их ловили. Если кто убегал, судили по всем строгостям закона. После ФЗО – куда их? В шахту (в забой и проходку), где самая тяжелая и опасная работа. Поэтому неграмотные

¹⁵ ГАКО. Ф. Р964. Оп. 1. Д. 9. Л. 42–43.

¹⁶ Там же. Л. 47.

¹⁷ Там же. Л. 82.

¹⁸ Ахметшин Ф. Духовному управлению мусульман города Прокопьевска – 5 лет. В: *Рамазан* (Прокопьевск), 1999. 28 марта. С. 1–2.

¹⁹ ФЗО – школы фабрично-заводского обучения, существовавшие в Советском Союзе с 1940 по 1963 г., относились к низшему (основному) типу профессионально-технической школы и действовали на базе промышленных предприятий и строек в системе государственных трудовых резервов СССР. В 1940–1953 гг. сельскую и городскую молодежь на обучение в школы ФЗО направляли в порядке призыва (мобилизации). В соответствии с Указом Президиума Верховного Совета СССР от 28.12.1940 «Об ответственности учащихся ремесленных, железнодорожных училищ и школ ФЗО за нарушение дисциплины и за самовольный уход из училища (школы)» исключенные из школы нарушители могли подвергнуться по приговору суда заключению в трудовые колонии сроком до одного года.



бывшие фэзэошники²⁰ так и остались неграмотными. В городе только три человека окончили горный институт и семь горный техникум»²¹.

В Национальном архиве Республики Татарстан имеются материалы за 1948–1949 гг., содержащие документы, в которых рассказывается о том, как по разнарядке Министерства угольной промышленности проходил призыв татарской молодежи в школы ФЗО для последующей работы на шахтах Кузбасса. Документы показывают, что призыв был организован плохо, председатели колхозов покрывали своих родственников и знакомых, многие фактически саботировали призыв, в пунктах сбора призывникам не хватало еды и одежды, поэтому многие сбежали. «Например, в Дрожжановском районе, план отправки выполнен всего лишь на 21%, – говорилось в письме секретарю Татарского обкома ВКП (б) З. И. Муратову от замначальника главка Министерства трудовых резервов Советского Союза Фролова от 06.04.1948 г. – Большое количество отправляемых в Казань молодежи не доходит до сборного пункта и возвращается обратно в колхозы. Такой оборот происходит по несколько раз. Между тем председатель РИК товарищ Соловьев вновь отказывается обеспечить призывников хлебом и продуктами питания на пути следования. Зампредседателя не выполнил поручения президиума, сопроводить призвал молодежь в Казань. Оставил призывников, а сам уехал в другой город, в результате призывники разбежались.

Председатель Ново-Шешминского сельсовета обругал площадной бранью комсомолку и выгнал ее из сельсовета, присланную ее из райкома для проведения разъяснительные работы. Выводов из этих фактов райком не сделал.

Более того, некоторые ответственные работники райкомов сами тормозят проведение приказа призыва, как, например, второй секретарь Мортвовского района товарищ Хабибулин давал указание председателю товарищу Карпову освободить ряд призывников под видом трактористов... В Бородинском районе председатель артели, он же секретарь парторганизации товарищ Гафуров укрыл от призыва брата своей жены Халикова, послал его в длительную командировку. Этот факт дезорганизовали призыв во всем Сабобашском сельсовете. Однако, несмотря на то, что этот факт известен первому и третьему секретарям, выводов не сделано.

В Высокогорском районе проведению призыва сопротивляются даже коммунисты. Председатель колхоза “Нива” коммунист товарищ Родионов отказался послать своего сына (мобилизованного) в школу ФЗО. Неудивительно, что план призыва сорван по всему колхозу.

Коммунист товарищ Костина заявила... “Своего сына никуда не отпущу, пусть делают, что хотят”».

Плохо был организован и прием молодежи на месте: Прокопьевск, Киселевск и др. города региона оказались не готовы к приезду тысяч молодых

²⁰ Лица, обучавшиеся в ФЗО.

²¹ Цит. по: Кучумов С. Л. Татары-мусульмане в Кемеровской области. Рук. Л. 2. В: *Архив авторов*.



людей, что также приводило к их побегам и возвращению на родину. В письме министру трудовых резервов СССР В. П. Пронину руководство татарского обкома ВКП (б) сообщало: «За последние два года в районной татарской АССР вернулась значительное количество молодежи, ушедший из школ ФЗО Кемеровской области. Мер к возвращению самовольно ушедших из школ, Кемеровское областное управление трудовых резервов не принимает. Это видно из того, что в органах прокуратуры республики отсутствуют необходимые запросы и требования.

Сообщения лиц, которые сопровождали эшелоны с призывной молодежью для Кемеровской области говорят о том, что причинами побега молодежи из школ Кемеровской области в значительной степени является крайне неудовлетворительные бытовые условия, грубое обращение со стороны отдельных работников школ ФЗО.

Тов. Акчурин – начальник эшелона отправленного из Татарии в июле 1948 г. сообщает, что молодежь, предназначенная для школы ФЗО № 36 – директор т. Голов двое суток ожидала медицинскую комиссию, а после этого директор не видя молодежи отказался от приема, мотивируя тем, что она слабосильная.

Помощник начальника эшелона, отправленного в октябре этого года т. Кузнецов сообщает о том, что личной проверка проверкой жалобы учеников, прибывших в школу № 141 установил, что старший комендант этой школы выбросил из комнаты двух учеников, а одному нанес удар. В этой же школе 28 прибывших ребят в течение четырех суток не были обмундированы и жили в комнате площадью 30 м² спали на полу без постельных принадлежностей.

Директор этой школы т. Тютюнников мер для устранения этих фактов не принял. Т. Кузнецов также сообщил, что директор школы № 35 и старший мастер (фамилии их не помнит) избили прибывшего на учебу Юрия Кудряшова и вытолкнули из комнаты»²².

О том, как нелегко приходилось приехавшим, читаем в очерке о судьбе руководителя дорожно-строительной компании «Кама» г. Киселевска Рафика Мингазовича Шарафутдинова: «Родился 15 февраля 1934 года в одном из сел Республики Татария. В семье было четверо детей. В 1943 году они остались без отца – погиб на фронте. Нелегко жилось, в колхозе не платили ни копейки, но деревенский парнишка и подумать не мог, что судьба оторвет его от родных корней, забросит в такую даль – в Сибирь, в Кузбасс. В сороковые годы здесь полным ходом шло строительство шахт, нужны были рабочие руки, и их поставляла вся огромная страна. 16-летнего Рафика Шарафутдинова вместе с такими же, как он, бедолагами – деревенскими мальчишками погрузили в эшелон и привезли в Прокопьевск. Некоторых сопровождающих эшелон привязывали, чтобы по дороге не сбежали. Сначала ребят обучали профессии – только в одном Прокопьевске было тогда тридцать семь горнопромышленных

²² НА РТ. Ф. 15. Оп. 6. Д. 1352. Л. 16–20, 21–28, 58, 85, 96, 106, 124, 130, 137–138, 160.



школ. Шесть месяцев учебы – и ты специалист. Так Шарафутдинов стал проходчиком. Работал на шахтах “Черная гора”, имени Сталина, “Зенковские уклоны”, и проходке, и в забое, был одно время и мастером-взрывником» [27].

Читая эти строки, легко понять, что оказавшиеся в незнакомом месте, вдали от дома и семьи подростки, в большинстве своем не знавшие русского языка, естественно тянулись к своим соотечественникам, сохранившим уклад, язык и родную культуру, и те оказывали вновь прибывшим всякую возможную поддержку. «Когда война кончилась, надо было восстанавливать промышленность. Эшелон угля, эшелон татар. В шахту. В принудительном порядке. Многие так и здесь остались. Парни 1928–1930 годов рождения. Их вагонами везли», – рассказывает Кави Нигматуллович Батрутдинов. «Получается, что татары и башкиры, приехавшие в 1930-е годы, взяли “под крыло” эту молодежь. Старики рассказывали мне, что когда видели, что по улице шли молодые люди, говорили по-татарски, они их звали к себе в гости, кормили, помогали как-то обустроиться, устраивали на работу, позднее кто-то из этих молодых людей женился на детях переселенцев первой волны», – поясняет имам-хатыб мусульманской организации «Махалля-Рамазан» г. Прокопьевска Марсель Раисович Кантиков²³.

Однако приезд молодежи породил конфликт в мусульманской общине Прокопьевска. По информации полномочного Е. Оленникова, вновь прибывшие ученики ФЗО стали группироваться вокруг старшего муллы М. Зиятдинова, а другая, «более реакционная», группа, состоящая как из переселенцев 1930-х годов, так и части приехавшей в 1947 г. молодежи (лидеры бывший мулла Гариф Хуснуллин и Рашит Аюков), поддерживала муллу С. Сабитова. Конфликт выразился в том, что М. Зиятдинов в соответствии с циркулярным указанием Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири при богослужении читал молитвы за советскую власть и ее вождей, а С. Сабитов этого не делал. Также С. Сабитов занимался лечением с помощью мусульманских молитв и чтения Корана, «шаманством», как называет это уполномоченный, «и этим самым создал себе еще больший авторитет среди верующих мусульман». М. Зиятдинов также упрекал С. Сабитова в том, что благодаря подобной целительской практике его доходы за совершение религиозных обрядов выше, чем у него. В 1948 г. М. Зиятдинов заявлял о своем намерении поехать в Уфу с просьбой перевести его в какой-либо другой приход, так как не считал возможным далее работать с С. Сабитовым²⁴.

Очевидно, что этот конфликт самым негативным образом сказался на деятельности мусульманской общины. Количество верующих, посещавших праздничные молитвы, уменьшилось по сравнению с 1948 г. в два раза – до 300 человек²⁵. Количество прихожан, посещающих пятничную молитву, составляло

²³ ПМА: *Интервью с М. Р. Кантиковым*, 1987 г. р., г. Прокопьевск, 28 июля 2016 г.

²⁴ ГАКО. Ф. Р-964. Оп. 1. Д. 9. Л. 82.

²⁵ Там же. Л. 245.



лишь 20–30 человек²⁶. В 1949 г. община предполагала сделать капитальный ремонт молитвенного здания, однако эта инициатива была отложена, так как доходы не перекрывали расходы. Кроме того, с 1946 г. у общины накопилось 25 тысяч рублей задолженности по различным налогам перед Рудничным райсоветом г. Прокопьевска. В результате общиной было принято решение о самороспуске²⁷. 15 октября 1949 г. она самораспустилась (о чем в Рудничный райисполком было подано заявление за 26 подписями учредителей и священнослужителей общины), ее банковский счет был закрыт, а здание мечети было изъято Рудничным райисполкомом для покрытия задолженности по долгам за неуплату налогов в прошлые годы²⁸. Муллы Сабитов и Зиятдинов были сняты с регистрации в качестве священнослужителей.

Информацию о жизни мусульманской общины города в послевоенные годы, представленную в документах уполномоченного Е. Оленникова, дополняют воспоминания старожилов и краеведов. Дочь муллы С. Сабитова Салима Сабитовна Даутова (Сабитова) 1939 г. р. рассказывает: «Отец родился в 1871 году, был глубоко верующий, читал намазы. В 1947 году открылась мечеть, он нас брал туда, минарет был, красивый; маленький, но красивый. Там было столько много народу на празднике мусульманском! Но он не один был, еще один был, Хальфа-мулла. Они вдвоем руководили этой мечетью. Мама рассказывала, что он три раза в хадже был до того, как их раскулачили. Ему было 60 лет, когда он сюда приехал [в 1931 году], знал наизусть Коран. Мы уже от второй жены. У нас мама молодая была, она тоже намазы читала. Потом мечеть закрыли. Отец несколько раз ездил в Башкирию, мы оставались дома. Второй имам, тоже из раскулаченных, уехал или его увезли, я не знаю. Он деньги – садака²⁹ – взял и уехал. Папа, после того как мечеть закрыли, ходил по домам, читал молитвы, никах (бракосочетание) проводил, покойников провожал, на имянаречение ходил. Власти ему запрещали, к нам домой приходили, проверяли, чтобы он не ходил, не читал молитвы. Отец говорил: “Ладно, ладно, не буду читать”, а все равно ходил. Часто он ездил в район Черная гора, в другие районы города. Кто-то думал, что у него много денег, раз он ходит. Один раз в пос. Щербаковский его избили на улице, просили деньги отдать местные жулики. Потом к нам домой приходили, окна разбивали, думали, что много денег. А не было денег, люди по чуть-чуть давали. Потом начались проблемы с головой, он память потерял, заболел и умер. – *Учил ли Ваш отец Вас основам религии?* – Нет, его строго держали, проверяли. Старшие дети учились у него, знали религию. А мы, младшие, нет. Он боялся за нас. В школе нас упрекали: “Вот отец мулла у тебя, ты такая-то растакаая”. С ними я, правда, уразу держала.

²⁶ ГАКО. Ф. Р-964. Оп. 1. Д. 9. Л. 252.

²⁷ Там же. Л. 253.

²⁸ Там же. Л. 100, 112–113, 116.

²⁹ *Садака* – милостыня.



Жарко было летом, сидели в погребке, там прохладно. – *Поддерживал ли Ваш отец контакты с кем-то из единоверцев из других регионов, других населенных пунктов?* – В 1947 или 1948 году, я тогда во втором классе училась, к нему приезжали какие-то люди из Китая, они все разговаривали по-арабски, те русский язык не понимали, а отец их язык не знал. Они всего день или два были, о чем-то разговаривали. В Башкирию ездил, но потом возвращался. Он в городе уважаемый человек был. Я даже недавно в гостях была, там две женщины пожилые были восьмидесяти лет из Челябинской области. Они помнили моего отца, говорили, что он был маленький, худощавый, он им имя давал»³⁰.

Основываясь на рассказах старожилов, можно заключить, что местные власти не преследовали людей, совершающих религиозные обряды, ведь большая их часть были пожилыми людьми, однако препятствовали тому, чтобы религиозные традиции передавались молодому поколению. «Если дома собирались, то в тайне. Несколько лет спустя после войны у моего тестя старики собрались. Сосед доложил в милицию. Милиционером был фронтовик, он знал моего тестя. И он сказал стукачу-соседу: “Они тебе мешают? Ну и что, пусть читают, пусть молятся”. Отец ничего об исламе не рассказывал нам, боялся. Когда я учился, парторг меня спрашивает: “Ваш отец молиться заставляет?” Я говорю: “Он сам молится, но нас не привлекает”», – рассказывает К. Н. Батрутдинов 1938 г.р.³¹

После закрытия молитвенного дома

Учитывая большое количество татар, проживавших в Прокопьевске, для них была организована семилетняя татарская школа, действовавшая в пос. Черная гора. Она просуществовала до конца 1950-х гг. и при Н. С. Хрущёве была закрыта³². Аналогичная судьба постигла и самодеятельный татаро-башкирский ансамбль «Агидель», в котором занимались более 60 человек молодежи (ансамбль действовал в 1950-е гг. при одном из Дворцов культуры). Как заявил артистам один из местных чиновников от культуры: «Желаете слушать и исполнять национальные песни, поезжайте в Казань»³³. Серьезный удар был нанесен и по религиозной жизни татар Прокопьевска. Преемником состарившегося С. Сабитова в качестве муллы г. Прокопьевска стал Абдрахман Рахимович Рахимов 1896 г.р., однако развитая им активная деятельность была замечена властями. В 1961 г. он стал жертвой антирелигиозной кампании, начатой при Н. С. Хрущёве против активистов религиозных общин. Наряду с 18 лидерами адвентистов 7 дня, пятидесятников, баптистов, меннонитов Кемеровской области, он попал в списки тех лиц, чья деятельность «носила

³⁰ ПМА: *Интервью с С. С. Даутовой (Сабитовой)*, 1939 г. р., г. Прокопьевск, 19 августа 2016 г.

³¹ ПМА: *Интервью с К. Н. Батрутдиновым*, 1938 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г.

³² Там же.

³³ Кучумов С. Л. Татары-мусульмане в Кемеровской области. Рук. Л. 2. В: *Архив авторов*.



антиобщественный характер, а образ жизни – паразитический»³⁴. 27 июня 1961 г. А. Р. Рахимов как руководитель «сектантской группы мусульман» за незаконную религиозную деятельность был приговорен Прокопьевским народным судом к 3 годам высылки³⁵.

Подробности этого процесса были описаны в областной газете «Кузбасс» в статье под громким названием «Мулла – тунейдец»: «Абдурахман Рахимов посвятил остаток своей жизни нелепой мечте – разжечь исламское вероучение в городе Прокопьевске. За последние пять лет он десять раз ездил в Кемерово, трижды в Уфу и один раз в Москву, Рахимов хлопотал о разрешении открыть в Прокопьевске мечеть, получить для себя сан муллы. Зачем? Да чтобы утолить свою неумную жажду корыстолюбия...

Оно обуревало всю его жизнь. Подчиняясь ему, Рахимов спекулировал дефицитными товарами. Выращивал на перепродажу кур, гусей и уток. Требовал “подарков” от рабочих, подчиняющихся ему.

Получив пенсионную книжку, Рахимов решил, что теперь ему настала пора развернуться во всем блеске. Он запросто объявил себя муллой и открыл в своем доме “мечеть”, установил тариф на исполнение исламских религиозных обрядов.

Доходы потекли. Сколь ни малы они были по размерам – Рахимову хватало их и на сытный стол, и на ремонт домика, отданного под мечеть, и на многочисленные расходы по своим поездкам и на то, чтобы построить еще один новый дом...

– По кривой тропе идешь! Честь нашей улицы пачкаешь своим тунейдством, – стыдили соседи Рахимова.

Но никакие уговоры не действовали на процветающего тунейдца.

И вот недавно Рахимов держал ответ перед народным судом. Полностью уличенный в корыстолюбии и тунейдском образе жизни, он пытался разжалобить суд преклонностью своих лет и завоевать симпатии званием пенсионера.

– Ему бы еще работать надо! – справедливо заметил один из присутствующих на судебном разбирательстве рабочий табачной фабрики. И с сожалением добавил: – А он муллой, захребетником заделался, на дармовые хлеба переметнулся...

Народный суд Рудничного района города Прокопьевска установил, что А. Рахимов использовал религиозные убеждения людей в целях личного обогащения. Ведя за счет этих людей паразитический образ жизни, он стремился всяческими путями расширить их круг, чтобы жатва была еще обильней. Приговор суда с одобрением встретили все присутствующие в зале:

– Выселить А. Рахимова из города Прокопьевска сроком на три года в специально отведенные места»³⁶.

³⁴ ГАКО. Ф. Р-964. Оп. 1. Д. 49а. Л.219–220.

³⁵ Там же. Л. 221.

³⁶ ГАТО. Ф. 3. Оп. 67. Д. 329. Л. 59.



Таким образом, начало 1960-х гг. стало временем, когда и по татаро-язычной школе, и по самостоятельному коллективу, и по неформальной мечети властями были нанесены серьезные удары. Все эти институты, помогавшие татаро-башкирской общине Прокопьевска сохранить свою национальную идентичность на чужбине, не вписывались в реализуемую при Н. С. Хрущёве новую модель национальной и антирелигиозной политики [28].

Конец 1950-х – начало 1960-х гг. также стали временем пополнения татаро-башкирской общины г. Прокопьевска новыми людьми. Первую категорию составляли безработные выходцы из сельской местности Татарской и Башкирской АССР, которые приезжали к обжившимся в Прокопьевске переселенцам первой волны с надеждой устроиться на шахты. «Я родился 5 ноября 1936 года в д. Старое Алпарово Алькеевского района Республики Татарстан, – рассказывает о своей жизни житель г. Прокопьевска Дамир Набиуллович Идиатуллин. – Я окончил 10 классов школы, уехал в армию, после службы вернулся в деревню. Нас было 8 детей, жить было тяжело. В Прокопьевске у нас была репрессированная родственница, сестра моей матери. Решили ехать к ней, отец продал барана, чтобы оплатить мне дорогу. В 1959 году я приехал к тетке, устроился на шахту работать подсобным рабочим. Сразу начал получать 180 рублей. Это были очень хорошие деньги. Колхозникам платили 20 рублей, сразу начал отправлять деньги домой. Я был самый старший в семье, помогал своим близким. Когда отпуск подходил, покупал разные продукты, чай, сахар в пачках, пряники, вез все это братишкам и сестренкам. Чем мог, помогал, потом и в деревне стало лучше жить, появились совхозы, стало лучше обеспечение. Дети подросли, 2 брата институт закончили. Я тоже учился и работал. Получил образование по специальности “Разработка месторождений угольных пластов”, мои старания заметили, стал мастером, женился на башкирке, с которой познакомился в Прокопьевске, она была из пос. Черная гора, ее родители были репрессированы. На шахтах было очень много татар, немцев, тех, кого направили сюда в военные и послевоенные годы. Существовали даже отдельные татарские участки, там, в основном, татары работали. Работать было опасно, случались обвалы, люди гибли или становились инвалидами. Я контролировал, чтобы никаких травм не произошло. Всю жизнь проработал на шахте, на пенсию вышел в должности начальника участка на шахте Центральная»³⁷.

Вторую категорию составляли люди, прибывшие в основном по направлению различных учебных заведений на трудовую практику, которая длилась от трех до пяти лет, либо по вербовке на строительство угольных рудников (шахт) г. Прокопьевска. «Я родился 1 мая 1938 года в Татарстане в Буденовском районе, пошел в армию, вернулся – работы в колхозе нет. Тут шахтер один приехал и нас позвал. С ним еще один был. Это наши земляки-татары, которые уже работали на шахтах. В 1960 году я поехал в Прокопьевск на шахту работать. Много земляков здесь нашел на Северном Маганаке. Тут было много татар и

³⁷ ПМА: *Интервью с Д. Н. Идиатуллиным*, 1936 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г.



башкир. 12 лет отработал, шахту переименовали, стала называться “Центральной”, в общей сложности до ее закрытия я отработал 38 лет», – вспоминает Иршат Зардинович Яфизов 1936 г.р.³⁸

Впоследствии как первые, так и вторые пускали корни в сибирской земле, становились постоянными кадровыми специалистами, овладевшими различными навыками и профессиями, создавали семьи, при этом все чаще интернациональные, знакомясь и влюбляясь в коллег по работе русской, украинской и других национальностей. Характеризуя эти процессы, и.о. заместителя Главы Прокопьевского района Т. А. Быкова отмечает в одной из своих статей: «Молодые люди находили здесь свою любовь, свои “вторые половинки”, создавали семьи, строили или получали от предприятий, на которых трудились, жилье, а в заботливо свитом семейном гнездышке рожали и воспитывали детей, родиной которых становилась уже Прокопьевская земля. Такие браки были в большинстве своем смешанными, многонациональными. Естественно, и мусульманские национальные обычаи в такой среде со временем неизбежно ослабевали: ... не было ни мечетей, ни медресе, истинные мусульмане – деды – “первопроходцы” в силу своего преклонного возраста с годами потихоньку-помаленьку умирали, унося с собой в небытие строгие устои и каноны. Обучать новое поколение мусульман письменности и даже устному родному языку стало проблематично, и казалось последним уже не столь нужным. Верность вере и национальным мусульманским традициям по-настоящему ревностно продолжали хранить далеко не все. В основном большинство мусульман ограничилось лишь соблюдением традиций празднования самых важных, значимых, особо почитаемых у них религиозных праздников, придерживаясь блюд национальной кухни. Молитвы, как правило, творили дома, а старинные обряды использовали лишь во время наиболее важных в жизни человека моментов – свадеб, похорон, крестин» [29].

Об этом свидетельствуют воспоминания жителей г. Прокопьевска: «Те татары и башкиры, которых привезли в 1930-е годы, были истово верующими мусульманами, они были 1890–1910-х годов рождения, когда их репрессировали, им было по 30–40 лет, – рассуждает Марсель Кантиков. – Соответственно, в 1960–1970-е им было уже по 70–80 лет, они были хранителями традиций, сидели на завалинках, смотрели за порядком. Если шахтер-татарин шел подвыпивший с работы, то они палками его били, воспитывали его. Старики так говорили мне, что боязни Аллаха у этих людей уже не было, если выпьет, но была боязнь общественного осуждения. Мнение стариков очень много значило, но старики один за другим умирали. В 1970-е годы уже было много смешанных браков, происходила постепенная ассимиляция, активно проводилась атеистическая пропаганда, вся политика и жизнь в этом ключе шла, поэтому все больше людей отходили от традиций, происходил разрыв поколений»³⁹.

³⁸ ПМА: *Интервью с И. З. Яфизовым*, 1936 г. р., г. Прокопьевск, 19 августа 2016 г.

³⁹ ПМА: *Интервью с М. Р. Кантиковым*, 1987 г. р., г. Прокопьевск, 28 июля 2016 г.



Но несмотря на это самые значимые элементы традиционной исламской культуры сохранялись. Имелось отдельное кладбище, где хоронили строго по исламским канонам, оно располагалось в районе пос. Спиченково, при рождении младенца проводилась церемония наречения имени, в глазах общественности сожителство двух молодых людей, относящихся к татарской и башкирской нации, немислимо было без совершения церемонии исламского бракосочетания – никаха. Все эти ритуалы проводили неофициальные муллы из числа религиозно грамотных стариков, относившихся к первому поколению переселенцев (1930-е гг.) либо лица более младшего возраста, кому представители старшего поколения передали свои религиозные знания. Как следует из воспоминаний жителей города, в каждом районе, где компактно проживали татары и башкиры, были свои неофициальные муллы. В народной памяти сохранились воспоминания о них, но нередко называют только имена, без фамилий. «*Были ли конкретные дома, где читали намаз?* – Нет, в разных домах собирались, неофициально. По вечерам в пятницу собирались в пос. Черная гора. Были Умар-мулла, Хамид-мулла», – рассказывает К. Н. Батрутдинов⁴⁰. «Мой прадед Шейхислам Арслангалиевич Миргалаутдинов по линии матери имел начальное религиозное образование. У него братья в хадж ездили, его очередь как раз подходила. Они жили зажиточно, стадо коней держали, стадо коров, двухэтажные дома были. Сначала пришли, забрали коней для Красной армии на фронт, потом скотину забрали, после этого сказали, что дом нужен для сельсовета или штаба, дом тоже забрали. Потом объявили врагами народа и сослали в Прокопьевск. Он жил в пос. Черная гора, когда была мечеть на ул. Деловая, ходил туда, потом, когда мечеть закрыли, тоже проводил общие молитвы, его часто ставили впереди как имама, он читал по-арабски», – рассказывает М. Кантиков⁴¹.

«В 1960–1980-е годы в каждом районе города был свой районный мулла. – *Кто был старшим в пос. Зенковский, в пос. Финский?* – Хакимулла Файзуллин, он был не один. Еще был Рафаэль Калимуллин. Он считался старшим, когда могилку копать надо. Хакимулла приехал из Арского района Татарстана, он военный, лейтенант или старший лейтенант, самолеты готовили во Владивостоке, он приехал сюда и устроился на Коксовую фабрику. У него голос хороший был. – *А на Углекопе кто был?* – Там не знаю. В пос. Спиченково были старики, которые хоронили, а после них туда ходил старик из Новокузнецка Ягфар-бабай. Ходил он туда-сюда, тут жил, квартиру купил. С женой тут жили они. Закир-бабай был, он сейчас еще живой, но он уже в то время читал, суру«Ясин» читал. – *А на Маганаке кто был?* – Низам-бабай последний муллой был, фамилию его я забыл. Тимершеих-бабай отдельно ходил, они по отдельности ходили. Низам-бабай отдельно ходил. У него сыновья остались. – *А на Каменке?* – Бабаев, наверное, не было там. – *А на Черной горе?* – Мунир-бабай, еще один Мунир был, Хуснуллин Хамит-бабай тоже читал.

⁴⁰ ПМА: *Интервью с К. Н. Батрутдиновым*, 1938 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г.

⁴¹ ПМА: *Интервью с М. Р. Кантиковым*, 1987 г. р., г. Прокопьевск, 28 июля 2016 г.



А на Северном Маганаке были? – До этого старики были. Фаил-мулла читал, он капитальным муллой был, он же артистом был, танцы, концерты проводил, я помню. Он “Ясин” читал, Коран таскал с собой и хвалился, что он умеет читать по-арабски», – вспоминает Иршат Зардинович Яфизов 1938 г.р.⁴²

Наряду с муллами, многие семьи приглашали знающих исламские традиции женщин на торжественные обеды – меджлисы, связанные либо с обрядами жизненного цикла (наречение имени, никах, похороны и поминки), либо со значимыми семейными событиями (возвращение сына из армии, повышение в должности). Те читали Коран и делали *дуа*⁴³ – исламские благопожелательные молитвы. «У нас в семье мусульманские обеды проводились. Бабушка по маминной линии была очень религиозная, знала арабский язык. Папа тоже стал тянуться к религии после 50 лет. В молодые годы он работал, дом строил, а после 50 лет намаз постоянно читал. Во времена моего детства были муллы, но больше бабушки читали. Ни мечети, ни молельного дома не было, все обряды проводились на дому. Чтобы провести обед, записывались к бабушке, была очередь, она назначала время. Почти в каждой мусульманской татарской семье проводились такие обеды. Помню имена некоторых бабушек: Самигуллина Альфинур-апа, Хасанова Максум-апа, Сажиди-апа», – делится своими воспоминаниями депутат городского совета, предприниматель Мавлиха Тимершаеховна Хуснуллина 1956 г.р.⁴⁴ Также известно, что такие женщины практиковали лечение с помощью исламских молитв: «У меня подмышкой шишка выскочила. Болела очень. Меня бабка лечила, шептала молитвы. Все. Вроде бы с тебя нечисть снимают. Вылечили», – вспоминал Д. Н. Идиатуллин⁴⁵.

Однако и в эти традиции стали проникать чуждые им элементы, в частности на праздниках, к сожалению, начали появляться алкогольные напитки. «Хоронили как положено. Не было гонений. Не запрещали. Если кто умрет, все брали лопаты и шли копать могилу, это считалось добрым делом. Никах был, это тоже соблюдали. Сначала никах прочитает мулла, он уйдет, а потом было русское застолье с самогоном. Он назывался бурда (брага). Имянаречение делали, приглашали муллу, он шептал имя», – рассказывает К. Н. Батрутдинов⁴⁶. Как и повсюду в Советском Союзе, постепенно шло размывание национальных и религиозных институтов. Ввиду отсутствия образованных священнослужителей и легального духовного центра мусульманам Прокопьевска, оказавшимся на чужбине, далеко от родины, было особенно трудно сохранять свои религиозные традиции. Все меньше людей говорили на татарском языке, все меньше уделялось внимания религиозным ритуалам, но все же продолжали играть

⁴² ПМА: *Интервью с И. З. Яфизовым*, 1938 г. р., г. Прокопьевск, 19 августа 2016 г.

⁴³ *Дуа* – мольба, прямое обращение к Всевышнему Аллаху, в отличие от намаза произносится в свободной форме на любом языке.

⁴⁴ ПМА: *Интервью с М. Т. Хуснуллиной*, 1958 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г.

⁴⁵ ПМА: *Интервью с Д. Н. Идиатуллиным*, 1936 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г.

⁴⁶ ПМА: *Интервью с К. Н. Батрутдиновым*, 1938 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г.



в жизни татар и башкир серьезную роль. Ведь со времен переселения или переезда прошло не так много времени, татары и башкиры Прокопьевска сохраняли связи с родней из Поволжья и Южного Урала, они были достаточно многочисленны. Поэтому в годы перестройки и краха Советского Союза лозунги по сохранению и возрождению своей культуры и религии зазвучали и в среде мусульман Прокопьевска. Основной костяк этого движения составили молодые пенсионеры, люди 1930-х гг. рождения, отдавшие долг родине многолетней работой на шахтах и углеперерабатывающих предприятиях Кузбасса, и теперь, после выхода на пенсию, решивших вернуться к своим религиозным и национальным традициям.

Сложный процесс религиозного и культурного возрождения

В 1992 г. впервые в истории Прокопьевска отпраздновали Сабантуй. Началась работа по созданию официально зарегистрированной мусульманской общины. О ходе этой работы и первых днях деятельности создаваемой организации мы знаем благодаря воспоминаниям Фасхутдина Аспановича Зайнутдинова, секретаря ДПО «Рамазан» и ММРО «Махалля-Рамазан», который на протяжении многих лет вел документацию общины. 12 февраля 1994 г. в Доме культуры имени Артема прошло собрание мусульман города, на котором присутствовали около 300 человек. Большинство участников собрания было внесено предложение об образовании инициативной группы по созданию общественного объединения мусульман. Собрание было шумным, царила атмосфера взаимопонимания и уважительного отношения друг к другу. Была выражена благодарность аксакалам, сохранившим религиозные и национальные традиции народа. Представители татаро-башкирской общины предложили кандидатуры в инициативную группу в количестве 11 человек. Через четыре дня, 16 февраля, прошло первое заседание инициативной группы. Вел заседание бывший шахтер, пользовавшийся всеобщим уважением, Фаил Ахметшин. Его выбрали руководителем инициативной группы. В повестке дня стояли следующие вопросы: 1) создать духовно-просветительское объединение для возрождения мусульманского вероучения и проведения религиозных обрядов и церемоний; 2) разработать проект Устава объединения, при этом обязательно руководствоваться законодательством Российской Федерации и нормативными актами.

Ему же было поручено продолжить необходимую организационную работу по проведению учредительного собрания мусульман города, которое должно было избрать правление местной мусульманской религиозной организации, принять ее Устав и организовать сбор пожертвований для решения текущих задач.

Учредительное собрание состоялось 13 марта 1994 г. и прошло в Доме культуры имени Маяковского. Оно проходило по шаблону партсобраний советских времен. Был избран президиум в количестве 9 человек, в состав президиума вошел и глава г. Прокопьевска В. В. Мирошников. Ведущим собрания был Ф. Ахметшин. Глава города поприветствовал собравшихся и от себя лично внес



10 тысяч рублей на строительство мечети. Далее А. Ю. Сяпуков огласил текст проекта Устава, прокомментировав некоторые непонятные собравшимся моменты. Текст Устава был принят единогласно. Далее собрание выдвинуло кандидатуры в правление организации в количестве 15 человек, также были избраны председатель (Ф. Ахметшин) и его заместитель (А. Сяпуков), имамом стал Харисов Василь Зияевич. Были собраны пожертвования на строительство мечети и принято название объединения – «Рамазан» – в честь священного исламского месяца. Во время которого мусульмане держат пост. Избранным лицам было поручено зарегистрировать объединение «Рамазан», заказать печать и штамп, открыть расчетный счет, что и было сделано, Устав организации был зарегистрирован 30 ноября 1994 г.

Первым делом, с которого началась история объединения «Рамазан», было приведение в порядок мусульманского кладбища в пос. Спиченково, действовавшее с 1960-х гг. 14 мая 1994 г. там был проведен субботник, который закончился стихийным собранием. С подачи одного из участников собрания было решено каждую вторую субботу мая проводить подобные субботники на кладбище. Кроме того, приближался главный праздник ислама Курбан-Байрам, члены объединения «Рамазан» начали готовиться к его проведению. Требовалось подготовить пятничную проповедь, обеспечить транспортом доставку всех желающих принять участие в богослужении, а также достать животных для жертвоприношения.

21 мая состоялась праздничная проповедь, которую провел Захидулла Хакимович Хакимов (умер в 2011 г. на 98-м году жизни). Богослужение длилось более полутора часов, также была организована раздача мяса жертвенных животных для одиноких и пожилых людей г. Прокопьевска. После окончания службы в фойе Дома культуры им. Маяковского был представлен макет мечети, выполненный студенткой Новосибирского архитектурного института Гульнаррой Миньяшаровой. После в актовом зале состоялось торжественное собрание. Перед мусульманами выступили председатель правления общества «Рамазан» Ф. Ахметшин и глава администрации г. Прокопьевска В. В. Мирошников, которые обсудили вопрос строительства мечети и объявили о начале сбора пожертвований. За год были собраны определенные средства, которые позволили бы начать строительные работы, но инфляция их обесценила. Поэтому решено было найти здание, которое можно было бы приспособить для проведения пятничных намазов. 5 октября 1994 г. на приеме у главы г. Прокопьевска В. В. Мирошникова была достигнута договоренность о передаче здания детского дома «Малютка» (ул. Береговая, 32) с баланса города на баланс общества «Рамазан». На решение всех формальностей, связанных с оформлением необходимых документов, ушло два года. В итоге в 1996 г. здание было передано мусульманской общине⁴⁷.

⁴⁷ Зайнутдинов Ф. А. «12 февраля 1994 года...» Очерк по истории организации мусульманской общины «Рамазан». Рук. Л. 1–8. В: *Текущий архив ММРО «Махалля-Рамазан» г. Прокопьевска.*



Здание 1936 г. постройки и площадью почти 1000 кв. м. требовало серьезного ремонта и реконструкции. Восстановительные работы продолжались в течение двух лет. При финансовой и организационной поддержке В. С. Байжигитовой, частного предприятия «Фарида», Р. А. Ахметзяновой и директора Прокопьевского Управления жилищно-коммунального хозяйства Р. Н. Юсуповой здание удалось привести в порядок. 6 ноября 1998 г. состоялось торжественное открытие мечети, в котором приняли участие гости из Томска, Красноярска, а также заместитель муфтия Духовного управления мусульман Азиатской части России Абдул-Вахед Ниязов. При мечети начала действовать воскресная школа, где преподавались основы ислама, их посещали свыше 50 учеников разного возраста. Первый урок состоялся 30 октября 1997 г. Уроки вела Роуза Мустафина. В школе № 23 были организованы курсы татарского языка для детей, деятельности которых также помогала мечеть. В эти же годы было начато издание собственной двухполосной газеты под названием «Рамазан», выходящей тиражом 999 экземпляров в двухцветном черно-зеленом исполнении⁴⁸. При мечети был открыт музей прикладного искусства и быта татар. В экспозиции представлены фотографии из жизни общины, мебель и предметы быта традиционного татарского дома, коллекция рукописных и старопечатных книг. «Когда мы создавали нашу организацию, ездили в Казань, видели там музеи истории мусульман. Вернувшись домой, решили создать свой, чтобы показать как жили татары, у нас тут есть ковры, книги, старинные самовары», – рассказывает Дамир Набиуллович Идиатуллин⁴⁹.

Однако в конце 1990-х гг. в общине произошло размежевание. В 1999 г. имамом был избран молодой мусульманин Равшан Мустафаевич Темуров 1968 г.р. Его отцом был уроженец г. Самарканда, который работал на одном из промышленных предприятий Душанбе, его мать – уроженка г. Прокопьевска. После окончания Омского государственного университета и работы на нескольких предприятиях она попала на алюминиевый завод в Таджикистан, где и познакомилась с будущим мужем. Спасаясь от гражданской войны в Таджикистане, семья уехала в Прокопьевск, молодой человек стал посещать мечеть, поступил в высший исламский колледж «Расул Акрам» в Москве, где учился с 1998 по 2002 г. В 1999 г. Р. М. Темурова избрали имамом. Было организовано обучение основам исламского вероучения, истории ислама, арабского языка⁵⁰. Но в 2001 г. из-за разногласий с частью прихожан имам Р. М. Темуров, член правления Салават Лабибович Кучумов и ряд активистов покинули здание мечети. Впоследствии, в 2004 г., ими был куплен частный дом в районе «Тыргана» по ул. Баррикады, 7. В нем было организовано молитвенное поме-

⁴⁸ Ислам в Кузбассе. *Рамазан*. 1999;(1):2.

⁴⁹ ПМА: *Интервью с Д. Н. Идиатуллиным*, 1936 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г.

⁵⁰ ПМА: *Интервью с Р. М. Темуровым*, 1968 г. р., г. Прокопьевск, 20 августа 2014 г.



шение, где стали проводиться пятничные богослужения⁵¹. В 2001 г. по инициативе С. Л. Кучумова и Р. М. Темурова была создана первая в Кузбассе централизованная религиозная организация «Казыятское управление мусульман Юга Кемеровской области» в составе ДУМ АЧР муфтия Нафигуллы Аширова⁵², которое в период наиболее активной деятельности объединяло до 10 мусульманских религиозных организаций. В 2012 г. оно прошло перерегистрацию в органах юстиции и стало называться Централизованная религиозная организация «Объединение мусульманских организаций Кемеровской области». Председателем объединения является Р. Темуров, управделами – С. Кучумов. Оно включает в свой состав три мусульманские религиозные организации в г. Прокопьевске, Киселевске и Кемерово⁵³. Действует официальный сайт организации (Режим доступа: <http://www.umma-42.ru>).

В 2005 г. в городе был зарегистрирован Татарский культурный центр «Яшлек» (председатель Шарыпова Сария-ханум), который работает на базе Дворца культуры «Ясная поляна». Один раз в неделю там проводились уроки по исламу и татарскому языку, при центре открыта библиотека, где есть книги на татарском и русском языках по исламу, истории и литературе. Нередко в г. Прокопьевске проводились мероприятия по различным темам, касающиеся истории, культуры татарского народа с участием лекторов из других регионов страны. Так, в 2005 г. в город для проведения лекций был приглашен известный религиозный деятель, доктор философских наук Али-Вячеслав Полосин⁵⁴.

Остальные члены мусульманской общины, оставшиеся в мечети на ул. Береговая, 32, долгое время находили для себя новую систему координат. 27 января 2004 г. было зарегистрировано новое юридическое лицо – местная мусульманская религиозная организация «Махалля-Рамазан» в составе Центрального духовного управления мусульман России, председателем которой стал бывший начальник участка шахты «Центральная» Дамир Идиятуллин⁵⁵. В 2009 г. община вошла в состав только что созданной централизованной религиозной организации «Духовное управление мусульман Кемеровской области». Обязанности имама выполнял Мухтар Назипович Назипов 1937 г.р. Его судьба – типична для прокопьевского татарина. Он родился в ТАССР (Сармановский район, д. Рангазар) в семье мельника. Жизнь в деревне была нелегкой, работы особо не было, с продуктами тоже дефицит, именно поэтому

⁵¹ ПМА: Кучумов С. Л. Сведения по истории мусульман Кемеровской области и г. Прокопьевска. Рук. С. 4.

⁵² Многоликий Кузбасс. Режим доступа: <http://www.islamnews.ru/news-5737.html>

⁵³ ПМА: Интервью с С. Л. Кучумовым, 1964 г. р., г. Прокопьевск, 28 июля 2016 г.

⁵⁴ ПМА: Кучумов С. Л. Сведения по истории мусульман Кемеровской области и г. Прокопьевска. Рук. С. 4.

⁵⁵ Местная мусульманская религиозная организация «Махалля-Рамазан». Режим доступа: http://islamio.ru/structure/prokopyevsk/local_muslim_religious_organization_quot_mahalla_ramadan_quot/



Мухтар, будучи еще 17-летним юношей, отправляется в Альметьевск и устраивается рабочим на буровую установку. Через два года, поездив по Татарстану и узнав, что идет набор в Кузбасс, на угольные месторождения, он решает поехать в далекий чужой край. Тем более что многие односельчане, уже перебравшиеся в г. Прокопьевск, писали письма, что работа тяжелая, но зарплаты высокие по сравнению с Татарстаном. Приехав в г. Прокопьевск в 1956 г., устраивается доставщиком на шахту Зиминка 3–4. Из Рангазара он привез невесту, свою одноклассницу, с красивым именем Борлиант. Прожив 57 лет вместе, супруги вырастили и воспитали 2 дочерей, 2 внуков и 2 внучек, 4 правнуков и 1 правнучку. М. Н. Назипов проработал на одной шахте 37 лет по разным специальностям, был и горнорабочим, и слесарем, и машинистом электровоза. За годы работы не раз был отмечен грамотами и дипломами, имеет звание ударника коммунистического труда. Уволившись в 1994 году, Мухтар Назипович и не думал идти на покой. Он стал участником мусульманского движения г. Прокопьевска и начал изучать религию по газетным вырезкам, тетрадкам и редким книгам, таким как «Ислам Дин Йоллары», «Гыбайдат Исламийя». После того как он возглавил духовную жизнь общины, Мухтар-хазрат стал проводить пятничные намазы (*джума*), праздничные намазы, занимался благотворительностью, раздачей жертвенного мяса.

В 2002 г. по приглашению муфтия Центрального духовного управления мусульман России Талгата Таджуддина Мухтар-хазрат вместе с председателем правления общины «Рамазан» Д. Н. Идиятуллиным отправились в Уфу, чтобы обсудить вступление в Центральное духовное управление мусульман. По рассказам Мухтар-хазрата, Талгат Таджуддин принял их тепло. Зная, что дорога была нелегкая и длинная, позвал своего подчиненного и попросил поскорее приготовить что-нибудь для гостей. Через несколько минут принесли сковороду жареной картошки. И они втроем съели всю сковороду. Поговорили, рассказали о той работе, которая ведется в г. Прокопьевске. Но Мухтар-хазрат ехал не с пустыми руками, после трапезы он достал тетрадку с вопросами, которые накопились за годы, ведь информации не хватало, когда еще представится такой случай – поговорить и задать вопросы самому муфтию. Талгат Таджуддин дал исчерпывающие ответы на все вопросы, Мухтар Назипович был доволен, эти наставления очень помогли пожилому имаму вести свою религиозную деятельность. В начале 2010-х гг. Мухтар-хазрат отошел от дел из-за болезни, пережил не один инсульт, в мечеть его привозили родные только по праздникам. Но он не падал духом, всегда тепло и душевно принимал гостей, угощал чаем, рассказывал интересные истории из жизни. 5 марта 2016 г. он скончался⁵⁶.

На посту имама-хатыба его сменил молодой житель г. Прокопьевска Марсель Кантиков: «Я родился в 1987 году в Прокопьевске. С детства я интересовался исламом, спрашивал – что, как и почему, информации было мало. Праздники проводились – Курбан и Ураза-Байрам, я видел, что моя бабушка

⁵⁶ Очерк о М. Н. Назипове. В: *Текущий архив ММРО «Махалля-Рамазан»*.



намаз совершает, хотя призыва, чтобы я совершал намаз, с ее стороны не было. Поступил в Кемеровский университет, хотел учиться на горного инженера, спрашивал у бабушки, что читать, она мне подсказала, я переписал суры “Фатиха” и “Ихлас”, читал их перед экзаменами. На втором курсе купил в книжном магазине книгу о шести столпах имана, стал изучать. В 2008 году в Кемерово открылась мечеть “Мунира”. Еще когда она строилась, я ходил, смотрел на нее. К весне 2009 года по воле Всевышнего я встретился со своим одноклассником. Я даже не знал, что он ходит в мечеть. Они организовали татарское молодежное общество “Тан” на базе мечети, он меня пригласил, и я включился в эту работу. Учился намаз совершать. Женился, работал в дорожно-строительном управлении, занимался исследованием горного давления на шахтах и разрезах. Еще будучи студентом, помогал в мечети г. Прокопьевска, в 2011 году поступил на заочное обучение в Российский исламский институт в г. Казани, который закончил в 2016 году, параллельно был избран имамом мечети»⁵⁷.

При молодом имаме мечеть «Рамазан» вновь стала центром общественной и религиозной жизни мусульман г. Прокопьевска. Каждую пятницу мечеть посещает порядка 70 прихожан: 10 пожилых женщин и 10 пожилых мужчин татарской и башкирской национальности, 25–30 выходцев из стран Средней Азии, 25 молодых татар и башкир, 3–5 мусульман с Северного Кавказа. По средам и воскресеньям организовано обучение основам ислама и арабскому языку. Выпускается ежемесячная двухполосная газета «Азан», рассказывающая о текущих событиях в жизни общины. Проводятся праздники Курбан и Ураза-Байрам, празднуется день рождения пророка Мухаммада, устраиваются благотворительные ужины (*ифтары*) в месяц поста Рамадан, проводятся просветительские лекции об основах ислама, имам М. Кантиков выступает в учебных заведениях, рассказывая об истинных духовных ценностях ислама и их отличии от идеологии прикрывающихся исламской риторикой радикальных группировок. Большая работа проводится с детьми прихожан, которых обучают основам ислама, для них проводятся праздники и викторины, община заботится о пожилых людях, ветеранах, для них проводится большое количество благотворительных мероприятий⁵⁸. Немало совместных мероприятий проводится с национально-культурной автономией татар г. Прокопьевска, которой руководит Акрам Абдулкадирович Гаттаров 1968 г.р.: «Мы тесно работаем с ММРО “Махалля-Рамазан”, деятельность наших организаций направлена на сохранение языка и обычаев татарского народа. Мы активно привлекаем людей на наши мероприятия, при нашей поддержке действуют классы по обучению татарскому и арабскому языкам. Летом отправляем детей в Казань, где их обучают языку, параллельно они там отдыхают. Организуем спортивные соревнования: шахматные турниры, зимний сабантуй на лыжах, поднятие гири, кон-

⁵⁷ ПМА: *Интервью с М. Р. Кантиковым*, 1987 г. р., г. Прокопьевск, 28 июля 2016 г.

⁵⁸ По материалам газеты «Азан» и официальной группы ММРО «Махалля-Рамазан» в социальной сети «ВКонтакте». Режим доступа: <https://vk.com/muslimspro>



курс “Татар кызы”, где девушки-татарки демонстрируют знание родной культуры и традиций. Часто к нам в город приезжают артисты из Татарстана. Любимым местом встреч татар города является национальное кафе “Лагуна”, которым руководит Мавлиха Тимершаеховна Хуснуллина. Считаю, что сегодня для двадцатитысячной татарской общины г. Прокопьевска имеются все условия для сохранения и развития своей культуры и религии»⁵⁹.

Заключение

С учетом выходцев из республик Средней Азии, Азербайджана и Северного Кавказа сегодня около 13% населения г. Прокопьевска составляют мусульмане (общая численность населения города, по данным на 2016 год, – 198 438 человек)⁶⁰. История мусульманской общины г. Прокопьевска пока малоизвестна, в ней еще много ненаписанных страниц. Но она весьма поучительна тем, что в условиях ссылки, вдали от родины, представители татаро-башкирской общины в нелегкие советские времена смогли сохранить свои религиозные и национальные традиции, бережно пронеся их через годы воинствующего атеизма и возродив в эпоху демократических перемен, сохранив память о тех, кто оберегал исламские традиции, и передав эту память молодому поколению.

Список сокращений

НА РБ – Национальный архив Республики Башкортостан
НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан
ГАКО – Государственный архив Кемеровской области
ГАТО – Государственный архив Томской области
ПМА – полевые материалы авторов

Архивные источники

НА РБ: Ф. И-295. Оп. 2. Д. 6.
НА РТ: Ф. 15. Оп. 6. Д. 1352.
ГАКО: Ф. Р-964. Оп. 1. Д. 9, 49а.
ГАТО: Ф. 3 Оп. 67. Д. 104, 329.

Полевые материалы авторов

Интервью с К. Н. Батрутдиновым, 1938 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г. (авторы А. Н. Старостин, Т. А. Бикчантаев).

Интервью с А. А. Гаттаровым, 1961 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г. (авторы А. Н. Старостин, Т. А. Бикчантаев).

Интервью с С. С. Даутовой (Сабитовой), 1939 г. р., г. Прокопьевск, 19 августа 2016 г. (автор М. Р. Кантиков).

⁵⁹ ПМА: *Интервью с А.А. Гаттаровым*, 1961 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г.

⁶⁰ Численность населения Российской Федерации по муниципальным образованиям. Режим доступа: http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/publications/catalog/afc8ea004d56a39ab251f2bafc3a6fce



Интервью с Д. Н. Идиатуллиным, 1936 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г. (авторы А. Н. Старостин, Т. А. Бикчантаев).

Интервью с С. Л. Кучумовым, 1964 г. р., г. Прокопьевск, 28 июля 2016 г. (автор А. Н. Старостин).

Интервью с М. Р. Кантиковым, 1987 г. р., г. Прокопьевск, 28 июля 2016 г. (автор А. Н. Старостин).

Интервью с Р. М. Темуровым, 1968 г. р., г. Прокопьевск, сентябрь 2015 г. (автор А. Н. Старостин).

Интервью с М. Т. Хуснуллиной, 1958 г. р., г. Прокопьевск, 26 июля 2016 г. (авторы А. Н. Старостин, Т. А. Бикчантаев).

Интервью с И. З. Яфизовым, 1936 г. р., г. Прокопьевск, 19 августа 2016 г. (автор М. Р. Кантиков).

Кучумов С. Л. Сведения по истории мусульман Кемеровской области и г. Прокопьевска. Рукопись. 4 с.

Литература

1. Горбатов А. В. *Церковно-государственные взаимоотношения в Кемеровской области (1943–1969 гг.)*. Кемерово: Кемеровский государственный университет; 1996. 26 с.

2. Кушников М. М., Тогулев В. В. *Плач золотых звонниц. Церкви Кузбасса: страницы непарадной истории 1940–1960-х гг. в архивных документах*. Кемерово: Кузбассвуиздат; 1997. 528 с.

3. Подтяжкин А. В. *Русская Православная Церковь в Кузбассе в 1988–2000 гг.* Кемерово: Кемеровский государственный университет; 2002. 26 с.

4. Тресвятский Л. А. *Православие на Кузнецкой земле в дореволюционный период*. Новокузнецк: Институт повышения квалификации; 2013. 60 с.

5. Тресвятский Л. А., Шадрин А. С. *Очерки по истории православия в Сибири (региональный аспект)*. Новокузнецк: Институт повышения квалификации; 2004. 106 с.

6. Ханевич В. А. *Католики в Кузбассе (XVII–XX вв.)*, (очерки истории, материалы и документы). Кемерово: ОАО «ИПП «Кузбасс»; 2009. 352 с.

7. Ахметшин А. Р. *Община христиан веры евангельской г. Анжеросудженск: история и современность (1940–е – начало XXI в.)*. *Magistra Vitae*. 2017; (1):63–68.

8. Насонов А. А. *Механизм распространения мировых религий в Сибири (по материалам территорий современной Кемеровской области и сопредельных регионов)*. *Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств*. 2013;(23):112–123.

9. Пудов Е. Ю., Клаус О. А. (ред.). *Перспективы инновационного развития угольных регионов России. Сборник трудов IV Международной научно-практической конференции*. Прокопьевск: Издательство филиала Кузбасского государственного технического университета; 2014. 506 с.

10. Родионова Д. Д., Насонов А. А. *Религиозный туризм как перспективное направление развития внутреннего туризма (на примере Кемеровской области)*. *Ученые записки музея-заповедника «Томская Писаница»*. 2015;(2):21–25.

11. Кимеев В. М. (ред.) *Аборигены и русские старожилы Притомья*. Кемерово: Кузбассвуиздат; 2002. 275 с.

12. Терехина О. В. (ред.) *Коренные малочисленные народы Кемеровской области: статистический сборник*. Кемерово: Кемеровстат; 2005. 54 с.



13. Поддубиков В. В. (ред.) *Малочисленные этносы в пространстве доминирующего общества: практика прикладных исследований и эффективные инструменты этнической политики. Сборник научных статей по итогам всероссийской с международным участием научно-практической конференции (г. Кемерово, 17–18 октября 2014 г.)*. Кемерово: Практика; 2014. 152 с.

14. Свиридова И. А. (ред.) *Многонациональный Кузбасс (история, практика)*. Кузбасс: ТриЗ; 2003. 152 с.

15. Гвоздиков Л. И., Смирнов М. Н. (ред.) *Труды Кузбасской комплексной экспедиции. Т. 1. Белоярский, Яшкинский, Таштагольский районы Кемеровской области*. Кемерово: Институт угля и углехимии Сибирского отделения Российской академии наук; 2004. 796 с.

16. Функ Д. А. *Семейно-родовые покровители у телеутов*. Кемерово: Департамент культуры Кемеровской области; 2012. 26 с.

17. Кучумов С. Л. *Ислам в Кемеровской области*. Прокопьевск; 2017. 176 с.

18. Садыкова-Еремейкина Н. С., Кимеев В. М. (ред.) *Притомские калмаки: историко-этнографические очерки*. Кемерово: Кузбассвуиздат; 1998. 152 с.

19. Шиллер В. В. *Этноконфессиональное взаимодействие в Кемеровской области в конце XIX – XX вв. (источники и методы изучения)*. Кемерово: Кемеровский государственный университет; 2004. 308 с.

20. Хамзина Р. *Живи и помни*. Кемерово; 2012. 135 с.

21. Байкина С. Ш. *Серебряково. Книга о моей малой родине*. Красноярск: Офсет; 2017. 216 с.

22. Андреев В. П., Бикметов Р. С., Воронин Д. В. (ред.) *Прокопьевск – город шахтерской судьбы: Материалы региональной научно-практической конференции. Прокопьевск, 22 апреля 2006 г.* Томск: Издательство НТЛ; 2005. 236 с.

23. Старостин А. Н. «Таежные» магометане или эпизод из истории Транссиба. Режим доступа: <http://www.islamnews.ru/news-71351.html>

24. Бикметов Р. С. *Использование спецконтингента в экономике Кузбасса (1929–1956 гг.)* Кемерово: Кузбасский государственный технический университет; 2009. 430 с.

25. Кучумов С. Татары-мусульмане в Кемеровской области. *Истина*. 2011;(11):8.

26. Кабдулвахитов К. *Мечеть в детдоме на 23 года*. Режим доступа: <https://islamrf.ru/news/russia/events/20217>

27. Санникова Т. Работу надо ставить выше себя, тогда всякая работа поддается. *Киселевские вести*. 2002;(132):6.

28. Василик В. В. *Гонения пятидесятых-шестидесятых годов*. Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/487477.html>

29. Быкова Т. А. История заселения и деятельности мусульман Прокопьевского района. Режим доступа: http://dumko42.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=196:2011-10-31-5&catid=36&Itemid=1

References

1. Gorbatov A. V. *Church and state relationship in the Kemerovo region (1943–1969)*. Kemerovo: Kemerovo State University; 1996. (In Russ.)

2. Kushnikov M. M., Togulev V. V. *Crying of gold belfries. Churches of Kuzbass: pages of not ceremonial history of the 1940–1960th in archival documents*. Kemerovo: Kuzbassvuzizdat; 1997. (In Russ.)



3. Podtyazhkin A. V. *Russian Orthodox Church in Kuzbass in 1988–2000*. Kemerovo: Kemerovo State University; 2002. (In Russ.)
4. Tresvyatskii L. A. *Orthodoxy on the Kuznetsk earth during the pre-revolutionary period*. Novokuznetsk: Institute of Professional Development; 2013. (In Russ.)
5. Tresvyatskii L. A., Shadrina A. S. *Sketches on Orthodoxy stories in Siberia (regional aspect)*. Novokuznetsk: Institute of Professional Development; 2004. (In Russ.)
6. Khanevich V. A. *Catholics in Kuzbass (the 17–20th centuries), (history sketches, materials and documents)*. Kemerovo: JSC IPP Kuzbass; 2009. (In Russ.)
7. Akhmetshin A. R. Commune of Christians of Evangelical Faith in the Town of Anzhero-Sudzhensk: History and Modernity (1940^s – Present). *Magistra Vitae*. 2017; (1):63–68. (In Russ.)
8. Nasonov A. A. World Religions Dissemination Mechanism in Siberia (On Materials of Contemporary Kemerovo Region Territory and Adjacent Regions). *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv = Bulletin of Kemerovo State University of Culture and Arts*. 2013;(23):112–123. (In Russ.)
9. Pudov E. Yu., Klaus O. A. (eds). *Prospects of innovative development of coal regions of Russia Collection of works IV International scientific and practical conference*. Prokopyevsk: Publishing house of branch of the Kuzbass state technical university; 2014. (In Russ.)
10. Rodionova D. D., Nasonov A. A. Religious Tourism as a Promising Development of Domestic Tourism (for Example Kemerovo Region). *Uchenye zapiski muzeya-zapovednika «Tomskaya Pisanitsa»*. 2015;(2):21–25. (In Russ.)
11. Kimeev V. M. (ed.) *Natives and Russian old residents Pritomya*. Kemerovo: Kuzbassvuzizdat; 2002. (In Russ.)
12. Terekhina O. V. (ed.) *Indigenous ethnic groups of the Kemerovo region*. Kemerovo: Kemerovstat; 2005. (In Russ.)
13. Poddubikov V. V. (ed.) *Small Ethnoses in Space of the Dominating Society: Practice of Applied Researches and Effective Tools of Ethnic Policy. The Collection of Scientific Articles Following the Results of the Scientific and Practical Conference, All-Russian with the International Participation (Kemerovo, on October 17–18, 2014)*. Kemerovo: Praktika; 2014. (In Russ.)
14. Sviridova I. A. (ed.) *Multinational Kuzbass (History, Practice)*. Kuzbass: TriZ; 2003. (In Russ.)
15. Gvozdikova L. I., Smirnov M. N. (eds) *Works of the Kuzbass Complex Expedition. T. 1. Beloyarsk, Yashkinsky, Tashtagol Districts of the Kemerovo Region*. Kemerovo: Institute of Coal and Coal Chemistry of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences; 2004. (In Russ.)
16. Funk D. A. *Family and Patrimonial Patrons at Teleuts*. Kemerovo: Department of Culture of the Kemerovo Region; 2012. (In Russ.)
17. Kuchumov S. L. *Islam in the Kemerovo Region*. Prokopyevsk; 2017. (In Russ.)
18. Sadykova-Eremeikina N. S., Kimeev V. M. (eds) *Pritomsky Kalmak*. Kemerovo: Kuzbassvuzizdat; 1998. (In Russ.)
19. Shiller V. V. *Ethnoconfessional interaction in the Kemerovo region at the end – the 20th centuries (sources and methods of studying)*. Kemerovo: Kemerovo State University; 2004. (In Russ.)
20. Khamzina R. *Live and Remember*. Kemerovo; 2012. (In Russ.)
21. Baikina S. Sh. *Serebryakovo. The Book about My Small Homeland*. Krasnoyarsk: Ofset; 2017. (In Russ.)



22. Andreev V. P., Bikmetov R. S., Voronin D. V. (eds) *Prokopyevsk – the City of Miner's Destiny: Materials of a Regional Scientific and Practical Conference, Prokopyevsk, April 22, 2006*. Tomsk: NTL; 2005. (In Russ.)
23. Starostin A. N. "Taiga" Mohammedans or an episode from Trans-Siberian Railway history. Available at: <http://www.islamnews.ru/news-71351.html> (In Russ.)
24. Bikmetov R. S. *Use of Special Squads in Economy of Kuzbass (1929–1956)*. Kemerovo: Kuzbass State Technical University; 2009. (In Russ.)
25. Kuchumov S. Muslim Tatars in the Kemerovo region. *Istina*. 2011;(11):8. (In Russ.)
26. Kabdulvakhitov K. *The Mosque in Orphanage for 23 years*. Available at: <https://islamrf.ru/news/russia/events/20217> (In Russ.)
27. Sannikova T. Work Should be Put above Itself, then any Work Gives in. *Kiselevskie vesti*. 2002;(132):6. (In Russ.)
28. Vasilik V. V. *Persecutions of Fiftieth or Sixtieth*. Available at: <http://www.bogoslov.ru/text/487477.html> (In Russ.)
29. Vykova T. A. *History of Settling and Activity of Muslims of the Prokopyevsk District*. Available at: http://dumko42.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=196:2011-10-31-5&catid=36&Itemid=1 (In Russ.)

Информация об авторах

Старостин Алексей Николаевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры теологии Уральского государственного горного университета; доцент кафедры археологии и этнологии Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург, Российская Федерация.

Бикчантаев Тагир Ахмадуллович, муфтий Централизованной религиозной организации «Духовное управление мусульман Кемеровской области», г. Кемерово, Российская Федерация, магистрант Российского исламского института, г. Казань, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Авторы внесли равный вклад в эту работу.
These authors contributed equally to this work.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 10 октября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 6 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 19 ноября 2018 г.

Information about the authors

Alexey N. Starostin, Ph. D (Hist.), Associate Professor, Department of Theology, Ural State Mining University; Associate Professor, Department of Archeology and Ethnology, Ural Federal University, Yekaterinburg, Russian Federation.

Tagir A. Bikchantaev, mufti of the Centralized religious organization "Muslim Spiritual Board of the Kemerovo region", Kemerovo, Russian Federation, master's degree student of the Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: October 10, 2018
Reviewed: November 6, 2018
Accepted: November 19, 2018



Islam in Asian and African Countries Ислам в странах Азии и Африки

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-4-771-780](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-771-780)
УДК 93/94

Original Paper
Оригинальная статья

Смерть, спасшая Поднебесную, или Последний поход «Железного хромца»

А. Ш. Кадырбаев^{1, 2}

¹ Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

² Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова,
г. Москва, Российская Федерация,

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0511-1095>, e-mail: kadyr_50@mail.ru

Резюме: статья посвящена описанию и анализу событий начала XIV столетия, когда владыка Самарканда, создатель мировой империи эмир Тимур, известный в Европе под именем Тамерлан, или Тимурленг, – «Железный хромец», предпринял поход на «Поднебесную» – китайскую империю Мин, которую спасла только внезапная смерть Тимура в самом начале этого похода.

Ключевые слова: Восточный Туркестан; «Железный хромец»; Евразия; империя Мин; Китай; Мавераннахр; моголы; Поднебесная; Центральная Азия; чагатаи

Для цитирования: Кадырбаев А. Ш. Смерть, спасшая «Поднебесную», или последний поход «Железного хромца». *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):771–780. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-771-780](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-771-780).

The Death, which saved the Heavenly Empire, or the “Iron Lame’s” last campaign

Alexander Sh. Kadyrbayev^{1, 2}

¹ Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

² Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation,

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0511-1095>, e-mail: kadyr_50@mail.ru

Abstract: The article deals with the events of the 14th cent., when the Ruler of Samarqand, Timur Leng started a military campaign against Chinese Empire (under the Ming Dynasty). The Empire was saved from conquest by the death of the “Iron Lame”.

Keywords: Asia, Central; Dynasty Ming; history Chagatay; Maverannahr, Empire, Chinese; Tamerlan; Turkestan, West

For citation: Kadyrbayev A. Sh. The Death, which saved the Heavenly Empire, or the “Iron Lame’s” last campaign. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):771–780. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-771-780](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-771-780).



Введение

Когда китайская империя, именовавшая себя «Поднебесной», в которой с 1368 г. правила династия Мин, установила регулярные отношения с Сиюй – «Западным краем», этот обширный регион не представлял собой политическое, экономического и культурного целого. Он простирался от Мавераннахра – территории Центральной Азии между реками Амударьей и Сырдарьей – до Восточного Туркестана – земель к востоку от Мавераннахра, ныне именуемых в Китае Синьцзян, и переживал период постоянных политических и экономических трансформаций [1, цз. 329]. С приходом к власти в Китае национальной династии Мин связи Поднебесной со странами Центральной Азии, лежащими к западу от нее, постепенно ослабели; мало-помалу международная торговля, осуществлявшаяся в этом регионе по Великому шелковому пути, приходила в упадок. Мавераннахр же к этому времени сделался ядром могущественной империи с центром в Самарканде, созданной к концу XIV в. мусульманским завоевателем, эмиром Тимуром, выходящем из отюреченного монгольского племени барласов, известным также под именем Тамерлан – «Железный хромец». Этот властитель объявил себя наследником империи Чингисхана на руинах Улуса Чагатаидов – государства, созданного потомками Чингисхана от его второго сына Чагатая.

Первый этап взаимоотношений империи Тимура и Китая

Держава Тимура представляла реальную угрозу для империи Мин уже в ранний период ее истории. Однако Чжу Юаньчжан, основатель этой династии, при известии о приготовлениях эмира Тимура к походу на Китай воздержался от экстренных мер по укреплению обороны страны, что может показаться удивительным, если не принимать во внимание особенности международной обстановки того времени. Первый минский император учитывал, что военные приготовления Тимура были, прежде всего, нацелены на завоевание соседствующих с Мавераннахром территорий, и непосредственной необходимости принимать оборонительные меры пока не видел.

На этом, первом, этапе отношения между империями Тимура и Мин протекали достаточно мирно и выражались в обмене посольствами и установлении торговых связей. Сведения об отношениях эмира Тимура с императором Чжу Юаньчжаном содержатся в китайском историческом источнике «Мин ши» («Истории династии Мин») [2, р. 258–261]. В 1387 г. в Китай прибыло посольство Тимура во главе с *мауляной*¹ Хафизом, представленное китайцами как прибывшее с «данью» ко двору императора Китая. «Данью» являлись 15 коней и два верблюда. Кони и верблюды после этого присылались в виде «дани» ежегодно. В 1392 г. в Китай из Самарканда прибыло очередное посольство

¹ *Мауляна* (араб. مولانا – покровитель, защитник) – распространенный в Центральной и Южной Азии исламский религиозный титул.



с «данью» в виде кусков материи, а при возвращении его из Китая с ним были отправлены в Самарканд более 1200 мусульман из провинции Ганьсу, поселившихся там еще при монгольском владычестве. Династия Мин проводила политику притеснения мусульман и даже вытеснения их с территории Поднебесной. В 1394 г. эмир Тимур прислал в Китай 200 коней, при этом хроника сохранила текст грамоты Тимура на имя минского императора в китайском переводе и упомянула, что тот «одобрил стиль» грамоты. Иногда количество присланных коней доходило до 1000 [2, р. 271]. В ответ китайский император посылал эмиру драгоценные камни и бумажные деньги, которые, скорее всего, тратились посольством Тимура еще в Китае [3, с. 68–71, 117–118]. Посол испанского короля Руи Гонсалес де Клавихо, очевидец этих событий, сообщает о возобновлении торговых связей империи Тимура с минским Китаем: «Этот город (Самарканд. – А. К.) изобилен разными товарами, которые стекаются в него из разных стран: ...из Катая (Китай. – А. К.) – шелковые ткани, которые лучше всего делаются в этой стране, особенно атласы, о которых говорят, что они лучшие в мире, а самые ценные те, что без узоров. Кроме того, привозят мускус, которого нет нигде в мире, кроме как в Катае. Еще [привозят] рубины и бриллианты, так что большая часть их, что имеется в этой стране, привозится оттуда; жемчуг и ревень и много разных пряностей. А то, что привозится в этот город из Катая, самое лучшее и дорогое [по сравнению с тем], что прибывает из других стран» [4, с. 139].

В 1395 г. ко двору эмира Тимура в Самарканде прибыло первое китайское посольство во главе с Ань Чжидао и Го Цзи, которое было принято только в конце 1397 г. во время зимовки владыки Самарканда на Сырдарье. Почему же Тимур столь долго отказывался дать аудиенцию посольству Китая, с которым, казалось бы, налицо были хорошие отношения и куда он сам регулярно отправлял послов с дарами? Владыка Самарканда гневался, потому что неожиданно узнал, что он, оказывается, является «данником» минского императора Тайцзу (он же Чжу Юаньчжан. – А. К.), что произошло из-за случайно допущенного буквального перевода китайской официальной грамоты с требованием дани [5, р. 209]. Известно в связи с этим о задержании Тимуром члена минского посольства Фу Аня при своем дворе в качестве заложника с 1395 по 1404 г., о высокомерном отношении самаркандского правителя к китайским послам и даже брани, которую Тимур позволял себе в их адрес на официальных приемах. Скорее всего, поводов для гнева в отношении посольства Китая у Тимура было достаточно. Вот что сообщает по этому поводу Иоганн Шильтбергер, баварский солдат, попавший в плен к мусульманам и побывавший во многих их странах: «...Великий хан, король китайский, отправил Тамерлану посла со свитой в 400 всадников, чтобы потребовать у него выплаты дани», которую, по мнению китайского императора, «он (Тимур. – А. К.) задолжал хану за пять лет. Тамерлан взял посла с собой в Самарканд и отправил его оттуда с ответом, что он считает хана (китайского императора. – А. К.)



не верховным владетелем, а своим данником, которого он лично посетит. После этого он приказал известить всех своих подданных, чтобы они готовились к походу на Китай...» [6, с. 29].

Похожие сведения сообщает по этому поводу и посол короля Кастилии Руи Гонсалес де Клавихо, находившийся тогда в Самарканде: «Прибыли к нему (эмиру Тимуру. – А. К.) посланники от катаяского (китайского. – А. К.) императора сказать, что он должен платить ежегодную дань и что уже прошло семь лет как он не платил, и не угодно ли ему внести [плату]... Он (Тимур. – А. К.)... [совсем] не имел намерения платить» [4, с. 140]. Ход церемонии приема Тимуром иностранных послов продемонстрировал его крайне пренебрежительное отношение к империи Мин. «Когда сеньор (эмир Тимур. – А. К.) увидел, что испанские посланники сидят ниже посла катаяского (китайского. – А. К.) сеньора (правителя. – А. К.), он приказал, чтобы они [сели] выше, а тот ниже их. И как только их рассадили, появился один из царских мирасс (придворных. – А. К.) и сказал катаяскому послу, что сеньор (эмир Тимур. – А. К.) приказал, чтобы послы короля Испании, его сына, и прочие сидели выше его (посла Китая. – А. К.), а он (посол императора Мин. – А. К.), посланник разбойника, бесчестного человека и врага, чтобы сидел ниже их, что, если Богу будет угодно, он скоро его повесит, чтобы в будущем не смел объявляться с таким [намерением]» [4, с. 140]. Таким образом, де Клавихо подтверждает свидетельства как Шильбергера, так и китайских источников о действиях эмира Тимура, унижающих достоинство китайских послов. «С этих пор [всегда] на всех празднествах и пирах, какие устраивал сеньор (эмир Тимур. – А. К.), их (китайских послов. – А. К.) сажали в таком порядке... А этот сеньор Катая (правитель Китая. – А. К.) называется Чуйскан (Чжу Юаньчжан. – А. К.), что значит император девяти империй... Он владетель обширной земли, и ранее Тамурбек (эмир Тимур. – А. К.) платил ему дань, а теперь не хочет...» [4, с. 110]. Подданные эмира Тимура разделяли отношение своего повелителя к Китаю в лице его посла: «чакатаи (чагатаи – кочевники Мавераннахра. – А. К.) в насмешку называют его Тангус (Донгуз, Донуз), что значит свинья» [3, с. 67].

Интересно отметить, что де Клавихо был свидетелем приема Тимуром китайских послов и осенью 1404 г., поскольку на этой аудиенции «Железный хромец» оказал честь и испанскому посольству. На церемонии присутствовали внуки Тимура – 10-летний Улугбек, а также Ибрахим-Султан и правнук Мухаммед-Джехангир, сын Мухаммед-Султана [7, с. 13].

Подготовка эмира Тимура к походу на Китай

Мирная оседлая жизнь претила Тимуру, покой был не для него. В свои преклонные годы он задумал поход на Китай. Уже в рассказе о событиях 1398 г. говорится о намерении Тимура выступить против Поднебесной и истребить «идолопоклонников». Эмиру Тимуру было известно о притеснениях династией Мин китайских мусульман и враждебном отношении первого



императора этой династии к исламу, что также подогревало его антипатию к этой империи. Те 1200 мусульман из Ганьсу, прибывшие с возвратившимся посольством в Самарканд, были наглядным свидетельством политики китайского императора в отношении единоверцев «Железного хромца». Камнем преткновения в отношениях Тимура с императорами Мин был вопрос о дани, о котором шла речь выше. Можно также предположить, что эмир Тимур имел намерения восстановить власть потомков Чингисхана над Китаем, так как известно о его связях с монгольскими Чингисидами. Сопоставляя сведения монгольских и некоторых мусульманских источников, можно сделать вывод, что при дворе Тимура жил бежавший из Монголии хан Улджэй-Тэмур – потомок правящей в Китае до 1368 г. монгольской династии Юань, павшей под натиском войск основателя династии Мин Чжу Юаньчжана. Вместе с тем ничего неизвестно о намерении эмира Тимура сделать этого Чингисида правителем Китая и низложить династию Мин. Нет сведений и об участии Улджэй-Тэмюра в походе эмира Тимура на Китай. У мусульманского летописца Шереф ад-Дина путешествие к эмиру Тимур у приписывается другому Чингисиду из Монголии, Тайзи-оглану, преемнику Улджэй-Тэмюра, который в 1404 г. был с Тимуром в Самарканде, а в начале 1405 г. – в Отраре, но предназначалась ли ему какая-нибудь роль в китайском походе, можно только предполагать. После смерти Тимура Тайзи-оглан стал приближенным тимуридских эмиров Худайдада и Шейх Нур-ад-Дина. Из политических планов эмира Тимура в связи с его походом на Китай известно только, что он задумал основание новых уделов в своей империи, куда должны были войти все области к востоку от Мавераннахра до границ Китая. До похода на Китай завоевания Тимура были нацелены на западное и южное направления – Ближний и Средний Восток, Восточную Европу, Кавказ, Индию, на востоке только предпринимались набеги на государство Моголистан [8, с. 159–160].

К 1404 г. Тимур поставил под свой контроль государство Моголистан в Семиречье и западной части Восточного Туркестана [9, с. 71]. Таким образом, обширный район Притяньшанья составил стратегический коридор, необходимый Тимур у для прорыва к границам «Срединной империи» – Китая, где тогда правила национальная династия Мин, 36 лет назад свергнувшая монгольскую династию потомков Чингисхана – Юань, господствовавшую на всей территории Китая в 1279–1368 гг.

К этому времени, спустя шесть лет после смерти Чжу Юаньчжана, следовавшей в 1398 г., ситуация в Евразии в целом и в Китае в частности резко изменилась. Китай пережил «смуту», вызванную борьбой внутри правящей династии Мин за «трон Дракона», т. е. за императорский престол, когда в империи Мин вспыхнула широкомасштабная гражданская война, сильно ослабившая ее. «Император катыйский (китайский, т. е. Чжу Юаньчжан. – А. К.) умер и оставил трех сыновей, которым отдал свои земли и владения. Старший из них захотел отнять владения и земли у двух других... Старший потерпел



поражение от того, кто моложе, поджег свой стан и сгорел сам со множеством своих людей, а средний стал сеньором (т. е. владыкой Китая. – А. К.). Восстановив порядок на всей [своей] земле, он отправил тех посланников к Тамурбеку (эмиру Тимуру. – А. К.), чтобы он уплатил ему дань, которую ранее платил его отцу. Этих то посланников Тимур хотел повесить... не знаем, что предпримет сеньор Катая и [как] ответит он на это бесчестие... В этом году (1404. – А. К.), в июне месяце, из Камалека (Пекина. – А. К.) в Самарканде (Самарканд. – А. К.) пришло около восьмисот верблюдов, груженных товарами. Теперь, когда Тамурбек в этот раз возвратился в Самарканде, разгневавшись за то, что ему сказали катаяские послы, он велел задержать этих верблюдов и не отпускать их...» [4, с. 140; 10, с. 14].

Как видно из приведенного выше текста записок испанского посла, сын и наследник Чжу Юаньчжана, третий император династии Мин – Чжу Ди, свергнувший в ходе гражданской войны с минского трона Чжу Юньвэня, своего племянника и сына старшего брата, совершил те же ошибки в отношении владыки Самарканда, что и его отец. Он потребовал от Тимура подтвердить навязываемый ему статус вассала империи Мин. Можно сказать, что своей политикой демонстрации превосходства Китая над другими народами его правители в определенной степени сами спровоцировали поход эмира Тимура на Поднебесную, поскольку владыка большей части Евразии не мог не ответить на брошенный ему вызов.

К началу XV века эмир Самарканда успел покорить всю Западную Азию, разгромив самые могущественные империи Евразии: Делийский тюркский султанат в Индии, Золотую Орду (или Улус Джучи) в Восточной Европе и степях от Иртыша и Тянь-Шаня до Карпат, Египетско-Сирийский султанат черкесских мамлюков, Османскую империю в Малой Азии и на Балканах, которые, особенно турки-османы, во многих аспектах были в военном отношении сильнее минского Китая.

Поход на империю Мин готовился Тимуром с присущей ему тщательностью. Об этом косвенно свидетельствует тот факт, что накануне похода в Самарканде распространялись слухи о том, что «Железный хромец» «находится при смерти». Де Клавихо сообщает, что при этом власти Самарканда побуждали испанское посольство возвращаться на родину, так и не предоставив им перед отъездом аудиенцию у эмира, несмотря на все просьбы испанцев [4, с. 152].

В действительности эмир Тимур в это время готовился к выполнению давно задуманного им грандиозного предприятия – похода на Китай, а слухи о его смерти, скорее всего, распространялись специально с целью дезинформации противника и жертвы предстоящего похода. О плане похода можно судить только по распределению военных сил эмира Тимура. Силы правого крыла его войск находились в районе городов Ташкента и Сайрама, а левое крыло занимало город Ясы (ныне Туркестан). Сам Тимур с центром армии двинулся



к городу Отрару зимой 1405 г., которая выдалась очень холодной. Все переправы через реки Амударью и Сырдарью были покрыты льдом. Несмотря на свои 68 лет, эмир Тимур бодро переносил тяготы зимнего похода и не ожидал близкого конца. В Отраре он принял посла бывшего хана Золотой Орды Тохтамыша и обещал ему, что после похода на Китай, в победе над которым владыка Самарканда не сомневался, войска Тимура вновь совершат поход на Золотую Орду и вернут Тохтамышу трон.

Джунгарские ворота, оазисы Восточного Туркестана стали опорными пунктами Тимура при подготовке похода на Китай. Первоначально в поход против империи Мин предполагалось направить 200 тысяч воинов, но в результате Тимур отправился завоевывать Китай с войском, насчитывавшим 800 тысяч человек. В авангарде, в первом эшелоне, шли 20 тысяч отборных конников, ветеранов – победителей Делийского и Египетско-Сирийского султанатов, Золотой Орды и Османской империи, которым ставилась задача форсированным маршем преодолеть пустыню, отделяющую Восточный Туркестан от Китая [11, с. 70]. Узнав о военных приготовлениях Тимура, минский император Чжу Ди (он же Юнлэ) отдал приказ китайской армии готовиться к отражению возможного нападения на империю. Однако в какой мере она была способна противостоять войску Тимура, так и осталось неизвестным.

Смерть «Железного хромца» и завершение конфликта

Войско эмира Тимура было тщательно подготовлено и выступило в поход против Поднебесной. Однако великий правитель и военачальник умер в феврале 1405 г. в городе Отраре, оставив в наследство своим потомкам огромную империю. Реванш за поражение потомков Чингисхана, свергнутых в Китае в 1368 г., не состоялся, наследники Тимура отменили поход. План похода на Китай был оставлен тотчас после смерти Тимура, китайские послы были отпущены и вернулись домой в 1407 г., с ними прибыл посол преемника эмира Тимура на троне правителя Самарканда Халиль-Султана, которого звали Худайдад.

Однако страх перед империей Тимуридов, который нагнал на правителей Китая «Железный хромец», сохранялся и после его смерти. Несмотря на то что Тимур двинулся в поход на Поднебесную и был врагом Китая, он был великим правителем, и после его смерти власти Китая совершили по нему обряд поминовения. В Самарканд в 1408 г. было отправлено посольство во главе с известным Ань Чжидао, пережившим в свое время плен у Тимура, с богатыми дарами – шелком и серебром. Подарки были переданы семье Тимура и Шахруху, его сыну, к этому времени наследовавшему трон империи Тимуридов, в знак соболезнования. В «Истории династии Мин» сообщается, что совершить обряд жертвоприношения в память умершего государя было поручено китайскому чиновнику Боаэрсиньтао [2, р. 262]. Проведению



поминального обряда китайская сторона придавала настолько большое политическое значение, что был проигнорирован факт, что эмир Тимур умер, успев выступить в поход против минских правителей. Для них важнее было установить мирные отношения с его наследниками и выйти из конфликтной ситуации, грозящей крахом китайской имперской государственности. С наследниками Тимура империи Мин удалось установить по сути равноправные отношения, что для традиционных правителей Китая было сопряжено с немалыми психологическими трудностями. Шахрух, сын и преемник эмира Тимура, прекратил завоевательные войны против других стран, и даже официальное обращение Чжу Ди – императора китайской династии Мин к нему как к своему вассалу, что китайские правители веками практиковали по отношению к другим странам и народам, не вызвало никакой протестной реакции у Шахруха. Хотя в свое время подобное обращение к его отцу и послужило толчком для похода Тимура на минский Китай, и только смерть последнего спасла тогда Поднебесную. Вместе с тем было бы неправильно думать, что потомки эмира Тимура считали себя данниками и вассалами минских императоров. Так, в 1418 г. Тимурид Шахрух дружески и почти по-родственному посоветовал императору Чжу Ди принять ислам, поскольку, по его мнению, уважающий себя монарх не может не быть мусульманином [5, р. 311], в чем выразилось его отношение к правящей в Китае династии. Следует отметить, что в те времена жители Мавераннахра и Восточного Туркестана считали китайскую культуру достаточно развитой, но ниже собственной, хотя китайцам это было неизвестно [5, р. 218].

Заключение

В заключение хотелось бы вновь обратиться к эпохальной фигуре эмира Тимура, олицетворяющего великого воина и завоевателя, вписавшего немало кровавых страниц в историю множества стран Евразии. Споры вокруг этой неоднозначной исторической личности по-прежнему не утихают. Его военные подвиги поражают воображение многих, есть даже попытки его всемерно возвеличить и канонизировать, прежде всего в современном Узбекистане. Сегодня эмир Тимур провозглашен в Узбекистане идеологическим и историко-культурным символом нации, а узбекский народ – наследником империи Тимуридов с претензией на ведущую роль в Центральной Азии, что нашло отражение в лозунге нынешнего руководства этой страны: «Узбекистон кележага буюк давлят!» – «Узбекистан будет великой страной!». Хотя вряд ли правомерно с научной точки зрения считать эмира Тимура узбеком, так как в его время узбеки еще не сложились как этнос, их этногенез завершился уже в советскую эпоху, в XX веке. Более того, именно в результате нашествия кочевых узбеков хана Мухаммада Шейбани в конце XV в. на Среднюю Азию прекратили существование, уже в эпоху правления правнуков Тимура, остатки его некогда великой империи.



Литература

1. Чжан Тинъюй. *Мин ши: эр-ши-сы-ши = История династии Мин: 24 династийные истории*. Шанхай; 1958. (На кит. яз.)
2. Bretschneider E. *Mediaeval Researches from Eastern Asiatic sources. Fragments Towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia from the 13th to the 17th century*. Vol. 1–2. London: Trübner & CO, Ludgate Hill.; 1888.
3. Бартольд В. В. Улугбек и его время. В: Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. 2, ч. 2. М.: Наука; 1964. С. 23–196.
4. Клавихо Р. Г. де. *Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403–1406)*. М.: Наука; 1990. 211 с. Режим доступа: https://www.indostan.ru/biblioteka/knigi/3181/4379_1_o.pdf
5. Fletcher J. F. China and Central Asia, 1368–1844. In: Fairbank J. K. (ed.) *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*. Cambridge, MA: Harvard University Press; 1968. P. 206–224.
6. Шильтбергер И. *Путешествие по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427 год*. Баку: Элм; 1984. 86 с.
7. Ахмедов Б. А. Улугбек и политическая жизнь Мавераннахра. XV в. В: Арендс А. К. (ред.) *Из истории эпохи Улугбека*. Ташкент: Фан; 1965. С. 5–66.
8. Бартольд В. В. Тимур и Тимуриды. В: Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. 2, ч. 1. М.: Наука; 1963. С. 157–162.
9. Бартольд В. В. Очерк истории Семиречья. В: Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. 2, ч. 1. М.: Наука; 1963. С. 23–108.
10. Бокшанин А. А. *Императорский Китай в начале XV века*. М.: Наука; 1976. 323 с.
11. Зотов О. В. *Китай и Восточный Туркестан в XV–XVIII вв. Межгосударственные отношения*. М.: Наука; 1991. 168 с.

References

1. Zhang Ting-Yu. *Ming shi. Ershi sishi*. Шанхай; 1958. (In Chinese)
2. Bretschneider E. *Mediaeval Researches from Eastern Asiatic sources. Fragments Towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia from the 13th to the 17th century*. Vol. 1–2. London: Trübner & CO, Ludgate Hill.; 1888.
3. Barthold W. W. Ulughbek and his tim.. In: Barthold W. W. *Collected Works*. Vol. 2, part 2. Moscow: Nauka; 1964, pp. 23–196. (In Russ.)
4. Ruy Gonzáles de Clavijo. A diary of journey to Samarqand to the Court of Timur (1403–1406). Moscow: Nauka; 1990. Available at: https://www.indostan.ru/biblioteka/knigi/3181/4379_1_o.pdf (In Russ.)
5. Fletcher J. F. China and Central Asia, 1368–1844. In: Fairbank J. K. (ed.) *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*. Cambridge, MA: Harvard University Press; 1968, pp. 206–224.
6. Shiltberger I. Travels in Europe, Asia and Africa from 1394 to 1427. Baku: Elm; 1984. (In Russ.)
7. Akhmedov B. A. Ulughbek and political life in Mavarannahr of the 15th cent. In: Arends A. K. (ed.) *Accounts from the History of Ulughbek*. Tashkent: Fan; 1965, pp. 5–66. (In Russ.)
8. Barthold W. W. Timur and the Timurids. In: Barthold W. W. *Collected Works*. Vol. 2, part 1. Moscow: Nauka; 1963, pp. 157–162. (In Russ.)



9. Barthold W. W. An essay on the History of Semirechye. In: Barthold W. W. *Collected Works*. Vol. 2, part 1. Moscow: Nauka; 1963, pp. 23–108. (In Russ.)

10. Bokshchanin A. A. *Imperial China at the beginning of the 15th cent.* Moscow: Nauka; 1976. (In Russ.)

11. Zotov O. V. *China and the Eastern Turkestan in the 15th–18th cent. International relations.* Moscow: Nauka; 1991. (In Russ.)

Информация об авторе

Кадырбаев Александр Шайдатович, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Отдела истории Востока, Институт востоковедения РАН; профессор кафедры стран Центральной Азии и Кавказа Института стран Азии и Африки, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 23 октября 2018 г.

Одобрена рецензентами: 23 ноября 2018 г.

Принята к публикации: 3 декабря 2018 г.

Information about the author

Alexander Sh. Kadyrbayev, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Leading Research Fellow at the Department of Oriental History, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; Lomonosov Moscow State University, Institute of Asian and African Studies, Department of Central Asia and Caucasus, Moscow, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

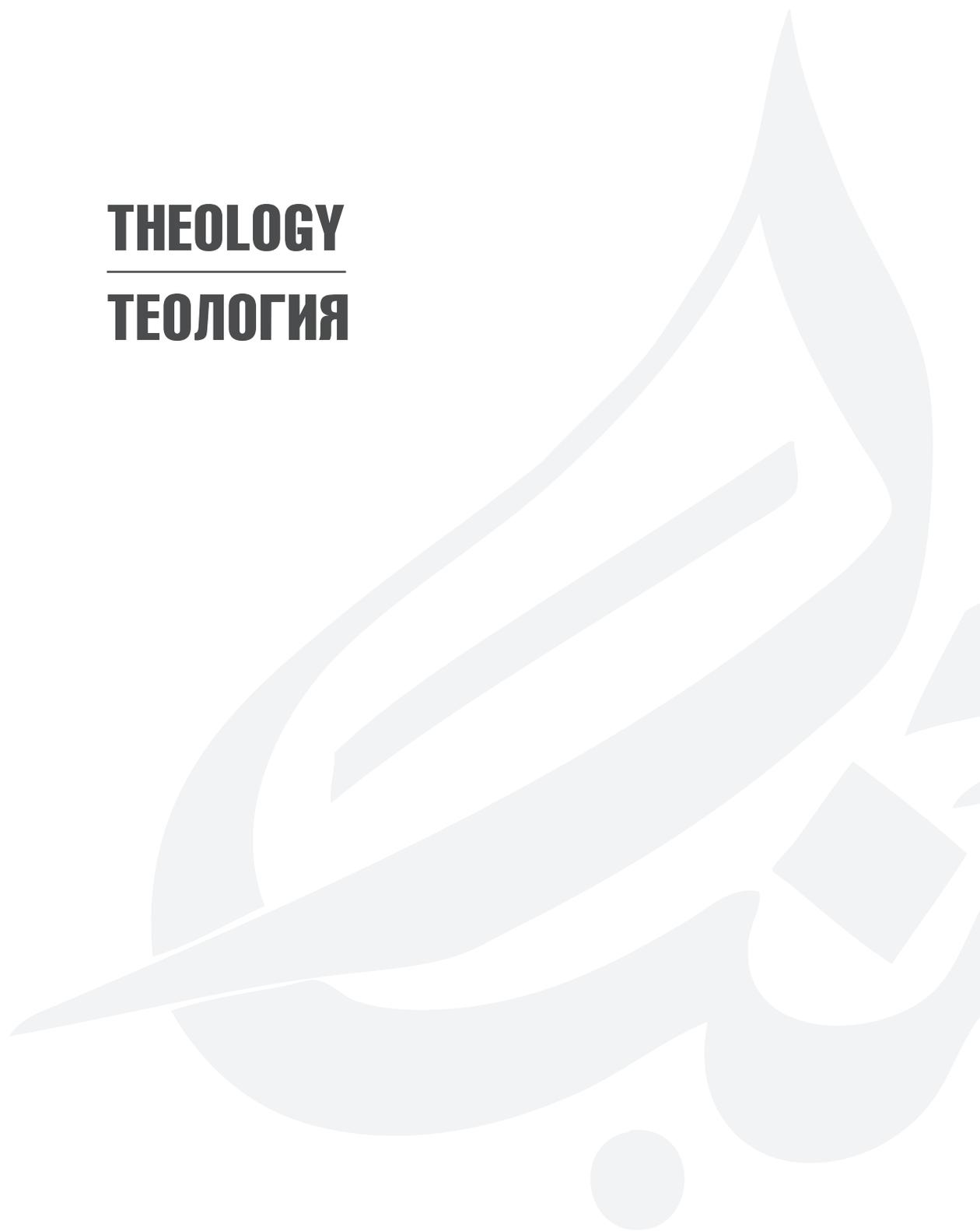
Received: October 23, 2018

Reviewed: November 23, 2018

Accepted: December 3, 2018

THEOLOGY

ТЕОЛОГИЯ





◆ **Religious Philosophy
in Classical Islam**

◆ **Islamic scholars of the Volga
and Ural region. Exegesis of the
Holy Qur'an**

◆ **Религиозно-философская
мысль классического ислама**

◆ **Кораническая экзегетика
мусульман Поволжья
и Приуралья**



Religious Philosophy in Classical Islam Религиозно-философская мысль классического ислама

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-4-783-804](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-783-804)
УДК 28:01:00+140.8:2+231.13+297.1

Translations
Переводы

Ибн-Рушд (Аверроэс)

О методах обоснования принципов вероучения. Часть вторая

Т. Ибрагим¹, Н. В. Ефремова² (Перевод с арабского, комментарии и предисловие)

¹ Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, e-mail: nataufik@mail.ru

² Институт философии РАН, г. Москва, Российская Федерация,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: salamnat@mail.ru

Резюме: в продолжающейся публикации, начатой в [1], представлен перевод трактата видного арабо-мусульманского философа Ибн-Рушда (Аверроэс, от латин. Averroes, 1126–1198); в котором тот критикует каламскую теологию, особенно ашаритскую, противопоставляя ей «коранические методы» обоснования главных положений мусульманской догматики. Данная часть посвящена атрибутам Бога – Его единству и сущностным-катафатическим описаниям. Критическому разбору подвергается главное каламское доказательство единства Божьего (*далль ат-таману*’, «от взаимопрепятствования»). Обсуждаются фундаментальные для калама вопросы об извечности-сотворенности Корана как Божьей речи и о соотношении атрибутов и самости.

Ключевые слова: Аверроэс; атрибуты Бога; ашариты; единство Бога; Ибн-Рушд; калам; мусульманская теология; мусульманская философия; трактат Ибн-Рушда «О методах обоснования принципов вероучения»; фальсафа

Для цитирования: Ибн-Рушд (Аверроэс). О методах обоснования принципов вероучения. Часть вторая. (Перевод с арабского, предисловие и комментарии Т. Ибрагима и Н. В. Ефремовой). *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):783–804. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-783-804](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-783-804).

Ibn-Rushd (Averroes)

On the Methods of Proof for the Principles of Creed. Part Two

Tawfik Ibrahim¹, Natalia V. Efremova²

(Translation from Arabic into Russian, comments and introduction)

¹ *Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation,*
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, e-mail: nataufik@mail.ru

² *Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation,*
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: salamnat@mail.ru

Abstract: This is a continuation of the publication [1] of the translation into Russian of a treatise by Ibn Rushd (Averroes 1126–1198 AD). In this treatise he criticizes the principles of Kalam theology, especially those of Asharites. They are juxtaposed to the Qur’anic arguments. The present chapter deals with the Divine attributes, such as the God’s Unity Kalam argument cataphatic descriptions. Critically assessed is the main argument of the *‘ilm al-kalam* the *dalil at-tamanu* (proof of mutual prevention). In the chapter are also discussed the fundamental theological issues of whether the Qur’an (as Divine Speech) is eternal or created as well as the relationship between the Divine attributes and His essence.

Keywords: *al-kashf ‘an manahij al-adilla fi ‘aqa’id al-milla*; asharites; Averroes; Falsafa; God, His unity and attributes; Ibn Rushd; Kalam; philosophy, Islamic; theology, Islamic

For citation: Ibn-Rushd (Averroes). On the Methods of Proof for the Principles of Creed. Part Two. (Translation from Arabic into Russian, comments and introduction by T. Ibrahim and N. V. Efremova). *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):783–804. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-783-804](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-783-804).

Предисловие к переводу

Обсуждая в первом разделе доказательства бытия Бога [1; 2], Ибн-Рушд переходит к вопросу о Его единстве. Разработанное в рамках фальсафы (мусульманского аристотелизма) собственно философское обоснование этого единства в значительной мере зависит от первой характеристики Бога и соответствующего метода доказательства Его бытия, в частности как «Первого»/«Первоначала»¹ [3, с. 67–68], «Бытийно-необходимого»² [3, с. 22–25] или «Перводвигателя»³ [3, с. 68–69].

¹ *Авваль (أَوَّل), мабда’ авваль (مَبْدَأُ أَوَّل).*

² *Ваджиб аль-вуджуд (وَاجِبُ الْوُجُود).*

³ *Мухаррик авваль (مُحَرِّكُ أَوَّل).*



В трактате «О методах...» выдвигается рациональная аргументация, преимущественно почерпнутая из Корана. О несостоятельности многобожия свидетельствуют, прежде всего, айаты 17:42, 21:22 и 23:91, по которым наличие множества богов непременно обернулось бы соперничеством, приводящим к разобустройству мира.

На означенные айаты обычно ориентируются и мутакаллимы (притом не только ашариты, но также матуридиты и многие мутазилилы), выдвигая рациональный аргумент «от взаимопрепятствования»⁴. Те же три айата приводит и Ибн-Рухд. Комментируя эти айаты, он показывает, во-первых, что мутакаллимы не совсем корректно истолковывают кораническое свидетельство; во-вторых, серьезными изъянами логического типа страдают и выдвигаемые ими версии данного аргумента.

Последующий раздел трактата посвящен Божьим характеристикам, точнее – катафатическим/утверждающим⁵, а именно семи описаниям, которые в ашаритском (и матуридитском) каламе отмечены как собственно «атрибуты»⁶: жизнь, знание, могущество, воля, слух, зрение и речь⁷. Только таковые считаются атрибутами в строгом смысле, полагаясь (1) самостоятельными реалиями, не сводимыми к Божьей самости/сущности⁸, и (2) извечными⁹. Помимо этих атрибутов, известных как «самостные», ибо они прилагаются к Богу самому по себе, безотносительно к созданным Им вещам, в каламе обычно выделяются «оперативные» атрибуты, выражающие Его действия в отношении тварей, как, например, творение, прощение, воздаяние и им подобные¹⁰. У ашаритов атрибуты такого типа считаются возникшими [во времени]¹¹, а матуридиты возводят их к единому атрибуту «осуществление»¹², который они считают самостным (а значит, извечным) атрибутом наряду с указанными семью.

⁴ Таману' (تَمَانَع) или мумана'а (مُمَانَعَة). О других каламских доводах в пользу монизма см.: [4, с. 82–85].

⁵ Иджабиййа (إِجَابِيَّة), субутиййа (تَبْوِيَّتِيَّة), вуджудиййа (وُجُودِيَّة).

⁶ Сыфат (صِفَات), ед. сыфа (صِفَة).

⁷ Мутазилилы считают «речь» оперативным атрибутом; многие из них к оперативным относят и «волю»; большинство мутазилилов багдадской школы, представители фальсафы и некоторые ашариты-матуридиты сводят «слух» и «зрение» к «знанию». О собственно философском/фальсафском перечне атрибутов см.: [2, § 3.3].

⁸ Зат (ذَات).

⁹ Ед. кадим (قَدِيم).

¹⁰ «Самостные» – затиййа (ذَاتِيَّة), нафсиййа (نَفْسِيَّة); «оперативные» – фи'лиййа (فِعْلِيَّة). Порой, особенно в позднем каламе, первое обозначение употребляется в ином смысле, прилагаясь к одному-единственному атрибуту – «бытию» (вуджуд وُجُود), а семь указанных атрибутов квалифицируются как «понятийные» (ма'навиййа مَعْنَوِيَّة) [4, с. 63–64].

¹¹ Хадиса (حَادِثَة).

¹² Такуин (تَكْوِين).

К апофатическим/отрицающим¹³ же описаниям¹⁴ Бога относят такие, как бестелесность и нелокализуемость. Сюда чаще всего включают «извечность» (как отрицание возникновения) и «единство» (как отрицание множественности). В трактате «О методах...» раздел об этих описаниях следует после раздела о катафатических атрибутах. Такой порядок, надо полагать, связан с тем, что автор здесь ориентируется на сочинения ашарита аль-Джувайни (ум. 1085)¹⁵. В классических же сочинениях по систематическому каламу (в частности – у аль-Иджи, ум. 1355, и ат-Тафтазани, ум. 1390) сначала следует рассуждение об апофатических (вместе с рассуждением о единстве) атрибутах.

При обсуждении атрибута «речь» Ибн-Рушд останавливается на вопросе, весьма остро стоявшем на этапе формирования калама, – вопросе об извечности-сотворенности (в смысле возникновения во времени) Корана как Божьего слова, споры вокруг которого аналогичны христологическим дискуссиям (в частности – о совечности Иисуса Богу Отцу) в христианстве. И как в христианской теологии, в каламе (и вообще мусульманской теологии) в качестве «ортодоксального» догмата утвердился тезис об извечности Слова. Учение же мутазилитов о сотворенности/возникновении Корана (и Писания вообще)¹⁶ было объявлено еретическим.

Различая смысл Откровения и его словесное выражение, Ибн-Рушд считает отчасти верным и мутазилитское учение (если подразумевать словесное оформление), и ашаритское (при отнесении его к собственно смыслу). Впрочем, параллельное различие проводят и ашариты (а также матуридиты), но применительно к самой «речи/словам»: Коран извечен как внутренняя («про себя», «в душе»¹⁷) речь, но сотворен как речь чувственная, вербальная¹⁸ [4, с. 114].

В рамках обсуждения данного атрибута философ говорит и о модусах Откровения. Здесь высказывается весьма нетипичная для традиционной мусульманской теологии мысль о том, что Бог дарует откровение Свое не только пророкам, но и ученым (философам) посредством составленных ими доказательств¹⁹.

¹³ *Сальбиййа* (سَلْبِيَّة); порой такие описания обозначаются как *танзихат* (تَنْزِيهَات), «трансцендирующие, возвышающие».

¹⁴ *Аусаф* (أَوْصَاف), ед. *васф* (وَصْف); иногда к ним прилагается наименование *сыфат*, но в широком смысле слова.

¹⁵ А именно: *аль-‘Акыда ан-Низамиййа* (العَقِيْدَةُ النُّظَامِيَّة) [5] и *аль-Иршад* (الإرشاد) [6].

¹⁶ В частности, при записи Откровения на небесной Скрижали (*аль-Ляух аль-махфуз* (اللَّوْحُ الْمَحْفُوظ) или при передаче его ангелам и пророкам. О доводах мутазилитов см.: [4, с. 113–114].

¹⁷ *Нафсани* (نَفْسَانِي), *фи ан-нафс* (فِي النَّفْس).

¹⁸ *Хисси* (حِسِّي), *лафзи* (لَفْظِي). Правда, ашариты обычно допускают слушание внутренней речи, тогда как матуридиты отрицают эту возможность, считая, например, что при явлении Бога Моисею пророк услышал не саму речь Божью (как то полагают ашариты), а лишь выражающие ее звуки, сотворенные в древе/купине (Коран, 28:29–35).

¹⁹ О таком широком понимании Откровения, характерном для фальсафы вообще, см.: [3, с. 106–107; 7, с. 85–87].



Раздел о катафатических атрибутах завершается рассмотрением фундаментальной для калама проблемы соотношения атрибутов²⁰ и самости/сущности. Хотя фальсафе и близко номиналистическое учение мутазилитов, отождествляющее Божьи атрибуты с Его самостью²¹, но вместе с тем Ибн-Рушд отзываясь о нем как о неудовлетворительном, поскольку оно слишком далеко от понимания широкой публики. А концепцию ашаритов, по которой атрибуты суть нечто дополнительное по отношению к самости, философ считает неприемлемой, поскольку она равнозначна полаганию Бога телом или признанию множества божеств. И вообще, настаивает он, перед массой нельзя провозглашать подобные конкретизации статуса атрибутов.

Такой эпистемологический дуализм еще ярче проявляется в подходе философа к антропоморфным описаниям Бога, о которых речь пойдет в следующей части трактата.

«О методах обоснования принципов вероучения»

[2. Единство Божье]

Кто-то может сказать: если это есть религиозный путь²² к познанию бытия Творца²³ (преславен Он!)²⁴, то каков тогда религиозный путь к Его единству²⁵, к познанию, что нет божества кроме Него²⁶, ибо это отрицание – нечто дополнительное к утверждению²⁷, которое содержится в данном изречении: утвержденное установлено предыдущим рассуждением²⁸, но как установить отрицаемое?

[2.1. Кораническое доказательство]

[Три айата]

На это мы отвечаем так. В отрицании божественности²⁹ всего кроме Бога религиозный путь есть тот, о котором Бог (всевышен Он!)³⁰ упоминает в Своем Досточтимом Писании³¹, а именно в трех айатах.

²⁰ Точнее – катафатических-самостных, или понятийных. См. примечание 10.

²¹ О фальсафской позиции см.: [3, с. 87–88; 8, с. 473–479].

²² *Ат-тарика аш-шар'ийя* (الطَّرِيقَةُ الشَّرْعِيَّةُ); путь, указанный Законом (*аш-шар' аш-шар'и* (الشَّرْعُ الشَّرْعِيُّ), т.е. священными текстами, и прежде всего Кораном; Ибн-Рушд употребляет и однокоренное *аш-шар'и* (الشَّرِيعَةُ)).

²³ *Аль-халик* (الخالِق).

²⁴ *Субхана-Ху* (سُبْحَانَهُ).

²⁵ *Вахданцийя* (وَحْدَانِيَّةً).

²⁶ «Нет божества (*иллях*) кроме Бога» (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ); слово/формула [исповедания] единобожия (*калимат ат-таухид* (كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ)).

²⁷ То есть к утверждению о Боге в словах – «кроме Бога».

²⁸ В первом разделе трактата.

²⁹ *Улюха* (الْوَهْيَةُ); в некоторых рукописях – *улюхийя* (الْوَهْيِيَّة).

³⁰ *Та'аля* (تَعَالَى).

³¹ *Аль-Китаб аль-'азиз* (الْكِتَابُ الْعَزِيزُ); т.е. Коран. Эпитет 'азиз имеет и другие значения, в частности «славное».



Первый – это слова Всевышнего³²: «Были бы на небе и на земле | Иные божества (*алиха*) кроме Бога, | Те бы непременно разобустроились» [21:22].

«لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...»

Второй – Его слова: «Нет у Бога сына; | Вместе с Ним нет никакого божества, | Иначе каждый бог [стал] бы | Самолично распоряжаться своими творениями; | И одни непременно помогали бы | Возвышения над другими; | Превознесен Бог над [такими] описаниями!» [23:91].

«مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا أَذْهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»

Третий – Его слова: «Скажи: | Были бы подле Бога другие божества, | О коих они утверждают, | Те, конечно, искали бы пути | [Свергнуть] держателя престола» [17:42].

«قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا»

[Об аяате 21:22]

Свидетельство первого аята заложено в прирожденном естестве людей. Ибо само собой очевидно, что при наличии двух царей, каждый из которых действовал бы как царь, от их управления не возникло бы единого государства, поскольку от таковых не последует единого действия, и если они станут действовать, единое государство непременно разобустроится³³, разве только один из них будет действовать, а второй – нет, но подобное невозможно в отношении богов. Поэтому если в одном и том же месте сходятся два действия одинакового вида, оно обязательно разобустроится. Таков смысл слов Всевышнего «были бы на них иные божества кроме Бога, те бы непременно разобустроились».

[Об аяате 23:91]

Слова же Его «каждый бог стал бы самолично распоряжаться своими творениями» есть ответ тем, кто полагает многих богов, разумно действующих. Ибо в отношении различно действующих богов, которые не повинуются одни другим, необходимо следует, что от них не может исходить единое сущее.

Поскольку же мир един, то он не должен исходить от различно действующих³⁴ богов.

[Об аяате 17:42]

Что касается слов Всевышнего «были бы подле Бога другие божества, о коих они утверждают, те, конечно, искали бы пути свергнуть держателя престола», то они подобны первому аяату, т. е. доказывают невозможность [наличия] двух богов, одинаково действующих. Смысл этого аята заключается

³² *Каулу-Ху Та'аля* (قَوْلُهُ تَعَالَى).

³³ «Государство» – *мадина* (مَدِينَةٌ); букв.: град. По-видимому, Ибн-Рушд здесь развивает мысль Аристотеля в «Метафизике» (12.10, 1076a 3–4) о плохой управляемости при многоначалии [9, с. 319; 10, с. 522].

³⁴ *Мутафаннинат аль-аф'аль* (مُتَفَانِنَاتِ الْأَفْعَالِ).



в следующем: если бы помимо существующего бога был иной бог, способный явить мир к бытию и творить его, а посему его статус по отношению³⁵ к этому миру был бы тем же, что и статус творца по отношению к нему, то отсюда необходимо следует, что второй бог находился бы вместе с первым на престоле, и тогда было бы два подобных сущих, имеющих одинаковое отношение к одному и тому же вместилищу. Но у двух подобных не может быть одинакового отношения к одному вместилищу, ибо в случае тождества соотношения тождественными будут и сами соотносимые, т. е. они не могут сходиться в соотношении с одним вместилищем, подобно тому как они не могут поместиться в одном вместилище, если они таковы, что наличествует³⁶ благодаря вместилищу. Соотнесенность же Бога с Престолом противоположна такой соотнесенности, так как Престол наличествует благодаря Ему, а не Он благодаря Престолу. Ибо сказал Бог (всевышен Он!):

«وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا...»

«Престол (*курси*) Его объемлет небеса и землю, | Оберегать коих не составляет для Него труда» [2:255].

Таков естественный³⁷ и религиозный³⁸ путь к познанию единства [Бога]³⁹.

[Различие в понимании этого доказательства между учеными и массой]

В отношении же этого доказательства различия между учеными мужьями⁴⁰ и широкой публикой⁴¹ состоит в том, что о бытии мира и соотнесенности его частей между собой наподобие органов единого тела ученым более ведомо, нежели широкой публике. И именно на это указывают слова Всевышнего, следующие за означенным аятом [17:42]:

«سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُفُؤُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا * تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»

«Пресвят Он и превыше утверждений их, | Славят Его семь небес, земля и все, что на них, – | Нет ничего, что не хвалославит Его, | Но вам непонятно славословие их; | Прекроток (*халим*) Он и всепрощающ (*гафур*)!» [17:43–44].

³⁵ «Статус по отношению» – *нисба* (نسبة).

³⁶ *Йакуну* (يَكُونُ).

³⁷ *Би-т-таб* (بِالطَّبَعِ); т.е. рациональный.

³⁸ *Би-ш-шар* (بِالشَّرْعِ). См. примечание 22.

³⁹ В более позднем сочинении «Опровержение Опровержения» [11, с. 202–204] Ибн-Рушд пишет, что мир подобен единому организму; он един и существует именно благодаря единой силе, проистекающей от Бога/Первого; иначе мир рассыпался бы и не мог бы продолжать свое существование хоть на один миг; и именно об этом и сказано в аяте 35:41 – «Воистину Бог удерживает небеса и землю, | Чтоб они не сгнули».

«إِنَّ اللَّهَ يُنْسِئُكَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا»

⁴⁰ *Аль-‘уляма’* (الْعُلَمَاءُ).

⁴¹ *Аль-джумхур* (الْجُمْهُور).



[2.2. Об ашаритском доказательстве]

Вместе с тем доказательство, которое ашариты ухитрились⁴² вывести из этого айата и которое они именуют «доказательством от взаимопрепятствования»⁴³, таково, что не сообразуется ни с естественными доказательствами, ни с религиозными.

Оно не сообразуется с естественными, ибо не является [подлинным] доказательством⁴⁴. А с религиозными оно не схоже, потому что широкая публика не в силах понять сказанное ашаритами в этом доказательстве, не говоря уже об обретении убеждения⁴⁵ через посредство него.

[Суть доказательства]

В самом деле, означенное доказательство состоит в следующем. При наличии двух или более богов допустимо их разногласие⁴⁶. А в случае разногласия бывает одно из трех, и только: либо (1) исполнятся воли⁴⁷ их обоих; либо (2) не исполнится ничья воля; либо (3) исполнится воля одного, но не исполнится воля второго.

Но невозможно, (2) чтобы не исполнилась воля никого из них, иначе мир не был бы ни сущим, ни не-сущим⁴⁸.

Так же невозможно, (1) чтобы исполнились воли их обоих, иначе мир оказался бы и сущим, и не-сущим.

Остается лишь предположение, (3) что воля одного исполнится, а другого – нет. Тогда второй бог, чья воля не исполнилась, был бы немощным⁴⁹, но немощный не может быть богом.

[Некорректность его]

Слабость этого доказательства связана с тем, что, если разум допускает разногласие двух богов по аналогии с людьми, то он может допускать и их согласие⁵⁰, а таковое более подобает богам, нежели разногласие.

В случае же их согласия создать⁵¹ мир они будут словно два мастера⁵², договорившиеся изготовить какое-то изделие. Тогда необходимо будет сказать, что

⁴² Глагол. *такалляфа* (تَكَلَّفَ).

⁴³ *Далиль аль-мумана'а* (دَلِيلُ الْمُمَانَعَةِ); в каламских сочинениях наряду с *аль-мумана'а* встречается и однокоренное *ат-таману'* (الْتَمَانَعُ).

⁴⁴ *Бурхан* (بُرْهَان); т.е. аподиктическое доказательство. См.: [2, с. 557–558].

⁴⁵ *Икна'* (اِقْنَاعُ).

⁴⁶ Глагол. *ихталафа* (اِخْتَلَفَ).

⁴⁷ *Мурад* (مُرَادُ).

⁴⁸ При предположении, что один из богов захотел создать мир, а другой – нет.

⁴⁹ *'Аджиз* (عَاجِزُ).

⁵⁰ Глагол. *иттафака* (اِتَّفَقَ).

⁵¹ *Сына'ат* (صِنَاعَةٌ).

⁵² Ед. *сани*' (صَانِعُ).



их действия, хотя и согласные, помогают друг другу, поскольку они сходятся в одном вместилище⁵³.

[Возражение и ответ на него]

Правда, кто-то может сказать: возможно, чтобы один сделал одну часть, другой – другую; или же возможно, чтобы они действовали поочередно.

Но такого рода возражение не в обычае широкой публики. А тем диалектикам⁵⁴, кто выскажет такое, следует ответить: способный сотворить часть способен сотворить и целое, и вопрос вновь встает в отношении их способности сотворить вещь целиком. И в обоих случаях – при согласии или при расхождении – действия будут помогать друг другу. Что же касается чередования, то оно представляет собой недостаток в отношении каждого из них.

[Коран подразумевает и возможность согласия двух создателей]

Итак, более правдоподобно сказать: было бы два бога, было бы и два мира. А поскольку мир – един, то един и создатель, ибо единое действие исходит от единого действующего.

Поэтому слова Всевышнего «И одни непременно домогались бы | Возвышения над другими» [23:91] следует понимать не только в аспекте расхождения действий, но и в аспекте их согласия. Ведь и согласованные действия помогают друг другу при схождении в одном вместилище, как помогают друг другу разные действия. В этом состоит разница между нашим пониманием айата и его пониманием у мутакаллимов, хотя у Абу-ль-Маали [аль-Джувайни]⁵⁵ имеется намек на высказанное нами [понимание]⁵⁶.

[О некорректности каламского толкования айата 23:91]

Постижению того, что толкование мутакаллинами айата не то же самое, что заключенное в нем доказательство, тебе поможет тот факт, что нелепость⁵⁷, к которой подводит их доказательство, есть иная, нежели та, к чему подводит рассуждение айата. Ведь их доказательство, которое они выдают за смысл айата, приводит не к одной нелепости, поскольку они разделили вопрос на три части, хотя в самом айате нет никакого деления. Доказательство, которым они пользуются, – это то, каковое у логиков⁵⁸ известно как «условно-разделительный силлогизм»⁵⁹, а у них (мутакаллимов), в их искусстве [калама], – «доказа-

⁵³ *Махалль* (مَحَلّ); т.е. объект.

⁵⁴ *Джадалиийун* (جَدَالِيُون); в одной рукописи – *джадалиийун* (جَدَالِيُون); т.е. мутакаллимы. См.: [2, с. 558].

⁵⁵ Видный ашарит (ум. 1085).

⁵⁶ По-видимому, речь идет о том, что аль-Джувайни допускает и возможность согласия двух воль. См.: [5, с. 56]. В позднем каламе версия о согласии становится паритетной – см.: [4, с. 81–82].

⁵⁷ *Мухаль* (مُخَال); невозможное. Ниже употребляется и однокоренное *мустахиль* (مُسْتَحِيل).

⁵⁸ *Ахль аль-мантык* (أَهْلُ الْمَنْطِق).

⁵⁹ *Аль-кыйас аш-шарты аль-мунфасыл* (الْقِيَاسُ الشَّرْطِيُّ الْمُنْفَصِل). В таком умозаключении одна (или более) посылка является условной (если А есть Б, то Б есть В), другая – разделительной (А есть Б или В есть Г).

тельство от расследования и деления»⁶⁰. Но доказательство, которое дано в аяте, представляет собой то, что в искусстве логики известно как «условно-соединительный [силлогизм]»⁶¹, а оно – иное, нежели [условно-]разделительный [силлогизм]. Кто хоть в малейшей степени обратится к этому искусству⁶², тому становится ясной разница между этими двумя доказательствами.

Кроме того, нелепость, к которой подводит их (мутакаллимов) доказательство, заключается в том, что мир оказывается или не-сущим и не не-сущим, или сущим и не сущим⁶³, или что один из богов оказывается немощным и побежденным⁶⁴. И все эти нелепости постоянны, ибо более одной [взаимоисключающей] нелепости⁶⁵. Однако та нелепость, которую подразумевает аят, не есть перманентная нелепость, а относится к конкретному времени – нелепо, чтобы мир оказался разобустроенным в момент бытия, т. е. словно в аяте сказано: были бы на них (небесах и земле) иные божества, существующий мир оказался бы сейчас разобустроенным, но мир не разобустроен, поэтому должно быть, чтобы был только один бог.

[2.3. Итог]

Из этого рассуждения явствуют методы, посредством которых Закон⁶⁶ призывал людей к признанию бытия Творца⁶⁷ (преславен Он!)⁶⁸ и отрицанию божественности всего прочего – двух понятий⁶⁹, которые заключены в формуле единобожия, т. е. «Нет божества кроме Бога»⁷⁰.

Кто произносит означенную формулу и признает эти два понятия, заключенные в нем на описанный нами манер, тот – истинный мусульманин⁷¹, а его кредо⁷² – [истинно] исламское. Чье же кредо не основано на означенных доказательствах, пусть он и признает указанную формулу, – мусуль-

⁶⁰ *Далиль ас-сабр ва-т-таксим (دَلِيلُ السَّبْرِ وَالْتَقْسِيمِ).*

⁶¹ *Аль-кыйас аш-шарты аль-мунфасыл (الْقِيَاسُ الشَّرْطِيُّ الْمُنْفَصِل).* В таком умозаключении одна (или более) посылка является условной (если А есть Б, то Б есть В), другая – разделительной (А есть Б или В есть Г).

⁶² К логике. Такое рассуждение известно также как доказательство «от противного» (*бурхан/кыйас аль-хульф* قِيَاسُ الْخُلْفِ).

⁶³ *Мауджуд (مَوْجُودٌ) и ма'дум (مَعْدُومٌ).*

⁶⁴ *'Аджиз (عَاجِزٌ) и маглоб (مَغْلُوبٌ).*

⁶⁵ Только в случае двух альтернатив будет противоречие/контрадикторность, и тогда из ложности одной альтернативы можно заключить об истинности ее антитезы.

⁶⁶ *Аш-шар' (الشَّرْعُ).* См. примечание 22.

⁶⁷ *Аль-Бари (الْبَارِي).*

⁶⁸ *Субхана-Ху (سُبْحَانَہُ).*

⁶⁹ *Ед. ма'на (مَعْنَى).*

⁷⁰ См. примечание 26.

⁷¹ *Аль-муслим аль-хакк (الْمُسْلِمُ الْحَقُّ).*

⁷² *'Акыда (عَقِيدَةٌ).*



манин, у которого с истинным мусульманином наименование является общим лишь омонимически⁷³.

[3. Атрибуты Божьи]⁷⁴

[3.1. Семь утверждающих атрибутов]

Описания⁷⁵, которыми в Досточтимом Писании прямо описывается Создатель⁷⁶, явивший мир к бытию, суть те, которые в приложении к человеку выражают совершенство⁷⁷. Таковых – семь: знание, жизнь, могущество, воля, слух, зрение и речь⁷⁸.

[3.1.1. Знание]

[Кораническое обоснование]

Что касается знания, то на путь его установления Досточтимое Писание указывает такими словами Всевышнего:

«أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»

«Неужто не знает Он, сотворивший?!⁷⁹ – | Всепроницателен (*латыф*) Он и всеосведомлен (*хабир*)» [67:14].

Указание сие состоит в том, что со стороны порядка своих частей (т. е. служения их одна ради другой и со стороны соответствия их всех той пользе, кою они преследуют) созданное свидетельствует, что оно не появилось от создателя, который представляет собой какую-то природу⁸⁰, но от создателя, который еще до [реализации] цели устроил предшествующее ей, так что этот создатель непременно должен иметь знание о нем. Например, когда человек смотрит на здание и постигает, что основание сделано ради стен, а стены – ради крыши, то он поймет, что такое здание появилось от сведущего в строительном искусстве.

[Об извечности атрибута]

Этот атрибут⁸¹ – извечный⁸² атрибут, поскольку невозможно, чтобы [Бог] (преславлен Он!) обладал им [начиная с] определенного момента. Но не следует

⁷³ Би-(*шитирак аль-исм*) (بِأَشْتَرِكَ الْإِسْمِ).

⁷⁴ В одной рукописи нижеследующий фрагмент озаглавлен как «Глава третья: об атрибутах» (الفصل الثالث في الصفات), что скорее является поздней вставкой.

⁷⁵ *Аусаф* (أوصاف), ед. *васф* (وصف); в каламе для обозначения означенных утверждающих атрибутов обычно употребляется термин *сыфа* (صفة), мн. *сыфат* (صفات). Ибн-Рушд ниже пользуется и вторым обозначением.

⁷⁶ *Ас-Сани* (الصانع).

⁷⁷ *Аль-камаль* (الكمال).

⁷⁸ Соответственно: *ильм* (علم), *хайят* (حياة), *кудра* (قدرة), *ирада* (إرادة), *сам* (سمع), *басар* (بصر), *калям* (كلام). О каламском обосновании этих атрибутов см.: [4, с. 101–114].

⁷⁹ Или: *Разве не знает Он сотворенное [Им]?!*

⁸⁰ *Таби'а* (طبيعة); под «природой» здесь подразумевается то, что действует по естественной необходимости, а не по воле и выбору.

⁸¹ *Сыфа* (صفة).

⁸² *Кадыма* (قديمة).

углубляться в это на манер мутакаллимов, которые говорят, что извечным знанием [Бог] познает возникшее⁸³ в момент его возникновения. Ведь в таком случае знание о возникшем в момент его небытия и знание о нем в момент его бытия будет одним и тем же знанием, что нелепо. Ибо необходимо, чтобы знание следовало сущему. А раз сущее в одно время существует актуально, а в другое – потенциально, то знание об этих двух существованиях должно быть разным, поскольку время его потенциального бытия иное, нежели время его актуального бытия⁸⁴.

Однако это есть такое, каковое Закон не провозглашает открыто⁸⁵. Совсем наоборот, он провозглашает противоположное, т. е. что Бог познает вещи в момент их возникновения, как сказано Им (всевышен Он!):

«وَمَا تَسْفُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»

«Ни один лист древесный не упадет, | Чтобы Он не знал о сем; | Нет ни одного зернышка в глубинах земли, | Нет чего-либо влажного или сухого, | Чего не было бы в книге ясной (*китаб мубин*)» [6:59]⁸⁶.

Стало быть, в религии⁸⁷ должно быть установлено, что еще до возникновения вещи Бог знает о ней, что она возникнет; и о вещи, которая уже возникла, Он знает, что она возникла; и о той, что пропала, Бог знает, что она пропала. Этого и требуют основоположения религии⁸⁸.

А сие так потому, что в приложении к видимому⁸⁹ под «знающим»⁹⁰ широкая публика понимает только этот смысл. И у мутакаллимов нет аргумента, из которого следовало бы, что [Божье знание] – иного характера, разве что они скажут, что знание, которое изменяется с изменением сущих, возникшее⁹¹, а Творец (преславен Он!) не может служить местом для возникшего⁹², ибо не отлучаемое от возникшего, как они утверждают, непременно есть возникшее⁹³. Но мы показали, что эта [последняя] посылка неверна⁹⁴.

⁸³ *Мухдас* (مُحَدَّث); явившееся/явленное к бытию после небытия (во времени). Такой смысл имеет и однокоренное *хадис* (حَادِث).

⁸⁴ «Потенциально» – *би-ль-кувва* (بِالْقُوَّة); «актуально» – *би-ль-фи'ль* (بِالْفِعْل).

⁸⁵ Глаг. *сарраха* (صَرَخ).

⁸⁶ Под «книгой ясной» порой подразумевают небесную «[Свято]хранимую скрижаль» (*аль-Ляух аль-махфуз* المَحْفُوظ اللُّوح), на которой предначертаны не только Коран и другие Божьи Писания, но и судьбы всех тварей, все, чему предстоит свершиться.

⁸⁷ *Аш-Шар'* (الشَّرْح); т.е. в вероучении, обращенном к широкой публике.

⁸⁸ *Усул аш-Шар'* (أَسْئُول الشَّرْح).

⁸⁹ *Фи аш-шахид* (فِي الشَّاهِد); здесь подразумеваются люди.

⁹⁰ *Аль-'алим* (الْعَالِم).

⁹¹ *Мухдас* (مُحَدَّث).

⁹² *Хадис* (حَادِث).

⁹³ Араб.: مَا لَا يَنْفَكُ عَنِ الْحَوَادِثِ حَادِثٌ

⁹⁴ В первом разделе настоящего трактата. См.: [1, с. 576–577].



Поэтому необходимо принять указанное положение⁹⁵, как оно изложено выше. Более того, не подобает говорить, что о возникновении возникшего и о гибели тленного [Бог] знает ни возникшим знанием, ни извечным знанием, ибо это – [порицаемое] новшество⁹⁶ в исламе,

«وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا...»

«Ведь Господь твой совсем не забывчив (*наси*)» [19:64].

[3.1.2. Жизнь]

Что касается атрибута «жизнь», то наличие его явствует из [наличия] атрибута «знание». Действительно, в видимом мы наблюдаем, как жизнь служит условием⁹⁷ для знания. А согласно мутакаллимам, статус условия должен переноситься с видимого на невидимое⁹⁸, и это их утверждение верно.

[3.1.3. Воля и могущество]

Что касается атрибута «воля», то наличие его у [Бога] также очевидно. Ибо для исхождения вещи от знающего действителя непрерывным условием служит бытие этого действителя волящим⁹⁹ ее. К таким условиям относится и бытие действителя могущим¹⁰⁰.

Но будет [порицаемым] новшеством сказать, что [Бог] волит возникшие вещи извечной волей. Оно и неприемлемо для разума ученых, и не убеждает¹⁰¹ широкую публику, т. е. тех ее представителей, кто достиг степени диалектики. Подобает же сказать, что Он волит бытие вещи во время ее бытия и не волит ее бытие во время ее небытия, как об этом сказано Всевышним:

«إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»

«Мы говорим вещи, | Если мы восхотели [сотворить] ее: “Будь!” – | И вот она уже есть» [16:40].

Ведь у широкой публики, как мы указали, нет ничего такого, что заставило бы ее принять [тезис] об извечном волении возникших вещей, если это не воображаемое мутакаллимами [положение], по которому вместилище¹⁰² возникшего – возникшее.

[3.1.4. Речь]

[Обоснование атрибута]

Если спросят, как утверждается за [Богом] атрибут «речь», то мы отвечаем: от наличия у Него атрибута «знание» и атрибута «могущество» творить¹⁰³.

⁹⁵ *Ка'ида* (قاعدة).

⁹⁶ *Бид'а* (بِدْعَة).

⁹⁷ *Шарт* (شَرْط).

⁹⁸ В данном случае: с человека – на Бога. Араб.: الشَّرْطُ يَجِبُ أَنْ يَنْتَقِلَ فِيهِ الْحُكْمُ مِنَ الشَّاهِدِ إِلَى الْغَائِبِ

⁹⁹ *Мурид* (مُرِيد).

¹⁰⁰ *Кадир* (قَادِر).

¹⁰¹ Глаг. *акна'а* (أَقْنَع).

¹⁰² *Аллязи такуму би-хи* (الَّذِي تَقُومُ بِهِ), букв.: то, в чем пребывают.

¹⁰³ Араб.: الْقُدْرَةُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ



В самом деле, речь есть не что иное, как совершение говорящим¹⁰⁴ какого-либо действия, посредством которого говорящий указывает адресату¹⁰⁵ на имеющееся у него¹⁰⁶ знание, или посредством становления второго таковым, что ему открывается имеющееся у первого знание. И это действие входит в совокупность действий действителя¹⁰⁷. А если тварное¹⁰⁸, которое не есть истинный действитель, т. е. человек, способно совершить такое действие благодаря тому, что оно знающее и могущее, то тем более таковое должно иметь место в отношении подлинного действителя, [Бога].

В случае с видимым¹⁰⁹ у этого действия есть и другое условие: чтобы оно осуществлялось при определенном средстве¹¹⁰, с помощью слова¹¹¹. А раз так, то это есть воздействие Бога (всевышен Он!) на душу избранного Им из числа рабов Своих, через какое-то средство. Однако не обязательно, чтобы этим средством служило именно слово, но в качестве такового непременно должно выступать нечто сотворенное Им. Оно может осуществляться посредством ангела; или это может быть внушением¹¹², т. е. без посредства сотворенного слова, но [Божьим] воздействием на слушающего таким образом, что ему открывается¹¹³ данный смысл¹¹⁴; или оно может осуществляться посредством слова, сотворенного Богом в слухе того, кого Он отметил речью Своей (преславен Он!).

[Три модуса Божьего откровения]

На эти три модуса¹¹⁵ указывают слова Всевышнего:

«وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ»

«Ни одному смертному не дано, | Чтобы Бог обращался к нему, | Иначе как внушением (*вахи*) | Иль через завесу, | Иль явив вестника, | Кто с соизволения Его внушает | Угодное Ему» [42:51].

Под «внушением» подразумевается вложение данного смысла в душу адресата, минуя посредство сотворенных Богом слов, но этот смысл открывается¹¹⁶

¹⁰⁴ *Мутакаллим* (مُتَكَلِّمٌ).

¹⁰⁵ *Мухатаб* (مُخَاطَبٌ).

¹⁰⁶ *Фи нафси-х* (فِي نَفْسِهِ); другой возможный смысл: «в его душе».

¹⁰⁷ *Фа'иль* (فَاعِلٌ).

¹⁰⁸ *Махлюк* (مَخْلُوقٌ).

¹⁰⁹ *Фи аш-шахид* (فِي الشَّاهِدِ); здесь: с людьми.

¹¹⁰ *Васыта* (وَاسِطَةٌ).

¹¹¹ *Лафз* (لَفْظٌ); произнесенное слово.

¹¹² *Вахи* (وَحْيٌ).

¹¹³ Глаг. *инкашафа* (اِنْكَشَفَ).

¹¹⁴ *Ма'на* (مَعْنَى).

¹¹⁵ *Атуар* (أَطْوَارٌ), ед. *таур* (طَوْرٌ).

¹¹⁶ Глаг. *инкашафа* (اِنْكَشَفَ).



адресату благодаря воздействию Божьему на его душу. И о сем сказано Им (благословен Он и всевышен!)¹¹⁷:

«رُئِيَ دَنَا فَنَدَلْنِي * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَيَّ عَيْنِي مَا أَوْحَى»

«Он приблизился, опустился, | До двух длин лука или ближе, | Внушил рабу Его, что внушил» [53:8–10]¹¹⁸.

«Через завесу» сообщается речь, осуществляемая посредством слов, сотворенных Богом в душе того, кого Он избрал в адресаты для Своей речи. Речь здесь реальная¹¹⁹, каковой Бог отметил Моисея, поэтому сказано Всевышним:

«وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا...»

«И Бог говорил (*каляма*) с Моисеем | [Прямой] речью (*таклим^{ан}*) [4:164].

Что касается Его слов «иль явив вестника», то это связано с третьим способом, когда [речь Бога] осуществляется посредством ангела¹²⁰. К речи Бога может относиться и дарованное¹²¹ Им ученым, кои суть наследники пророков¹²², [знание] через посредство [построенных ими] доказательств. И именно с этой стороны ученые мужи установили, что Коран является речью/словом¹²³ Бога.

[О Коране как Божьем слове]

Итак, тебе ясно, что Коран, который есть речь Божья, извечен¹²⁴, и что [произнесенное] слово¹²⁵, выражающее его, есть творение¹²⁶ именно Его, а не кого-либо из людей. Собственно, этим и отличаются коранические слова от тех слов, что произносятся вне Корана, т.е. эти (последние) слова суть наши действия, с соизволения Бога¹²⁷, а слова Корана – творение¹²⁸ Бога. Кто не поймет сие таким образом, тот не поймет [смысл] описания Корана как речи¹²⁹ Бога.

¹¹⁷ *Табарака ва-та‘аля* (تَبَارَكَ وَتَعَالَى).

¹¹⁸ «Дав внушения» – глаг. *ауха* (أَوْحَى). Эти аяты относятся к небошествою (*ми‘радж*) пророка Мухаммада. Местоимение «он» относят или к Богу (и к такой идентификации, видимо, склоняется Ибн-Рушд), или к архангелу Гавриилу (преобладающая интерпретация).

¹¹⁹ *Хакыкы* (حَقِيقِي); в прямом смысле, а не переносном.

¹²⁰ *Аль-маляк* (المَلَك). Это слово может служить и собирательным («ангелы»), и собственным («Ангел», т.е. Гавриил).

¹²¹ Глаг. *алка* (أَلَقَى); отглаг. сущ. *илька‘* (القَاء).

¹²² Хадис «Ученые (*‘уляма‘*) суть наследники (*вараса*) пророков» (الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ) приводится в сводах Абу-Дауда, Ибн-Маджи и ат-Тирмизи.

¹²³ *Калям* (كَلَام).

¹²⁴ *Кадим* (قَدِيم).

¹²⁵ *Ал-лафз* (اللَّفْظ).

¹²⁶ *Махлюк* (مَخْلُوق).

¹²⁷ Араб.: بإذن الله.

¹²⁸ *Хальк* (خَلَق).

¹²⁹ *Калям* (كَلَام).



Но буквы, которые в [письменном] своде [Корана]¹³⁰, – наши создания¹³¹, с соизволения Бога. И почитать их необходимо потому, что они указывают на слово, которое сотворено Богом, и на смысл, который не сотворен. Посему, кто берет слово, а не смысл, т.е. не различая [двух аспектов], тот считает, что Коран сотворен¹³², а кто берет смысл, каковой обозначается словом, тот считает, что Коран не сотворен. Истина же – в соединении обоих [мнений].

[Об ашаритский концепции]

Ашариты отрицали, чтобы говорящий был делателем/создателем¹³³ речи¹³⁴, ибо вообразили, будто при допущении этого тезиса они должны признать Бога делателем речи Своей. А поскольку, по их убеждению, говорящий есть тот, в чей самости¹³⁵ пребывает¹³⁶ речь, то они полагали, что на основании этих двух тезисов они должны признать, что речь Бог создает в Своей самости, а значит, Его самость служит вместилищем для возникших. Вот почему они утверждают, что Говорящий не является делателем речи, но речь является извечным атрибутом Его самости, на манер знания и прочего.

Однако это верно в отношении речи, [которая в] душе¹³⁷, но ложно в отношении речи, которая выражает имеющееся в душе, – в отношении [произнесенного] слова¹³⁸.

[О мутазилитской концепции]

Мутазилиты же, полагая речь тем, что делает говорящий, утверждали, что речь – это только [произнесенное] слово. Отсюда их утверждение, что Коран – сотворен. Для них [произнесенное] слово, будучи действием, необязательно должно пребывать в его делателе, тогда как ашариты настаивают на том, что такое непременно должно пребывать в говорящем.

Применительно к видимому¹³⁹ это верно в отношении обеих речей – и речи в душе, и слова, выражающего ее. Применительно же к Творцу¹⁴⁰ речь в душе есть то, что пребывает в Нем, но выражающее ее не пребывает в Нем (преславен Он!).

¹³⁰ Аль-мусхаф (المُصْحَف).

¹³¹ Сун'а (صُنْعَة).

¹³² Махлюк (مَخْلُوق).

¹³³ Фа'иль (فَاعِل).

¹³⁴ Калям (كَلَام).

¹³⁵ Зат (ذَات).

¹³⁶ Глаг. кама (قَام).

¹³⁷ Калям ан-нафс (كَلَام النَّفْس); или: «речь про себя».

¹³⁸ Ал-лафз (اللَّفْظ).

¹³⁹ Фи аш-шахид (فِي الشَّاهِد); здесь: с людьми.

¹⁴⁰ Аль-Халик (الْخَالِق).



[Срединная позиция Ибн-Рушда]

Поскольку ашариты обусловили, чтобы речь вообще¹⁴¹ пребывала в говорящем, то они отрицали, чтобы говорящий был делателем речи вообще. А мутазилиты обусловили, чтобы говорящий был делателем речи вообще, посему отрицали речь в душе.

В рассуждении каждого из двух толков есть и часть правды, и часть неправды, как это явствует тебе из нашего изложения.

[3.1.5. Слух и зрение]

[Первое обоснование]

Атрибуты же «слух» и «зрение» Закон утвердил за Богом (благословен Он и всевышен!), исходя из того, что слух и зрение связаны с постижением некоторых аспектов¹⁴², не постижимых разумом. Раз Создатель¹⁴³ должен постичь все аспекты созданного, то у Него должны быть оба эти восприятия¹⁴⁴. Следовательно, Ему подобает быть знающим о постигаемых¹⁴⁵ зрением и постигаемых слухом, поскольку они созданы Им. Все таковые указывают¹⁴⁶ на наличие зрения и слуха у Творца (преславен Он!) – со стороны того, что Закон уже указал на наличие знания у Него.

[Более общее обоснование]

И вообще, выраженное наименованием «Бог» и наименованием «поклоняемый»¹⁴⁷ предполагает быть воспринимающим всего воспринимаемого. Ибо абсурдно, чтобы человек поклонялся тому, кто не знает о таком поклонении. Именно об этом сказано в Писании Божьем:

«يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا»

«Зачем ты, отче¹⁴⁸, поклоняешься тому, | Что не слышит и не видит, | И от чего тебе нет никакого проку?!» [19:42];

«أَفْتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ»

¹⁴¹ Би-итлак (بِإِطْلَاقٍ).

¹⁴² Ма'ани (مَعَانِي), ед. ма'на (مَعْنَى).

¹⁴³ Ас-Сани' (الصَّانِع).

¹⁴⁴ Ед. идрак (إِدْرَاق).

¹⁴⁵ Мудракат (تِالْفِرْدَاق).

¹⁴⁶ Мунаббиха (مُنَبِّهَةٌ).

¹⁴⁷ Аль-иллях (الإله) и аль-ма'буд (المَعْبُود); по этой интерпретации, второе обозначение есть толкование первого.

¹⁴⁸ В этих айатах переданы слова Авраама, обращенные соответственно к его отцу и к соотечественникам, которые были язычниками-идолопоклонниками.



«Неужто вы поклоняетесь тем, | От кого вам ни пользы, ни вреда?!» [21:66]¹⁴⁹.

[Заключительное замечание об атрибутах]

Означенное количество¹⁵⁰ [утверждающих атрибутов], каковыми описывается Бог (преславен Он!) и именуется, и есть то количество, которому Закон вознамерился учить широкую публику, и не что иное.

[3.2. Соотношение атрибутов и самости]

[Самостные и понятийные атрибуты]

К [порицаемым] новшествам на сей счет относится вопрос: эти атрибуты суть самость [Бога] или же дополнительные¹⁵¹ к ней, т.е. являются ли они самостными атрибутами или понятийными¹⁵²? Под «самостными» здесь я подразумеваю атрибуты, которыми описывается самость как таковая, а не благодаря наличию в ней какого-то дополнительного к ней понятия – например, «единый» и «извечный»; под «понятийными» же – атрибуты, которыми описывается самость в силу наличествующего в ней какого-то понятия.

[Об ашаритской концепции]

Ашариты считают, что вышеуказанные [семь] атрибутов суть понятийные и что они дополнительные к самости: [Творец] знает знанием, дополнительным к Его самости, жив жизнью дополнительно к Его самости, наподобие наблюдаемого в видимом¹⁵³.

Однако отсюда необходимо следует, что Творец есть тело¹⁵⁴. Ибо здесь имеется описание и описуемое¹⁵⁵, носитель и носимое¹⁵⁶, а таковое свойственно именно телу. В самом деле, они либо должны полагать самость наличествующей¹⁵⁷ самой по себе, а атрибуты – наличествующими благодаря ней, или же полагать, что и то и другое наличествует само по себе. В последнем случае было

¹⁴⁹ В предыдущих аятах 21: 63* и 21: 65** речь идет об идолах, которые «не говорят (глаг. *натака*)».

* فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ
 ** لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَتَّبِعُونَ

¹⁵⁰ *Кадр* (قَدْر).

¹⁵¹ *За'ида* (زَائِدَة).

¹⁵² «Самостные» – *нафсыййа* (نَفْسِيَّة), «понятийные» – *ма'навиййа* (مَعْنَوِيَّة). Ср. примечание 10.

¹⁵³ *Фи аш-шахид* (فِي الشَّاهِدِ); здесь речь идет о людях.

¹⁵⁴ *Джисм* (جِسْم).

¹⁵⁵ Араб.: *сыфа* (صِفَة) и *маусуф* (مَوْصُوف).

¹⁵⁶ Араб.: *хамиль* (حَامِل) и *махмуль* (مَحْمُول).

¹⁵⁷ *Ка'има* (قَائِمَة).



бы множество божеств¹⁵⁸. И это то же, что и учение христиан, признающих три ипостаси¹⁵⁹, – бытие¹⁶⁰, жизнь и знание. Всевышним же сказано:

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ...»

«Святотатствуют те, кто говорит: | Бог – третий [из] трех» [5:73].

Если они скажут, что одна [вещь] конституируется сама по себе, а вторая – благодаря первой, то должны быть субстанция и акциденция¹⁶¹, ибо субстанция есть то, что наличествует само по себе, а акциденция – то, что наличествует в другом. Составленное же из субстанции и акциденции является телом.

[О мутазилитской концепции]

[Неудовлетворителен] и ответ мутазилитов, согласно которому самость и атрибуты суть одно и то же.

Ведь такое утверждение далеко от первичных знаний¹⁶² и, более того, кажется противоположно им. Ибо, соответственно первичным знаниям, скорее можно подумать, что знание должно быть отличным от знающего, что знание не может быть самим знающим, разве только допустить, чтобы одно соотношенное¹⁶³ было бы тождественно соответствующему соотношенному, – например, чтобы «отец» и «сын» были бы одним и тем же понятием. Такое учение слишком далеко от понимания широкой публики, а разглашение его является [причисляемым] новшеством, поскольку оно способно скорее дезориентировать широкую публику, нежели ориентировать ее.

Кроме того, у мутазилитов нет доказательства необходимости¹⁶⁴ этого в отношении Первого. Ибо [вообще] у них нет [подлинных] доказательств.

Также нет у мутакаллимов доказательства бестелесности [Первого]. Ведь отрицание телесности построено у них на необходимости возникновения¹⁶⁵ тела как тела, а мы в начале этой книги показали, что у них на сей счет нет [подлинного] доказательства – таковое имеется лишь у ученых людей¹⁶⁶.

[О христианской концепции]

Схожим образом с верного пути сошли и христиане, полагая множественность описаний. Они считали, что сии описания суть субстанции, которые не наличествуют в ином, но в самих себе, наподобие самости. Таковыми

¹⁵⁸ Раз атрибуты самостоятельно сущие и извечны.

¹⁵⁹ *Аканим* (أَقَانِيْم), ед. *укнум* (أَقْنُوْم).

¹⁶⁰ *Аль-вуджуд* (الْوُجُوْد).

¹⁶¹ *Джаухар* (جَوْهَر) и *'арад* (عَرَض).

¹⁶² *Аль-ма'ариф аль-аввалыййа* (المَعْرِفِ الْأَوَّلِيَّة); очевидные, аксиоматические положения.

¹⁶³ *Мудадф* (مُضَاف).

¹⁶⁴ *Вуджуб* (وُجُوْب).

¹⁶⁵ *Худус* (خُدُوْث).

¹⁶⁶ У философов.



у них выступают атрибуты «знание» и «жизнь». По их утверждению, Бог – один в определенном аспекте, но три – в другом, т.е. Он – три, поскольку сущий¹⁶⁷, живой и знающий, а один, поскольку совокупность таковых есть нечто единое.

[Позиция Ибн-Рушда]

Итак, здесь имеются три толка. Одни полагают означенные [атрибуты] тождественными с самостью, без какой-либо множественности¹⁶⁸ в ней. Другие признают множественность, разделяясь на два разряда, – на тех, кто считает множественность наличествующей в самой себе, и на тех, кто считает ее наличествующей в ином. Однако все это далеко от замысла Закона.

Раз так, то относительно атрибутов широкой публике подобает знать только, что явно сказано¹⁶⁹ Законом, а именно признание их существования, без подобных конкретизаций их статуса: на сей счет у широкой публики не может быть никакого достоверного [знания]¹⁷⁰.

К широкой же публике я причисляю всякого, кто не занимается доказательными искусствами¹⁷¹, независимо от того, освоил ли он искусство калама или нет. Ибо искусство калама не способно постичь подлинного знания. Высочайшая же степень, на которую оно может претендовать, – это быть диалектической мудростью, но не аподиктической. А диалектика не в силах дойти до истины в таком вопросе.

Литература

1. Ибн-Рушд (Аверроэс). О методах обоснования принципов вероучения. Часть первая. Перевод с арабского и комментарии Т. Ибрагима, Н. Ефремовой. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):563–591. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-563-591](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-563-591)
2. Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. О критике Ибн-Рушдом ашаритского калама. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):553–562. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562)
3. Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. *Мусульманская религиозная философия: фальсафа*. Казань: Казанский университет; 2014. 236 с.
4. Ибрагим Т. К. *Религиозная философия ислама: калам*. Казань: Казанский университет; 2013. 210 с.
5. аль-Джувайни. *Аль-‘Акыда ан-низамиййа...* Каир: аль-Мактаба аль-азхариййа ли-т-турас; 1992. 134 с. (На араб. яз.).
6. аль-Джувайни. *Китаб аль-Иршад...* Каир: Мактабат ас-сакафа ад-диниййа; 2009. 341 с.

¹⁶⁷ *Мауджуд* (مَوْجُود).

¹⁶⁸ *Касра* (كَسْرَة).

¹⁶⁹ Глаг. *сарраха* (صَرَّحَ).

¹⁷⁰ *Йакын* (يَقِين).

¹⁷¹ Аподиктическими методами. См.: [2, с. 557].



7. Ибрагим Т. К. Принципы аллегорической экзегетики согласно фальсафе. *Ислам в современном мире*. 2017. № 3. С. 85–104. DOI: [10.22311/2074-1529-2017-13-3-85-102](https://doi.org/10.22311/2074-1529-2017-13-3-85-102)

8. Ибн-Сина. Исцеление (аш-Шифа'): Глава о бытии Бога и Его атрибутах из книги «Теология». В: Пиотровский М. Б., Аликберов А. К. (ред.) *Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова*. М.: Наука, Восточная литература; 2016:438–481.

9. Аристотель. Метафизика. В: Аристотель. *Сочинения в четырёх томах*. М.: Мысль; 1976;1:63-367.

10. Ибн Рушд. «Большой комментарий к “Метафизике” Аристотеля» (Тафсир Ма-ба'д ат-таби'а). Раздел об обосновании бытия Бога и Его атрибутов. В: Пиотровский М. Б., Аликберов А. К. (ред.) *Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова*. М.: Наука, Восточная литература; 2016:482–522.

11. Аверроэс (Ибн Рушд). *Опровержение опровержения*. Киев: УЦИММ-Пресс; СПб.: Алетей, 1999. 685 с.

References

1. Ibrahim T., Efremova N. V. Ibn Rushd (Averroes). On the Methods of Proof for the Principles of Creed. Part One. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):563-591. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-563-591](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-563-591)

2. Ibrahim T., Efremova N. V. On Ibn Rushd's critics of Asharite Kalam. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):553-562. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-553-562)

3. Ibrahim T. K., Efremova N. V. Islamic religious philosophy: The Falsafa. Kazan: Kazan University; 2014. (In Russ.). 236 p.

4. Ibrahim T. *Religious philosophy of Islam: The Kalam*. Kazan: Kazan University; 2013. (In Russ.). 210 p.

5. al-Juwayni. *Al-'Aqida an-nizāmiyya...* Cairo: Al-Maktaba al-azhariyya li-t-turāth; 1992. 134 p. (In Arabic)

6. al-Juwayni. *Kitāb al-Irshād...* Cairo: Al-Maktaba ath-thaqāfiyya ad-diniyya; 2009. 341 p. (In Arabic)

7. Ibrahim T. The principles of allegorical exegesis according to Falsafa. *Islam in the modern world*. 2017;13(3):85-102. (In Russ.) DOI: [10.22311/2074-1529-2017-13-3-85-102](https://doi.org/10.22311/2074-1529-2017-13-3-85-102)

8. Ibn-Sina. The Healing (ash-Shifa'). A chapter from the book “Theology” regarding the Existence of God and His Attributes. In: Piotrovskii M. B., Alikberov A. K. (ed.) *Ars Islamica: A Festschrift for Stanislav Prozorov*. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura; 2016:438-481. (In Russ.)

9. Aristotle. Metaphysics. In: Aristotle. *Collected works in 4 volumes*. Moscow: Mysl; 1976;1:63-367. (In Russ.)

10. Ibn Rushd. A commentary on Aristotele's Metaphysics (*Tafsir Ma ba`d at-Tabi`a*) (Тафсир Ма-ба'д ат-таби'а). Chapter on God's existence and the Divine Attributes. In: Piotrovskii M. B., Alikberov A. K. (ed.) *Ars Islamica: A Festschrift for Stanislav Prozorov*. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura; 2016:482–522. (In Russ.)

11. Averroes (Ibn Rushd). *The Incoherence of the Incoherence*. Kiev: UCIMM-Press; St Petersburg: Aletea, 1999. 685 p.



Информация о переводчиках

Тауфик Ибрагим, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, заместитель председателя Экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии, член редакционного совета журнала «*Minbar. Islamic Studies*», г. Москва, Российская Федерация.

Ефремова Наталия Валерьевна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора восточных философий Института философии РАН, член редакционной коллегии журнала «*Minbar. Islamic Studies*», г. Москва, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Переводчики внесли равный вклад в эту работу.
Translators have equally contributed to the work.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 5 ноября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 26 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 5 декабря 2018 г.

Information about the translators

Tawfik Ibrahim, Ph. D habil., Professor, Head Research Fellow at the Department of Arabic and Islamic Centre, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Deputy Head Chairman of the Higher Examining Body (Section Theology) at the Ministry of Education of the Russian Federation, Advisor to the periodical *Minbar. Islamic Studies*, Moscow, Russian Federation.

Natalia V. Efremova, Ph. D, Senior Research Fellow at the Division of Oriental Philosophies, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, an *Minbar. Islamic Studies* Editorial board Member, Moscow, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: November 5, 2018
Reviewed: November 26, 2018
Accepted: December 5, 2018



Islamic scholars of the Volga and Ural region. Exegesis of the Holy Qur'an Кораническая экзегетика мусульман Поволжья и Приуралья

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-4-805-818](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-805-818)

УДК 929.297.17/18

Original Paper

Оригинальная статья

Рукописный перевод Корана Мусы Бигеева: новые свидетельства и направления дальнейшего поиска

А. Г. Хайрутдинов^{1, 2}

¹ Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан,
г. Казань, Российская Федерация

² Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация,

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: khaidar67@mail.ru

Резюме: статья посвящена одному из важных аспектов возвращения в научный оборот наследия выдающегося татарского религиозного мыслителя и богослова Мусы Джаруллаха Бигеева (1875–1949), а именно: проблеме поиска выполненного им рукописного перевода Корана на татаро-османский язык. Познания М. Бигеева, относящиеся к Корану и кораническим наукам, являются уникальными, а интерес ученого к Священному Писанию представляет собой фундаментальную составляющую его деятельности в течение всей жизни. Статья знакомит с результатами очередной целевой экспедиции, которая в мае 2018 г. работала в Анкаре и Стамбуле. Участникам экспедиции удалось выявить ценные документы, проливающие свет на ранее неизвестные обстоятельства, связанные с судьбой этого важнейшего труда ученого. Обнаруженные документы представлены в статье также в виде фотокопий, тексты их в переводе на русский язык приводятся в приложении к статье. Находки позволили внести уточнения и правки в уже существующую базу данных, касающихся судьбы рукописного перевода Корана Мусы Бигеева. В частности, были установлены точные причины отъезда М. Бигеева осенью 1948 г. из Стамбула в Каир; выяснены причины нахождения в Каире Фаузии Догрул, ухаживавшей за ученым в последние месяцы его жизни в этом городе, а также ряд других данных; дополнены сведения о личностных качествах Бигеева. В статье перечислены также направления дальнейшей поисковой работы.

Ключевые слова: Бигеев Муса; Догрул Фаузия Абдрашит; журнал «Millet»; Кутай Джамал; перевод Корана; татарская эмиграция

Благодарности: автор выражает искреннюю признательность Болгарской исламской академии за финансовую поддержку исследования и лично ее президенту К. Ш. Исхакову, по чьей инициативе оказалась возможной организация поисковой экспедиции в Турцию, первые результаты которой легли в основу настоящей публикации.

Для цитирования: Хайрутдинов А. Г. Рукописный перевод Корана Мусы Бигеева: новые свидетельства и направления дальнейшего поиска. *Minbar. Islamic Studies.* 2018;11(4):805–818. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-805-818](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-805-818).



The translation of the Koran made by Musa Bigiev: new evidence and future research prospects

Aidar G. Khairutdinov^{1, 2}

¹ *Sh. Marjani's Institute of History, Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russian Federation*

² *Russian Islamic University, Kazan, Russian Federation,*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: khaidar67@mail.ru

Abstract: the article reflects the keen scholarly interest to the works of Musa Jarullah Bigiev's (1875–1949) scholarly and spiritual heritage, in particular, his handwritten translation of the Koran into the Tatar-Ottoman language. This work although have not been discovered, however, it was known to exist. Musa Jarullah Bigiev was one of the outstanding Tatar theologians of the last century. His knowledge of the Quran and Quranic Sciences was rather remarkable. His interest to these subjects had never ceased. The article presents the results of another Ankara and Istanbul expedition, which took place in May 2018. The expedition team managed to find some valuable documents, which comprise a record of some circumstances related to this important work. The photocopies of the discovered documents are published in the article and accompanied with the relevant translations into Russian. The findings allowed the author to improve the existing database, which deals with the manuscript translation of the Holy Quran. The documents explain the reason for the departure of Musa Bigiev from Istanbul to Cairo in the autumn of 1948; the reason, why Fauzia Dogrul, who took care of Musa Bigiev in the last months of his life stayed in Cairo. They also describe some hitherto unknown features of his character. The article also outlines some future research prospects.

Keywords: Biography of Musa Bigiev; Fauzia Abdrashit Dogrul; Jamal Qutay; «Millet» magazine; Musa Bigiev; Tatar emigration; the Translation of the Quran

Acknowledgements: the author is grateful to the Bulgarian Islamic Academy for providing the financial support and personally to its President K. Iskhakov who was instrumental for organization of the research expedition to Ankara and Istanbul.

For citation: Khairutdinov A. G. The translation of the Koran made by Musa Bigiev: new evidence and future research prospects. *Minbar. Islamic Studies*. (In Russ.) 2018;11(4):805–818. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-805-818](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-805-818).

Введение

В деле возвращения в научный оборот интеллектуального наследия выдающегося татарского религиозного мыслителя Мусы Джаруллаха Бигеева (1875–1949) важнейшей задачей следует считать поиски рукописи выполненного им перевода Корана. Данная статья знакомит с накопленной в этой области информацией, результатами последних находок и выводами, сделанными на их основе.

Интерес Мусы Бигеева к Корану и кораническим наукам являлся лейтмотивом всей его сознательной жизни. Этой теме были посвящены его самые



первые научные труды, среди которых можно назвать работу «Тарих ал-кур’ан ва-л-масахиф» («История Корана и его свитков»), написанную на арабском языке и изданную в Санкт-Петербурге в 1905 г. Позже, а именно в 1907 г., эта книга молодого ученого была перепечатана в популярном египетском журнале «ал-Манар». В дальнейшем ученый регулярно публиковал исследования по различным аспектам коранической науки. В настоящее время известны названия более двадцати научных трактатов Мусы Бигеева, посвященных глубоким кораническим исследованиям. Однако необходимо подчеркнуть, что все труды М. Бигеева так или иначе связаны с Кораном. Трудно найти такую работу, в которой ученый не привел бы аяты Корана, подтверждая ими свои умозаключения.

Нельзя не отметить высочайший уровень знания М. Бигеевым Корана. Он не только знал Коран наизусть, но и владел десятью стилями рецитации Корана. Поскольку знание Корана в такой степени вообще было редким явлением, то надо ли удивляться тому, что М. Бигеев преподавал эту дисциплину в сердце исламского мира – священной Мекке?

Глубокие познания М. Бигеева в этой области позволили ему в 1909 г. привлечь внимание российской мусульманской общественности к проблеме графических искажений в широко распространенных «Казанских» изданиях Священного Писания. Авторитетные улемы того времени полностью признали правоту молодого ученого, после чего была образована специализированная комиссия по проверке названных изданий на предмет соответствия их графики так называемому Корану Османа, служившему своеобразным эталоном. По итогам работы комиссия приняла рекомендательную резолюцию о необходимости исправления ошибок и разослала ее по всем главным типографиям, занимавшимся тиражированием Корана в России и за рубежом [1, с. 21].

Особенное внимание Муса Бигеев уделял проблеме доступности смыслов Корана для простого народа. Для решения этой проблемы он разработал собственную методику перевода коранического текста и приступил непосредственно к переводу. Перевод Корана на татаро-османский язык и его подготовку к изданию Муса Джаруллах закончил в 1911 г. В январе 1912 г. он приехал в Казань и достиг договоренности о его публикации с руководством издательства «Умид». Согласно договору, рукопись должна была пройти необходимую технологическую обработку и поступить в печать в 20-х числах апреля того же года. Предполагалось, что тираж издания составит 5000 экземпляров [1, с. 135]. В предвкушении предстоящего события Муса Джаруллах разослал своим друзьям и единомышленникам сообщение о готовящемся издании его перевода Корана. Данная информация попала на страницы татарской прессы, в том числе и реакционной. Наибольший вклад в дело пресечения появления перевода Корана внес рупор кадимизма – журнал «*Дин вә мәгыйшәт*». На его страницах было развернуто стратегическое наступление на планы Мусы Джаруллаха. Вдохновленные поддержкой печати мullah-традиционалисты принялись



писать жалобы в адрес муфтия Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС), в которых они просили запретить публикацию перевода Корана. В итоге муфтий внял просьбам и разослал по татарским издательствам циркуляр с соответствующим распоряжением. Таким образом, первая попытка издания столь важного труда завершилась неудачей.

По следам рукописи перевода Корана

Как же сложилась судьба рукописи перевода Корана? На данный момент известно, что Муса Джаруллах не оставил рукопись с переводом в издательстве. Об этом написал он сам в одной из своих статей в прессе [2]. Поэтому слухи о том, что в типографии издательства «Умид» успели набрать «сигнальный экземпляр» будущего издания, не находят подтверждения. Это означает, что Муса Джаруллах никогда не имел на руках «сигнального экземпляра» или хотя бы оттиска с гранок выполненного им перевода Корана. По этой причине можно уверенно говорить только об имевшейся у него рукописи.

Тем не менее слухи о существовании «сигнального экземпляра» оказались живучими. Автору приходилось слышать об этом в личных беседах. В частности, ныне покойный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани Р. Р. Бикмухаметов в личной беседе с автором настоящей статьи сообщил, что во время посещения дочери Мусы Джаруллаха Фатимы Мусовны Тагирджановой, проживавшей в Ленинграде, он имел возможность лично ознакомиться с этим материалом. Р. Р. Бикмухаметов был убежден, что держал в руках перевод Корана Мусы Джаруллаха, исполненный типографским способом. При этом, показывая ему это издание, Фатима-ханум называла их «*этиемнең Коръәне*» (татар. – «Коран моего папы»).

Как бы то ни было, в 2010 г. в Казани было издано факсимиле того самого «сигнального экземпляра», хранившегося у потомков великого ученого. Однако в 2017 г. российский востоковед И. Г. Саетов, усомнившись в подлинности труда, написанного знаменитым татарским богословом, и проведя собственное исследование, доказал, что в основе упомянутого издания лежит текст перевода, принадлежащий перу турецкого корановеда Сулеймана Тевфика аль-Хусейни (1861–1939), который был напечатан в Стамбуле в 1926 г. [3, с. 64].

Таким образом, вопрос об авторстве перевода Корана, хранившегося у наследников Мусы Бигеева, был закрыт. Это означало, что поиски уникального труда требовалось продолжить. Задавшись вопросом о том, как сложилась судьба бигеевского перевода Корана, автор этих строк вернулся к анализу трудов турецких ученых, в частности Мехмета Гёрмеца, который стал первым, кто в последней четверти прошлого века воскресил изучение наследия М. Бигеева. В своей научной работе турецкий исследователь отмечал, что в периодическом издании «*Millet Gazetesi*» от 9 сентября за 1948 г. было опубликовано объявление о том, что М. Бигеев передал права на публикацию выполненного им перевода Корана владельцу упомянутого издания г-ну Джамалу Кутаю [4, s. 199].



Анализ упомянутой выше информации вкупе с данными из иных источников привел автора этих строк к предположению, что перевод Корана, выполненный М. Бигеевым, возможно, хранится в архивах турецких спецслужб. Ход рассуждений и умозаключений, приведший к такому выводу, был представлен общественности в соответствующей интернет-публикации [5]. Материал привлек внимание президента Болгарской исламской академии (БИА) К. Ш. Исхакова. После личной встречи с автором поста К. Исхаков проявил живой интерес к теме и принял решение об отправке поисковой экспедиции в Турцию с целью выяснить судьбу рукописи перевода Корана, выполненного татарским ученым. Вместе с автором этих строк в состав экспедиции были включены сотрудники БИА – директор библиотеки С. Т. Рахимов и начальник управления по связям с общественностью и СМИ А. Ахметзянов.

Экспедиция провела изыскания в Анкаре и Стамбуле. В ходе работы по инициативе С. Т. Рахимова состоялись встречи с рядом турецких исследователей истории татарской эмиграции и держателями частных архивов. Также были проведены переговоры с президентом Национальной библиотеки Турецкой Республики г-ном Зульфи Томаном. Однако выйти на след искомой рукописи не удалось. Во время работы в Стамбуле в одной из государственных библиотек была обнаружен документ, о котором сообщил в своей книге М. Гёрмез. Однако выяснилось, что исследователь некорректно указал источник, поскольку искомый материал в упомянутой им газете «Millet Gazetesi» нами обнаружен не был. Издания с таким названием не удалось выявить даже в каталоге турецких газет. В упомянутом каталоге наше внимание привлекла была газета «Milliyet». Однако она начала издаваться только с 1950 г., и владельцем ее был некто Эрджумент Караджан, но никак не Джамал Кутай [6, s. 172].

Казалось, что поиски зашли в тупик. Однако А. Ахметзянов обратил внимание на тот факт, что слово «millet» в источнике, упомянутом М. Гёрмезом, отличается от слова «milliyet» в названии привлекшей наше внимание газеты. Это своевременное замечание позволило нам изменить направление поиска. Мы предположили, что искомый материал был опубликован не в газете, как это указал М. Гёрмез, а в журнале. Обратившись от газетных каталогов к каталогам турецких журналов, мы обнаружили нужный нам источник в журнале «Millet», собственником и главным редактором которого действительно являлся Джамал Кутай¹. В № 145 данного журнала от 18 ноября 1948 г. была размещена редакционная публикация, состоящая из двух частей.

¹ Джамал Кутай (1909, Конья – 2006, Стамбул) – историк, писатель, публицист, издатель; в конце 1920-х гг. работал корреспондентом газеты «Nakimiyet-i Milliye», основатель конийской газеты «Yeni Anadolu» и журнала «Zaman». После переезда в Стамбул издавал газету «Halk» и журнал «Millet». Автор двадцатитомной «Истории борьбы Турции за независимость и свободу» (Türkiye İstiklal ve Hürriyet Mücadeleleri Tarihi); девятитомника «Исторические беседы» (Tarih Sohbetleri); четырехтомника «Наша неизвестная история» (Bilinmeyen Tarihimiz) и еще целого ряда исторических трудов.



В первой части Джамал Кутай сообщал читателям журнала об обращении к ним уважаемого ученого Мусы Джаруллаха², а вторая часть публикации представляла собой факсимильную копию нотариально заверенного договора между Мусой Бигеевым и Джамалом Кутаем о передаче прав на издание перевода Корана на турецком языке³ [7]. Ниже вниманию читателей предлагается фотокопия упомянутой публикации (рис. 1).

Казалось бы, из обнаруженных материалов, содержащих разъяснения Мусы Бигеева и Джамала Кутая, следует, что рукопись перевода Корана М. Бигеевым следует искать в рукописных фондах библиотеки университета «аль-Азхар» в Каире. Сам Джамал Кутай был уверен в том, что рукопись перевода Корана попала именно туда, поскольку ее якобы передал в «аль-Азхар» сам устаз⁴ Муса Джаруллах. Поэтому Д. Кутай неоднократно обращался к руководству библиотеки, пытаясь вернуть принадлежащую ему рукопись и даже привлек к этому делу тогдашнего министра образования Турции [8, s. 90]. Увы, усилия Джамала Кутая оказались тщетными, и он был обречен до конца своей долгой жизни переживать по поводу того, что не сдержал слова, данного своим читателям в далеком 1948 г.

Не исключено также, что после смерти М. Бигеева перевод Корана вместе с его архивом был перевезен в Анкару. Так, М. Гёрмес сообщает, что в последние месяцы жизни Мусы Бигеева за ним ухаживали А. Идриси⁵ и Ф. Догрул (1887–1985)⁶ [4, s. 50]. Действительно, в период пребывания М. Бигеева в Каире Фаузия Абдрашитовна Догрул, будучи супругой турецкого дипломата Нефиза Догрула [9, с. 11], также проживала в этом городе, о чем свидетельству-

² См.: Приложение 1.

³ См.: Приложение 2.

⁴ *Устаз* (араб.) – учитель, наставник; мастер. Слово используется также как форма почтительного обращения к уважаемому человеку, имеющему учеников и последователей. Показательно, что именно это слово вынесено Дж. Кутаем в заголовок его статьи.

⁵ *Алимджан Идриси* (Идрисов Галимджан Ибрагимович, 1887–1959) – журналист, общественный и религиозный деятель. С 1915 г. обосновался в Германии. В 1916–1922 гг. служил имамом, являлся одним из руководителей Вюнсдорфского лагеря для военнопленных-мусульман. В 1922–1924 гг. служил официальным представителем Бухарской народной советской республики в Германии. Стоял у истоков «Мусульманского объединения почтения к Аллаху» (1924–1928) и «Общества поддержки российских мусульманских студентов» (1918–1924), организовал выезд на учебу в Германию группы татарских студентов. В 1934–1939 гг. работал консультантом МИД Германии; в 1939–1945 гг. работал в Министерстве пропаганды, возглавлял арабскую и турецкую редакции. После окончания Второй мировой войны переехал в Каир, где работал личным переводчиком короля Египта и Судана Фарука I (1920–1965), правившего с 1936 по 1952 г.

⁶ *Фаузия Абдрашит Догрул (Ибрагим)* – видный деятель татарской эмиграции, дочь Абдрашита Ибрагимова (1857–1944) от первого брака. С 1921 г. проживала в эмиграции, в основном в Турции. Помимо татарского и русского владела арабским, турецким, французским и английским языками. С 1925 г. в Стамбуле издавала первый в Турецкой Республике национальный женский журнал «Асар-е нисван», в котором выражала новаторские взгляды на роль и место мусульманской женщины в обществе.



MILLET'in Hizmeti Türkçe Kur'anı Kerim hakkında

Ustat Musa Carullah Bigi Hz.

**Okurlarımıza
Bir ricasını
Bildiriyor..**

Maddi manevi varlığımızı, sadece imnat ve yakınlıklarından aldığımız Millet ve Hakka Döru'nun mühterem okurlarının şahsında aziz milletimize yapabileceğimiz hizmetlerin en değerlisi olarak, devrimizin büyük ve müstesna din âlimi Ustad Musa Carullah Bigi Hazretlerinin, Kur'anı Kerimin Türkçe nüshasını takdim etmek olduğunu arz etmiş, alâkanızı istemiştik.

Allah kelâmına, layık olduğu eşsiz mevkii daima vermiş olan büyük Türk milleti, salâhiyeti Ölüyanın tasdiki altında ola kudretli mütefekkirin eli iki yıllık emeğini temsil eden esere karşı şükrandeğer yakınlık gösterdi. Yurdun her tarafından bir çok vatandaşlarımız isimlerini kaydettirdiler ve kismen de hediyesini gönderdiler.

16 sar sayfalık 50 forma halinde 800 sayfa bulacağını tesbit ettiğimiz eserini, ilk cildini teşkil eden on formalık kısmını tertibi sırasında Ustad, bir suretini yan tarafta bulduğumuz kararı verecek kanaata sahip olmuştur. İsabetli, münakaşa edilmiyecek müsbet vasıflar taşıdığına kani olduğumuz bu neticeyi, aziz okurlarımızı, tasvibine sunarız. Ustadımız, yarım asırdır hasretini çektiği anayurda kavuşmuş olmasına ve sıhhatinin mîsaadesizliğine rağmen, nutdak iman sahibi insanlara feragat hissiyle, adını ehedileştirecek eserini tam mükemmeliyet içinde başarmak gayesiyle Mısır'a seyahata hazırlanmaktadır. Kahire'nin en büyük matbaalarından birisinde basılacak olan Arapça metinlerin ilk on forması tamamlandığı zaman, karşı sayfaları matbaamızda Türk harflerimize tabedilecek ve sizlere takdim edilecektir.

Kur'anı Kerim'in bu şekildeki maliyeti, ciltsiz olarak on lirayı çok aşmaktadır. Büyük esere layık ciltle beraber değeri, bizim bîdayette maliyetini sekiz lira olarak tesbit ettiğimiz eserini bu fiyat farkını, mütevazi imkânlarımızla biz ödeyeceğiz ve manevî hizmetimizin yanı başında, küçük bir hediyesi olarak kabul etmenizi rica edeceğiz.

Ustadımız, bizlere, gerçekten büyük bir tevaccüh göstererek, ömrünü kaplayan müntaz eserini Türkiye'mizde tabi ve neşir hakkını, Cemal Kutay'a



28097
Türkiye Cumhuriyeti



G. No. _____

Noteri	<p style="text-align: center;">Cemal Kutay Millet ve Hakka Doğru sahibi</p> <p style="text-align: center;">İstanbul</p> <p>Kur'anı Kerim'in Türkçe tercümesinde, müccerred olarak İttih harflerinin kullanılması tecrübesiz, beklendiğimiz hizmetlerin tam ve mutlak manasile mukarraf olmayaacağı göstermiştir.</p> <p>Bu itibarla suretlerin irtahlarında ve yalnızca Türk harflerle irtahı mümkün olmayan kısımlarda Arapça metinlerin ilâvesinin temin sarureti hasıl olmuştur. Bu gaye ile de, sıhhi durumum müsait olmakla beraber, Mısır'a seyahat hazırlığındayım. Yarım asırlık emeği ihtiva eden tercümeyi neşir ve asil milletimize takdimde muhassıran aisi semur ediyor ve Türkiye'de neşir hakkını bilâkaydu şart size tevdi ve hibe ediyorum.</p> <p>Bütün kıymeti, ebedi eseri dilimizle ve aslına tam mutabık olarak ifadeye toplanan (Türkçe Allah Kelâmı) bekliyen ve istiyen vatandaşlarıma, ancak Kahire'de basılması mümkün metinler temamlanmaya kadar sabırlı olmalarına rica ederim. Eserimin, aziz Türkiye'mizde neşir hakkını sizlere terk, tevdi ve hibe ettiğim noter hususurunda teyit ediyorum.</p> <p>Konut İstanbul Yeşildirek cafer aga sokak 13 Numaralı Bakırköy Miftazı Ali Rıza Hayırlı Hayırlı hanesinde oturan Musa Carullah Bigi</p> <p style="text-align: right;"></p> <p>Önümüzde okunan ve anlatılan bu hibe senedi altındaki imzalarını şahsını bildiğiniz Musa Carullah Bigi'nin olduğuna tasdik ederim.</p> <p>Konut İstanbul Yeşildirek cafer aga sokak 13 Numarada sâhic Bakırköy Miftaz Ali Rıza Hayırlı</p> <p>İstanbul Laleli Şair Hâsset sokak 48 Numarada sâhic Şeref Şenpınar</p>
--------	--

terk ve hibe etmiştir. Bu güvене liyakati, hayatımızın sonuna kadar devam ettirmek şeref ve vicdan borcumuzdur.

Beklediğimiz eserini bu haliyle, daha mükemmel olacağı şüphesizdir. Asıllarla tercüme arasında mukayese, Arapçayı bilenler için mümkün olacaktır. Ustadımızda bu fikirdedir ve muhterem dila kardeşlerinden biraz daha beklèmelerini rica etmektedir. Bu müddet içinde, eserini hediyesini göndermiş sayın okurlarımızdan arzu buyuranların emanetlerini ladeye âma-deyiz.

İslâm Türk evleri, değeri ehedi temel esere sahib olma yolundadırlar. Buna emin olunuz.

Müslüman - Türk evinin ziyetidir

Рис. 1. Публикация в журнале «Millet» № 145 от 18 ноября 1948 г.
Fig. 1. Publication in the magazine "Millet" № 145 of November 18, 1948



ет изданная ею в Каире в 1949 г. небольшая книжка для детей, посвященная биографии пророка Мухаммада [10]. Пребывание Фаузии Догрул в Египте, а также вывоз личной библиотеки М. Бигеева в Финляндию, где у нее было много друзей, стали возможными благодаря супругу, состоявшему на службе в дипломатическом корпусе Турции в Каире. Наше предположение подтверждается также и утверждением Абдул-Бари Баттал Таймаса⁷ о доставке книг покойного Мусы Бигеева в Анкару, ставшей возможной благодаря посредничеству турецкого Генконсульства в Каире [11, s. 132].

Следует обратить внимание на тот факт, что А. Б. Таймас говорит лишь о части вывезенных книг, коих, по его словам, оказалось около 500 томов. Личная библиотека М. Бигеева, оказавшись в столице Турецкой Республики, действительно, была передана на хранение в Национальную библиотеку [11, s. 132]. При этом другой соратник М. Бигеева, Ахмет-Заки Валиди Тоган (1890–1970), оставил сообщение о том, что часть библиотеки ученого была передана некоему Шараф ат-Дину ал-Кутби, жившему в Бомбее, а другая часть – Вали-Ахмету Хакиму (1890/92–1968), служившему имамом татарской мечети в Хельсинки [11, s. 132]. Следует понимать, что в случае с В. А. Хакимом речь идет, возможно, не только о книгах, но уже и о личных бумагах М. Бигеева, в частности о его дневниках и иных рукописных документах. Вероятно, что именно потомки В. А. Хакима, проживающие в Финляндии, передали дневники М. Бигеева в Национальную библиотеку Турецкой Республики (НБТР) в 1976 г. О том, что в Турцию дневники ученого были доставлены именно из Финляндии, свидетельствует библиотечный штамп на блокноте с записями М. Бигеева о хадже, который он совершил в 1927 г. Штамп указывает, что данный блокнот поступил из Хельсинки и был поставлен на учет в фонде НБТР 23 декабря 1976 г. [12, с. 134].

К сожалению, на данный момент мы не владеем информацией о личности человека, доставившего в НБТР часть архива М. Бигеева. Также неизвестна и степень сохранности архива ученого на момент ее поступления в НБТР. Возможно, что некоторые документы были из него изъяты заинтересованными частными лицами или организациями, имевшими доступ к архиву в течение многолетней истории его перемещений из Египта в Финляндию, хранения в Финляндии, а затем перевозки в Анкару. Сказанное выше верно и относительно той части архива М. Бигеева, который оказался в руках Ш. аль-Кутби.

Говоря о людях, имевших доступ к архиву ученого, мы осознаем, что речь может идти о целом ряде персон. Помимо Ш. аль-Кутби, В. А. Хакима и дру-

⁷ *Абдул-Бари Баттал Таймас* (1880/83–1969) – татарский журналист, педагог, историк, просветитель, лексикограф, автор первого в XX в. учебника по истории татар и ряда других работ, научного, биографического и автобиографического характера. В 1920 г., спасаясь от преследования ЧК, совершил побег из концлагеря, а в 1921 г. благодаря содействию М. Бигеева смог покинуть страну, нелегально перейдя российско-финскую границу. До 1925 г. жил в Финляндии, затем перебрался в Турцию. В 1958 г. написал книгу “*Musa Carullah Bigi*”.



гих, доступ к архиву ученого был также у упомянутой выше Фаузии ханум Догрул (Ибрагим). Автор этих строк имел ряд бесед с гражданкой Турции Неслихан Арул Аксой, являющейся дальней родственницей Фаузии-ханум по материнской линии. Н. Аксой сообщила, что, будучи студенткой одного из стамбульских вузов, она в течение ряда лет проживала у своей двоюродной прабабушки и имела возможность близкого общения с ней в последние годы ее жизни. По словам Н. Аксой, когда Фаузия-ханум в разговорах упоминала имя Мусы Бигеева, «ее лицо озарялось внутренним светом». На мой вопрос о судьбе архива самой Фаузии Догрул Н. Аксой ответила, что после смерти владелицы он был уничтожен. Остается только надеяться, что бигеевской рукописи перевода Корана в том архиве не было. Во всяком случае, Ф. Догрул не имела каких-либо явных мотивов для того, чтобы хранить ее у себя. Однако нет сомнения в том, что вместе с ее архивом канули в небытие ценнейшие свидетельства жизни и деятельности ярких представителей татарской эмиграции в XX веке.

Дальнейшие направления поиска

Приведенные выше данные и их анализ позволяют определить дальнейшие направления поиска рукописи бигеевского перевода Корана:

- 1) рукописные фонды библиотеки университета «аль-Азхар»;
- 2) личный архив Шараф ат-Дина ал-Кутби;
- 3) личный архив Вали-Ахмета Хакима;
- 4) частные архивы, принадлежавшие людям, которые имели возможность контактировать с архивом М. Джаруллаха в Египте, Финляндии и Турции;
- 5) архивы организаций, которые имели доступ к архиву в момент пересечения границ государств.

Из всего сказанного ясно одно: диапазон предстоящих поисков весьма широк, а надежда на обнаружение искомой рукописи крайне мала. Однако это не означает, что поиски должны быть прекращены.

И наконец, последнее: в ходе полевых и лабораторных поисковых работ были выявлены данные, из которых можно почерпнуть более полное представление о человеческих качествах Мусы Бигеева. Начнем с того, что такие исследователи, как М. Гёрмез и А. Канлыдере, считают, что в ноябре 1948 г. Муса Бигеев отправился из Стамбула в Каир с целью поправить здоровье. Однако обнаруженные нами документы свидетельствуют о том, что это была не единственная и уж тем более не главная мотивация его отъезда. Выясняется, что, будучи человеком глубокой искренней веры, Муса Бигеев до последнего дня своей жизни самоотверженно занимался подготовкой своего перевода к публикации, стремясь выпустить его в свет в самом безупречном виде. При этом ученого не останавливали материальные трудности, хотя из писем Гаяза Исхаки становится ясным, что последний год своей жизни в Стамбуле, с 1947 по 1948, М. Бигеев провел в крайней нужде [13].



Вышесказанное позволяет предположить, что ученый мог быть вынужден продать права на издание своего перевода Корана, исходя из материальных соображений. Такой его поступок, предпринятый под давлением сложившихся на тот момент условий, можно было бы понять. Однако документы однозначно свидетельствуют о том, что, отдавая (а точнее, безвозмездно передавая) права на издание главного труда своей жизни в чужие руки, Муса-эфенди не преследовал меркантильных целей. Напротив, этот шаг приближал его к исполнению мечты всей жизни, и он шел к этой цели, презирая трудности, каким-то чудом находя в себе силы, позволявшие ему игнорировать проблемы с ухудшавшимся здоровьем и безденежьем. На пути к реализации своей самой большой мечты Муса-эфенди, человек весьма преклонных лет, не остановился даже перед необходимостью совершить поездку в Каир, поскольку только там он мог подготовиться к изданию свой перевод в том виде, который был бы максимально полезным и эффективным для читательского восприятия.

Приложение 1

Перевод редакционной статьи журнала «Millet»⁸, опубликованной в № 145 от 18 ноября 1948 г.:

Редакция «Millet» о Драгоценном Коране на турецком языке

Досточтимый устаз Муса Джаруллах Биги доводит до наших читателей свою просьбу

Вниманию уважаемых читателей «Millet» и «Nakka doğru»⁹ – изданий, черпающих свое материальное и духовное содержание только из надежных и хорошо знакомых нам источников. Мы уже давно мечтали о том, чтобы представить нашему народу в качестве самой ценной услуги из всех, которые мы только способны оказать, перевод Драгоценного Корана на турецкий язык, выполненный величайшим и не имеющим себе равных религиозных ученых нашей эпохи досточтимым Мусой Джаруллахом Биги.

⁸ «Millet» – турецкий общественно-политический еженедельник, издававшийся Джамалом Кутаем в 1946–1956 гг. Редакционная политика издания основывалась на трех позициях: 1) критике Республиканской народной партии (Cumhuriyet Halk Partisi) и поддержке Демократической партии (Demokrat Partisi); 2) публикации материалов антикоммунистической направленности, и 3) публикации материалов религиозного содержания. Журнал подвергался экономическому давлению со стороны правительства, в результате чего испытывал серьезные трудности, начиная с таких моментов, как покупка бумаги. Кроме этого, издание не выдержало доминирования крупных проправительственных медиафирм, после чего в 1956 г. было вынуждено прекратить свое существование.

⁹ «Nakka doğru» – турецкий религиозно-этический еженедельник, издававшийся Джамалом Кутаем в 1947–1956 гг. в Стамбуле. Всего вышло в свет 315 номеров издания. В журнале освещался широкий спектр религиозной проблематики, истории и современного состояния ислама, жизни мусульманской уммы, а также популяризировались исламская этика и религиозное воспитание.



Благопристойность великой турецкой нации, неизменно отводившая Слову Аллаха достойное его непрезойденное место, проявила поразительную заинтересованность и солидарность относительно произведения, являющегося результатом пятидесятидвухлетнего труда всемирно известного могучего мыслителя. Многие наши соотечественники со всех концов страны оформили персональную подписку и частично перечислили свои пожертвования.

Мы решили, что объем издания, собранного из 50 печатных листов по 16 страниц каждый, составит 800 страниц. Составляя первый том труда, объемом десять печатных листов, устаз принял удовлетворившее его решение о том, что на одной стороне будет представлен арабский текст. Мы выносим на суд наших дорогих читателей удовлетворившее нас всех решение о том, что параллельно с переводом будет представлен неоспоримый в своей неизменности оригинальный текст Драгоценного Корана. В настоящее время, невзирая на продолжающуюся долгие годы оторванность от своей страдающей родины¹⁰ и на ухудшение здоровья, наш устаз с присущим только искренне верующим людям чувством самоотверженности готовится к поездке в Египет с целью в наилучшем виде подготовить свой труд, который, несомненно, увековечит его имя. Ближе к завершению печати первых десяти печатных листов арабского текста, которая будет осуществлена в одном из самых крупных издательств Каира, параллельные им страницы будут напечатаны в нашем издательстве турецкими буквами и предложены вашему вниманию.

Расходы на издание Драгоценного Корана в таком формате намного превысят десять лир¹¹ еще до того, как будут изданы все его тома. Поскольку мы утвердили, что многотомное издание, подготовленное в том виде, которого достойно это великое произведение, будет стоить восемь лир, то возникшую в его стоимости разницу, исходя из наших возможностей, покроем мы сами, поэтому просим вас принять это наше богоугодное усердие в качестве небольшого от нас подарка.

Оказав нам большое доверие, устаз передал в дар Джамалу Кутаю права на издание и распространение своего восхитительного труда, вместившего в себя всю его жизнь. Сохранение этого оказанного нам высокого доверия до конца нашей жизни отныне является делом нашей чести и нашим духовным долгом.

Нет сомнений в том, что ожидаемое вами произведение будет еще лучше. Те, кто владеет арабским языком, получат возможность сравнивать между собой оригинальный арабский текст и его перевод на турецкий язык. Наш наставник думает также и обращается к своим единомышлителям с просьбой подождать еще немного. К истечению этого времени мы надеемся оправдать доверие наших уважаемых читателей, которые перечислили нам свои пожертвования, выразив желание приобрести перевод.

Исповедующие ислам турецкие обитатели находятся на пути к обретению этого фундаментального труда, высокий статус коего сохранится вечно. Мы верим в это.

¹⁰ Напомним, что Муса Бигеев покинул СССР осенью 1930 г. и с тех пор до самой своей кончины в 1949 г. не имел ни своего угла, ни постоянного источника доходов.

¹¹ В 1923 г. курс национальной валюты Турецкой Республики по отношению к доллару США составлял 0,8 турецкой лиры за 1 доллар. В последние годы правления М. К. Ататюрка (ум. 1938 г.) курс турецкой лиры к доллару США составлял 1:1. В 1950-е гг. 1 доллар США стоил 2,8 турецких лиры. Источник: <http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/dolar-78-yil-once-80-kurustu-39228224>.



Приложение 2

Перевод нотариально заверенного договора, подписанного Мусой Бигеевым в присутствии двух свидетелей.

Турецкая Республика
28097

Джамал Кутай
Собственник “Millet” и “Накка Доғру”

Стамбул

Мы имеем опыт использования время от времени латинской графики в переводах Драгоценного Корана. Этот опыт показал, что ожидаемых результатов нашего труда будет невозможно достичь в полном и абсолютном смысле этого слова.

По этой причине возникла необходимость обеспечить сопровождение перевода арабскими текстами в разъяснениях к сурам, а также в тех местах, где разъяснение с использованием одних только турецких букв не представляется возможным. С этой целью, и вопреки плохому состоянию моего здоровья, я готовлюсь совершить путешествие в Египет. Я намеренно объявляю Вас ответственным в деле представления моего перевода, вобравшего в себя полвека моей жизни, нашей умелой и великой нации. Также я без выдвигания каких-либо других условий безвозмездно передаю Вам в дар право распространения его в Турции.

Я покорнейше прошу своих соотечественников, ожидающих и желающих читать Слово Аллаха на турецком языке, вся ценность коего и его вечное содержание передано выражениями нашего языка, полностью соответствующими его сути, проявить терпение до окончания набора текстов, которые возможно напечатать только в Каире. В присутствии нотариуса я заверяю, что передаю Вам в дар на хранение права на издание моего произведения в нашей дорогой Турции.

Муса Джаруллах Биги, проживающий в доме муфтия Бакыркёя Али Рыза Хайырлы, № 13 по ул. Йешильдирек Джафер ага в Стамбуле.

(подпись)

Я заверяю, что подпись под настоящим заявлением о передаче в дар того, что было прочитано и разъяснено в нашем присутствии, принадлежит Мусе Джаруллаху Биги

Адрес: муфтий Бакыркёя Али Рыза Хайырлы, проживающий в доме № 13, по ул. Йешильдирек Джафер ага в Стамбуле.

(подпись)

Шереф Шерпынар, проживающий по адресу: дом № 48 по ул. Лалели Шаир Хасмет в Стамбуле.

(подпись)



Литература

1. Хайрутдинов А. Г. *Муса Джаруллах Бигеев*. Казань: Фән; 2005. 180 с.
2. Жаруллах М. Татар дөнъясында ризаләт. *Вақыт*. 1912. 19 апр. (На татар. яз.)
3. Саєтов И. Г. Ни татарский и ни Бигеева: история одного османского перевода Корана. *Ислам в современном мире*. 2017;13(1):59–70. DOI: [10.22311/2074-1529-2017-13-1-59-70](https://doi.org/10.22311/2074-1529-2017-13-1-59-70)
4. Görmez M. *Musa Carullah Bigiev*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı; 1992. 228 s. (На турец. яз.)
5. Смогут ли татары вернуть свой первый перевод Корана на родной язык? Режим доступа: <https://www.business-gazeta.ru/article/378944>
6. 1928 Sonrası Yerel Ve Ulusal Gazete Kataloğu. Son Güncelleme Ocak; 2018. 289 s. (На турец. яз.)
7. Millet'in Hizmeti Türkçe Kur'anı Kerim hakkında Ustat Musa Carullah Bigi Hz. Okurlarımıza Bir ricasini Bildiriyor... *Millet*. 1948 Kasım 18;145. (На турец. яз.)
8. Görmez M. Musa Carullah Bigiyf'ten (ö. 1949) Tarihçi-Yazar Cemal Kutay'a Cevab. *Islamiyat I*. 1998;(2):85–97. (На турец. яз.)
9. Аксой Н. А. Фаузия Габдерашит. В: Ибрагимова Ф. *Мастер кулинарии: подарок для дам = Аш остасы: ханымнарға һәдия*. Казань: Познание; 2017:10–21.
10. Abdel Rachid F. *The Life Of The Prophet Mohammed*. Le Caire: Emerimerie MISR, s.a.e; 1949. 50 p.
11. Kanlıdere A. *Kadimle Cedit Arasında Musa Cârullah. Hayatı/Eserleri/Fikirleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları; 2005. 278 s. (На турец. яз.)
12. Хәйретдинов (Хайрутдинов) А. Г. *Русиядән, димәк мөмкин, йалңыз бән... (Муса Бигеевнең 1927 чыге елгы хажнамәсе)*. Казан: ТФА III. Мәржани ис. Тарих институты; 2016. 156 б. (На татар. яз.)
13. Исхаков М. Г. *Әсәрләр*. Казан; 2013;14. 479 б. (На татар. яз.)

References

1. Khairutdinov A. G. *Musa Dzharullakh Bigeev*. Kazan: Fän; 2005. (In Russ.)
2. Carullah M. Tatar dönyasynda rızalät; *Vakyt*. 1912. April, 19. (In Tatar)
3. Saetov I. G. Neither in Tatar language nor by Bigeev: a history of one ottoman translation of the Quran. *Islam in the modern world*. 2017;13(1):59–70. (In Russ.). DOI: [10.22311/2074-1529-2017-13-1-59-70](https://doi.org/10.22311/2074-1529-2017-13-1-59-70)
4. Görmez M. *Musa Carullah Bigiev*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı; 1992. (In Turkish)
5. Will Tatars be able to repatriate the first Tatar translation of the Holy Quran? Available at: <https://www.business-gazeta.ru/article/378944> (In Russ.)
6. 1928 Sonrası Yerel Ve Ulusal Gazete Kataloğu. Son Güncelleme Ocak; 2018. (In Turkish)
7. Millet'in Hizmeti Türkçe Kur'anı Kerim hakkında Ustat Musa Carullah Bigi Hz. Okurlarımıza Bir ricasini Bildiriyor... *Millet*. 1948 Kasım 18;145. (In Turkish)
8. Görmez M. Musa Carullah Bigiyf'ten (ö. 1949) Tarihçi-Yazar Cemal Kutay'a Cevab. *Islamiyat I*. 1998;(2):85–97. (In Turkish)
9. Aksoi N. A. Fauziya Gabderashit. In: Ibragimova F. *Ash ostasy: khanyumnarga hädiya*. Kazan: Poznanie; 2017:10–21. (In Russ.)
10. Abdel Rachid F. *The Life Of The Prophet Mohammed*. Le Caire: Emerimerie MISR, s.a.e; 1949.



11. Kanlıdere A. *Kadimle Cedit Arasında Musa Cârullah. Hayatı/Eserleri/Fikirleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları; 2005. (In Turkish)
12. Khairutdinov A. G. *Rusiiadän, dimäk mömkin, ialñyz bän...* (*Musa Bigeevneñ 1927 chye elgy khacnamäse*). Kazan: TFA Sh. Märjani is. Tarikh instituty; 2016. (In Tatar)
13. Iskhakov M. G. *Äsärlär*. Kazan; 2013;14. (In Tatar)

Информация об авторе

Хайрутдинов Айдар Гарифутдинович, кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник отдела истории общественной мысли и исламоведения Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, научный сотрудник Российского исламского института, г. Казань, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 10 октября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 1 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 13 ноября 2018 г.

Information about the author

Aidar G. Khairutdinov, Ph. D, Associate Professor, a senior researcher at Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, a researcher at the Russian Islamic University, Kazan, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: October 10, 2018
Reviewed: November 1, 2018
Accepted: November 13, 2018



Арабоязычная рукопись из Стерлибашево

А. М. Салахов^{1, 2}

¹ Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

² Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова

Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация,

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6770-7025>, e-mail: abdullasalakhov@yandex.ru

Резюме: статья представляет собой краткое описание арабоязычного рукописного сборника, переданного сотрудникам Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ) во время очередной научной экспедиции, проводившейся в Стерлибашевском районе республики Башкортостан. Рукопись содержит сочинения различных авторов по правилам рецитации Корана (*таджвид*), вероучению и медицине. Актуальность работы обусловлена недостаточно полным описанием хранящихся в различных архивах и библиотеках арабоязычных рукописных источников, представляющих историческую, культурную и практическую ценность. Целью данной статьи является краткое описание арабоязычного рукописного сборника, пополнившего в 2017 г. архив Центра письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ (ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ), на предмет определения названий, тематики, авторства содержащихся в нем работ и краткого изложения их содержания. Для уточнения правильности определения содержащихся в рукописи трактатов их тексты были сличены с печатными аналогами, если таковые имелись в наличии. Материалом исследования стал рукописный арабоязычный сборник (дело № 7879), хранящийся в коллекции № 39 архива ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. В процессе работы были применены следующие методы исследования: описание, сравнение, анализ, синтез, аналогия, дедукция, индукция, обобщение. Исследование рукописи привело автора к следующим выводам: в системе народного образования у татар использовались пособия, представлявшие собой классические сочинения известных ученых-богословов Средневековья; пособия изучались в оригинале – на арабском и персидском языках; содержание учебного процесса было ориентировано на среднеазиатскую модель обучения; в районах, отдаленных от центров просвещения, были распространены источники, содержащие сведения мифологического характера, а также тексты еретического содержания; в распоряжении татарских народных эскулапов, наряду с текстами по народной медицине, имелись трактаты известных мусульманских врачей Средневековья.

Ключевые слова: арабоязычная рукопись; вероучение; медицина; правила чтения Корана

Для цитирования: Салахов А. М. Арабоязычная рукопись из Стерлибашево. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):819–832. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-819-832](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-819-832).



Arabic-speaking manuscript from Sterlibashevo

Abdulla M. Salakhov^{1, 2}

¹ *Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation*

² *G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation,*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6770-7025>, e-mail: abdullasalakhov@yandex.ru

Abstract: the article provides a concise description of a collection of texts in Arabic. The copy is preserved in the Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation. The copy originates from the Sterlibash district / Bashkortostan. The MS book comprises a collection of works on *tajwid* (recitation of the Holy Qur'an), Islamic creed and medicine. The aim of the publication is to introduce another hitherto unknown item, since the general descriptions available are far from being satisfactory. The item has entered the collection in 2017 under the shelfmark 7879 and assigned to the collection no. 39. The description offered provides titles of the work, their contents and authorship as well as the summary of the contents. The text in the MS was compared to the printed text of the same works (subject to availability). The cataloguer came to the conclusions as follows: the Tatars based their education on classical Islamic works in Arabic and Persian. The education was modelled after the system used in Central Asia. In the areas located remotely from the centres of education people also had a recourse to the texts, which comprised information, which was different from that from the "orthodox" writings. The Tatar medical writings used both local and classical medical texts.

Keywords: Bashkortostan, Republic of; Manuscript, Arabic; medicine, Arabic; Republic of; Tatarstan, *tajwid*; theology, Islamic

For citation: Salakhov A. M. Arabic-speaking manuscript from Sterlibashevo. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):819–832. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-819-832](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-819-832).

Введение

Во время очередной научной экспедиции в Стерлибашевский район Республики Башкортостан, проводившейся сотрудниками Центра письменного и научного наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ) в июне 2017 г., фонд института пополнился интересным рукописным экземпляром (коллекция № 39, дело № 7879). Рукопись сотрудникам была любезно передана Султановой Ляйлей Исламовной и принадлежала ранее ее деду – Султанову Садретдину Ибрагимовичу, оттиск владельческой печати которого имеется в рукописи.

Рукопись состоит из 194 листов и представляет собой сборник, содержащий следующие сочинения на арабском языке:



1) комментарий Ташкубри-Заде¹ к стихотворному трактату (состоит из 107 стихов) [1, с. 15] по таджвиду Ибн ал-Джазари² (см. рис. 1)³;

2) стихотворение Джалал ад-дина ас-Суйути⁴ «Урджуза ат-тасбит фи лайла ат-табйит» = «Урджуза⁵ об укреплении [умершего] в ночь упокоения»⁶ (см. рис. 2);

3) комментарий (авторское название комментария «Дав' ал-ма'али» = «Свет высот») 'Али бин Султан-Мухаммада ал-Харави⁷ к трактату 'Али бин 'Усмана ал-Уши⁸ «Бад' ал-амали» = «Начало диктанта»⁹ (см. рис. 3);

4) трактат Мухаммада бин Закарийи ар-Рази¹⁰ «Бар' ас-са'а» = «Мгновенное исцеление»¹¹ (см. рис. 4).

Также в рукописи содержится трактат неизвестного автора на персидском языке, посвященный этикету чтения Корана¹².

¹ Ахмад бин Мустафа ар-Руми, Ташкубри-заде (1495–1561) – автор многочисленных сочинений по различным дисциплинам, в том числе труда энциклопедического характера, посвященного описанию наук, – «Мифтах ас-са'ада ва мисбах ас-сийада фи мауду'ат ал-'улум», по истории и биографиям – «аш-Шака'ик ан-Ну'манийа фи 'улама' ал-давла ал-'Усманийа», по грамматике – «Шарх “ал-'Авамил ал-ми'а”», по теологии – «ал-Ма'алим фи 'илм ал-калам».

² Мухаммад бин Мухаммад ад-Димашки, Ибн ал-Джазари (1350–1429) – выдающийся знаток вариантов recitation Корана, хафиз (знаток хадисов), историк, муфассир, факих, грамматист. Сочинения: «ан-Нашр фи ал-кира'ат ал-'ашр», «ат-Тамхид фи ат-таджвид», «Гайа ан-нихайа фи асма' риджал ал-кира'ат ва ар-ривайа», «Тазкира ал-'улама' фи 'улум ал-хадис» и др.

³ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 166–796.

⁴ 'Абд ар-Рахман бин Абу Бакр ас-Суйути, Джалал ад-дин (849/1445–911/1505) – ученый-энциклопедист, представитель шафи'итской правовой школы, автор многочисленных сочинений, в том числе по тафсиру – «ал-Дурр ал-мансур фи-т-тафсир би-л-ма'сур», по лексикографии – «ал-Музхир фи-л-луга», по хадису – «ал-Джами' ас-сагир», по истории – «Хусн ал-мухадара фи ахбар Миср ва-л-Кахира».

⁵ *Урджуза* – стихотворение, написанное размером *раджаз*.

⁶ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 826–93а.

⁷ 'Али бин Султан Мухаммад, ал-Харави, ал-Кари' (ум. 1014/1606) – представитель ханафитского правового толка, автор многочисленных сочинений по различным мусульманским дисциплинам, в том числе: по хадисам – «Миркат ал-мафатих ли “Мишкат ал-масабих”», лексикографии – сокращение книги ал-Файруз-Абади «ал-Камус ал-Мухит» – «ан-Намус», коранистике – «Шарх ар-Ра'ийа фи расм ал-мусхаф», нравоведению – «Шарх ар-Рисала ал-Кушайрийа».

⁸ 'Али бин 'Усман ал-Уши, Сирадж ад-дин (ум. 569/1174) – литератор, поэт, автор ряда сочинений, в том числе: по хадисам – «Машарик ал-анвар фи шарх “Нисаб ал-ахбар ли тазкират ал-ахйар”», по фикху – комментарий к стихотворному трактату 'Умара ан-Насафи «Мухталаф ар-ривайа».

⁹ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 94а–135а.

¹⁰ Мухаммад бин Закарийа ар-Рази (865–925) – выдающийся ученый в области медицины, философ, химик. Возглавлял больницу в Рее, затем был главным врачом в знаменитой Багдадской больнице, построенной по распоряжению правителя из династии Бувайхидов 'Адул ад-давла (936–983). Автор многочисленных сочинений, в том числе: «ал-Хави фи сина'ат аттибб», «ат-Тибб ар-рухани», «ат-Тартиб фи-л-кимийа», «Манafi' ал-агзийа», «Китаб фи анна ли-л-инсан халикан муткинан хакиман».

¹¹ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 1746–1796.

¹² Там же. Л. 1386–1416.



Трактат ал-Джазари

Авторское название сочинения ал-Джазари – «ал-Мукаддима фи ма ‘ала-л-кари’и ан йа‘ламах» = «Введение относительно того, что следует знать чтецу [Корана]». В трактате ал-Джазари разъясняются места артикуляции арабских звуков, правила прочтения *алифа* после твердых букв, произношения мягких согласных, когда рядом с ними находятся твердые согласные, мягкого и твердого прочтения букв *ра* и *лам*, ассимиляции букв одинаковых, похожих (по месту образования), близких, различия между буквами *да* и *за*; особенности произношения удвоенных *мима* и *нуна* (присутствие носового звука); правила прочтения лишенных огласовок букв *мим* и *нун*; виды продления гласного; правила остановки и возобновления чтения; правила остановки на ряде союзов, сочетаний частиц, словах женского рода, оканчивающихся на букву *та*; правила соединительной *хамзы*; варианты произношения последней буквы слова, на котором делается остановка в чтении (ас-сукун, ар-раум, ал-ишмам) [1, с. 49–80].

Работа ал-Джазари получила широкую известность и была популярна повсеместно в мусульманском мире, издавалась в Казани (Литотипография И. Н. Харитоновна, 1903), к ней было составлено множество комментариев, в частности «ал-Хаваша ал-муфхима фи шарх “ал-Мукаддима”» = «Разъясняющие приписки в разъяснении “Введения”», составленный сыном ал-Джазари Ахмадом (ум. 1454), «ат-Тиразат ал-му‘аллима фи шарх “ал-Мукаддима”» = «Выделяющие узоры в разъяснении “Введения”» ‘Абд ад-Да‘има бин ‘Али ал-Хадида (ум. 1464), «Тухфа ал-мурид ли “Мукаддима ат-таджвид”» = «Подарок для желающего в разъяснении “Введения” к таджвиду» Ибн Кавкаба ал-Ансари (ум. 1487) и др. [2, с. 3].

Преимущество сочинения Ташкубри-заде над работами предшественников состоит в том, что, несмотря на средний объем, в нем изложены все основные разделы таджвида и учтены недостатки предыдущих работ. Труд Ташкубри-заде в качестве основы и примера использовали последующие комментаторы трактата Ибн ал-Джазари [2, с. 6].

Трактат «Арджуза ат-гасбит фи лайла ат-табйит» = «Урджуза об укреплении [умершего] в ночь упокоения» Джалал ад-дина ас-Суйути

В данном стихотворном произведении ас-Суйути изложен один из вопросов мусульманского вероустава – истинность того, что умерший в могиле будет подвержен испытанию, когда ему предстоит ответить на вопросы ангелов о том, кто его Господь, какая у него религия, кто его пророк. Тогда как отрицание данного положения является свидетельством еретического отклонения.



Рис. 1. Комментарий Ташкубри-заде к трактату Ибн ал-Джазари (Архив ЦШМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 786-79а)
Fig. 1. Tashkubri-Zade's commentary on the treatise of Ibn al-Dzhazari (sheet 786-79a).



Как следует из содержания стихотворения, данное положение вероучения основано на аргументах в виде многочисленных преданий от пророка Мухаммада. В частности ас-Суйути упоминает хадис (с обоснованием его достоверности), который содержится в книге имама Ахмада «Зухд» = «Аскетизм», а также у Абу Ну'айма в сочинении «Хульйа ал-авлийа'» = «Украшение праведников», в котором говорится о том, что умершему будут задавать вопросы в течение семи дней после погребения, и что сподвижники считали предпочтительным кормить [сирот или нищих] от имени покойного в течение этого периода времени¹³. Также автор упоминает о наличии предания, которое приводится в сборнике Ибн Джурайджа, о том, что лицемер в могиле будет подвергаться испытанию в течение сорока дней¹⁴. В стихотворении говорится о том, что сподвижники Пророка подсказывали лицам, находящимся на пороге смерти, что следует отвечать на вопросы, задаваемые ангелами в могиле: «Мой Господь – Аллах, моя религия – Ислам, мой пророк – Мухаммад». И что Пророк также повелел подсказывать умершим, после того как их лба коснется почва, формулу единобожия: «Нет бога, кроме Аллаха»¹⁵. Указание на данное положение также содержится в аяте Корана: «Аллах поддерживает верующих твердым словом в мирской жизни...» [14:27]. В толковании данного аята Ибн-Касир¹⁶ приводит сообщение, которое содержится в своде достоверных хадисов, составленном ал-Бухари, где говорится о том, что Пророк сказал: «Когда мусульманина спросят в могиле, он принесет свидетельство, что нет бога, кроме Аллаха, и что Мухаммад – Посланник Аллаха. Это и есть слова Всевышнего: “Аллах поддерживает верующих твердым словом в мирской жизни и Последней жизни”» [3, с. 199].

В стихотворении упоминаются различные нюансы, связанные с ответами на вопросы ангелов в могиле: 1) имеющие место между богословами разногласия относительно того, какая именно часть человека умершего, когда он будет разорван на части, ввиду того, что его тело сожрут хищники или птицы, будет оживлена для предоставления ответа ангелам¹⁷; 2) человек, тело которого находится в гробу с целью исключения его перемещения, не будет спрошен до тех пор, пока его не погребут в земле; 3) утонувший в море будет спрошен в море¹⁸; 4) категории лиц, которые не будут спрошены в могиле: мученики (т. е. лица, погибшие в сражении ради возвышения слова Аллаха), мурабиты (т. е. лица, несущие службу на пограничье), умершие от [болезни] живота, праведники, пророк Мухаммад, малолетние дети, умершие в пятницу, человек, читавший

¹³ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 90а–90б.

¹⁴ Там же. Л. 91а.

¹⁵ Там же. Л. 84б.

¹⁶ Исма'ил бин 'Умар ад-Димашки, Ибн-Касир (1302–1373) – знаток хадисов, историк, факих. Автор многочисленных сочинений, в том числе фундаментального многотомного труда по истории «ал-Бидайа ва-н-нихайа» и толкования Корана, известного как «Тафсир Ибн-Касир».

¹⁷ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 85б.

¹⁸ Там же. Л. 86а.

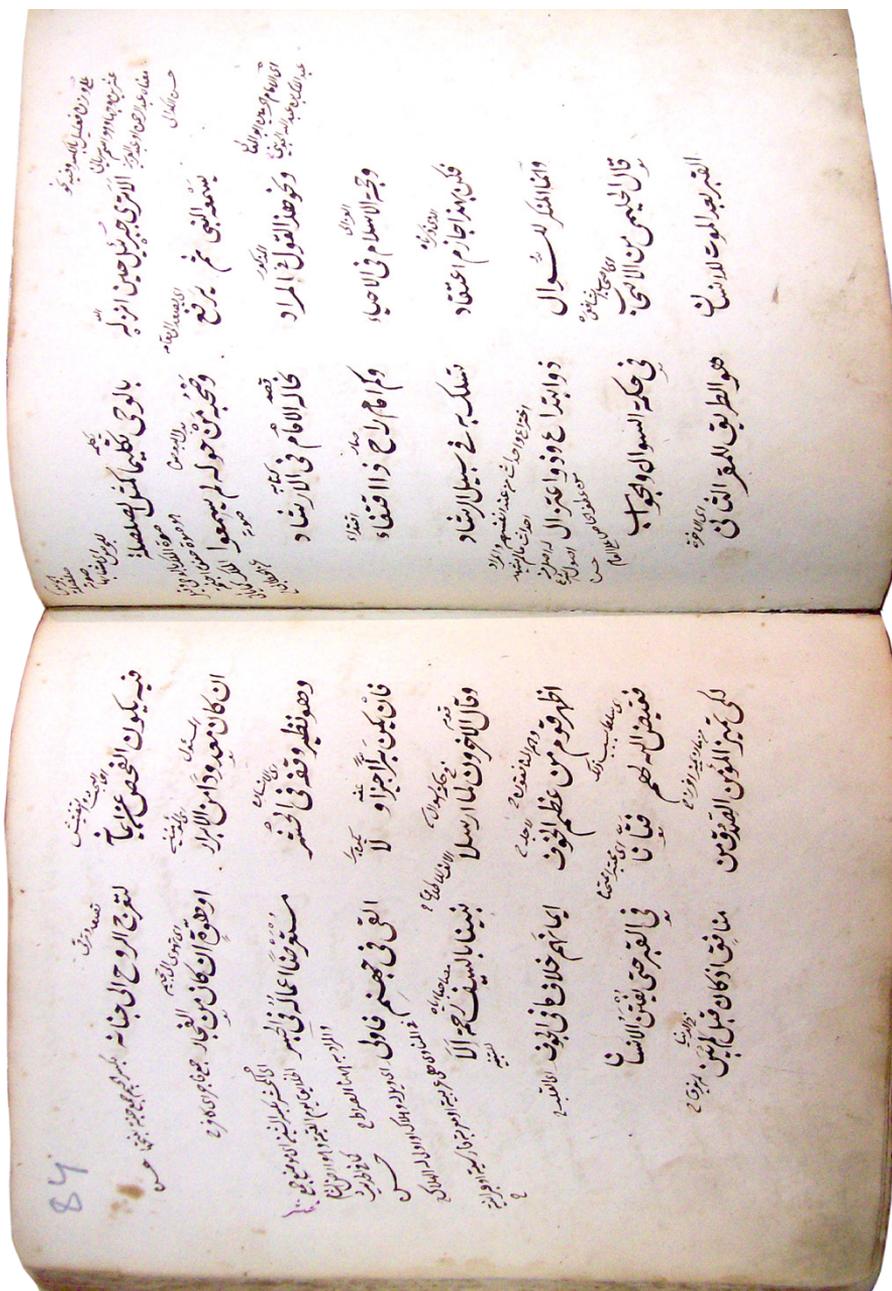


Fig. 2. Трактат Джалал ад-дина ас-Су'ути «Урдужуза ат-тасибит фи лайла ат-табиит»
 (Архив ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, Ф. 39, Д. 7879, Л. 836-84а)
 Fig. 2. Dzhalaladdin as-Su'uti's treatise "Urdzhuza at-tasbit fi laila at-tabiit" (sheet 83b-84a)



каждую ночь суру «Власть»¹⁹; 5) наличие разногласий между богословами по поводу того, будет ли спрошен неверный²⁰; 6) призывание к ответу лицемеров²¹; 7) описание облика и голоса ангелов (их имена – Мункар, Накир), которые будут задавать умершему вопросы²².

Трактат «Бад’ ал-амали» = «Начало диктанта» ‘Усмана ал-Уши

Сочинение ‘Али бин ‘Усмана ал-Уши “Бад’ ал-амали” представляет собой стихотворный трактат, состоящий из 66 стихов, в котором изложены основные положения мусульманского вероучения в соответствии с учением матуридитской школы калама, в том числе: вопрос совершенства Бога и Его атрибутов; несотворенность Корана, который, будучи речью Всевышнего, не является сотворенным, ибо является атрибутом Бога; лицемерие верующими в Раю лика Аллаха; необязательность для Бога совершения «лучшего» в отношении человека²³; вера в пророков и существование ангелов, в вознесение пророка Мухаммада на небо (*ми’радж*), в его заступничество за великогрешников в Судный день; непогрешимость пророков и то, что среди них не было женщин и невольников; грядущее пришествие пророка ‘Исы и убийства им Даджала; возможность демонстрации Богом чудес для праведников; превосходство пророков над праведниками; превосходство Абу Бакра, ‘Умара, ‘Усмана и ‘Али над другими сподвижниками; действительность веры эпигона (*мукаллида*)²⁴; бесполезность веры в предсмертный час; убийство не выводит человека (убийцу) из лона веры, а также непреднамеренное произнесение слов неверия; добытое запретным путем, равно как и путем дозволенным, является пропитанием²⁵; привлечение к ответу в могиле и подверженность распутников и неверных могильной каре; подсчет деяний в Судный день и вхождение человека либо в Рай, либо в Ад [4].

Ввиду популярности работы ал-Уши в мусульманском мире, к ней были составлены многочисленные комментарии, среди авторов которых: Мухаммад бин Абу Бакр ар-Рази (ум. 1261), ‘Изз ад-Дин Мухаммад бин Абу Бакр бин Джама’а (1248–1416), Шамс ад-дин Мухаммад ан-Наксари (ум. 1460) и др. [5, с. 1350].

¹⁹ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 86а–88а.

²⁰ Там же. Л. 88а.

²¹ Там же.

²² Там же. Л. 88б.

²³ В соответствии с выдвинутым мутазилистами тезисом, Бог непременно должен совершать то, что несет для человека благо. Данный принцип был опровергнут сторонниками Сунны, поскольку человек не всегда способен усмотреть справедливость и мудрость в действиях Всевышнего.

²⁴ Эпигон – человек, не обладающий рациональными доводами на бытие Бога.

²⁵ Согласно учению приверженцев Сунны, Всевышним обещаны пропитание и удел каждому человеку, однако человек окажется грешным в случае избрания неправедного пути их достижения.

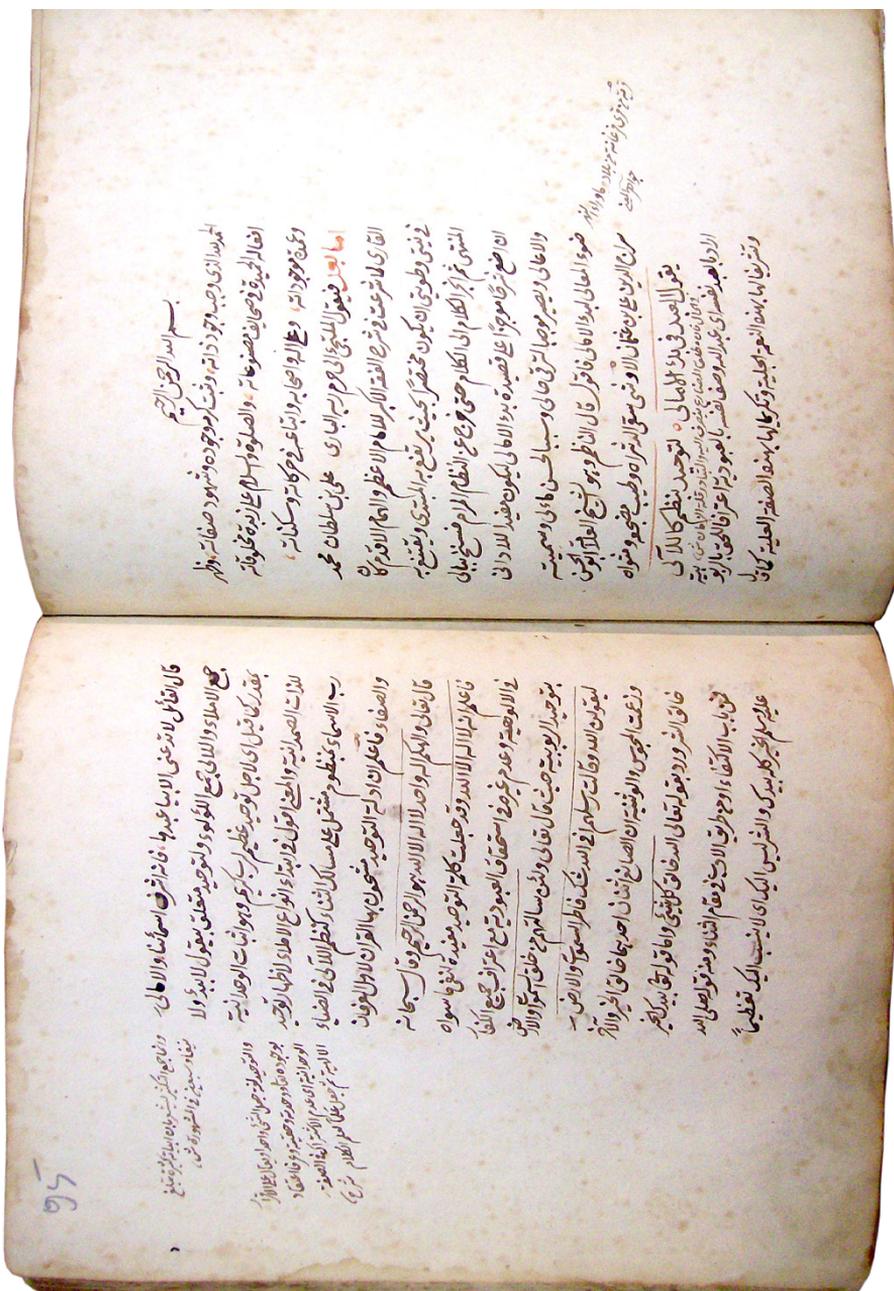


Рис. 3. Комментарий 'Али Султан-Мухаммада ал-Харави к трактату 'Али бин 'Усмана ал-Уши «Бад' ал-амали»
(Архив ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, Ф. 39, Д. 7879, Л. 946-95а)

Fig. 3. Ali ibn Sulṭān-Muḥammad al-Haravī's commentary on the treatise of 'Alī ibn 'Uṣmān al-Uṣhī "Bad' al-amālī" (sheet 94b-95a)

Трактат «Бар’ ас-са’а» = «Мгновенное исцеление» Мухаммада бин Закарийи ар-Рази

Из вводной части сочинения следует, что данный трактат был составлен по просьбе визиря Абу Касима ‘Абд Аллаха для описания быстрого способа избавления от недугов. Трактат состоит из следующих разделов: 1) о мигрени, 2) о покраснении глаз, 3) о простуде, 4) о зубной боли, 5) об удалении зубов без [применения] железа, 6) о запахе изо рта, 7) об удушье, 8) о том, если в горле застрянет пища, 9) о сильной мигрени, 10) о бешенстве, 11) о шуме в ушах, 12) о кровотечении из носа, 13) о геморрое, 14) о свищах, 15) о ранах, которые не заживают год и более, 16) о свежих ранах, 17) о боли в органах, вызванной падением или ударом, 18) об ожогах, 19) об испражнении, 20) о коликах, 21) о детской дизентерии, 22) о детской диарее, 23) о седалищном нерве, 24) об утомлении и усталости, 25) о конечностях, пораженных зудом вследствие использования холодной воды²⁶.

Методы исцеления представляют различные способы (внутреннего/наружного) применения растительных средств, меда, молока, жира, соли, уксуса и кровопускания. Приведем пример способа избавления от усталости.

«في الإعياء والتعب وقد يكون الرجل يمشي فراسخ نحو العشرة أو أكثر فينالها من ذلك تعب وجمود في المفاصل ولا يمكنه النهوض علاجه أن تبل أظافيره بأي دهن كان فإنه يسكن في الوقت ويمكن أن يمشي عليها وينفع منه أيضا أن يقوم الرجل في الماء البارد إن كان صيفا أو في الحار إن كان شتاء ولكن الماء إلى ركبته ولا يصب على بدنه فإنه يذهب الإعياء في وقته إن شاء الله تعالى».

«Об утомлении и усталости. Случается, что человек проходит десять и более *фарсахов*²⁷, отчего его постигает усталость, неподвижность суставов, и человек не может подняться. Лечение этого: смазать ногти любым жиром, что быстро избавит от чувства усталости и позволит продолжить движение. От усталости также помогает помещение ног в прохладную воду летом, или в теплую – зимой. Уровень воды следует довести до колена, но при этом не лить на тело. Это быстро избавит от усталости с соизволения Всевышнего Аллаха»²⁸.

Помимо трактата ар-Рази, в рукописи содержатся различные записи по народной медицине на татарском языке²⁹. Приводится легенда о лежащем в основе мироздания камне магнетите (*مغناطيس*), находившемся в перстне пророка Соломона, благодаря которому ему были подчинены все творения; перечисляются чудодейственные свойства камня: вызывание им расположения окружающих по отношению к его носителю, поддержание

²⁶ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Лл. 1746–1796.

²⁷ Один фарсах соответствует примерно 5,5 км.

²⁸ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 1796.

²⁹ Там же. Л. 1626, 168а–172а, 184а–191б.



хорошего настроения и бодрости, избавление от различных болезней, в том числе сумасшествия, защита от сглаза, удара молнии, защита жилища от бесов и пр.³⁰

Содержится фрагмент из комментария «Манхал ал-йанаби‘ шарх ал-Масабих» = «Источники – комментарий на книгу “Светильники Сунны”»³¹. Авторство “Светильников Сунны” принадлежит ал-Хусейну бин Мас’уду ал-Багави³². В книге собраны хадисы, содержащиеся в различных сборниках (в том числе ал-Бухари, Муслима, Абу Дауда, ат-Тирмизи и др.), без упоминания иснадов (цепочек передатчиков), посвященные вопросам вероучения, нравоучения, культовой практике, торгово-денежным и семейным отношениям, системе наказаний и другим вопросам мусульманского права. К сочинению ал-Багави был написан ряд комментариев. К сожалению, в распоряжении автора не было полного списка книги «Манхал ал-йанаби‘ шарх ал-Масабих», которая, по имеющимся сведениям, находится в процессе редактирования и подготовки к печати за рубежом.

Фрагмент представляет собой расширенный комментарий к хадису (который, к сожалению, не упоминается), посвященному вопросу выплаты компенсаций за увечья, причиненные человеку. Как сказано в источнике:

«اعلم أن هذا الحديث أصل في باب الديات مشتمل على أكثر أحكامها وعلى ذكر أكثر أعضاء الإنسان وأحكامها بحسب ما يتعلق بها من الجنایات فنحن نريد أن نذكر فيه أولاً طرفاً من علم الطب ما يحصل منه معرفة خلق الإنسان على طريق الاختصار...».

«Да будет тебе известно, что этот хадис является основой раздела о вирах, содержит большую часть связанных с ними установлений и упоминание большинства органов человека и соответствующих положений, относящихся к преступлениям. Но вначале мы хотим привести некоторые сведения из медицины, касающиеся сотворения человека...»³³. В данном фрагменте описаны внутриутробные стадии развития человека, строение его тела и функции органов.

Помимо этого, в рукописи содержится 24-й раздел некоего сочинения, в котором приведены выписки из различных посвященных хадисам сочинений, касающиеся достоинств пожелания благословения пророку Мухаммаду³⁴;

³⁰ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 1686–170а.

³¹ Там же. Л. 1636–168а.

³² Ал-Хусейн бин Мас’уд ал-Багави (ум. 1122) – факих, знаток хадисов, муфассир. Автор ряда сочинений, в том числе по тафсиру – «Ма’алим ат-Танзил», по фикху – «ат-Тахзиб», по хадисам – «Шама’ил ан-набий ал-мухтар».

³³ Архив ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 1636.

³⁴ Там же. Л. 144а–155б.

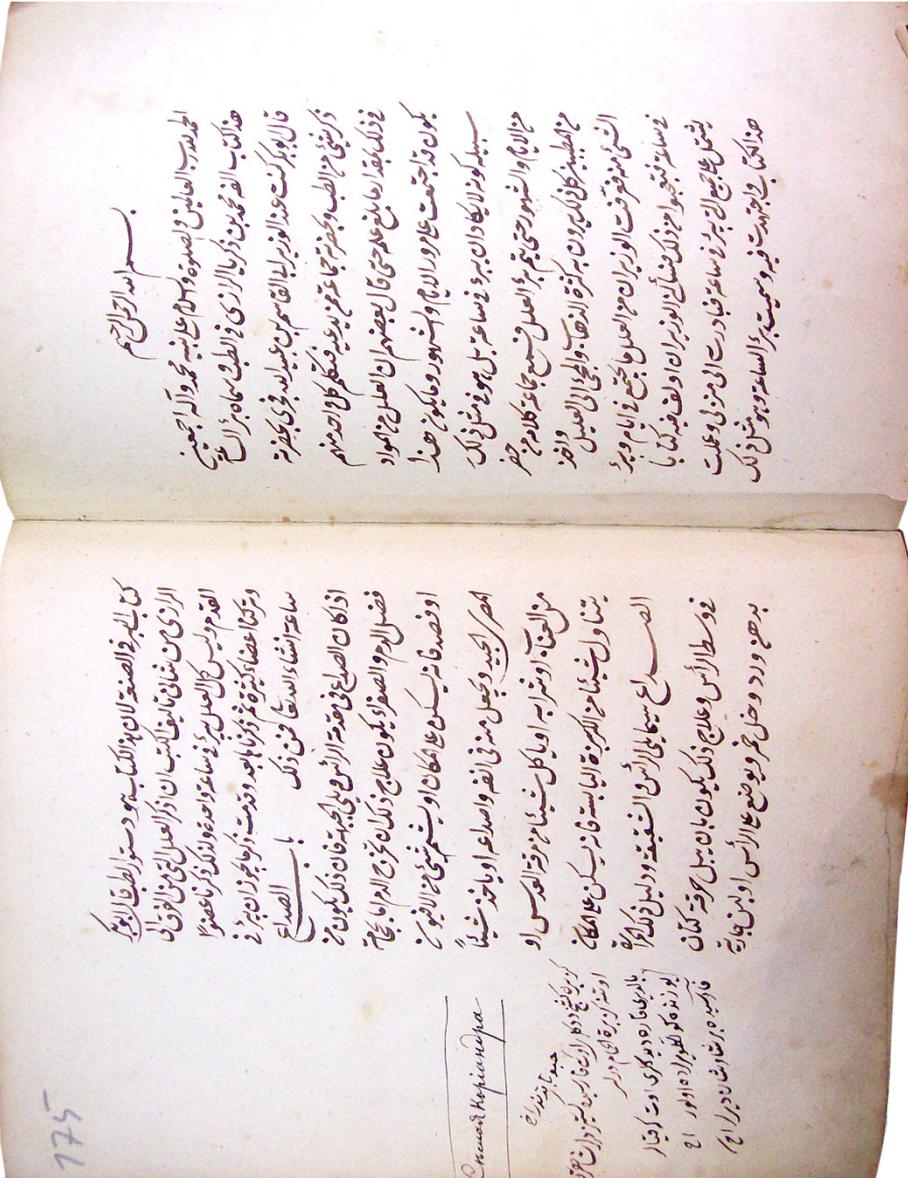


Рис. 4. Трактат «Бар' ас-са'а» Мухаммада ибн Закарийи ар-Рази (Архив ЦПМ ИЯЛИ им. Г. Ибраимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 1746-175a)

Fig. 4. Muḥammad ibn Zakariyya ar-Rāzi's treatise "Bar' as-sa'a" (sheet 174b-175a)



высказывания 'Али бин Абу Талиба³⁵ нравоучительного характера на арабском и татарском языках³⁶; три стихотворения на арабском языке, посвященные достоинствам суры «ал-Фатиха»³⁷.

Выводы

То обстоятельство, что в рукописных сборниках наряду с традиционными сочинениями известных мусульманских богословов содержались сведения мифологического характера (иной раз противоречащие положениям догматики ислама), подвело нас к заключению о том, что среди части слоев образованного населения татар-мусульман освоение религиозных дисциплин было недостаточно полным либо носило поверхностный характер. Присутствие сочинения на персидском языке является очередным свидетельством ориентированности татарской системы народного образования на среднеазиатскую модель обучения. Наличие в сочинении по хадисам, предназначенном, прежде всего, для лиц, специализирующихся на изучении религиозных наук, сведений из области анатомии свидетельствует о том, что мусульманские врачеватели прошлого зачастую имели религиозное образование, являвшееся базовым в эпоху Средневековья.

Список сокращений

ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ – Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан

ЦПМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ – Центр письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан

Архивные источники

Архив ЦПМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879.

Литература

1. Салим С. М. *Фатх Рабб ал-барийа шарх ал-Мукаддима ал-Джазарийа*. Джидда: Мактаба Рава'и' ал-мамлака; 2009. (На араб. яз.)
2. Халил А. М. *Шарх ал-Мукаддима ал-Джазарийа*. Медина: Визара аш-шу'ун ал-исламийа; 1421. (На араб. яз.)
3. Ибн-Касир. *Тафсир ал-Кур'ан ал-'Азым*. Гиза: Му'ассаса Куртуба; 2000. Т. 8. (На араб. яз.)
4. Ал-Уши А. А. *Бад' ал-амали. В: Ал-Маджму' ал-кабир мин ал-мутун*. Бейрут: аль-Мактаба ал-'Асриййа; 2006;1:29–31. (На араб. яз.)
5. Халифа Х. *Кашф аз-зунун*. Бейрут: Дар ал-Фикр; 1990. Т. 2. (На араб. яз.)

³⁵ 'Али бин Абу Талиб (599–661) – сподвижник пророка Мухаммада, четвертый Праведный халиф.

³⁶ Архив ЦПМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. 39. Д. 7879. Л. 1566–158а.

³⁷ Там же. Л. 159а–160а.



References

1. Salim S. M. *Fath Rabb al-Bariia Sharh al-Mukaddima al-Dzhazariia*. Jidda: Maktabat Rawa'i' al-mamlaka; 2009. (In Arabic)
2. Khalil A. M. *Sharh al-Mukaddima al-Dzhazariia*. Madina: Vizara shu'un al-islamiyya; 1421. (In Arabic)
3. Ibn-Kathir. *Tafsir al-Qir'an al-'Azim*. Jiza: Mu'assasa Qurtuba; 2000. Vol. 8. (In Arabic)
4. Al-Ushi A. A. *Bad' al-amali*. In: *al-Madzhmu' al-kabir min al-mutun*. Beirut: al-Maktaba al-'Asriia; 2006;1:29–31. (In Arabic)
5. Khalifa Kh. *Kashf az-zunun*. Beirut: Dar al-Fikr; 1990. Vol. 2. (In Arabic)

Информация об авторе

Салахов Абдулла Мунирович, кандидат филологических наук, старший библиотекарь, Российский исламский институт; старший научный сотрудник, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация.

Information about the author

Abdulla M. Salakhov, Ph. D (Philol.), Senior Librarian, Russian Islamic Institute; Senior Research Fellow, G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation.

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

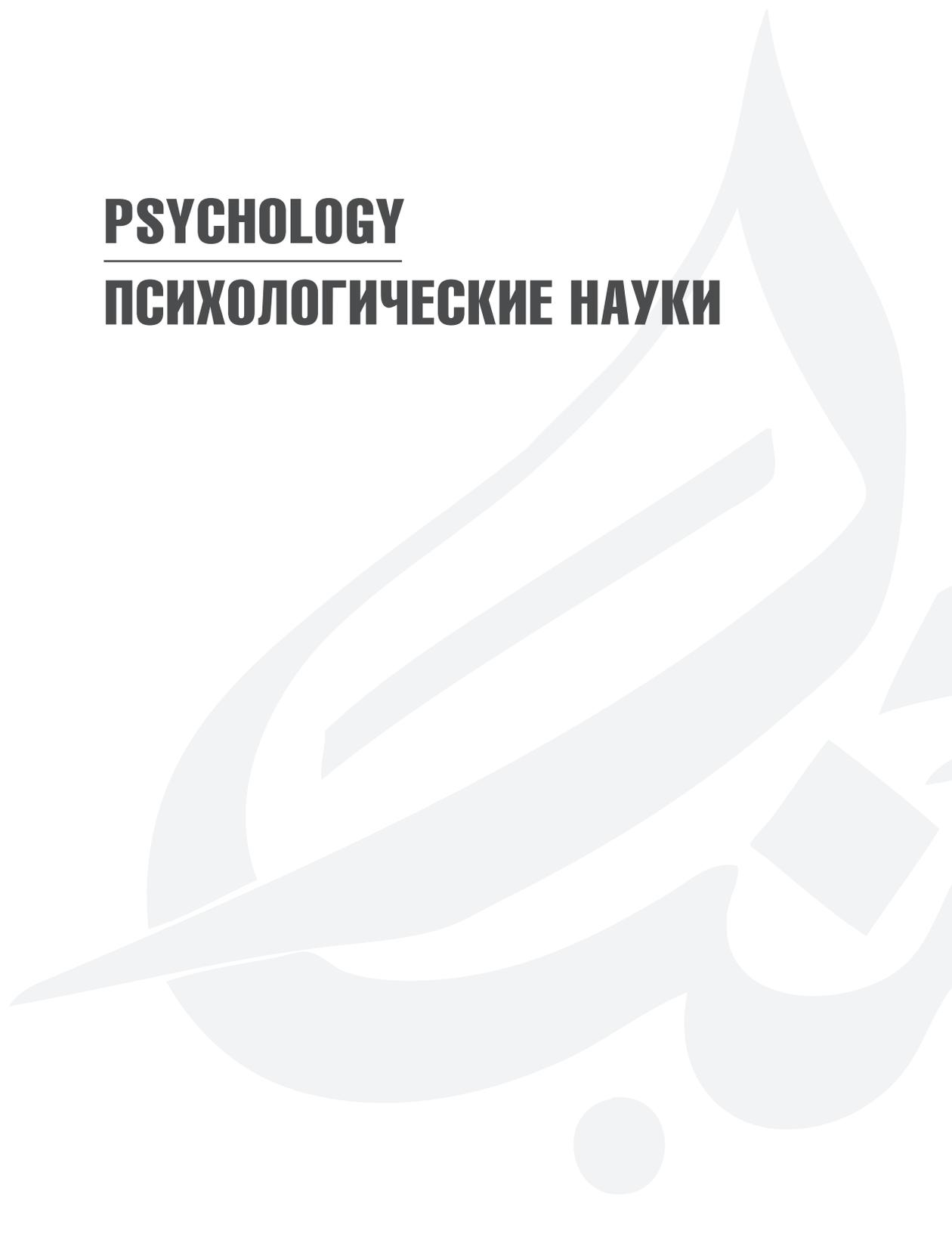
Поступила в редакцию: 23 октября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 23 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 3 декабря 2018 г.

Article info

Received: October 23, 2018
Reviewed: November 23, 2018
Accepted: December 03, 2018

PSYCHOLOGY

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ



◆ **Ethnic, Social and Other Groups:
Social Psychology**

◆ **Personality Psychology**

◆ **Социальная психология**

◆ **Психология личности**





Ethnic, social and other groups: Social Psychology Социальная психология

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849)
УДК 159.9.072, 159.922.4

Original Paper
Оригинальная статья

Социально-психологический анализ религиозной идентичности ингушских студентов

Т. С. Чабиева^{1, 2a}, Т. В. Царёва^{1b}

¹ Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН,
г. Москва, Российская Федерация

² Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина,
г. Москва, Российская Федерация

^a ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6329-4024>, e-mail: chabieva06@mail.ru

^b ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0648-0466>, e-mail: Tamara-asribekova@yandex.ru

Резюме: в статье представлены результаты социально-психологического эмпирического исследования структуры религиозности и религиозной идентичности ингушских студентов, проживающих в Республике Ингушетия и в Москве. В исследовании приняли участие 100 респондентов обоего пола в возрасте от 18 до 28 лет. Для изучения религиозной идентичности использовались следующие методики: тест для определения структуры индивидуальной религиозности Ю. В. Щербатых; методика Д. Ван Камп «Измерение индивидуальных/социальных компонентов религиозной идентичности»; авторский опросник. Исследование показало, что не выявлено статистически достоверных различий между выборками ингушских студентов в Москве и Ингушетии. На основании анализа и интерпретации полученных данных сделан вывод о том, что религиозная идентичность ингушских студентов представляет собой одну из значимых составляющих их идентичности, в структуре которой важнейшее место занимают внутренние компоненты, связанные со значимостью религиозного самосознания, духовностью, интеллектуальным осмыслением религии. Важнейшую роль ислам играет в качестве источника моральных норм и регулятора поведения. Вместе с тем для ингушской молодежи также важны внешние компоненты религиозности, такие, в частности, как соблюдение норм религиозной одежды. Для ингушских студентов значимым является поддержание социальных связей с людьми своего вероисповедания.

Ключевые слова: ингуши; молодежь; мусульмане; религиозная идентичность; религиозность

Для цитирования: Чабиева Т. С., Царёва Т. В. Социально-психологический анализ религиозной идентичности ингушских студентов. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):835–849. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849).



Social and psychological analysis of the religious identity of Ingush students

Tanzila S. Chabieva^{1, 2a}, Tamara V. Tsareva^{1b}

¹ Russian Academy of Sciences N.N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Moscow, Russian Federation

² Russian State University A.N. Kosygina, Moscow, Russian Federation

^a ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6329-4024>, e-mail: chabieva06@mail.ru

^b ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0648-0466>, e-mail: Tamara-asribekova@yandex.ru

Abstract: the article provides the results of the field research based on social and psychological approach aiming a specific target, i.e. the attitude to religion and religious identity of the Ingush students who live in the Republic of Ingushetia and Moscow. In the study took part one hundred respondents of both sexes aged from 18 to 28. The research methods by Yury Sherbatykh and D. Van Camp aiming to quantify the individual / social religious identity were applied. The study showed that the statistically valid differences between the Ingush students who live in Moscow and those from the Republic of Ingushetia have not been discovered. At the same time the religious component within the self-identity of the target group remains a very significant if not a dominant issue. The religion of Islam plays a crucial role as the source for moral standards and also functions as behavior regulator. In addition, Islamic framework of mind influences external appearance of an individual such as, for example, observance of the religious clothes standards. Maintaining social relations with the people of their faith is also crucial for Ingush students.

Keywords: identity, Muslims; Ingush; religiosity; religious; youth

For citation: Chabieva T. S., Tsareva T. V. Social and psychological analysis of the religious identity of Ingush student. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):835–849. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-835-849).

Введение

В современном гуманитарном знании изучение религиозной идентичности является актуальной темой эмпирических исследований и теоретического осмысления, что вызвано религиозным ренессансом, который переживают в последние десятилетия многие народы как во всем мире, так и в России.

Психологический анализ религиозности и религиозной идентичности во многих исследованиях основывается на концепции Г. Олпорта, который выделял в структуре религиозности внешний, инструментальный, и внутренний, духовный, компонент [1]. Несмотря на критику подобного подхода, многие исследователи выстраивали изучение религиозной идентичности именно через призму этой дихотомии; в частности Дебра Ван Капм именно на этой основе предложила выделять в структуре религиозной идентичности социальный и индивидуальный, внешний и внутренний параметры [2]. Использование этой модели на российской выборке нашло широкое применение и описано в рабо-



тах О. Е. Хухлаева, В. А. Шороховой [3]; О. С. Павловой, В. М. Миназовой, О. Е. Хухлаева [4]; Е. А. Александровой [5].

Изучением религиозности и религиозной идентичности мусульман занимаются ученые в различных регионах России [6–8], рассматривая этот феномен с точки зрения социологии, политологии, исламоведения и психологии. В северокавказской выборке эмпирические исследования религиозной идентичности связаны с изучением соотношения этнической, религиозной и других видов идентичности [9; 10], а также структуры и степени выраженности различных ее компонентов [11].

Эмпирическое изучение различных параметров религиозности и религиозной идентичности мусульманской молодежи Северного Кавказа необходимо осуществлять на основе понимания роли исламского фактора с точки зрения различных аспектов. Применительно к российскому Кавказу можно сказать, что в этом регионе (начиная с последнего десятилетия XX в.) ислам определяет общественно-политическую ситуацию, а также оказывает значительное влияние на этническую психологию и формирование самосознания населяющих данный регион этносов.

Специфика исламской религиозности в ингушском обществе в историческом ракурсе

Генезис религиозных воззрений ингушей отражает вполне распространенную картину трансформаций религиозного самосознания народов мира: от политеистических взглядов до монотеизма. Современные ингуши являются суннитами и придерживаются шафиитского мазхаба.

В ингушском обществе ислам имеет свои специфические черты, что отражается, в частности, в делении общества на суфийские тарикаты и вирдовые братства. «Конгломерат религий» в лице язычества, христианства и ислама оставил своей отпечаток в религиозных верованиях ингушей [12, с. 39].

Язычество явилось первым этапом генезиса религии ингушей, что подтверждается этнографическими исследованиями на территории Кавказа в конце XVIII – начале XIX в. Язычество оставило свой след в древнейших религиях анимизма, фетишизма, тотемизма, магии, культа мертвых, культа природы, очага и т.д. С трансформациями в общинно-родовом строе происходит становление нового языческого культа – племенного божества, а также института гадателей, колдунов, знахарей, шаманов. В ингушском обществе в рамках язычества появляется институт жречества, который в народе именуют *цайнсаг*. Его роль становится доминирующей; и со временем он оттесняет гадателей, колдунов. Жреца уважают, к его мнению прислушиваются, поскольку предки ингушей были уверены в том, что жрец является посредником между людьми и Богом [13, с. 160].

Христианство явилось первой монотеистической религией, которая попыталась искоренить язычество среди ингушей. Ряд авторов отмечают, что



один из самых активных периодов христианизации ингушей приходится на IV–VI вв. н. э. [14, с. 202]. Частичное принятие христианства и последующее крещение не привело к значительным трансформациям в культуре ингушей и в их религиозных представлениях. Не развивался среди ингушей институт священников, не практиковалась христианская ритуальная обрядность, сохранялись лишь внешние признаки принадлежности к христианству: ингуши крестились и окроплялись святой водой, то есть доминирующая часть ингушей за внешними атрибутами христианства продолжала следовать языческим верованиям и поклоняться своему пантеону богов [15, с. 46].

Практически одновременно с христианством на территорию проживания предков ингушей происходит и первое проникновение ислама, второй монотеистической религии, которая распространялась здесь через Чечню, Дагестан и Кабарду. По мнению Е. И. Крупнова, активное проникновение ислама на территорию современных Чечни и Ингушетии происходило «главным образом в XIX в., когда русско-кавказские войны способствовали превращению ислама в ведущий идеологический фактор, воодушевлявший горцев на борьбу за свою национальную независимость» [16, с. 179]. При этом даже в начале XX в. ингуши частично придерживались языческих обрядов, среди которых приметны были остатки древнего христианства [17, с. 21].

В целом процесс перехода от язычества к исламу в удаленных горных поселениях растянулся на столетия, а сам вопрос о времени проникновения ислама в Ингушетию является довольно сложным, так как различные горские общества принимали новую религию в разное время.

С принятием ислама в этническую культуру и психологию ингушей проникают ценности арабо-мусульманского мира. Арабский язык и мусульманские традиции гармонично накладываются на местную культуру: арабский становится языком богослужения [17, с. 21].

В настоящее время Республика Ингушетия относится к числу так называемых «мусульманских» республик РФ: мусульмане составляют большинство населения – 98%; для сравнения: в Чечне – 96%, в Дагестане – 94% [18, с. 11]. В исследованиях современных ученых много внимания уделяется историческим, этнополитическим, этнографическим аспектам изучения ислама в Ингушетии. При этом психологические аспекты религиозности ингушей изучены явно недостаточно. С целью изучения структуры и особенностей религиозности и религиозной идентичности ингушской молодежи нами проведено исследование, результаты которого нашли отражение в данной статье.

Программа эмпирического исследования

Целью нашего исследования стало эмпирическое изучение специфики религиозной идентичности ингушской студенческой молодежи. Для этого были использованы следующие методики: тест для определения структуры индивидуальной религиозности Ю. В. Щербатых [19]; методика Д. Ван Камп «Измерение



индивидуальных / социальных компонентов религиозной идентичности» [2] (адаптация русскоязычной версии произведена В. А. Шороховой, исламской версии – О. С. Павловой); авторский опросник, направленный на изучение критериев социальной консолидации (О. С. Павлова, Т. С. Чабиева): «О каких группах Вы можете сказать “Это мы” с вариантами ответов: “Ингуши”, “Мусульмане”, “Граждане России”, “Последователи вирда Кунта-Хаджи Кишиева”, “Последователи вирда Батал-Хаджи Белхороева”, “Последователи вирда Дени Арсанова”, “Представители своего тейпа”, “Другое»; а также ряд других вопросов, направленных на изучение роли религии в жизни ингушской молодежи.

Респондентами стали 100 студентов-ингушей, обучающихся в вузах Москвы и Ингушетии, в возрасте от 18 до 28 лет, проживающие в Ингушетии (30 человек) и в Москве (70 человек). Для обработки результатов использовалась программа IBM SPSS Statistics.

Результаты эмпирического исследования

Обсудим результаты изучения структуры религиозной идентичности ингушской молодежи. Прежде всего, необходимо отметить, что по результатам исследования не выявлено статистически достоверных различий между выборками ингушских студентов в Москве и Ингушетии. Поэтому обратимся к анализу результатов, полученных в целом по выборке (см. табл. 1).

Таблица 1

**Структура религиозной идентичности мусульманской молодежи.
Сравнительная выраженность компонентов по методике Д. Ван Камп
(в баллах от 1 до 5)**

Место проживания респондентов	Компоненты религиозной идентичности							
	Индивидуальная духовная идентичность		Идентичность по вероисповеданию		Социальная духовная идентичность		Религия как способ социального взаимодействия	
	Среднее	Ст. откл.	Среднее	Ст. откл.	Среднее	Ст. откл.	Среднее	Ст. откл.
Москва	4,9250	0,17729	3,9619	0,66798	3,3071	0,95475	2,2857	0,98750
Ингушетия	4,8871	0,19191	4,2258	0,65199	3,5968	1,05214	2,3226	0,76972

Как видно из табл. 1, наиболее значимым компонентом для наших респондентов стал компонент «Индивидуальная духовная идентичность». В этот компонент входят следующие утверждения: «Для меня важно знать, что я мусульманин»; «Мне важно заслужить довольство Аллаха»; «Моя религия не зависит от влияния моего окружения, будь я на необитаемом острове – мои взаимоотношения с Аллахом остались бы прежними»; «У меня есть важные обязательства перед Аллахом». В эмпирической модели Д. Ван Камп это – внутренний личный компонент религиозной идентичности, который отражает искренность веры (иман и ихсан), которую называют ядром и душой исламской веры, высшей степенью ее проявления.

Вторым по значимости стал компонент «Идентичность по вероисповеданию», который объединил следующие утверждения: «Я ощущаю сильную связь



с людьми одной веры со мной»; «В своей религиозной практике я ориентируюсь на других известных мне людей, исповедующих мою религию»; «Моя религия помогает мне ощутить связь с другими людьми в обществе». В модели Д. Ван Камп – это внутренний и социальный параметр. Он отражает субъективное ощущение взаимосвязи с религиозной группой и место значимости религиозной группы для формирования Я-образа.

Социальная духовная идентичность – это следующий по значимости компонент, объединивший утверждения: «Намаз в мечети, в обществе других людей – для меня это одна из наиболее важных составляющих моей религиозной жизни»; «Посещение мечети для меня это важная часть повседневной жизни»; «Намаз в мечети для меня более значим, чем индивидуальный намаз (дома и т.д.)»; «Я принимаю активное участие в общественной жизни, связанной с исламом». Этот компонент являет нам необходимость более детального изучения соотношения индивидуального и коллективного в исламе (подробнее об этом – [20]). Так, например, о пользе коллективной молитвы можно прочесть в хадисах: «...общая молитва превосходит молитву, совершаемую любым из вас в одиночестве, на двадцать пять ступеней, и ангелы ночи встречаются с ангелами дня во время утренней молитвы»¹. С точки зрения мусульманина, в коллективном исполнении молитвы милость Всевышнего распространяется на всех, кто в ней принимает участие, так же, как и путь, проделанный от дома до места назначения (мечети) общей молитвы засчитывается в качестве благого деяния. Такое значение коллективного начала в исламе усиливается коллективизмом ингушской культуры, в котором важное значение имеют такие черты, как взаимовыручка, взаимоподдержка, желание быть ближе друг к другу, укреплять родственные и соседские связи и т.д. [21].

Следует также отметить, что обязанность совершения пятничной коллективной молитвы джума в мечети лежит на мужчинах. В ингушской религиозной практике традиционно женщины совершают молитвы дома. Напротив, для ингушей, проживающих в Москве, традиция выполнения молитвы женщиной в мечети становится более востребованной, поскольку в поликультурной среде мегаполиса, где ингуши являются меньшинством, возможность поддержания этнокультурных связей в мечети очень важна.

Четвертый компонент соответствует модели Д. Ван Камп (внешняя и социальная идентичность) – «Религия как способ социального взаимодействия». В него вошли следующие утверждения: «Моя личная жизнь – это одно, а мое вероисповедание – это другое»; «Для меня важно то, что другие воспринимают меня как религиозного человека». Этот компонент оказался наименее выраженным у наших респондентов. Соотнесение с внешними признаками религиозной идентичности необходимо рассматривать в контексте публичной идентичности ингуша: важно, чтобы его воспринимали внутри своего социума как праведного практикующего мусульманина.

¹ Режим доступа: <https://hadis.info/saxix-al-buxari-10-kniga-prizyva-na-mol/10703/>



Согласно результатам проведенного теста-опросника индивидуальной религиозности Ю. В. Щербатых в интегральной картине индивидуальной религиозности вклад субшкал оказался неодинаков (см. табл. 2).

Таблица 2

Результаты исследования структуры индивидуальной религиозности по методике Ю. В. Щербатых

Место проживания	Москва	Ингушетия
Склонность к идеалистической философии	1,8229	1,8129
Внутренняя потребность в религиозном веровании	1,7543	1,8387
Религия как источник моральных норм	1,5486	1,5871
Религия как поддержка и утешение	1,4971	1,5613
Внешние признаки религиозности	1,4743	1,5290
Вера в Творца	1,4229	1,4452
Отношение к религии как к магии	1, 0629	1, 0839
Интерес к псевдонауке	0,5857	0,5548

Наивысший балл получила шкала «Гносеологические корни религиозности и склонность к идеалистической философии», что отражает внутренние интеллектуальные поиски, связанные с религией. Также высокие баллы получила шкала «Внутренняя потребность в религиозном веровании», что позволяет говорить о важности для ингушской молодежи внутреннего духовного компонента религиозности и наличие религиозного самосознания. Выраженность третьего по значимости компонента отражает отношение к исламу как источнику моральных норм. Отражением потребности в поддержании психологической устойчивости через веру и религию является выраженность четвертой шкалы «Религия как поддержка и утешение».

Следующей по значимости стала шкала «Внешние признаки религиозности», такие как соблюдение религиозных норм в одежде, использование религиозной атрибутики. С точки зрения практикующего мусульманина, эти внешние признаки являются необходимым атрибутом религиозности в исламе, что проявляется в ношении одежды, соответствующей религиозным предписаниям (например, хиджаба женщинами), наличие дома Священного Писания – Корана, желание следовать таким ритуалам, как чтение сакральных формул при рождении ребенка, проведение обряда обрезания, наречение ребенка арабо-мусульманским именем и т.д.

Интересным показалась сравнительно невысокая значимость такого компонента религиозности, как вера в Творца и признание высшей силы. Можно предположить, что это связано с формулировками вопросов, которые изначально были составлены для православной выборки. Адаптация опросника Ю. Щербатых для мусульманской выборки все же не лишила его определенной конфессиональной направленности, связанной с особенностями христианского вероучения.

Ответы на вопросы, связанные со шкалами «Отношение к религии как магии» и «Интерес к псевдонауке», показали, что для ингушской молодежи



в целом не характерно магическое мышление. Строгий исламский монотеизм и крайне отрицательное отношение к вере в магию отразились в структуре индивидуальной религиозности наших респондентов. Незначительная степень выраженности этих шкал, выявленная в результате психологического исследования, связана с тем, что среди мусульман и в настоящее время сохраняются домусульманские ритуальные практики снятия сглаза, порчи, обращение с разного рода просьбами к местным знахарям и целителям и т.д.

В ходе дальнейшего исследования нами были сопоставлены результаты двух методик и обнаружены следующие корреляционные связи (см. табл. 3).

Таблица 3

Взаимосвязь структуры индивидуальной религиозности по Ю. В. Щербатых и религиозной идентичности по Д. Ван Камп

	Индивидуальная духовная идентичность	Идентичность по вероисповеданию	Социальная духовная идентичность	Религия как способ социального взаимодействия
Интерес к псевдонауке	–	–0,328**	–0,241*	–
Религия как источник моральных норм	–	0,439**	0,220*	–
Внутренняя потребность в религии	–	0,444**	0,629**	–0,218*
Вера в Творца	0,197*	–	–	–
Внешние признаки религиозности	–	0,221*	0,226*	–

Примечание: «*» – корреляция значима на уровне 0,05 (двухсторонняя); «**» – корреляция значима на уровне 0,01 (двухсторонняя).

Корреляционный анализ результатов двух методик выявил наиболее сильную взаимосвязь между идентичностью по вероисповеданию (по Д. Ван Камп) и отношением к религии как к источнику моральных норм, а также наличием внутренней потребности в религии и внешними признаками религиозности. Индивидуальная духовная идентичность связана с верой в Творца, что свидетельствует об особой значимости личностных взаимоотношений с Аллахом в религиозной идентичности ингушей, желании заслужить его довольство, сохранять свою богобоязненность в любых условиях и при любой ситуации, выполняя при этом все обязательства перед Всевышним. В свою очередь, социальная духовная идентичность связана с религиозной моралью, внутренней потребностью в религии и внешними признаками религиозности. Обратные взаимосвязи обнаружены между интересом к псевдонауке и идентичностью по вероисповеданию, а также социальной духовной идентичностью. Интересна обратная взаимосвязь между религиозным самосознанием и восприятием религии как способа социального взаимодействия. В таком внешнем и инструментальном компоненте религиозной идентичности, как «Религия как способ социального взаимодействия» мы не обнаруживаем значимых взаимосвязей с категориями индивидуальной религиозности.



Шкала «Интерес к псевдонауке» отрицательно связана с компонентом социальной духовной идентичности. Данное значение определяется тем, что компоненты, входящие в понятие «псевдонаука», не имеют ничего общего с социальной духовной идентичностью ингушской молодежи. Гораздо больший интерес у молодежи вызывает следование общепринятым религиозным понятиям (характерным для данной общины) и вера в то, что истина в исламе логично и достоверно может дать ответы на любые вопросы науки. В корреляционных взаимосвязях обнаружилась тесная взаимосвязь между внешними и внутренними компонентами религиозности ингушской молодежи.

Шкала «Отношение к религии как к источнику моральных норм» положительно связана с компонентом социальной духовной идентичности, поскольку отношение к религии в среде ингушской молодежи формируется посредством ее активного участия в общественной жизни, связанной с исламом; также демонстрация отношения к религии наблюдается в процессе посещения молодежью мечетей во время коллективных молитв.

Шкала «Внутренняя потребность в религии» положительно связана с компонентом социальной духовной идентичности. Вызвано это, прежде всего, тем, что респонденты зачастую обращаются с мольбой к Богу при важных делах либо при болезни близких во время коллективных молитв в мечетях. В настоящее время достаточно часто в медийном пространстве наблюдаются объявления о помощи больным, малоимущим, беженцам и гибнущим в военных действиях, с просьбой совершить дуа-молитву за них, желательно во время совершения общих намазов с участием большого числа людей. Отмечена и высокая внутренняя потребность ингушской молодежи (как маркер наличия религиозного самосознания) в посещении мечетей. Чем выше уровень внутреннего религиозного самосознания, тем более значимым становится фактор социальной идентичности в ее духовной составляющей.

Изучение критериев социальной консолидации посредством анализа ответов на вопрос «О каких группах Вы можете сказать “Это мы”? К каким группам людей Вы чаще всего себя относите?» показало, что ответы респондентов распределились следующим образом:

1. Мусульмане – 89,5%.
2. Ингуши – 78,9%.
3. Граждане России – 42,1%.
4. Представители своего тейпа – 39,5%.
5. Последователи вирда Кунта-Хаджи Кишиева – 18,4%.
6. Последователи вирда Дени Арсанова – 2,6%.

Практически в равном соотношении наблюдается восприятие себя как представителя конкретного этноса (в данном случае молодежь подчеркивает важность этнической идентичности (ингуши)), а также восприятие себя самих мусульманами. Этнический и религиозный виды идентичности воспринимаются ингушской молодежью как неразрывные составляющие этнокон-



фессиональной культуры, что было обнаружено в других исследованиях на ингушской выборке [10]. Интересно, что коллективная идентификация себя с гражданами своей страны практически равно выражена с идентификацией себя с представителями своего тейпа (рода). Незначительное число ингушской молодежи идентифицирует себя с вирдами Кунта-Хаджи Кишиева и Дени Арсанова.

Ответы на вопросы авторского опросника позволили изучить некоторые особенности отношения к религии ингушской молодежи. Изучение приверженности респондентов к какому-либо мазхабу (исламской правовой школе) продемонстрировало следующие результаты:

1. Шафиитский мазхаб – 47,4%.
2. Не придерживаюсь мазхаба – 44,7%.
3. Ханафитский мазхаб – 5,3%.
4. Маликитский мазхаб – 2,6%.

Результаты ответов на данный вопрос демонстрируют интересную статистику, которую можно охарактеризовать с разных точек зрения. Наибольшие показатели мы получаем, с одной стороны, по приверженности к шафиитскому мазхабу, что традиционно для ингушей, с другой – почти в равной степени отсутствие приверженности к мазхабам. Можно предположить, что это связано либо с незнанием или отсутствием представления в целом о понятии «мазхаб», либо респонденты, давшие отрицательные ответы, являются приверженцами ортодоксального «безмазхабного» ислама. Тем не менее почти половина опрошенных студентов соотносила себя с шафиитским мазхабом, который в качестве правовой школы характерен ингушскому исламу.

На вопрос «Чем, прежде всего, регулируется поведение ингушских студентов в настоящее время» были даны следующие ответы:

1. Нормами шариата и мусульманской этики – 47,8%.
2. Ингушскими традициями и обычаями – 29,0%.
3. Общегосударственными законами – 22,6%.
4. Другое (укажите) – 0,6%.

Полученные ответы отражают представление о том, что религия для ингушских студентов является источником моральной регуляции поведения [22], что мы обнаружили также в результатах теста-опросника Ю. В. Щербатых.

Пост в месяц Рамадан (как важная составляющая мусульманской практики) остается наиболее выполняемой обрядностью. Доминирующее число опрошенных ингушских студентов ответили, что держат пост в Священный месяц Рамадан. Можно предположить, что связано это с тем, что в условиях мегаполиса практика поста также отражает коллективную составляющую, поскольку традиция разговения зачастую сопровождается участием большого числа людей. Пост создает атмосферу единения мусульманской уммы, возможность очищения от грехов и участия в благом деянии путем внесения своей лепты в пользу малоимущих и т.д.



Доминирующее число опрошенных ингушских студентов (86,8%) подтвердили выполнение обязательной ежедневной пятикратной молитвы, что говорит об ингушской молодежи как о практикующих мусульманах. Выполнение ежедневной ритуальной молитвы (намаза) является обязательным столпом в исламе, показателем приверженности к исламу, глубокой веры, преданности Всевышнему и богобоязненности. 10,5% выполняют намаз нерегулярно; 2,6% опрошенных не выполняют.

При выборе супруга / супруги респонденты ориентируются, прежде всего, на следующие критерии:

1. Религия – 65,8%.
2. Национальность – 18,4%.
3. Другое – 15,8% (общность взглядов, национальность в сочетании с религией, искренность, любовь).

Пожалуй, спорными результатами опроса можно назвать ответы на вопрос, что является главным при заключении брака и выборе супруга. Несмотря на то что наибольший процент опрошенных главным критерием брачного выбора назвали религию (ислам), а только на втором месте, с сильным отрывом, – этническую принадлежность, в ингушской традиции заключения браков доминирующую роль играет национальный признак. В подтверждение сказанному можно привести пример наиболее часто встречающегося выражения среди ингушей: «Ингуши самый чистый по своей крови народ на Кавказе, никем не были ассимилированы, не заключали браки с другими национальностями». Представляется, что религиозный фактор при выборе супруга скорее желаемое обстоятельство. В условиях пребывания в поликультурной среде это вполне объяснимо, поскольку численность ингушей в Москве значительно меньше представителей других северокавказских народов, как, собственно, незначительна численность населения и в самой республике.

Заключение

Таким образом, проведенное исследование показало, что религиозная идентичность ингушских студентов, как в Ингушетии, так и в Москве, является одной из наиболее значимых составляющих идентичности. Нам не удалось обнаружить статистически достоверных различий на московской и ингушской выборке, что, возможно, связано со сравнительно небольшим ее объемом.

В структуре религиозности и религиозной идентичности ингушской молодежи важнейшее место занимают внутренние компоненты, которые связаны со значимостью религиозного самосознания, духовностью, интеллектуальным осмыслением религии. Важнейшую роль ислам играет в качестве источника моральных норм и регулятора поведения. Вместе с тем для ингушской молодежи также важны внешние компоненты религиозности, такие, в частности, как соблюдение религиозных норм в одежде. Для ингушских студентов значимым является поддержание социальных связей с людьми своего вероисповедания.



Подавляющее большинство ингушской молодежи – практикующие мусульмане, выполняющие пятикратную ритуальную молитву – намаз, соблюдающие пост в месяц Рамадан.

Исследование показало, что ингушская молодежь в ответах демонстрирует свою приверженность безмазхабному исламу, что отражает обнаруженный в ходе исследования невысокий процент приверженности к мазхабам, низкий процент идентификации с традиционными для Ингушетии суфийскими братствами, ориентации на религиозный, а не этнический критерий при выборе супруги (супруга) и др.

Полученные результаты показали, что необходимо дальнейшее изучение специфики религиозности и религиозной идентичности ингушской молодежи на более широкой выборке, что позволит провести детальное сравнение специфики религиозной идентичности в разных социокультурных контекстах: при проживании на родине, в Ингушетии, в условиях фактически монокультурной среды, и в мегаполисе, в поликультурной среде.

Литература

1. Олпорт Г. В. *Личность в психологии*. М.: Ювента; 1998. 345 с.
2. Van Camp D. *Religious Identity: Individual or Social? Exploring the Components and Consequences of Religious Identity*. PhD. (Philosophy) Thesis. Howard University, Washington, D.C., 2010. Available at: <https://search.proquest.com/pqdtft/docview/743822279/13E4AA3864>
3. Шорохова В. А., Хухлаев О. Е., Дагбаева С. Б. Взаимосвязь ценностей и религиозной идентичности у школьников буддистского вероисповедания. *Культурно-историческая психология*. 2016;12(1):66–75. DOI: [10.17759/chp.2016120107](https://doi.org/10.17759/chp.2016120107)
4. Павлова О. С., Миназова В. М., Хухлаев О. Е. Религиозная идентичность студентов-мусульман (на материале изучения молодежи, проживающей в Чеченской Республике). *Культурно-историческая психология*. 2016;12(4):90–99. DOI: [10.17759/chp.2016120409](https://doi.org/10.17759/chp.2016120409)
5. Александрова Е. А., Хухлаев О. Е. Особенности религиозной идентичности у буддистской молодежи (на примере студенческой молодежи Республики Калмыкия). *Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение*. 2017;19:156–164.
6. Ляшueva С. А., Нагой А. А. Религиозная идентичность в современной культуре. *Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология*. 2009;(1):195–198.
7. Мчедлова М. М. Религиозная идентичность. В: Семененко И. С. (ред.) *Политическая идентичность и политика идентичности. Т. 1. Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий*. М.: Российская политическая энциклопедия; 2011. р. 123–126.
8. Шаов А. А. Этническая и религиозная идентичность: специфика взаимодействия. *Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология*. 2009;(3):121–127.



9. Павлова О. С. Религиозная и этническая идентичность мусульман Северо-Западного и Северо-Восточного Кавказа: содержание и особенности соотношения. *Ислам в современном мире*. 2015;11(2):75–86. DOI: [10.20536/2074-1529-2015-11-2-75-86](https://doi.org/10.20536/2074-1529-2015-11-2-75-86)

10. Павлова О. С. Об этнической, религиозной и государственно-гражданской идентичности чеченцев и ингушей. *Социальная психология и общество*. 2013;(2):119–136. Available at: http://psyjournals.ru/files/60953/spio_2013_2_pavlova.pdf

11. Хухлаев О. Е., Миназова В. М., Павлова О. С., Зыков Е. В. Социальная идентичность и этнонациональные установки студенческой молодежи Чечни. *Социальная психология и общество*. 2015;6(4):23–40. DOI: [10.17759/sps.2015060403](https://doi.org/10.17759/sps.2015060403)

12. Ошаев Х. Мюридизм в Чечне. *Революция и горец*. 1930;(9-10):48–54.

13. Далгат Б. К. *Первобытная религия чеченцев и ингушей*. М.: Наука; 2004. 240 с.

14. Токарев С. А. *Религия в истории народов мира*. 2-е изд. М.: Политиздат; 1965. 625 с.

15. Виноградов В. Б., Межидов Д. Д., Успаев Г. И. *Религиозные верования в дореволюционной Чечено-Ингушетии*. Грозный: ЧИГУ; 1981. 111 с.

16. Крупнов Е. И. *Средневековая Ингушетия*. М.: Наука; 1971. 208 с.

17. Максимов С. Русские горы и кавказские горцы. В: Максимов С. В. *Край крещеного света*. Вып. 4. 2-е изд. СПб.: Общественная польза; 1873. 63 с.

18. Малашенко А. *Ислам для России*. М.: Центр Карнеги; 2007. 192 с.

19. Мягков И. Ф., Щербатых Ю. В., Кравцова М. С. Психологический анализ уровня индивидуальной религиозности. *Психологический журнал*. 1996;17(6):120–122.

20. Павлова О. С., Семёнова Ф. О. Ценностные ориентации мусульманской молодежи Северо-Западного Кавказа. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):361–374. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374)

21. Павлова О. С. Ценностные ориентации чеченцев и ингушей: источники и детерминанты. *Культурно-историческая психология*. 2012;(2):78–87.

22. Павлова О. С. Ислам как фактор формирования социотипического поведения представителей Северного Кавказа. *Вестник университета (Государственный университет управления)*. 2008;(9):88–91.

References

1. Olport G. V. *Psychological studies on personality*. Moscow: Yuventa; 1998. (In Russ.)
2. Van Camp D. *Religious Identity: Individual or Social? Exploring the Components and Consequences of Religious Identity*. PhD. (Philosophy) Thesis. Howard University, Washington, D.C., 2010. Available at: <https://search.proquest.com/pqdftf/docview/743822279/13E4AA3864>
3. Shorokhova V. A., Khukhlaev O. E., Dagbayeva S. B. Relationship between Values and Religious Identity in Buddhist Adolescents. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-Historical Psychology*, 2016;12(1):66–75. (In Russ.) DOI: [10.17759/chp.2016120107](https://doi.org/10.17759/chp.2016120107)
4. Pavlova O. S., Minazova V. M., Khukhlaev O. E. Religious Identity in Muslim Students (A Study of Young People Living in the Chechen Republic). *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-Historical Psychology*, 2016;12(4):90–99. (In Russ.) DOI: [10.17759/chp.2016120409](https://doi.org/10.17759/chp.2016120409)
5. Aleksandrova E. A., Khukhlaev O. E. Specifics of Youth Buddhists Religious Identity (the Case of Kalmyk Buddhist Youth). *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta*.



Seriya: Politologiya. Religiovedenie = The Bulletin of Irkutsk State University. Series: Political Science and Religion Studies. 2017;19:156–164. (In Russ.)

6. Lyausheva S. A., Nagoi A. A. Religious identity in modern culture. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 1: Regionovedenie: filosofiya, istoriya, sotsiologiya, yurisprudentsiya, politologiya, kulturologiya*. 2009;(1):195–198. (In Russ.)

7. Mchedlova M. M. Religious identity. In: Semenenko I. S. (ed.) *Political identity and identity policy. Vol. 1 Identity as a category of political science: a terminological dictionary*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya; 2011. p. 123–126. (In Russ.)

8. Shaov A. A. Ethnic and religious identity: specific aspects of their interaction. *Vestnik Adygeiskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 1: Regionovedenie: filosofiya, istoriya, sotsiologiya, yurisprudentsiya, po-litologiya, kulturologiya*. 2009;(3):121–127. (In Russ.)

9. Pavlova O. S. Religious and Ethnic Identity of the South-West and South-East Caucasus' Muslims: the Substance and Ratio Specifics. *Islam in the modern world*. 2015;11(2):75–86. (In Russ.) DOI: [10.20536/2074-1529-2015-11-2-75-86](https://doi.org/10.20536/2074-1529-2015-11-2-75-86)

10. Pavlova O. S. Ethnic, Religious and Civil Identity of Chechen and Ingush People. *Sotsial'naya psikhologiya i obshchestvo = Social Psychology and Society*, 2013;(2):119–136. Available at: Available at: http://psyjournals.ru/files/60953/spio_2013_2_pavlova.pdf (In Russ.)

11. Khukhlaev O. E., Minazova V. M., Pavlova O. S., Zykov E. V. Social Identity and Ethnic Attitudes in Students from Chechnya. *Sotsial'naya psikhologiya i obshchestvo = Social Psychology and Society*. 2015;6(4):23–40. (In Russ.) DOI: [10.17759/sps.2015060403](https://doi.org/10.17759/sps.2015060403)

12. Oshaev Kh. Murids i Chechnya. *Revolutsiya i goret*. 1930;(9-10):48–54. (In Russ.)

13. Dalgat B. K. *The primitive religion of Chechens and Ingushes*. Moscow: Nauka; 2004. (In Russ.)

14. Tokarev S. A. *Religion and the Universal History*. 2nd ed. Moscow: Politizdat; 1965. (In Russ.)

15. Vinogradov V. B., Mezhidov D. D., Uspaev G. I. *Religious beliefs in the pre-revolutionary Chechnya and Ingushetia*. Groznyi: ChIGU; 1981. (In Russ.)

16. Krupnov E. I. *The medieval Ingushetia*. Moscow: Nauka; 1971. (In Russ.)

17. Maksimov S. Russian mountains and the Caucasian Highlanders. In: Maksimov S. V. *On the border of the Christian Worlds*. Iss. 4. 2nd ed. St Petersburg: Obshchestvennaya polza; 1873. (In Russ.)

18. Malashenko A. *Islam for the Russian peoples*. Moscow: Tsentr Carnegie; 2007. (In Russ.)

19. Myagkov I. F., Shcherbatykh Yu. V., Kravtsova M. S. The psychological analysis of the individual religiosity. *Psikhologicheskii zhurnal*. 1996;17(6):120–122. (In Russ.)

20. Pavlova O. S., Semenova F. O. Value Orientations of Muslim Youth in the North-Western Caucasus. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):361–374. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374)

21. Pavlova O. S. Value Orientations of Chechen and Ingush People: Sources and Determinants. *Kulturno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-Historical Psychology*. 2012;(2):78–87. (In Russ.)

22. Pavlova O. S. Islamic Religion as a an influential aspect of Islam as a factor in the formation of the sociotypical behavior of the people from the North Caucasus. *Vestnik Universiteta*. 2008;(9):88–91. (In Russ.)



Информация об авторах

Чабиева Танзила Саварбековна, кандидат исторических наук, магистр психологии, научный сотрудник Отдела Кавказа Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, преподаватель кафедры социологии и рекламных коммуникаций РГУ им. А. Н. Косыгина.

Царёва Тамара Вадимовна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Этнографического научно-образовательного центра Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Авторы внесли равный вклад в эту работу.
These authors contributed equally to this work.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 21 октября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 12 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 26 ноября 2018 г.

About the authors

Tanzila S. Chabieva, Ph. D (Hist.), scientific employee of the Caucasus Department, N. N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, lecturer of the Department of Sociology and Advertising Communications of the A. N. Kosygina RSU, Moscow, Russian Federation.

Tamara V. Tsareva, Ph. D (Hist.), scientific employee of the Ethnographic Research and Education Department of the N. N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: October 21, 2018
Reviewed: November 12, 2018
Accepted: November 26, 2018



Исламская психология за рубежом: состояние и перспективы развития

О. С. Павлова^{1, 3, 4а}, Н. Ю. Бариева^{2, 3, 4б}, З. М. Баирова^{3, 4, 5с}

¹ Московский государственный психолого-педагогический университет,
г. Москва, Российская Федерация

² Российский государственный социальный университет,
г. Москва, Российская Федерация

³ Ассоциация психологической помощи мусульманам, г. Москва, Российская Федерация

⁴ Международная ассоциация исламской психологии

⁵ Духовное управление мусульман Республики Крым и г. Севастополь,
г. Симферополь, Российская Федерация

^а ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9702-1550>, e-mail: os_pavlova@mail.ru

^б ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1184-7277>, e-mail: natasha1024@mail.ru

^с ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4649-3456>, e-mail: zbairova@hotmail.com

Резюме: в статье представлено краткое изложение докладов учредительной конференции Международной ассоциации исламской психологии (International Association of Islamic Psychology) 26-28.10.2018: «Эволюция исламской психологии: прошлое, настоящее и будущее». Рассмотрены разнообразные подходы к содержанию и методам исламской психологии. Анализ работы конференции отражает хронологический принцип построения ее тематики: первый день работы был посвящен прошлому – истокам исламской психологии, которые содержатся в работах авторитетных мусульманских ученых, таких как Аль-Газали, Аль-Балхи и др. Второй день был посвящен сегодняшнему этапу развития исламской психологии в мире – как ее теоретических подходов, так и психологической и психотерапевтической практике, а третий день – основным направлениям развития исламской психологии в будущем. Конференция показала высокий интерес ученых разных стран к обсуждаемой тематике, многообразие подходов к ее пониманию, а также энтузиазм и оптимизм относительно дальнейшего ее развития.

Ключевые слова: Ассоциация психологической помощи мусульманам; ислам; Международная ассоциация исламской психологии; мусульмане; психология; эволюция

Для цитирования: Павлова О. С., Бариева Н. Ю., Баирова З. М. Исламская психология за рубежом: состояние и перспективы развития. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):850–865. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-850-865](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-850-865).



Islamic psychology abroad: the state and development prospects

Olga S. Pavlova^{1, 3, 4a}, **Natalya Yu. Bariyeva**^{2, 3, 4b}, **Zeineb M. Bairova**^{3, 4, 5c}

¹ Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russian Federation

² Russian State Social University, Moscow, Russian Federation

³ Association of Psychological Assistance to Muslims, Moscow, Russian Federation

⁴ International Association of Islamic Psychology

⁵ Spiritual Administration of the Muslims of Crimea and Sevastopol, Simferopol, Russian Federation

^a ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9702-1550>, e-mail: os_pavlova@mail.ru

^b ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1184-7277>, e-mail: natasha1024@mail.ru

^c ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4649-3456>, e-mail: zbairova@hotmail.com

Abstract: the paper presents summaries of the talks given at the Inaugural Meeting of the International Association of Islamic Psychology (IAIP): “Evolving Islamic Psychology: Past, Present & Future”. It also shows different approaches to the content and methods of Islamic psychology. The talks were arranged chronologically. In the day one were given talks on the origins of Islamic psychology as reflected in the works by Al-Ghazali, Al-Balkhi and others. In the day two the present stage of the discipline received a thorough analysis. It has been approached from the point of view of theory, psychology, and psychotherapeutics. The agenda of the day three contained the suggested ways of the future development of this discipline. The meeting has shown a considerable interest to the subject by scholars from different countries, the diversity of approaches to the scholarly discipline as well as enthusiasm and optimism about its further development.

Keywords: Association of Psychological Assistance to Muslims; evolution; International Association of Islamic Psychology (IAIP); Islam; Muslims; psychology

For citation: Pavlova O. S., Bariyeva N. Yu., Bairova Z. M. Islamic psychology abroad: the state and development prospects. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):850–865. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-850-865](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-850-865).

Введение

В настоящее время в мире активизировался интерес к исламской психологии. В ряде стран создаются организации, цель деятельности которых связана с интеграцией исламского и психологического знаний в оказании консультативной психологической и психотерапевтической помощи мусульманам. Примером такой организации с международным статусом является Международная ассоциация мусульманских психологов¹, а в России – Ассоциация психологической помощи мусульманам². Российские исламские

¹ Режим доступа: <http://iamphome.org/>

² Режим доступа: <http://islampsiholog.ru>



психологи вливаются в мировое профессиональное сообщество, знакомясь с историей и новейшими достижениями в этой области.

26–28 октября 2018 г. в Стамбульском университете им. Сабахаттина Заима (Istanbul Sabahattin Zaim University) состоялась учредительная конференция Международной ассоциации исламской психологии (International Association of Islamic Psychology³) «Эволюция исламской психологии: прошлое, настоящее и будущее»⁴. В ее работе приняли участие специалисты из многих стран мира: Алжира, Великобритании, Индии, Ирана, Малайзии, Пакистана, России, Саудовской Аравии, Судана, США, Турции.

Участники конференции заслушали 15 докладов ведущих специалистов в рамках четырех панельных дискуссий. Работа была построена согласно историческому принципу: заседания первого дня посвящены истокам исламской психологии начиная с VIII в. н. э., второго – актуальному положению, третьего – перспективам развития. С приветственным словом к собравшимся обратился ректор Стамбульского университета *Мехмет Булут* (Mehmet Bulut). Он рассказал об университете, который был открыт в 2010 г., а сейчас входит в десятку ведущих вузов Турции, и обратил внимание участников на то, что исламская психология – стремительно развивающаяся область знаний и профессиональной деятельности. Без понимания своей психологии личность не может развиваться дальше; психологическое равновесие индивида – важнейший компонент здоровой личности. Отметим, что одним из девизов Стамбульского университета является слоган, единый для исламской теологии и психологии, – «Истинные знания через познание себя».

Обзор докладов и выступлений

Одним из самых ожидаемых докладчиков был основатель и президент Международной ассоциации исламской психологии *Малик Бадри* (Malik Badri). Малик Бадри (р. 1932, Руфа, Судан) – доктор философии и психологии, основатель ряда кафедр психологии (Исламский университет имама Мухаммада ибн Сауда, Эр-Рияд, Саудовская Аравия; Хартумский университет, Хартум, Судан и др.), профессор кафедры психологии Международного исламского университета Малайзии, эксперт ЮНЕСКО. На русском языке вышли две его работы в азербайджанском издательстве «Идрак» (Баку) «Размышление. Исследование психики и души человека» [1] и «Кризис СПИДа» [2]. В 2018 г. в Москве усилиями Ассоциации психологической помощи мусульманам были подготовлены к печати и увидели свет две книги профессора М. Бадри: «Дилемма мусульманских психологов» и «Кибер-консультирование клиентов-мусульман». В переводе на русский язык они были изданы в сборнике

³ Режим доступа: <https://www.islamicpsychology.org/>

⁴ Режим доступа: <https://izu.edu.tr/etkinlikler/2018/10/26/default-calendar/islamic-psychology-conference-2018>



«Теория и практика исламской психологии» [3], символично манифестирующим приход исламской психологии в Россию⁵.

Малик Бадри рассказал собравшимся о своей работе в области исламской психологии, которую он начал в 1963 г. в различных вузах мира, знакомя тысячи мусульманских студентов с возможностью интеграции психологии и ислама. За пятьдесят лет в развитии этой отрасли знаний произошли колоссальные изменения, отметил он. Сейчас образовательные программы по исламской психологии существуют во многих университетах США, Великобритании, Турции, Судана, Саудовской Аравии, Ирана.

Малик Бадри изложил этапы эволюции интеграции ислама и психологии, опираясь на принцип последовательности, поэтапности, являющийся в исламской педагогике фундаментальным. Он сослался на известный пример в истории ислама, относящийся к постепенному запрету употребления алкоголя. Принцип последовательности в данном вопросе заключался в том, что Коран, учитывая неготовность общества мгновенно отказаться от спиртного, первоначально указывал на порочность и вред алкоголя, не запрещая его. «Они спрашивают тебя об опьяняющих напитках и азартных играх. Скажи: “В них есть большой грех, но есть и польза для людей, хотя греха в них больше, чем пользы”» [2:219]. Следующие обращения Всевышнего призывали не приближаться к молитве после распития спиртного: «Не приближайтесь к молитве-намазу, когда вы пьяны» [4:43]. Окончательное положение спиртного в исламе было ниспослано только после того, как общество психологически было готовым принять запретность спиртного: «О верующие! Воистину, [и нет сомнений в этом] спиртное, азартные игры... мерзость из дел Сатаны. Сторонитесь же этого! Возможно, вы преуспеете...» [5:90, 91].

Принцип последовательности в исламе присутствует во всем, и имеет принципиальное значение и в вопросе интеграции ислама и психологии. Докладчик подчеркнул, что психологи должны постепенно двигаться от западной психологии к исламской, вырабатывая собственные подходы и методы. Этот путь проходит три этапа. На первом, который автор назвал «фазой увлечения», молодые мусульманские психологи увлекаются западной психологией, которая позволяет понимать и анализировать поступки людей. Вторая фаза – «согласование» – в итоге приводит к когнитивному диссонансу между исламским мировоззрением и некоторыми западными психологическими теориями (в частности, психоанализом Зигмунда Фрейда). На следующем этапе – «освобождения» – происходит осознание первичности мусульманской идентичности. «Психологические знания должны служить вере»⁶, – резюмирует М. Бадри. Этот путь он называет процессом «эмансипации исламских психологов», т. е.

⁵ Режим доступа: <https://www.islamnews.ru/news-manifest-islamskoj-psihologii-pereveli-na-russkij-jazyk/>

⁶ Подробнее об этом см.: [3].



их освобождением от ложных теорий и выработкой подходов, не противоречащих исламу.

Поскольку первый день конференции был посвящен истории, то Малик Бадри рассказал о своей работе, связанной с переводом на английский язык трудов знаменитого исламского ученого Средневековья Абу Зайда аль-Балхи (IX–X вв.), первого психолога-когнитивиста, бихевиориста, впервые описавшего и классифицировавшего психозы, неврозы, невротические расстройства [4]. Труды этого ученого определили весь ход развития психологии и являются прекрасным образцом и источником исламской психологии. Обращая свой взор в будущее исламской психологии, президент IAIP подчеркнул, что развитие психологии обогатится знаниями ислама, который послужит важнейшим источником для ее эволюции.

Исполнительный директор IAIP *Абдаллах Ротман* (Abdallah Rothman, ЮАР) изложил цели создания Международной ассоциации и сообщил о ее планах на будущее. Именно сейчас настало время объединения различных специалистов всего мира вокруг исламской психологии. Это могут быть не только психологи, но и врачи, имамы и все заинтересованные в этой сфере деятельности лица. «Ислам станет источником развития для психологии, а психология поможет лучше понимать ислам и жить в соответствии с ним». Основными целями IAIP являются следующие: 1) переориентировать психологию на исламскую парадигму, чтобы способствовать психологическому здоровью личности; 2) развить новые подходы в исламской психологии; 3) осуществлять сертификацию и обучение специалистов в области исламской психологии. Летом 2019 г. состоится недельная сертификационная программа для специалистов; также в 2019 г. на базе Стамбульского университета им. Сабахаттина Заима будет открыта двухгодичная магистерская программа по исламской психологии. Аналогичные программы работают в Кембриджском мусульманском колледже⁷ и в университете Аль-Нилен в Хартуме (Судан)⁸.

Также IAIP осуществляет сертификацию клиник, оказывающих психологическую и психотерапевтическую помощь. В настоящее время это Халил Центр⁹ (США), Ихсан¹⁰ (Великобритания) и Центр Малика Бадри в Судане.

Членами IAIP являются специалисты из 18 стран: Великобритании (37%), США (14%), Албании, Германии, Дании, Египта, Индии, Индонезии, Канады, Малайзии, Нигерии, Пакистана, России, Саудовской Аравии, Сирии, Судана, Турции, ЮАР.

⁷ Режим доступа: <http://cambridgemuslimcollege.ac.uk/>

⁸ Режим доступа: <http://neelain.edu.sd/>

⁹ Режим доступа: <https://khalilcenter.com/>

¹⁰ Режим доступа: <http://ihsaan.org.uk/>



В 2019 г. IAIP планирует издание журнала по исламской психологии¹¹, что расширит публикационные возможности Ассоциации, активно издающей научную и популярную литературу для интересующихся исламской психологией. В частности, на конференции была представлена новая книга членов IAIP – «Исламская интегрированная психотерапия: объединение веры и профессиональной практики» [5].

Важно отметить, что сам Абдалла Ротман, получив ученую степень по психологии в Кингстонском университете Лондона, открыл в Вашингтоне клинику, в основе работы которой лежит интегративный подход к консультированию мусульманских клиентов¹².

В докладе Ясьена Мохамеда (Yasien Mohamed, ЮАР), автора ряда книг по исламской психологии, например «Психология личности. Исламская перспектива» [6], речь шла об эмоциональном интеллекте с точки зрения ислама и психологии, о путях достижения баланса между эмоциональным и рациональным интеллектом. В частности, о контроле гнева пророк Мухаммад говорил так: «Не тот силен, кто побеждает часто, силен лишь тот, кто (способен) владеть собой в гневе»¹³. Мусульмане, обращаясь к Пророку за каким-либо советом, в ответ часто слышали наставление «Не гневайся!»¹⁴. Также Ясьен Мохамед уделил внимание проблеме депрессий и вере как источнику выхода из депрессивного состояния, а также терапии страха с помощью ислама.

Историческим аспектам исламской психологии был посвящен доклад врача-психиатра Рании Аваад (Rania Awaad, США). Интересно, что Рания в США не только ведет психиатрическую практику, но также была удостоена чести получить иджазу (*разрешение от учителя, имеющего такое же разрешение по цепочке преемственности знаний*) на преподавание шариата, таджвида, шафитского фикха и других областей исламского знания. В Стэнфорде она проводит занятия с женщинами и девочками, в которых сочетает знания психологии и ислама. Рания отметила огромный вклад средневековых мусульманских ученых в развитие медицины и психологии. Рания Аваад также проанализировала работы знаменитого мусульманского ученого Балхи о болезнях души и тела, которые намного опередили свое время. Первая психиатрическая больница появилась в Багдаде в VIII в. Уже тогда была создана исламская система больниц, с пациентами работали врачи, медсестры и духовные специалисты, которые следили за всем процессом лечения и душевным состоянием больных.

¹¹ Режим доступа: <https://www.islamicpsychology.org/publication>

¹² Режим доступа: <http://www.shifaacounseling.com>

¹³ Этот хадис передали Ахмад 2/236, аль-Бухари 6114 и Муслим 2609. См. «Сахих аль-джамий ас-сагъир» 5375. Режим доступа: <https://hadis.info/saxix-al-buxari-78-kniga-o-blagovospitannosti-xadisy-6101-6200/19269/>

¹⁴ Этот хадис передал аль-Бухари 6116. Режим доступа: <https://hadis.info/saxix-al-buxari-78-kniga-o-blagovospitannosti-xadisy-6101-6200/19269/>



Интересно, что клиники содержались на средства, полученные от закята, а плата за лечение не взималась.

Рания обратила внимание на то, что мусульманскими учеными задолго до Бартона (1621) и других западных ученых были описаны обсессивно-компульсивные расстройства. Так, критерии ОКР, представленные в 2015 г. в диагностическом и статистическом руководстве по психическим расстройствам (DSM-V), полностью совпадают с теми, которые были даны в VIII в. Аль-Балхи. Кроме того, им были описаны экзогенные и эндогенные причины возникновения психических расстройств.

Юсуф Джха (Yusuf Jha, ОАЭ), докторант в области исламского богословия в университете Ноттингема (Великобритания), представил свой интегративный подход, сочетающий исламскую духовность и трансперсональную психологию. Основной акцент в выступлении Юсуф Джха сделал на путях достижения осознанности через призму ислама и трансперсональной психологии. Глубокие знания исламской теологии в сочетании с идеями ведущих психологов мира позволят специалистам в области исламской психологии построить современные консультативные подходы в развитии личности. Так, он считает, что в своей работе психологу следует использовать религиозные представления о зикре, фитре и рефлексии, где зикр наполнит сердце любовью и осознанностью, фитра выработает умение забыть о прошлом и жить настоящим, а рефлексия поможет осуществить анализ происходящего.

Дискуссионная панель первого дня конференции была посвящена истокам исламской психологии, которая черпает свои фундаментальные подходы в Коране и в Сунне, а также в работах мусульманских ученых: Аль-Балхи, Аль-Газали и др. В качестве специфического исламского психологического конструкта был выдвинут тезис об этическом интеллекте, который основан на различении понятий «халяль» (дозволенное) и «харам» (запрещенное) жизни мусульманина.

Итогом первого дня работы конференции стали тезисы о том, что все знания, которые приносят пользу мусульманину, соответствуют исламу, что, безусловно, важно для подтверждения легитимности психологических знаний для мусульман. Необходимо использовать целостный исламский подход к знаниям, который изменит человеческое мышление и, опираясь на богатое научное наследие, позволит двигаться вперед.

В докладах второго дня конференции рассматривался современный этап развития исламской психологии. Заведующий кафедрой психологии Международного исламского университета Исламабада *Мухаммад Тахир Халили* (Muhammad Tahir Khalily, Пакистан), президент Ассоциации исламских психологов Пакистана, основной упор сделал на культурно-специфический подход при психологическом консультировании. Необходимо знать этническую и религиозную культуру клиента, чтобы адаптировать методы работы с учетом этого понимания. Интеграция религиозных подходов в контекст пси-



хологической терапии должна быть строго научна. А это требует проведения экспериментальных исследований, подтверждающих эффективность работы. В своей практической деятельности Мухаммад провел много экспериментов, которые доказали эффективность духовно ориентированной терапии. В ходе этой работы он наблюдал за эффективностью психологической помощи, оказанной трем группам лиц: 1) мусульманам, не соблюдающим исламские ритуалы, 2) соблюдающим их формально и 3) глубоко верующим мусульманам. Результаты его исследований опубликованы на страницах журнала «Религия и здоровье»¹⁵, в частности в статье, посвященной изучению связи между осознанностью в молитве и психическим здоровьем мусульман [7, р. 2304]. «Настоящее исследование показало, что люди, которые регулярно и с осознанностью совершают молитву, имеют лучшее психическое здоровье по сравнению с теми, кто не практикует ее регулярно и осознанно»¹⁶.

Эльхам Абубакр (Elham Abubakr, Саудовская Аравия) получила степень доктора психологии в университете науки и техники им. короля Абдуллы¹⁷ и уже более 30 лет работает в области практического применения методов исламской психологии в терапии мусульман, за что неоднократно получала награды от королевской семьи СА. В 1970-е гг. она была ученицей Малика Бадри в Хартумском университете. Ее теоретические работы связаны с адаптацией воззрений Аль-Газали в области исламской психологии к современной психологической помощи. В частности, одним из основных практических методов должна стать практика *сабра* (терпения). В Коране неоднократно упоминается о превосходстве терпения над другими духовными качествами верующего. Наилучшая степень проявления *сабра* упоминается в Коране как *сабрун джамиль* (превосходное/красивое терпение) [12:18]. Тех, кто проповедует терпение, Всевышний причисляет к преуспевшим из числа своих рабов: «Поистине, человек в убытке, кроме тех, которые уверовали, совершали благие дела, заповедовали друг другу истину и заповедовали друг другу терпение» [103:1-3].

Ислам рассматривает личность человека на уровне «рух» (душа), «нафса» (негативная сторона человеческой души), «акль» (сознание/разум), «джисм» (физическое). Исходя из этого, психологическое консультирование должно воздействовать на физический, психологический и духовный уровень личности. В этом отличие исламской психологии от западной. Исламская психология ориентируется не только на сознание и психику человека, но и особое внимание уделяет духовному развитию. Терапевтическая практика не может быть полноценной без ориентации на духовность. Нафс, провоцирующий человека на плохое, должен быть подчинен его разуму. Только когда удастся обуздать негативные мысли и чувства, человек достигнет истинного спокойствия («сакина»).

¹⁵ Journal of Religion and Health. Режим доступа: <https://link.springer.com/journal/volumesAndIssues/10943>

¹⁶ Режим доступа: <https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs10943-017-0413-1>

¹⁷ Режим доступа: <https://www.kaust.edu.sa/en>



В Коране говорится: «Клянись солнцем и его сиянием, и месяцем, когда он за ним следует, и днем, когда он его обнаруживает, и ночью, когда она его покрывает, и небом, и тем, что его построило, и землей, и тем, что ее распростило, и всякой душой, и тем, что ее устроило и внушило ей распущенность (фуджур) ее и богобоязненность (таква)! Получил прибыль тот, кто ее очистил (от телесной и духовной нечистоты); понес убыток тот, кто ее утаил» [91:1–10]. Всевышний Аллах в Священном Коране ни в каком другом случае, кроме вопроса о репутации души, не клянется последовательно семь раз. Поистине, этого достаточно, чтобы разъяснить степень значимости и неоспоримой необходимости воспитания души для спасения человека.

Панельная дискуссия второго дня была посвящена теоретическим подходам к психологическому консультированию мусульман. Так, английский ученый *Рашид Скиннер* (Rasjid Skinner) подчеркнул, что он не делает разницы между религиозными и нерелигиозными людьми, так как у всех есть «фитра». *Фитра* (араб. فطرة) – в исламе первозданное естество человека, человек в его наилучших возможностях. В понимании ислама, человек изначально предрасположен к хорошему, светлому. Исламские учения о природе человека проповедуют идею о том, что Всевышний в каждого человека вложил одинаковые способности познать Его, повиноваться Ему и быть на стороне добра. О *фитре* упоминается в Коране: «Обрати свой лик к религии, как ханиф. Таково врожденное качество, с которым Аллах сотворил людей. Творение Аллаха не подлежит изменению. Такова правая вера, но большинство людей не знают этого» [30:30].

Участники панельной дискуссии касались многих злободневных для современного общества тем: рост числа аддикций, гомосексуализма, депрессии, суицидов, которые связаны прежде всего с бездуховностью и отсутствием цели и смысла жизни. Ответы на эти вызовы может дать исламская психология. Духовно-психологическое консультирование должно строиться на основе доверительных отношений между психологом и клиентом и настраивать личность на гармоничные отношения с миром.

Специалист по арт-терапии, гомеопатии и исламской медицине *Хаким Арчулетта*¹⁸ (Hakim Archuletta, США) придает большое значение пониманию целостности человека, его физического, психического и духовного начал. Главным принципом терапии он назвал «хикму». *Хикма* – это мудрость, приобретенная путем получения знаний, умение проецировать их на собственную жизнь и современные реалии. Способность осознавать является важным качеством верующего на пути духовного возвышения. В Коране сказано: «Призывай к пути Господа с мудростью и хорошим увещанием» [16:125]. По мнению автора, исламская психотерапия – это процесс познания самого себя, процесс осознания божественной природы человека, совершенства божественного творения в единстве. Лечение депрессий должно быть направлено на восстановление

¹⁸ Режим доступа: <http://www.hakimarchuletta.com/biography.html>



ние не только психологического, но и физического состояния человека, в частности глубоко ровного дыхания, телесного баланса и связи с духовным, так как наше тело является местом для нашего духа. У каждого обряда богослужения, как и во многих исламских этических нормах, всегда присутствует *хикма*, т. е. мудрость, тайна пользы для человека, которая применима в терапевтическом процессе. К примеру, в обряде исламского омовения прослеживается не только телесное очищение, но и релаксационное воздействие воды на тело человека. В работе с агрессивным поведением ритуальное омовение может иметь эффективное терапевтическое воздействие. Данная рекомендация встречается и в жизни Пророка, когда он заповедовал прибегнуть к омовению человеку в гневном состоянии.

В докладе президента турецкой Национальной ассоциации трансперсональной психологии и психиатрии *Мустафы Мертера* (Nesip Mustafa Merter) речь шла о связи трансперсональной психологии и суфизма. Рассказывая об истоках поиска методов терапии, он раскрыл значение медитационных практик на пути к душевному здоровью личности. Рост числа депрессий (на Западе 40% женщин находятся в состоянии депрессии) автор связывает с бездуховностью. Находясь в состоянии *нафса аль-аммара* человек не может излечиться от депрессии. Терапия обязательно должна затрагивать духовную сферу жизни личности и быть связана с изменением образа жизни и образа мыслей личности. Докладчик назвал Коран инструкцией к пониманию людей. Самоанализ должен быть связан с переходом нафса на следующие уровни путем самокритики «муракаба», очищения «тазкия». Каждый неконтролируемый и лишенный воспитания «нафс» является завесой, прикрывающей истину, но если человек, невзирая на сопротивление желаний, будет вести беспощадную борьбу с ними, то он, очистив сердце и избавившись от велений «нафса», достигнет положения выше, чем положение небесных ангелов. Степень почета соответствует усилиям, потраченным в борьбе за высокое место. Когда человек сможет пойти по пути, описанному в Коране, он сможет изменить свою жизнь, подняться на более высокий уровень развития и таким образом излечиться от депрессии.

Другой турецкий ученый, *Сулейман Дерим* (Suleiman Derim), уже несколько лет ведет на турецком радио передачу «Суфизм и психология». Докладчик назвал исламские суфийские тексты кладезем психологических знаний. Суфизм и основанная на его познании позитивная психология – ключ к развитию человеческой души. Анализируя произведения Аль-Газали, Руми, Меснави, Сулейман Дерим призвал систематизировать изложенные в них представления с точки зрения психологии. Как и предыдущие докладчики, Дерим говорил о единстве в человеке физического, психического и духовного начал. Только понимание этого единства дает ключ к развитию человека, изменению его жизни и решению психологических проблем.

Вечерняя панельная дискуссия второго дня была посвящена анализу недавно опубликованной работы по исламской психологии, «Исламская инте-



гративная психотерапия» [5], авторы которой – Хуман Кешавари, Абдалла Ротман, Кэрри Йорк Аль-Карам, Рабиа Малик и др. Эта работа состоит из девяти эссе, каждое раскрывает отдельные представления об исламски интегрированной терапии – современном подходе, который объединяет учение и принципы веры в исламе с западными терапевтическими подходами. Исламский интегрированный подход появился на основе знаний психологии религии и духовности, кросс-культурной психологии, трансперсональной психологии, психоанализа, исламской психологии. В книге раскрываются представления авторов об исламе как системе психологического благополучия и науке о душе. Присутствовавшие на дискуссионной панели авторы книги рассказали о применении изложенных в книге методов в своей практической психотерапевтической практике, в частности в Халил-центре¹⁹ в США. В этой сети центров вся работа построена на основе исламской психологии, интеграции Корана, Сунны и наследия исламских богословов через догматические взгляды шариата (*акыды* и *каляма*). Поскольку работы этих центров осуществляется в США, к ним привлечено внимание западных психологов, которые отмечают, что отношения с Богом являются терапевтическими для мусульман. Для того чтобы ислам стал источником терапии для клиентов, сам психолог и психотерапевт должен быть человеком верующим, духовным, прошедшим этапы своего духовного развития. Рост веры (*иман*) будет способствовать обретению душевного здоровья.

Третий день конференций начался с доклада *Ализи Алласа* (Alizi Allas, Междунар. исламский ун-т Малайзии) – соавтора одной из фундаментальных работ «Психология с исламской точки зрения» [8], рассказавшего о преподавании исламской психологии в Малайзии. В его докладе было изложено большое число интересных тезисов. Так, он призвал критически относиться к знаниям, анализируя их. Больше внимания уделять науке о человеческой душе, которую исламские ученые понимают как «Фикхуль акбар», «Усуль фикх» – т. е. наивысшие знания о правилах поведения в жизни верующих. При изучении Корана и Сунны необходимо стремиться извлекать из них психологические знания. Изучение психологии должно вести к укреплению веры, к более осознанному исполнению поклонений и служения Всевышнему. При этом важно быть высокопрофессиональными как в отношении психологических знаний (тщательно изучать западные психологические теории и концепции), так и в отношении исламских знаний: изучать разные мнения исламских правовых школ, обосновывать полученные знания доказательствами из Корана и Сунны, используя и другие достоверные источники исламских знаний. Современный исламский психолог – это подлинный профессионал, обладающий высокой духовностью, гибким критическим мышлением и творческим подходом. Предлагаемая биопсихосоциальная духовная модель включает в себя биопсихосоциальные факторы, душу, поведение, единство которых ведет к «хаятан таййиба» –

¹⁹ Режим доступа: <https://khalilcenter.com/>



чистейшей, прекрасной жизни, которую Всевышний хочет видеть в своих рабах. «Хаятен таййиба» упоминается в Коране в следующем аяте: «Верующих мужчин и женщин, которые поступали праведно, Мы непременно одарим прекрасной жизнью и вознаградим за лучшее из того, что они совершали» [16:97].

Ализи Аллас говорил об определении психологии в светском и исламском формате и об интеграции этих понятий. В светском представлении психология – это наука о поведении и психологических процессах; в исламском – наука о душе. Интегративная модель психологии – это наука о проявлениях души в поведении и психических процессах.

Выступление известного исламского клинического психолога *Рашида Скиннера* [9; 10] (Rasjid Skinner, Великобритания) было посвящено источникам исламской психологии, которые содержатся в Коране. Исламское понимание *кальб* (сердца), *акль* (разума), *рух* (дух) и *нафса* в его трех уровнях (Аммага нафс, нафс Lawwamma и нафс Mutmaina) должно быть использовано в клинической практике. Скиннер рассказал об использовании знаний Корана и Сунны при лечении пациентов в психотерапевтической практике в работе клиники «Ихсан» и в обучении исламской психологии в Кембриджском мусульманском колледже. Он также поделился опытом духовного излечения панических атак, страхов и других проблем пациентов.

Скиннер считает, что борьба человека со своим нафсом может осуществляться по-разному. К примеру, делая противоположное тому, что на данный момент хочет нафс, человек уже воспитывает его. Это может практиковаться такими исламскими методами воспитания нафса, как: «кыллети келям» – мало есть, «кыллети келям» – мало говорить, «кыллети менам» – мало спать. В результате этой борьбы «нафс» не исчезает, его можно лишь взять под контроль. Да и главная цель заключается не в уничтожении «нафса», а в удерживании его от избыточных поступков, выходящих за рамки дозволенного, и в формировании таких качеств, которые угодны Аллаху. По этому поводу имам аль-Газзали, сравнивая человека с наездником, сказал: «Нафс – верховое животное души. Если человек опустит поводья животного, то его смерть неизбежна. Если он (как в некоторых индусских сектах и философских мистических школах) попытается уничтожить его, то в этом случае он на пути истины останется без средства передвижения. В таком случае, держи поводья нафса и пользуйся этим средством передвижения!»²⁰.

В докладе психотерапевта *Хумана Кешаварзи* (Hooman Keshavarzi, США) речь шла о работе Халил Центра²¹ – духовно-психологического, клинического и образовательного учреждения, работающего на основе исламской психологии, офисы которого находятся в разных частях земного шара. Спикер подчеркнул, что профессиональные психологи не только не должны нарушать ценно-

²⁰ Режим доступа: http://www.fondihlas.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=4514:2012-01-04-08-20-08&catid=37&Itemid=241

²¹ Режим доступа: <https://khalilcenter.com/>



сти клиента, но и использовать духовность в психотерапевтическом процессе. Постигание исламских знаний, Корана и Сунны, суфизма, работ исламских ученых будет способствовать развитию исламской психологии. Автор, так же как и предыдущие докладчики, призвал исламских психологов к изучению души человека через знания, которые открывает нам Коран. Чтобы лучше понять психологию человека, исламские ученые уделяли особое внимание науке «фикху ль-батын» – науке о сокровенном (сокрытом). «Фикхуль батын» – знания о невербальной сфере человеческого бытия, знания о состояниях души и природного естества человека. Субъективный религиозный опыт должен подвергаться анализу с помощью объективных академических знаний, чтобы способствовать психодуховному росту личности.

Имам *Мохаммад Маджид* (Mohamed Magid, США), председатель Международного межконфессионального корпуса мира (ИРС) и бывший президент исламского общества Северной Америки (ISNA), рассмотрел вопрос взаимодействия имама и психолога в работе с мусульманами. Справедливо отмечая, что имам – это своеобразная «скорая помощь», к которому идут мусульмане с любыми бедами и проблемами, докладчик подчеркнул, что психологические проблемы не должны решаться имамом. Испытывающим психологические проблемы людям нужна профессиональная психологическая поддержка. Так, вопросы суицидальных наклонностей не должны обсуждаться имамом, так как, опираясь на канонические знания, имам внушает мусульманину, что самоубийство – это харам, грех. Такой ответ может быть губительным для прихожанина: отмечены случаи суицида после визита к имаму. Часто имам на хутбе призывает мусульман иметь *сабр*, т. е. быть терпеливыми. А как достичь сабра? Человек не может достичь сабра, если у него психологические травмы или депрессия. Такой человек нуждается в терапии. Имам призывает к прощению, но человек не может простить, если испытывает сильную обиду. И подобных примеров можно привести очень много.

Мохаммад Маджид пояснил, что психолог и имам – это как добрый и злой полицейский: имам выступает как совесть, он осуждает нарушение Божественных заповедей, а психолог старается помочь страдающему от проблем человеку понять их причину и решить их. Именно поэтому необходимо строгое разграничение сфер деятельности имамов и психологов. Главная цель (макасид) работы как имама, так и психолога – это сохранение жизни и в физическом, и в духовном смысле. При этом сами имамы нередко страдают от психологических проблем и нуждаются в психологической помощи. Поэтому им важно сотрудничать с психологами и проходить индивидуальную или групповую психотерапию.

Стратегия рационального смирения, т. е. позитивное мышление и благодарность – это тот путь, следуя которому можно обрести душевное здоровье. Сотрудничество исламского психолога и имама может помочь научить такому отношению к жизни. Разграничение сфер деятельности, а также сотрудниче-



ство между имамом и психологом позволят сделать помощь мусульманам наиболее эффективной. Такую совместную деятельность практикуют в США в центрах по работе с мусульманскими семьями. Работа, направленная на психологическую профилактику агрессии и экстремистской деятельности «Мирные семьи», пользуется авторитетом в США. Мохаммад Маджид неоднократно награждался правительством США и стал лауреатом премии в области прав человека в 2005 г.; регулярно проводит образовательные программы для имамов.

В докладе *Кэрри Йорк Аль-Карам* (Carrie York al-Karam, США), члена Американской психологической ассоциации, был дан анализ академических достижений в области исламской психологии. Спикер призвала при разработке проблем исламской психологии использовать научные методы, проводить исследования, публиковать статьи в научных журналах, создавать свои научные организации и участвовать в других. Исламская психология должна разрабатывать различные прикладные отрасли: детская психология, возрастная психология, исламская психология бизнеса и др.

Заключение

Подводя итоги конференции в заключительной панельной дискуссии, спикеры пришли к следующим выводам.

1. Прежде всего психология должна развиваться на основе исламских знаний, глубокого изучения Корана и Сунны, суфизма и работ мусульманских ученых прошлого.

2. Вместе с тем исламские психологи должны учитывать и использовать новейшие достижения и разработки в области западной психологии, так как западные психологи стремятся все подвергнуть анализу, эмпирически и экспериментально изучить: «Если бы люди на Западе постились, то они бы написали множество научных статей о посте в месяц Рамадан. А мусульмане пишут мало научных статей». Поэтому необходимо обновление исламского знания через психологию.

3. Нельзя противопоставлять ислам и научное знание, исламскую психологию и другие науки. Необходимо развивать сотрудничество между религиозными деятелями и психологами, проводить экспертизу деятельности друг друга.

4. Исламские психологи должны быть терпеливыми и любящими; постепенно изменяя сознание людей, способствовать их духовному росту и развитию.

Литература

1. Бадри М. *Размышление. Исследование психики и души человека*. Баку: CDS; 2008. 136 с.
2. Бадри М. *Кризис СПИДа: социокультурный взгляд через призму ислама*. Баку: СВЫ; 2011. 276 с.



3. Бадри М. *Теория и практика исламской психологии*. М.: Аль Васатья – умеренность; 2018. 268 с. Режим доступа: <http://islampsiholog.ru.xsph.ru/wp-content/uploads/2018/10/Dilema.pdf>
4. Badri M. *Abu Zayd al-Balkhis Sustenance of the Soul: the Cognitive Behavior Therapy of a Ninth Century Physician*. London-Washington: International Institute of Islamic Thought; 2013. 72 p.
5. Carrie York Al-Karam (ed.) *Islamically Integrated Psychotherapy. Uniting Faith and Professional Practice*. West Conshohocken, PA: Templeton Press; 2018. 269 p. DOI: [10.1007/s10943-018-0724-x](https://doi.org/10.1007/s10943-018-0724-x)
6. Haque Amber, Mohamed Yasien (eds). *Psychology of Personality, Islamic Perspectives*. Singapore: Cengage Learning Asia; 2009. 319 p.
7. Ijaz Sh., Khalily M. T., Ahmad I. Mindfulness in Salah Prayer and its Association with Mental Health. *Journal of Religion and Health*. 2017;56(6):2297–2307. DOI: [10.1007/s10943-017-0413-1](https://doi.org/10.1007/s10943-017-0413-1)
8. Noor N. M. (ed.) *Psychology from an Islamic Perspective: A Guide to Teaching and Learning*. IIUM Press; 2009. 252 p.
9. Skinner R. An Islamic Approach to Psychology and Mental Health. *Mental Health, Religion & Culture*. 2010;13(6):547–551. DOI: [13674676.2010.488441](https://doi.org/10.1007/s10943-010-0488-4)
10. Skinner R. Traditions, Paradigms and Basic Concepts in Islamic Psychology. *Journal of Religion and Health*. 2018:1–8. DOI: [10.1007/s10943-018-0595-1](https://doi.org/10.1007/s10943-018-0595-1)

References

1. Badri M. *Thoughts. A research on the psyche of the human soul*. Baku: CDS; 2008. (In Russ.)
2. Badri M. *The AIDS and its crisis. A socio-cultural approach from Islamic prospective*. Baku: SVY; 2011. (In Russ.)
3. Badri M. *Islamic psychology. Its theory and practice*. Moscow: Al Vasatyya – умеренность; 2018. 268 с. Available at: <http://islampsiholog.ru.xsph.ru/wp-content/uploads/2018/10/Dilema.pdf>
4. Badri M. *Abu Zayd al-Balkhis Sustenance of the Soul: the Cognitive Behavior Therapy of a Ninth Century Physician*. London-Washington: International Institute of Islamic Thought; 2013.
5. Carrie York Al-Karam (ed.) *Islamically Integrated Psychotherapy. Uniting Faith and Professional Practice*. West Conshohocken, PA: Templeton Press; 2018. DOI: [10.1007/s10943-018-0724-x](https://doi.org/10.1007/s10943-018-0724-x)
6. Haque Amber, Mohamed Yasien (eds). *Psychology of Personality, Islamic Perspectives*. Singapore: Cengage Learning Asia; 2009.
7. Ijaz Sh., Khalily M. T., Ahmad I. Mindfulness in Salah Prayer and its Association with Mental Health. *Journal of Religion and Health*. 2017;56(6):2297–2307. DOI: [10.1007/s10943-017-0413-1](https://doi.org/10.1007/s10943-017-0413-1)
8. Noor N. M. (ed.) *Psychology from an Islamic Perspective: A Guide to Teaching and Learning*. IIUM Press; 2009.
9. Skinner R. An Islamic Approach to Psychology and Mental Health. *Mental Health, Religion & Culture*. 2010;13(6):547–551. DOI: [13674676.2010.488441](https://doi.org/10.1007/s10943-010-0488-4)
10. Skinner R. Traditions, Paradigms and Basic Concepts in Islamic Psychology. *Journal of Religion and Health*. 2018:1–8. DOI: [10.1007/s10943-018-0595-1](https://doi.org/10.1007/s10943-018-0595-1)



Информация об авторах

Павлова Ольга Сергеевна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры этнопсихологии и психологических проблем поликультурного образования Московского государственного психолого-педагогического университета; председатель правления Ассоциации психологической помощи мусульманам; член Международной ассоциации исламской психологии; главный редактор журнала «Ислам: личность и общество»; заместитель главного редактора журнала «*Minbar. Islamic Studies*», г. Москва, Российская Федерация.

Бариева Наталья Юсуфовна, региональный координатор проектов Международного женского клуба «Аиша», член правления Ассоциации психологической помощи мусульманам, представитель АППМ по работе с регионами, член Международной ассоциации исламской психологии, г. Москва, Российская Федерация.

Бairoва Зейнеб Музафаровна, член правления Ассоциации психологической помощи мусульманам, член Международной ассоциации исламской психологии, руководитель просветительского проекта «Файдалы илим», г. Симферополь, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Авторы внесли равный вклад в эту работу.
These authors contributed equally to this work.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 10 октября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 4 декабря 2018 г.
Принята к публикации: 7 декабря 2018 г.

Information about the authors

Olga S. Pavlova, Ph. D (Pedag.), Associate Professor at the Department of Cross-Cultural Psychology and Psychological Problems of Multicultural Education, Moscow State University of Psychology and Education; Chairman of the International Association for the Psychology of Religion (IAPR); Deputy editor-in-chief of the journal *Minbar. Islamic Studies*, Moscow, Russian Federation.

Maryam Natalya Yu. Bariyeva, Ph. D (Sociol.) applicant, Regional Project Coordinator of the International Women's Club "Aisha", Association of Psychological Assistance to Muslims, Member of the Board, a Representative of AMPA for work with the regions, Member of the International Association of Islamic Psychology, Moscow, Russian Federation.

Zeineb M. Bairova, Head of the educational project "Faydaly Ilim"; family psychologist, Simferopol, Member of the Board of the Association of Psychological Assistance to Muslims, Member of the International Association of Islamic Association of Psychological Assistance to Muslims; member of the International Association of Islamic Psychology; member of the Psychology, Simferopol, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: October 10, 2018
Reviewed: December 4, 2018
Accepted: December 7, 2018



Personality Psychology Психология личности

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-4-866-878](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-866-878)

УДК 2:[159.9.072, 159.922.4]

Original Paper
Оригинальная статья

Актуальные вопросы исламской психологии в России

К. И. Насибуллов^{1, 3а}, **Н. Ю. Бариева**^{2, 3, 4б}, **С. Ю. Зязин**^{2, 3с},
З. М. Баирова^{3, 4, 5д}

¹ Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

² Российский государственный социальный университет,
г. Москва, Российская Федерация

³ Ассоциация психологической помощи мусульманам,
г. Москва, Российская Федерация

⁴ Международная ассоциация исламской психологии, Джокьякарта, Индонезия

⁵ Духовное управление мусульман Республики Крым и г. Севастополь,
г. Симферополь, Российская Федерация

^а ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5295-9649>, e-mail: rtkamil@bk.ru

^б ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1184-7277>, e-mail: natasha1024@mail.ru

^с ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0547-2483>, e-mail: wasatyay@mail.ru

^д ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4649-3456>, e-mail: zbairova@hotmail.com

Резюме: в статье содержится краткое изложение материалов Второй Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Ислам: психологическая устойчивость – основа личного и общественного благополучия», посвященной проблемам и перспективам развития исламской психологии как прикладной науки в Российской Федерации. Среди главных тем конференции были вопросы психологической профилактики радикальных убеждений; ресоциализации осужденных мусульман, психологической помощи семьям осужденных, взаимодействие со специалистами ФСИН России. В статье отражены обсуждаемые на конференции различные направления и методы работы в психологическом консультировании мусульман. Конференция показала повышенный интерес специалистов (психологов, теологов, религиоведов, врачей, журналистов, педагогов, имамов) разных регионов страны и зарубежья к теме исламской психологии, ее направлениям и подходам, к ее развитию, теоретическому и практическому осмыслению в России.

Ключевые слова: дерадикализация; исламская психология; мусульмане; неофиты; психологическая помощь; психологическое консультирование; ресоциализация; ФСИН России

Для цитирования: Насибуллов К. И., Бариева Н. Ю., Зязин С. Ю., Баирова З. М. Актуальные вопросы исламской психологии в России. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):866–878. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-866-878](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-866-878).



Topical issues of Islamic psychology in Russia

Kamil I. Nasibullov^{1,3a}, **Natalya U. Barieva**^{2, 3, 4b}, **Sergey Y. Zyazin**^{2, 3c}, **Zeyneb M. Bairova**^{3, 4, 5d}

¹ Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation

² Russian State Social University, Moscow, Russian Federation

³ Association of Psychological Assistance to Muslims, Moscow, Russian Federation

⁴ International Association of Islamic Psychology, Yogyakarta, Indonesia

⁵ Spiritual Administration of the Muslims of Crimea and Sevastopol, Simferopol, Russian Federation

^a ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5295-9649>, e-mail: rtkamil@bk.ru

^b ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1184-7277>, e-mail: natasha1024@mail.ru

^c ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0547-2483>, e-mail: wasatyay@mail.ru

^d ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4649-3456>, e-mail: zbairova@hotmail.com

Abstract: the article contains a summary of the materials of the Second All-Russian Scientific and Practical Conference with International Participation “Islam: Psychological Stability is the Basis of Personal and Social Well-Being”. Devoted to the problems and prospects of the development of Islamic psychology as an applied science in the Russian Federation. Among the main issues were topics related to the deliberate choice of the religion of Islam, the definition of Muslim identity in modern society. A special place was occupied by issues related to the psychological prevention of radical beliefs; resocialization of convicted Muslims. Psychological assistance to the families of convicts, interaction with the FPS. Different directions and methods of work in psychological counseling for Muslims are presented. A special place was taken by the presentation of the results of research in the field of Islamic work ethic and “Anchor theory of personality: the spiritual side of man”. The conference showed an increased interest of specialists (psychologists, theologians, religious scholars, doctors, journalists, educators, imams) from different regions of the country and abroad to the topic of Islamic psychology, directions and approaches to its understanding, research and development in Russia.

Keywords: de-radicalization; empirical research; FPS of Russia; Islamic psychology; methods of work; neophytes; psychological assistance; psychological counseling; resocialization; theoretical approaches

For citation: Nasibullov K. I., Barieva N. U., Zyazin S. Y., Bairova Z. M. Topical issues of Islamic psychology in Russia. *Minbar. Islamic Studies*. (In Russ.) 2018;11(4):866–878. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-866-878](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-866-878).

Введение

Вторая Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Ислам: психологическая устойчивость – основа личного и общественного благополучия» состоялась в Москве 12 октября 2018 г. Ее тема – «Ислам: осознанный выбор или следование традиции?».



Организатором мероприятия выступила Ассоциация психологической помощи мусульманам¹. Главное внимание докладчики уделили психологии ислама: теоретическим подходам и эмпирическим исследованиям; вере как осознанности и ответственности в дискурсе ислама; коллективизму и индивидуализму в жизни мусульман; психологическим проблемам неопитов в исламе; психологическим аспектам дерадикализации и ресоциализации приверженцев экстремистских и террористических идеологий; направлениям и методологиям психологического консультирования мусульман; духовному росту как пути к душевному здоровью: реабилитации и ресоциализации зависимых. Свыше 100 специалистов из 14 регионов России приехали из Грозного, Казани, Красноярска, Махачкалы, Москвы, Нальчика, Оренбурга, Пятигорска, Петрозаводска, Рязани, Саратова, Санкт-Петербурга, Симферополя, Уфы, а также из Индонезии, Узбекистана и США. Среди них ученые и практики: психологи, учителя, врачи, имамы, теологи, представители религиозных организаций, сотрудники ФСИН, журналисты, студенты Московского исламского института и Московского исламского колледжа.

С приветственными словами к участникам конференции обратились главы централизованных религиозных организаций – председатель Совета муфтиев России Р. И. Гайнутдинов и председатель Духовного управления мусульман Чеченской Республики С. М. Межиев. «Императивы Корана о справедливости, нравственной чистоте, правдивости, милосердии и доброте, о терпении, прощении, богобоязненности – все они предполагают, равно как это же предполагают и основные ритуальные практики ислама, интенсивную работу над своим духовным состоянием и сознанием, – отмечается в тексте приветствия муфтия Р. Гайнутдина. – Чрезвычайно важно, что в самом названии конференции общественное и личное благополучие сопряжены друг с другом, что полностью совпадает с исламским видением, согласно которому частное благополучие, счастье и общественное благо напрямую зависят и немыслимы друг без друга»². «Исследование своей души (“ан-нафс”), борьба с ее порочными наклонностями всегда были в центре внимания аулия. Современные исламские психологи вместе с теологами, используя опыт аулия, должны помогать мусульманам распознавать причины своих внутренних проблем и избавляться от них»³, – напутствует участников конференции муфтий Чеченской Республики Салах-Хаджи Межиев.

¹ При реализации мероприятий конференции использовались средства, выделенные в качестве гранта в соответствии с решением Попечительского совета Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования.

² Режим доступа: <http://islampsiholog.ru/privetstvennoe-slovo-dum-rf-i-smr-damir-xazrat-muxetdinov/>

³ Режим доступа: <http://islampsiholog.ru.xsph.ru/privetstvennoe-slovo-muftiya-chechenskoj-respubliki-salax-xadzhi-mezhiev/>



Обзор пленарных докладов и выступлений

Президент Международной ассоциации исламской психологии *Малик Бадри* (Malik Badri) подчеркнул значение конференции: «Вы творите историю и прокладываете путь для молодых психологов, чтобы они осознавали ценность ислама как религии и мировоззрения в оказании помощи своим клиентам и в придании нового облика (преобразовании) психологии»⁴.

На пленарном заседании были обозначены основные направления развития исламской психологии в России и за рубежом.

Президент Международной ассоциации мусульманских психологов *Багус Рийоно* (Bagus Riyono, ун-т Гаджах Мада; Международная ассоциация мусульманских психологов, Джакарта, Индонезия) в докладе «Якорная теория личности: духовная сторона человека» рассказал об опыте исследовательской и практической работы, направленной на изучение осознанности в жизни человека. «Безусловно, для человека важно состояние «здесь и сейчас», но не менее важным и значимым для него является состояние осознанности, сочувствия, которое представляет собой более глубокий уровень, соединяющий души людей через любовь, сострадание, доброту. И самым глубоким уровнем является рационализм, который сочетает в себе сочувствие и сознание», – отметил Багус. Таким образом, он предложил рассматривать способность человека к выражению чувств более рациональным способом: человек, который психологически здоров и спокоен, способен осознавать присутствие Всевышнего Творца и свою соединенность с ним. Проводя исследование, Багус Рийоно нашел подтверждение своим предположениям. На первом этапе исследования участники группы (22 специалиста: психологи и преподаватели) отвечали на вопросы о цели жизни, размышляли над происходящими с ними событиями. Вторым этапом была дискуссия, построенная на основе выводов первого этапа. Третий этап представлял собой размышления о проявлении счастья, сострадания, любви. Контрольный срез показал, что в ходе исследования люди стали более сострадательными к проблемам и боли других. Таким образом, был сделан вывод о том, что сострадание и сочувствие являются основным якорем человеческой души, его духовной силой, а главное – пониманием, что благодетель – это Аллах.

Д. В. Мухетдинов (Московский исламский ин-т, Москва) акцентировал внимание на важности психологических знаний для религиозных деятелей и выразил надежду на то, что в будущем исламские учебные заведения, медресе, крупные религиозные общины смогут иметь в своем штате профессиональных психологов.

Представитель Международной ассоциации мусульманских психологов в Индонезии *Эми Зулайфа* (Emi Zulaifah, Индонезийский исламский ун-т, Джакарта, Индонезия) представила результаты исследования в области исламской трудовой этики. Тема профессионального выбора имеет схожие проблемы

⁴ Режим доступа: <http://islampsiholog.ru.xsph.ru/privetstvennoe-slovo-malika-badri/>



во всем мире: борьба с коррупцией, религиозные различия и т. д., – рассказывает Эми. Поэтому ее исследование интересно и для российских специалистов. Оно состоит из трех частей: разработка терминологического аппарата, основанного на Коране и Сунне, внедрение его в трудовую этику, анализ цифровых показателей, измеряющих приверженность людей трудовой этике. Эми предложила рассмотреть новые термины: *макасид*, *тазкия*, *таррух*, *таннас* и др.

Макасид – это самая наивысшая цель, применяемая к порядку и закону, т. е. каждому человеку важно понимать цель своего действия.

Тазкия – самоочищение, рост и развитие своей души. Этим качеством должен обладать психолог сам и помогать другим людям в его поиске и развитии внутри себя.

Таррух – способность человека позитивно относиться к людям, которые работают рядом с тобой.

Таннас – это совет, который человек дает сам или принимает от коллег.

Занимаясь исследованием термина «этика» через призму Корана, Эми обращается к таким понятиям, как ответственность, знание, поведение. Она делает следующие выводы: толкование слова «этика» в Коране отличается от устоявшегося определения данного слова в специальной литературе: для человека важно нахождение цели для каждого совершаемого им действия, а наивысшей целью является благодарность Всевышнему. Результаты работы ученого с контрольной группой позволяют утверждать, что если человек достигает состояния *тазкия*, то оно становится для него психологическим благосостоянием.

Председатель Ассоциации психологической помощи мусульманам О. С. Павлова (МГППУ; Ассоциация психологической помощи мусульманам, Москва) раскрыла основные направления, задачи, цели и пути развития российской исламской психологии. «Нам удалось найти и дать определение исламской психологии как прикладной науки, в полной мере отвечающей всем требованиям и критериям науки, но использующей в своем применении методы и практики, соответствующие исламскому мировоззрению, основанному на Коране и Сунне, знаниях исламских ученых, исследовавших душу, сердце и внутренний мир человека», – констатировала она.

Было отмечено, как важно человеку понимать истинность своих намерений, поступков и отношений с другими людьми, а также то, что осознанный выбор строится на индивидуальной ответственности перед Всевышним, осознанном отношении к своей жизни и знаниях о своей душе. Только после того как психолог сам сможет развиваться не только профессионально, но и духовно, он станет полезен людям.

Обзор выступлений на секциях и мастер-классах

На секции «Ислам: осознанный выбор или следование традиции?» тематика докладов охватывала теоретические и практические аспекты психологии, социологии, религиоведения и исламской теологии. Ведущие специали-



сты в сфере научной и практической психологии, неврологии, филологии, теологии и истории представили свои доклады.

Ряд докладов был посвящен фундаментальным и актуальным проблемам психологии ислама в России. Так, *Р. Г. Галихузина* (Казанский федеральный ун-т, Казань) отметила, что в настоящее время психология ислама является междисциплинарной областью знаний и взаимодействует с психологией религии, исламской теологией и исламоведением. Были выделены основные направления в изучении теоретической психологии ислама, в частности касающиеся применения психологических исследовательских методов и моделей их интерпретаций. Все это в очередной раз приводит к мысли об актуальности и перспективах развития данного направления среди российских исследователей.

Г. Ю. Хабибуллина (Московский исламский ин-т, Москва) и *Ф. М. Гараев* (Московский исламский ин-т, Москва) рассказали о роли изучения арабского языка и методике его преподавания в достижении психологической устойчивости мусульманских студентов и различных путей обретения психологической устойчивости через веру и знания.

Внимания заслуживают доклады, затрагивающие область духовного развития личности в исламе и психологии. Выступления *Р. Р. Сафиуллиной Аль-Анси* (Казанский фед. ун-т, Казань), *Т. Е. Седанкиной* (Российский исламский ин-т, Казань) позволили осмыслить исламскую модель духовного развития, пути изучения человеческой души на основе Корана и хадисов. Были выдвинуты трансформы человеческой души, в которых душа рассматривалась в трех ее проявлениях на уровне поведения человека. По мнению *Т. Е. Седанкиной*, душа (*нафс*) обладает двойственной способностью. Она имеет потенциал возвыситься на уровень самого почетного создания, коим является человек, но также может опустить человека до положения ниже животного (*баль хум адаль*). Когда душа (*нафс*) очищена и избавлена от власти низменных желаний, она может служить источником духовного удовлетворения, но если она «не воспитана» – может привести к злу. В интерпретации темы состояния человеческой души автор выделила понятие «очищение» (*тазкия*), имеющее значение уменьшения влияния *нафса* и избавления от его власти над телом, чтобы таким образом подготовить благоприятные условия для власти души над телом и ее трансформации на уровень «*нафс мутмаинна*». Это уровень наивысшего состояния, когда душа, избавившаяся от духовных болезней, с истинной и крепкой верой достигла покоя, умиротворения и довольства. Автор ссылается на Священный Коран: «О, душа, обретшая покой (покорность)!» [89:27].

В продолжение этой темы был рассмотрен вопрос о современном положении «пути сердечного знания» (*тасаввуф*) на примере Республики Татарстан, а также индивидуальный опыт последователей суфизма и проблемы институционализации суфийских школ в России.

Далее в рамках секции обсуждались вопросы восприятия человеком различных религиозных традиций и форм духовности в исламе и их влияние на



поведение верующего. В частности, неоднократно возникала тема неофитов. Ю. Ю. Асеева (Национальный медицинский исследовательский центр эндокринологии Минздрава России, Москва) и журналист Г. Р. Бабич (Москва), анализируя проблему новообращенных мусульман, определили психологические и социальные трудности в период принятия ислама и причину их возникновения. Среди них важной остается адаптация к новой идентичности и возможность возникновения внутреннего конфликта между ожидаемым и реальным. Этот конфликт, по мнению выступавших, может привести к фрустрации и внутренней тревожности, и усугубиться еще больше на фоне отдаления от ранее сопоставлявшегося окружения и родственников.

Темы, связанные с социально значимым поведением общества, где ислам в той или иной мере является основным мотивирующим фактором, были представлены в докладах Т. С. Чабиевой (РГУ им. А. Н. Косыгина, Москва), М. К. Султанова (Фонд «Аль-Амин», Москва), Х. Ю. Ваделовой (Пятигорский гос. ун-т, Пятигорск; Детская республиканская клиническая больница, Назрань). Специалисты уделили особое внимание духовному потенциалу ислама как фактору значимого ресурса для человека, способствующего разрешению его психологических проблем. Однако в докладе З. М. Баировой (ЦРО ДУМК, Симферополь) был сделан акцент на том, что только глубокое понимание сути исламского мировоззрения позволит использовать религиозный ресурс в качестве позитивного источника развития личности. Она отметила, что неосознанное, фрагментированное и формальное осуществление религиозных обрядов нарушает целостность религии как системы. Подобная позиция затрудняет становление понимания значимости исполнения религиозной практики и косвенно свидетельствует в пользу того, что степень внутренних убеждений остается незатронутой.

Результаты работы на секции сформировали общее понимание, что осознанное применение религиозных идей порождает и укрепляет положительные трансформации общественного сознания мусульман. Постулирование идей традиционного ислама через религиозные институты, общественность и особенно через семью, защищает мусульманское общество от деградации, насыщаемой поддельными западными ценностями идеологии потребления, разрушения авторитетов, бездуховности и экстремизма.

В работе секции «Психологические аспекты дерадикализации и ресоциализации приверженцев экстремистских и террористических идеологий» приняли участие представители УФСИН РФ, религиозные и общественные деятели, практикующие психологи, занимающиеся работой по ресоциализации и дерадикализации осужденных мусульман.

З. А. Шарыпов (АН Республики Татарстан, Казань) поделился опытом практической работы с членами псевдорелигиозных организаций, с людьми, попавшими под влияние религиозных деструктивных сект и находящимися в настоящее время под следствием или в местах лишения свободы. Осложняет работу с данным контингентом то, что большинство из них имеют психологи-



ческие травмы и диссоциированы. Такие люди не способны рационально мыслить и слышать доводы об их заблуждениях, а также не могут признать, что годы их жизни потрачены не на благое дело.

Продолжил тему о перспективах развития альтернативных общественных пространств религиозных общин как средства профилактики распространения деструктивных сект *Р. Р. Музаферов* (Казанский фед. ун-т, Казань), рассказав о деятельности Ресурсного центра по развитию исламского и исламоведческого образования Института международных отношений КФУ и мероприятиях по дерадикализации мусульман в Республике Татарстан. Было отмечено, что благодаря целенаправленной работе с псевдорелигиозными организациями, государство находит способы разрешения религиозных разногласий и ресоциализации мусульман, подпавших под влияние различных деструктивных сект.

Н. Б. Кутаков (УФСИН России по Рязанской области, Рязань) посвятил доклад вопросам сотрудничества помощника начальника Управления по работе с верующими и священнослужителей, окормляющих места лишения свободы. Говоря об отбывающих наказание в учреждениях уголовно-исполнительной системы мусульманах, он отметил, что в настоящее время ощущается острая нехватка имамов, посещающих пенитенциарные учреждения области с целью ресоциализации осужденных, их духовно-нравственного воспитания. В связи с этим сотрудники УФСИН, ответственные за работу с верующими, заинтересованы в получении углубленных знаний по истории и культуре ислама.

В работе секции приняли участие представители Академии ФСИН России *О. Г. Ананьев* (Академия ФСИН России, Рязань) и *Т. А. Симакова* (Академия ФСИН России, Рязань).

О. Г. Ананьев познакомил аудиторию с основными понятиями, с которыми сталкивается уголовно-исполнительная система России в течение последнего времени: «радикальная ячейка», «тюремные джамааты», «плата за вступление в джамаат», «вербовщики», «зеленые зоны» и др. По его мнению, приходящие в исправительные учреждения священнослужители участвуют в противодействиях радикализации лишь фрагментарно, на контакт с ними лица, попавшие под влияние радикальных идей, идут неохотно, в том числе по причине боязни обнаружить в разговорах с теологами свою несостоятельность в знаниях о вероучении или из-за выполнения полученных ими указаний от адептов сект о том, чтобы «в споры с вероотступниками или “неверными” – не вступать».

В связи с выявленными проблемами профилактика деятельности радикальных групп в исправительных учреждениях должна идти по направлениям: 1) идентификация деятельности образующихся религиозных групп; 2) интенсивная индивидуальная психолого-педагогическая работа, а также привлечение к ней родственников и священнослужителей; 3) выявление среди осужденных малообразованных лиц, с последующим приобщением их к прохождению образовательных и профессиональных программ; 4) взаимодействие с организациями, которые могут оказать общественную поддержку: религиозные орга-



низации, реабилитационные центры, общественные организации; 5) содействие трудовой адаптации (полезной занятости) в исправительном учреждении и после освобождения; 6) выявление лиц с неблагополучными социальными перспективами, оказание им социальной помощи в их преобразовании.

Т. А. Симакова рассказала о важности комплексного подхода к реализации ресоциализирующего воздействия на осужденного, без которого прийти к осознанию и принятию назначенного наказания, исправления и покаяния будет невозможно, если не учесть при этом многомодульную природу личности, проявляющуюся в единстве личностной, субъектной, индивидуальной и универсальной составляющих. Например, стратегия социальных лифтов, направленная на оптимизацию поведения несовершеннолетнего, находящегося в местах лишения свободы, не принесет желаемого результата, если при ее применении не обратить внимания на необходимость духовно-нравственного роста и преобразования морального потенциала подростка. Действие данной стратегии при этом может выразиться только в редуccionных воздействиях на несформированную личность и способствовать развитию у него изощренного приспособленчества.

При проведении ресоциализации осужденных принцип гуманизма может быть реализован в трех вариантах поддержки лиц, отбывающих наказание: признание его способности самому разрешать жизненные противоречия; актуализация возможности решать их оптимально; моделирование более естественных ситуаций, позволяющих личности подняться на новый уровень выявления своих возможностей. Гуманистический принцип нацелен на признание самценности и важности для общества жизни каждого отдельного человека.

Тема выступления С. В. Яковлевой (Центр исследований и экспертиз ЭТНА, Москва) – «Враждебность как основа экстремизма». По ее словам, враждебное отношение общества провоцирует противодействие личности. Определенная часть общества считает заключенных вне своей структуры и не готова через справедливое наказание дать им общественное прощение. Судебная и исправительная система, направленная на реабилитацию личности и искупление преступления, оказывается несостоятельной, когда общество само не будет содействовать выходу отбывшего наказания из порочного круга криминального прошлого. Тем самым враждебность общества по отношению к оступившимся/преступившим закон способна лишь усугубить экстремистские настроения и рекрутировать новых участников преступных сообществ.

М. М. Багдалов (МРОМ «Наследие ислама», Москва) отметил требования к личности духовного наставника: профессиональная компетентность и психологическая устойчивость, владение информацией об особенностях работы с верующими. Только в случае обладания необходимым набором компетенций и установления доверия между наставником и религиозной общиной мусульман (*джамаатом*) возможна неформальная работа по дерадикализации и ресоциализации приверженцев экстремистских идеологий.



Н. В. Захарова (Центр гендерной политики, Махачкала) рассказала о проблемах Северного Кавказа в решении вопросов взаимодействия Духовных управлений с радикально настроенной молодежью. Она обратила внимание на то, что существует острая необходимость в создании центров оказания психологической помощи молодым мусульманам, попавшим в сложную жизненную ситуацию, для получения реальной помощи или понимания и сочувствия к их проблемам со стороны братьев и сестер.

Участники секции активно дискутировали, искали пути решения обсуждаемых проблем, единодушно высказывали мнение о том, что данная тематика актуальна и требует отдельных встреч.

Тематика докладов секции «Основные направления и методы психологического консультирования мусульман» охватывала прикладные аспекты осуществления психологической помощи мусульманам. Особый интерес вызвал анализ методов и методик психологического консультирования и психотерапии с точки зрения канонов ислама и религиозного мировосприятия. *Ф. Ф. Яхин* (ООО «ИНТЕЛ-ЛЕКС»; Баш. ин-т социальных технологий – филиал Академии социальных отношений, Уфа) предложил модель интеграции техник и методик практической психологии, опираясь на Коран и Сунну. Для оценки их соответствия исламским требованиям он предложил создать экспертную комиссию, включающую специалистов в области исламских наук.

А. П. Мерсиянова (Психологический центр «Bliss», Красноярск) показала, что методы гештальт-терапии эффективны и вполне экологичны при работе практикующих мусульман. Постмодернистские течения в гештальт-терапии более приближены к коллективистической концепции человеческих взаимоотношений и лучше адаптированы для использования в мусульманской среде.

Х. И. Шайдуллина (Образовательный центр «Хакима», Казань) обратилась к сложной теме, специфичной именно для религиозной психологии, – отношению пациента к Богу в рамках индивидуальной терапии. Рассматривались случаи, когда отношения с Богом являются внутренним ресурсом для развития личности и обретения им счастья, а также варианты, когда могут быть выстроены искаженные отношения с Богом вследствие нерешенных психологических проблем.

М. С.-Г. Албогачиева (Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера), Санкт-Петербург) и *Э. Р. Миассарова* (Казанский гос. мед. ун-т Минздравсоцразвития России, Казань) раскрыли тему использования богатых возможностей духовных практик суфизма, которые могут быть переосмыслены и как формы современной психотерапии, и как техники индивидуальной саморегуляции. В дискуссии был поднят вопрос о необходимости проявлять осторожность при интеграции психопрактических методов психотерапии в исламскую психологию, заимствованных из иных религиозных традиций (Юго-Восточного региона, языческих, оккультных).

Возможно, наиболее востребованной областью для применения исламской психологии в настоящее время являются семейные отношения. В исламе содер-



жатыся богатые знания о моделях гармоничного поведения супругов, о воспитании детей, которые могут применяться в индивидуальном и групповом консультировании. Практическим опытом осуществления работы психолога в этой области делилась Г. Э. Ахметзянова (Центр психологического и физического здоровья 4life, Казань).

Одной из наиболее острых и волнующих тем, которая вызвала дебаты среди участников, оказалась проблема психологического благополучия мусульманских детей, обучающихся в российских школах. Ввиду неразвитости сети частных мусульманских школ в России, наиболее доступными для обучения детей из религиозных семей являются государственные, муниципальные общеобразовательные организации, осуществляющие образовательную деятельность светского характера. «Отсутствие в российской науке методики педагогической и психологической работы с верующими, несогласованность требований в семейной и школьной средах могут приводить к серьезным нарушениям при формировании личности ребенка в мусульманской семье», – отметил К. И. Насибуллов (Казанский фед. ун-т, Казань).

А. Р. Назытова (Историко-этнографический музей «Казан Армы», Арск) коснулась вопроса большой востребованности среди мусульман семейного образования ввиду острой неудовлетворенности условиями, предоставляемыми в государственных и муниципальных школах. Она отметила, что необходима поддержка со стороны государства, мусульманского духовенства и общества родителям, выбравшим семейное образование для своих детей, в том числе и для предотвращения радикализации этой части исламского сообщества.

Участники секции отметили, что актуальной задачей является проведение научных исследований, семинаров и конференций, посвященных тематике психолого-педагогических вопросов школьного обучения мусульман.

«Знания практической психологии широко востребованы в деятельности имамов, которые нередко оказывают психологическую поддержку мусульманам при решении сложных жизненных задач на основе Корана и Сунны», – отметила В. Р. Бикбаева (Женский клуб «Ясмина» МРОМ «Седьмое поколение», Москва).

О возможностях применения имамами методов практической медиации при решении межличностных конфликтов говорил Р. Р. Турсунходжаев (школа «Мактаб»; ДУМ Саратовская обл., Саратов).

Психолог-консультант из Грозного А. Р. Матыева (Чеченская региональная общественная организация «Успокоение души – Синтем», Грозный) обратила внимание на важность анализа социального и культурного контекста, в котором живут мусульмане. Это трудности становления личности женщины-мусульманки на Кавказе, связанные с необходимостью приспособления в своем поведении к самым разным требованиям и нормам: религиозным, этническим (адаты), светским. Работа психолога в этих условиях очень сложна



ввиду переплетения индивидуально-психологических проблем женщины и острых социальных противоречий.

Л. Д. Мишина (Петрозаводск) отметила важность формирования самосознания мусульман в понимании ценности природы и привычек ее сохранения.

Результаты работы секции сформировали общее мнение о том, что деятельность исламского психолога в настоящее время востребована в самых различных направлениях социальной практики. При этом существует особая специфика работы исламского психолога, отличающаяся от других направлений психологического консультирования.

Научно-практическая конференция в свою программу включила и работу мастер-классов, на которых специалисты представили методики, приемлемые в работе с мусульманами и соответствующие психологии ислама: психодрама и монодрама, песочная терапия, гештальт-терапия и т. д.

Заключение

По завершении работы Второй Всероссийской научно-практической конференции «Ислам: психологическая устойчивость – основа личного и общественного благополучия» участниками была принята итоговая резолюция, в которой выражалась благодарность Ассоциации психологической помощи мусульманам за популяризацию идей исламской психологии, а также содержалось обращение к органам государственной власти Российской Федерации с предложением рассмотреть вопрос о создании центра духовно-психологической помощи с сетью региональных отделений, осуществляющего системную профилактическую работу с «группами риска», лицами и их семьями, подпадавшими под влияние экстремистских организаций, содействующего ресоциализации мусульман, осужденных за экстремизм.

Психологическое консультирование мусульман должно опираться на научные подходы, в связи с чем в создаваемом центре необходимо предусмотреть научно-исследовательскую деятельность, а также организацию и проведение курсов повышения квалификации для специалистов-психологов, работающих с мусульманами.

Информация об авторах

Насибуллов Камиль Исхакович, кандидат психологических наук, старший научный сотрудник Ресурсного центра по развитию исламского и исламоведческого образования Института международных отношений, Казанский федеральный университет, член правления Ассоциации психологической помощи мусульманам, г. Казань, Российская Федерация.

Information about the authors

Kamil I. Nasibullov, Ph. D (Psychol.), a senior researcher at Department of the Development of Islamic and Islamic Studies Education, Institute of International Relations, Kazan Federal University, Kazan, Russia.



Бариева Наталья Юсуфовна, аспирант Российского государственного социального университета, член правления ассоциации психологической помощи мусульманам, член Международной Ассоциации исламской психологии, г. Москва, Российская Федерация.

Зязин Сергей Юрьевич, аспирант Российского государственного социального университета, исполнительный директор Научно-просветительского центра «Аль-Васатья – умеренность», член правления Ассоциации психологической помощи мусульманам, г. Москва, Российская Федерация.

Баирова Зейнеб Музафаровна, специалист отдела образования Централизованной религиозной организации «Духовное управление мусульман Республики Крым и г. Севастополь», член правления ассоциации психологической помощи мусульманам, член Международной Ассоциации исламской психологии, г. Симферополь, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Авторы внесли равный вклад в эту работу.
These authors contributed equally to this work.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 25 октября 2018 г.
Одобрена рецензентами: 12 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 26 ноября 2018 г.

Natalya Yu. Bariyeva, Ph. D (Sociol.) applicant, Russian State Social University; Regional Project Coordinator of the International Women’s Club Aisha; Association of Psychological Assistance to Muslims, a member of the Board; International Association of Islamic Psychology, a member, Representative of AMPA for work with the regions, Moscow, Russian Federation.

Sergey Yu. Zyazin, Ph. D (Sociol.) applicant, Russian State Social University; Executive Director of the Scientific and Educational Center “Al-Vasatya – Moderation”, Association of Psychological Assistance to Muslims, a member, Moscow, Russian Federation.

Zeineb M. Bairova, Head of the educational project “Faydaly Ilim»; Association of Psychological Assistance to Muslims, a member of the Board; International Association of Islamic Psychology, a member, Simferopol, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: October 25, 2018
Reviewed: November 12, 2018
Accepted: November 26, 2018

SCIENTIFIC LIFE

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



◆ **Congresses**

◆ **Conferences**

◆ **Seminars**

◆ **Конгрессы**

◆ **Конференции**

◆ **Семинары**





Роль этнокультурного фактора в противодействии религиозному экстремизму на Северном Кавказе

Ш. Р. Кашаф^{1, 2a}, О. В. Вольтер^{3b}

¹ Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

² Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

³ Российская ассоциация политической науки, г. Москва, Российская Федерация

^a ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7808-5604>, e-mail: kashaf@ivran.ru

^b ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1543-3506>, e-mail: volter17@list.ru

Резюме: в статье дается анализ II Международной научно-практической конференции «Мобилизация этнокультурного ресурса как важнейший фактор противодействия экстремизму и терроризму», проходившей 23–24 ноября 2018 г. в г. Грозном на базе трех вузов Чеченской Республики (ГНТУ, ЧГУ, ЧГПУ), с участием ИВ РАН и ДГУ. Раскрываются особенности проявления так называемого радикального исламизма на Северном Кавказе как одной из форм религиозно-политического экстремизма. Принципиальная разница между исламом и такими понятиями, как исламизм, ваххабизм, салафизм, основывающихся на крайних, предельно агрессивных идеологиях, усиливается также имеющимся несовпадением сущностных черт между исламским вероучением и радикальными типами социально-политической деятельности, осуществляемой под завесой псевдоисламских воззваний.

Ключевые слова: консолидация; мобилизация; терроризм; экстремизм; этнокультурный ресурс

Для цитирования: Кашаф Ш. Р., Вольтер О. В. Роль этнокультурного фактора в противодействии религиозному экстремизму на Северном Кавказе. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):881–894. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-881-894](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-881-894).

The role of ethnicity and culture in countering religious extremism in the North Caucasus

Shamil R. Kashaf^{1, 2a}, Olga V. Volter^{3b}

¹ Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

² Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation

³ Russian Association of political Sciences, Armavir, Russian Federation

^a ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7808-5604>, e-mail: kashaf@ivran.ru

^b ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1543-3506>, e-mail: volter17@list.ru

Abstract: The article offers a summary of the talks presented at the second International Practical Meeting “Mobilization of the ethnocultural resource as the most important aspect in countering extremism and terrorism”. The Meeting took place on November 23–24,



2018 in Grozny. It was organized by three universities of the Chechen Republic (GSTOU, ChStUn, ChSPU) with the participation of Institute of Oriental Studies RAS and the Dagestan State University. The participants have identified the specific aspects of the so-called «radical Islamism» in the North Caucasus, which they have described as ‘religious and political extremism». They have stressed that the fundamental difference between Islam as a world religion and such religious and political movements as Islamism, Wahhabism, Salafism are based on extremely aggressive ideologies and receive an additional support due to the discrepancy between essential features of Islamic dogmatics and radical types of social and political activity under the camouflage of pseudo-Islamic appeals.

Keywords: consolidation; ethnocultural resource; extremism; Islam; Islamism; mobilization; North Caucasus; salafism; terrorism; Wahhabism

For citation: Kashaf Sh. R., Volter O. V. The role of ethnicity and culture in countering religious extremism in the North Caucasus. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):881–894. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-881-894](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-881-894).

Введение

23–24 ноября 2018 г. в г. Грозном состоялась II Международная научно-практическая конференция «Мобилизация этнокультурного ресурса как важнейший фактор противодействия экстремизму и терроризму»¹, организованная на площадках Грозненского государственного нефтяного технического университета имени академика М. Д. Миллионщикова, Чеченского государственного университета и Чеченского государственного педагогического университета. Соорганизаторами мероприятия выступили также Институт востоковедения РАН и Дагестанский государственный университет.

С приветственными словами и письмами к участникам конференции обратились: заместитель руководителя Аппарата Главы и Правительства Чеченской Республики *И. Х. Байсултанов*, заместитель председателя Парламента Чеченской Республики *Ш. В. Жамалдаев*, ректор ГГНТУ *М. Ш. Минцаев*, ректор ЧГПУ *Х-А. С. Халадов*, директор Института востоковедения РАН *В. П. Андросов*.

В работе конференции приняли участие представители правительства, парламента и Духовного управления мусульман Чеченской Республики.

Пленарное заседание и работа секций

На заседании был заслушан доклад акад. АН ЧР *В. Х. Акаева* (ГГНТУ им. акад. М. Д. Миллионщикова, Грозный). В исследовании «Мобилизация потенциала этнической культуры в осуществлении профилактики экстремизма и терроризма: теоретические и практические аспекты» он обратил внимание на необходимость системного изучения экспертным сообществом факторов,

¹ Мероприятие осуществлено в рамках Государственного задания Минобрнауки России в сфере науки «Этнокультурный ресурс как фактор противодействия радикальному исламизму на Северном Кавказе» (Шифр: 35.9530.2017/БЧ). Материалы I Международной научно-практической конференции, состоявшейся в 2017 г. в столице Чеченской Республики, см.: [1].



детерминирующих социальные девиации (радикализм, экстремизм и терроризм), их сущности, прогнозирование динамики, условий мобилизации потенциала социальных, политических, правовых, этнокультурных ресурсов государства, этносов, социальных групп, отдельных граждан.

Признавая, что профилактика экстремизма, пресечение террористической деятельности – важнейшая задача обеспечения государственной безопасности, автор считает, что здесь свою существенную роль должна сыграть общественность, различные структуры гражданского общества, религиозные организации, духовенство, ученые. Исследователь указывает на необходимость эффективного использования духовно-нравственного потенциала этнической культуры в социальных практиках, работе с молодежью, добиваясь ее успешной адаптации к современным кризисным процессам, сопряженным с глобальными изменениями.

Глобализационные идеологообразующие ценности в системе противодействия проявлениям экстремизма были рассмотрены М. И. Билаловым (ДГУ, Махачкала). Структурируя сферу культуры горизонтальными и вертикальными срезами, автор выделяет фундаментальные и периферийные части культуры народов постсоветского и евразийского пространства: глобализационные (по масштабу участия во взаимодействии), цивилизационные (по масштабу влияния), идеологообразующие (по степени остроты влияния) ценности. Именно столкновениями их трактовок связаны противоречия народов и цивилизаций, которые могут привести к экстремизму и терроризму. Автор считает, что только диалог Запада и Востока способен оказать влияние на коренное изменение ценностных противоположностей. И здесь особую роль он отводит евразийской культуре, гармонично сочетающей альтернативы высших идеалов человеческого духа. Ее идеологообразующие ценности обладают особой значимостью

в системе противодействия проявлениям экстремизма.

«Методологические проблемы формирования “транснациональной” идентичности в контексте преодоления радикализма и террора» – тема исследования Ф. М. Гурбанова (Институт философии Национальной академии наук Азербайджана). Автор определяет общетеоретические и философские основы возникновения и развития радикализма и террора в мировом



Рис. 1. Пленарное заседание прошло в конференц-зале ГНТУ.
Фото Пресс-службы ГНТУ

Fig. 1. The Plenary meeting was held in the conference hall of GSTOU. © The press service of GSTOU



масштабе, методологический принцип изучения этой проблемы в рамках междисциплинарного подхода. Автор признает радикализм и террор серьезной глобальной проблемой, сильно искажающей суть транснациональной идентичности и на практике мешающей формированию интерсоциальной среды. Самое главное, считает он, радикализм и террор разрушают этнические основы обществ, создают серьезные преграды для диалога и сосуществования разных обществ, культурных систем и цивилизаций.

Предлагая выход из создавшейся ситуации, определяющую роль он отводит понятию «уважение» в интерпретации кавказского народа. Уважение – более глубокое эмоциональное состояние, чем толерантность и терпимость. Уважение автоматически предполагает от каждого признания равноправия, свободы и достоинства другого. Ведь взаимоуважение автоматически предполагает и готовность к диалогу.

Л. М. Ефимова (МГИМО МИД РФ) рассмотрела особенности религиозно-политического экстремизма в Индонезии и программу дерадикализации, отметив, что опыт некоторых стран Юго-Восточной Азии актуален для нашей страны и стран СНГ.

Ш. Р. Кашаф (Центр изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья, Институт востоковедения РАН) рассказал об опыте Федеративной Республики Германия в противодействии рекрутингу мусульманской молодежи в экстремистскую деятельность. Европейский опыт, по мнению эксперта, должен быть внимательно изучен с целью возможного применения в условиях российской действительности².

Далее работа конференции проходила по секциям. С докладами выступили отечественные и зарубежные ученые: В. Х. Акаев (Грозный), М. М. Бетильмерзаева (Грозный), М. И. Билалов (Махачкала), Г. Н. Валиахметова (Екатеринбург), О. В. Вольтер (Армавир), В. Ю. Гадаев (Грозный), И. Г. Гайрабеков (Грозный), Ф. М. Гурбанов (Баку), Е. С. Гусева (Самара), Ш. Р. Кашаф (Москва), М. Ю. Келигов (Магас), М. М. Кучуков (Нальчик), Л. М. Михайлова (Москва), Б. Б. Нанаева (Грозный), Р. А. Рушанзаде (Баку), М. А. Сапронова (Москва), Х-А. С. Халадов (Грозный), Г. И. Юсупова (Махачкала), М. Я. Яхьяев (Махачкала) и др.

Общее число участников конференции составило 84 человека, среди них докторов наук – 28, кандидатов наук – 33, студентов, магистрантов, аспирантов – 23.

Секция «Современный экстремизм и терроризм – угрозы мировому сообществу: теоретико-методологический анализ», проходившая на базе Чеченского государственного педагогического университета, была посвя-

² Об опыте деятельности различных органов ФРГ – федеральных, муниципальных и общественных организаций, направленной на предотвращение экстремизма и оказание помощи лицам, попавшим под влияние радикальной идеологии, а также на предупреждение проявлений исламофобских настроений в немецком обществе подробнее см.: [2].



щена анализу глобальных и региональных особенностей проявления экстремизма и терроризма, вызовам, рискам и угрозам для национальной безопасности России.

Были заслушаны доклады: *М. Д. Абдулкадирова (Грозный)* «Глобальный характер проявления экстремизма и терроризма в современную эпоху», *А. В. Акаева (Махачкала)* «Об управлении социально-политическими кризисами: взаимосвязь общего и особенного». В выступлении *М. Ш. Алдиевой (ЧГУ)* рассматривалась проблема глобальной угрозы экстремизма и терроризма традиционным этническим ценностям. Автор обратила внимание на то, что духовное развитие общества становится одним из самых важных факторов обеспечения национальной безопасности. Духовность защищает нацию, национальную культуру, образ жизни. Она выполняет функцию социального и культурного фильтра, пытается предотвратить проникновение инородных явлений в национальную жизнь, подрывающих национальную идентичность.

Чл.-корр. Петровской академии наук и искусств, член международной организации «Профессора мира за мир» *Абульгасан Фархад оглу Аббасов (Ин-т философии НАНА)* рассмотрел понятие «философия сложности» как важнейший компонент фундамента, на котором зиждется толерантная и мультикультурная «формула жизни», современное научно-теоретическое мышление, условно называемое автором критическо-синергетическим. По его мнению, именно такой тип мышления представляет собой основной «инструмент» для достижения взаимовыгодного сотрудничества и справедливости в мире, развития его коммуникативных и толерантных качеств. Внутренняя диалогичность, творческо-продуктивная конвергенция, разрешение противоречий путем схождения и согласования, стремление к единству посредством разнообразия – таковы неотъемлемые качества этого типа мышления. Его цель – нахождение «равнодействующей силы» в чрезмерной пестроте ценностей и традиций, интересов и позиций, зачастую противостоящих друг другу. Это достаточно убедительно подтверждает нынешнее драматическое состояние в мире, все больше и больше сжимающее ареалы толерантности, межкультурного диалога и сотрудничества.

Доклад *Т. И. Барзоевой (Грозный)* был посвящен идее политического экстремизма в работах А. Авторханова. О многообразии форм международного терроризма и о стратегии и тактике борьбы с вызовами экстремизма и терроризма в России говорили *Ж. А. Салгириева (Грозный)* и *Е. А. Тормозова (Москва)*. *М. Я. Яхьяев (Махачкала)* представил теоретические и методологические аспекты профилактики религиозно-политического экстремизма и терроризма.

Методологические проблемы политического терроризма исследовал член Союза писателей Азербайджана *Рушанзаде Рушан (Ин-т философии НАНА)*, рассмотревший суть и проявления политического терроризма на мировой арене. Перспективам и трудностям межкультурного диалога и исследованию образа мусульманина и православного у современной молодежи посвятили



свою работу представители Самарского национального исследовательского университета им. академика С. П. Королёва *Е. С. Гусева* (Самарский национальный исследовательский ун-т), *А. Ю. Чернов* (Волгоградский гос. ун-т). Они обратили внимание на важное обстоятельство – религиозная вера может как сближать, так и разъединять представителей разных конфессий. Разъединяет несходство в религиозном мировоззрении – его содержание, а сближает сам акт веры как признание наличия высших, сверхъестественных сил. В качестве инструмента исследования применялась разработанная авторами анкета с вопросами, призванными раскрыть содержание образов мусульманина и православного и выстроенными по типу неоконченных предложений, которые требовалось дополнить. На основе ответов респондентов устанавливалось сходство и различие этих образов.

Методологические аспекты изучения экстремизма и терроризма (современные направления исследования проблемы экстремизма и терроризма в исламе) – тема выступления *Д. А. Гусеновой* (ДГУ). Проанализировав работы отечественных и зарубежных авторов об экстремизме и терроризме в исламе, она обратила внимание на то, что наибольший объем исследований по этой проблематике обнаруживается среди представителей зарубежной научной мысли.

Чл.-корр. РАЕН *О. В. Вольтер* (Армавир) коснулась вопроса религиозного конфликта между Русской православной церковью и Константинопольским патриархатом. Причины раскола она видит в религиозном экстремизме, возникшем в условиях эскалации напряженности в современном геополитическом контексте.

В ходе работы секции была выявлена необходимость выработки идеолого-образующих ценностей для осуществления профилактики и противодействия социальным девиациям, а также раскрылись реальные возможности мобилизации потенциала этнической культуры, нравственно-гуманистических ценностей ислама и христианства.

Секция «Мобилизация потенциала этнокультурных ценностей в осуществлении профилактики экстремизма и терроризма». Проблеме этнокультурной компетентности как условию профилактики экстремизма и терроризма посвятили совместный доклад *Л. Х. Авшалумова* и *Б. Ш. Алиева* (ДГУ).

Раскрывая проблему формирования этнической идентичности, авторы обратились к проблеме востребования образовательного ресурса различных институтов с целью поиска нравственных и культурных ориентиров в воспитании подрастающего поколения. Прежде всего, это использование духовно-нравственного потенциала этнокультурных традиций в учебно-воспитательном процессе школы, формирование национального самосознания и гражданской идентичности молодежи.

Просвещенного человека, как творца и транслятора ценностей культуры своего этноса, способного противостоять асоциальным явлениям в обществе,



делает объектом своего внимания А. М. Буттаева (ДГУ). Она считает необходимым не только развивать сферу образования, но и научить человека просвещаться самостоятельно, изнутри, уметь пользоваться собственным «фонарем Диогена».

Участники конференции не обошли вниманием и проблемы взаимосвязи средств массовой информации, экстремизма и терроризма. Этой теме посвящен доклад Асадова Этибар Магомед оглу (Ин-т философии НАНА) «Политическая культурная среда и дипломатия средств массовой информации».

В. Ю. Гадаев (ЧГПУ) и ректор ЧГПУ С. Х. Халадов исследовали проблему этнонациональной культуры в контексте исламских духовных ценностей.

Говоря об этнокультурных традициях как факторе противодействия экстремизму, Б. Б. Нанаева (ГГНТУ) подчеркнула их значимость в чеченском обществе. Нравственные категории, заключенные в традициях, выступают в качестве системы принципов и ценностей, которыми люди и сегодня руководствуются в своем поведении и удерживают людей в рамках общественно дозволенного.

Этнокультурные традиции в чеченском обществе охватывают все стороны личной и общественной жизни, заполняют не только социальную, но и правовую сферу. В современном мире в условиях преобладания таких мощных регуляторов общественной жизни, как политический и экономический рынок, регулятивная роль традиций уступила свои прежние позиции. Но обычаи и традиции сохранили свою значимость в обществе, обеспечивая самоконтроль человека в тех ситуациях, когда общественный контроль затруднен. Нравственный кодекс чеченцев, отражая самобытность общественных отношений, содержит принципы равенства, справедливости и свободы личности. Поэтому эти и другие особенности культуры чеченцев создают значимый противовес таким асоциальным явлениям, как экстремизм и терроризм, попрание чести и достоинства человека, насилие, угнетение, жестокость. Эти установки не имеют ничего общего с теми высокими нравственными принципами, на страже которых во все века стояли этнокультурные традиции. Воспитание молодежи на основе принципов, заложенных в национальной культуре, является важнейшим фактором профилактики терроризма.

Роль шариата в формировании толерантности у подрастающего поколения – исследование З. Б. Киндаровой (ЧГУ) и Х. В. Исраиловой (ЧГУ). Проведя сопоставительный анализ духовных ценностей, на которые ориентирует шариат, и толерантностью, они заключили, что воспитание в духе ислама предполагает формирование толерантных ценностных установок.

Как известно, этнические процессы, система межэтнических взаимодействий и межгосударственных отношений тесно связаны с формированием и развитием такого социокультурного феномена, как этнические диаспоры. Н. А. Саркарова (ДГУ) попыталась дать психологическую оценку состояния мигрантов. Они, считает исследователь, сохраняют коллективную память о стране происхождения; ощущают свою чужеродность в принимающей стране;



стремятся к возвращению в родной дом; оказывают помощь исторической родине и т.д. В принимающем сообществе именно люди с миграционной историей часто способствуют формированию искаженного образа конкретной национально-этнической группы.

Ж. М. Кучукова и М. М. Кучуков (Нальчик) представили доклады о национальном популизме как источнике этнической конфликтности. обстоятельному анализу этнокультурной специфики террористической виктимности было посвящено выступление Е. Н. Лисовой (Воронежский гос. ун-т). По ее мнению, этнокультурная специфика террористической виктимности представляет научно-практический интерес из-за различий в формировании комплекса жертвы, а именно большей подверженности этому представителей определенных культур, степени устойчивости ее проявления, приемлемости, мотивационно-ценностных и национально-характерологических оснований становления и путей иррадиации в социальном пространстве.

Об одной важной причине проявления экстремизма в сознании и поведении людей рассуждал М. М. Камилъ (ДГУ). Рассматривая проблему на уровне формальной логики, автор приходит к выводу, что одномерная бинарная классическая логика, при всей ее конструктивности для естественно-научного мышления, при распространении на мировоззренческие и гуманитарные сферы начинает препятствовать формированию инклюзивной поликультуры, свободной от крайностей и экстремистских проявлений.

Секция «Поиск эффективных способов противодействия экстремизму» проходила в Чеченском государственном университете. Наибольший интерес вызвали доклады акад. Академии наук Чеченской Республики В. Х. Акаева (Грозный), посвященный проблемам радикального ислама на Северном Кавказе, его трансформации и мерах противодействия, и выступление М. А. Сапроновой (МГИМО МИД РФ), представившей сравнительный анализ подходов к борьбе с терроризмом в Саудовской Аравии и Иране.

Культурному аспекту противодействия терроризму на опыте Ирана посвящен совместный доклад А. А. Лукашева (Ин-т философии РАН) и Х. Р. Хадавигоаддама (Иран) – президента Фонда исследований исламской культуры им. Ибн Сины. Они отмечали, что несмотря на численное преобладание в Иране шиитов, на территории страны проживают довольно крупные общины суннитов. Хотя противоречия между суннитами и шиитами имеют давнюю историю, большим достижением последних лет стала согласованная позиция всех основных шиитских правоведов по вопросу о недопустимости оскорблений в адрес всего того, что священно для суннитов. Явно выраженная позиция религиозных лидеров по болезненным межконфессиональным вопросам, конечно, играет большую роль в профилактике развития радикализма под религиозными лозунгами. Но не меньшее значение, подчеркивают авторы, играет и общий культурный контекст, апелляция к которому способна актуализи-



зировать ресурс религиозной толерантности, позволивший исламской культуре сформировать общее культурное наследие.

Проблему радикализации исламского движения на Ближнем и Среднем Востоке в контексте вызовов и угроз для национальной безопасности России рассмотрел *И. П. Добаев* (Ростов-на-Дону). С позиций системно-интегративного подхода автор анализирует сложные процессы, происходящие на Ближнем и Среднем Востоке, внутренние и внешние причины радикализации исламского движения, а также взаимосвязь между различными факторами, влияющими на изменение ситуации в одном из ключевых регионов мира и несущих угрозу национальной безопасности РФ. Ученым предпринята также попытка дать среднесрочный прогноз возможных трансформаций и инвариантов, которые могут иметь место в регионе на фоне процессов радикализации, и их влияния на Российскую Федерацию.

И. И. Идилов (директор Института экономики и права Грозненского государственного нефтяного технического университета им. акад. М. Д. Миллионщикова) и *Ш. И. Идилова* (ГГНТУ) рассказали о деятельности Всемирной организации граждан (WCO) – новой системе обеспечения глобального мира. Одной из основных целей WCO является развитие дружественных отношений между нациями на основе установления диалога между городами и муниципалитетами.

Актуализация роли информационных, цифровых и образовательных технологий в борьбе против религиозного экстремизма и терроризма – тема докладов *Г. Н. Валиахметовой* (Екатеринбург), *В. С. Магомадова* (Грозный), *Х. Я. Хаидова* (Грозный).

М. Ю. Келигов и *А. С. Абубакаров* (Грозный) сделали сообщение об общественных объединениях и гуманистическом потенциале в профилактике терроризма и экстремизма, *С. Я. Алибекова* – о механизмах противодействия экстремизму и терроризму в России и за рубежом, а особенности противодействия экстремизму на Северном Кавказе и роль в этом процессе региональных политических элит показал *А. Р. Салгириев* (Грозный).

Секция «Социальные, правовые и психологические факторы детерминации экстремизма и методы противодействия» была посвящена проблемам определения экстремизма в социальных и правовых контекстах, а также способах противодействия данному явлению, факторам распространения терроризма в современном обществе, причинам проявления экстремизма в сознании и поведении людей. Несомненно, интересными и актуальными были доклады: *Г. Б. Байсаидовой* (Махачкала), *З. У. Омаровой* (Махачкала), *М. М. Бетильмерзаевой*, *М. М. Керимова* (Грозный), *Р. Ф. Патеева* (Казань).

И. А. Ахмедов (ДГУ) охарактеризовал процесс взаимодействия гражданского общества и государства как фактор стабильности и развития. При этом конструктивное взаимодействие возможно в полной мере реализовать лишь благодаря сотрудничеству всех социальных институтов в обществе. В его



основе должен находиться диалог, способный нивелировать любые проявления радикализма.

А. Н. Магомедова (ДГУ) рассматривает познавательную культуру как важнейший механизм, формирующий самосознание. Интересный доклад «Традиционная этноконфессиональная толерантность чеченцев как феномен и ресурс противодействия экстремизму и терроризму» был представлен А. А. Манкиевым (ИГИ АН ЧР). Экстремизм, подчеркнул он, представляет реальную угрозу для этнонациональной и этноконфессиональной идентичности чеченского народа, его традициям и менталитету, социокультурным и духовным ценностям. Он нацелен на полное уничтожение этих реалий. Все это обуславливает протестный настрой чеченского народа против экстремизма и терроризма, делает его традиционную этноконфессиональную толерантность важным ресурсом противодействия им, который можно и должно использовать вместе с другими средствами в борьбе с этим глобальным злом.

Тема сотрудничества как фактор стабилизации общественных отношений развивается в докладе Г. Б. Байсаидовой (ДГУ) «Формирование культуры доверия как фактор противодействия экстремизму и терроризму». Современный кризис духовности, считает она, разрушает традиционные социальные связи, способствующие формированию социального порядка. Этот негативный процесс ведет к утрате надежности бытия, уверенности в завтрашнем дне, появлению риска быть вовлеченным в деятельность различного рода экстремистских организаций. Дефицит толерантности как культурной нормы – причина конфликтных взаимодействий. В условиях современного Дагестана объединение религиозной и этнической идентичности с социальными и политическими установками общества способствовало достижению необходимого уровня согласия и доверия.

Актуальные вопросы взаимосвязи и взаимодействия СМИ и экстремизма раскрыты в совместном докладе Д. А. Абуевой и Ф. Х. Даудовой (ГГНТУ) «Терроризм и СМИ». Подчеркивалось, что недопустимо взаимодействие террористических организаций и открытых медиасистем, благодаря которым первые продвигают свои послания, угрозы и цели.

Проблемы природы и сущности толерантного сознания в эпоху глобализации были изложены в выступлениях А. С-А. Гатаева и З. Я. Умаровой (Грозный). Г. И. Юсупова (Махачкала) сделала сообщение о религиозном терроризме в Дагестане и превентивном противодействии ему.

Особое место на форуме было уделено теоретико-методологическому анализу этнокультурного ресурса, мобилизация которого необходима в осуществлении противодействия и профилактики асоциальных явлений, в том числе радикалистско-экстремистских и террористических. На конференции обсуждались проблемы классификации этнокультурных ценностей, выявления ключевых идеалов по их значимости, масштабу вызываемых религиозно-политических противоречий в глобальном и региональном измерении, остроте воздей-



ствия на социальные группы. Рассматривались вопросы противодействия и профилактики социальных девиаций посредством мобилизации этнокультурных ресурсов, активного использования нравственно-гуманистических, мировторческих религиозных ценностей, в том числе исламских.

Итоговая сессия «Ресурсные возможности научных коммуникаций в противодействии проявлениям экстремизма и терроризма». Вице-президент Фонда исследований исламской культуры им. Ибн Сины А. В. Лукашев (Ин-т философии РАН) презентовал участникам итоговой сессии более 40 книг, изданных фондом, и передал доставленную им в Грозный литературу в дар Научно-исследовательской лаборатории противодействия экстремизму и терроризму при кафедре философии ГГНТУ им. акад. М. Д. Миллионщикова (руководитель – В. Х. Акаев).

М. А. Сапронова (МГИМО (У) МИД РФ) выступила с презентацией издательских проектов своего университета, в которых систематизируются и классифицируются исследования по проблематике современного ислама и мусульманского сообщества России. Особый интерес присутствовавших на конференции специалистов-исламоведов, а также всех других участников, кто интересуется культурой, традициями и обычаями мусульман России, вызвал подготовленный профессором РАН М. А. Сапроновой вместе с другими составителями библиографический словарь-справочник «Ислам и мусульмане постсоветской России в работах отечественных исследователей (1992–2017)» [3]. Вместе со



Рис. 2. Участники пленарного заседания конференции в г. Грозном. Фото Пресс-службы ГГНТУ

Fig. 2. Participants of the plenary meeting of the conference in Grozny. © The press service of GSTOU



словарем-справочником она подарила лаборатории учебное пособие [4], посвященное проявлениям исламского фактора во внутривосточном процессе отдельных исламских стран и регионов, которое было издано в 2018 г. под ее и Л. М. Ефимовой редакцией на кафедре востоковедения МГИМО.

Состоялась презентация научных рецензируемых изданий «*Islamic Studies*» (гл. ред. – Р. М. Мухаметшин, предс. редсовета – академик РАН В. В. Наумкин) и «*Orientalistica*» (гл. ред. – В. П. Андросов, сопредс. редсовета – академик РАН М. Б. Пиотровский, профессора И. Ф. Попова, А. В. Седов), в которой Ш. Р. Кашаф раскрыл содержательную сторону организации современного редакционно-издательского процесса, особенности подготовки журналов по международным стандартам, пригласил российских и зарубежных ученых к активному сотрудничеству.

В программе международной конференции состоялась презентация журналов «Исламоведение» (гл. ред. – М. Я. Яхьяев) и «Центральная Азия и Кавказ» (гл. ред. – М. К. Эсенов). Эта важная часть работы научного форума позволила наметить пути консолидации ресурсных возможностей организаций науки и высшего образования, государственных, общественных, религиозных деятелей в осуществлении системного противодействия радикалистско-экстремистским проявлениям, социальным девиациям.

Основные решения и рекомендации

Работа II Международной научно-практической конференции в г. Грозном завершилась принятием итоговых документов, определением путей дальнейшего сотрудничества. Участники приняли следующие *основные решения и рекомендации*.

1. Одобрить инициативу ГГНТУ, ЧГУ, ЧГПУ, ДГУ и ИВ РАН – организаторов форума, нацеленную на консолидацию усилий ученых в области исследования проблем таких социальных девиаций, как радикализм, экстремизм и терроризм.

2. Рекомендовать исследователям координировать усилия, направленные на основательное изучение сущности экстремизма и терроризма, основных причин их детерминации, функционирования, форм проявления, добиваться систематизации методов противодействия.

3. Признать необходимым количественное и качественное расширение подготовки идеологических и теологических кадров в государственных, муниципальных и частных образовательных организациях, духовных образовательных организациях России.

4. Обратит внимание на актуальность выявления социальных, религиозных и психологических факторов, порождающих острые конфликтные ситуации в обществе, а также на необходимость принятия адекватных мер их преодоления.

5. Осуществлять непрерывный диалог между представителями традиционных религий, культур, этнических ценностей, ориентированными на сохране-



ние в российском обществе социальной стабильности и устойчивой динамики гражданского развития.

6. Рекомендовать субъектам антитеррористической деятельности руководствоваться требованиями дифференцированного подхода к деятельности радикалистских групп.

7. Научному сообществу добиваться понятийной четкости в употреблении и интерпретации терминов «исланизм», «исламский терроризм», «исламский фундаментализм», «ваххабизм», «джихадизм», «салафизм», «радикальный исланизм» и др.

8. Общественности и СМИ страны шире популяризировать этнокультурные ценности и исторические традиции народов России, противодействовать влиянию интернет-зависимости на молодежную среду.

9. Участники форума подчеркивают актуальность использования этнокультурных ценностей, духовно-нравственного потенциала традиционных для России религий в деле патриотического воспитания, неприятия проявлений фанатизма, догматизма, нигилизма.

10. Участники конференции поручают Оргкомитету подготовить и издать материалы конференции, обеспечить освещение в СМИ, научных журналах ход форума и его итогов.

Литература

1. Акаев В. Х. (ред.) *Мобилизация этнокультурного ресурса как важнейший фактор противодействия экстремизму и терроризму: материалы Международной научно-практической конференции (Грозный, 24–25 ноября 2017 г.)*. Грозный: Грозненский рабочий; 2018. 311 с.

2. Кашаф Ш. Р., Старостин А. Н., Кохтачев В. С. Немецкий опыт профилактики молодежного радикализма и исламофобии. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):681–688. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-681-688](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-681-688)

3. Сапронова М. А., Чечевишников А. Л., Ярлыкапов А. А. (ред.) *Ислам и мусульмане постсоветской России в работах отечественных исследователей (1992–2017)*. М.: МГИМО-Университет; 2018. 82 с.

4. Ефимова Л. М., Сапронова М. А. (ред.) *Ислам в государственной и общественно-политической системах стран Востока*. М.: МГИМО; 2018. 350 с.

References

1. Akaev V. Kh. (ed.) *The ethnocultural aspect as the most important issue in countering the extremism and terrorism. Proceedings of the International Meeting (Grozny, November 24–25, 2017)*. Grozny: Groznenskiy rabochii; 2018. (In Russ.)

2. Kashaf Sh. R., Starostin A. N., Kokhtachev V. S. German experience in the prevention of youth radicalism and Islamophobia. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):681–688. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-3-681-688](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-681-688)

3. Sapronova M. A., Chechevishnikov A. L., Yarlykapov A. A. (eds) *Islam and the muslims in the Post-Soviet Russia as reflected in the works of the Russian scholars (1992–2017)*. Moscow: MGIMO-Universitet; 2018. (In Russ.)



4. Efimova L. M., Sapronova M. A. (eds) *The religion of Islam in the state and social system of the Eastern Countries*. Moscow: MGIMO; 2018. (In Russ.)

Информация об авторах

Кашаф Шамиль Равильевич, научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья, руководитель Центра изучения исламского духовного наследия «Islamica», Институт востоковедения РАН, г. Москва; научный сотрудник Ресурсного центра по развитию исламского и исламоведческого образования Института международных отношений, Казанский федеральный университет, г. Казань; координатор проектов Отделения кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу, г. Дербент, Российская Федерация.

Вольтер Ольга Владимировна, доктор политических наук, кандидат философских наук, член Российской ассоциации политической науки, г. Армавир, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Авторы внесли равный вклад в эту работу.
These authors contributed equally to this work.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 2 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 27 ноября 2018 г.

Information about the authors

Shamil R. Kashaf, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Department of Central Asian, Caucasus and Ural-Volga Region, Research Fellow, Moscow; Resource Centre for the Development of Islamic and Islamic Studies Education, Institute of International Relations, Research Fellow, Kazan Federal University, Kazan; project coordinator of Branch of UNESCO Chair on Comparative Studies of Spiritual Traditions, their Specific Cultures and Interreligious Dialogue in the Northern Caucasus, Dербent, Russian Federation, Russian Federation.

Olga V. Volter, Ph. D. habil. (Polit.), Ph. D, Russian Association of Political sciences, a member, Armavir, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: November 2, 2018
Accepted: November 27, 2018



Конференция «Ислам на Урале» выходит на качественно новый уровень

А. Н. Старостин^{1, 2а}, К. Ш. Кашаф^{3, 4б}

¹ Уральский государственный горный университет, г. Екатеринбург, Российская Федерация

² Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург, Российская Федерация

³ Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

⁴ Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация

^а ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2703-5364>, e-mail: alisheria@mail.ru

^б ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6458-2930>, e-mail: kkashaf@mail.ru

Резюме: в статье дается обзор Второй межрегиональной научно-практической конференции с международным участием «Ислам на Урале: история, современность, вызовы», прошедшей 14 ноября 2018 г. в Екатеринбурге. Раскрываются актуальные угрозы мусульманскому сообществу Поволжья, Урала и Сибири, анализируется деятельность исламистских экстремистских и террористических организаций и эффективные способы идеологического противодействия исламистской пропаганде, освещаются различные направления сотрудничества органов государственной власти и мусульманских религиозных организаций в области сохранения культурного наследия и духовно-просветительской работы среди различных категорий населения, а также дается обзор последних работ в области изучения истории и современного состояния мусульманских общин и исламской инфраструктуры Поволжья, Урала и Сибири.

Ключевые слова: имамы; ислам; история; мечеть; мусульмане; терроризм; Урал; экстремизм

Для цитирования: Старостин А. Н., Кашаф К. Ш. Конференция «Ислам на Урале» выходит на качественно новый уровень. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):895–906. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-895-906](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-895-906).

Conference “Islam in the Urals” reaches qualitatively new level

Alexey N. Starostin^{1, 2а}, Karina Sh. Kashaf^{3, 4б}

¹ Ural State Mining University, Ekaterinburg, Russian Federation

² Ural Federal University, Ekaterinburg, Russian Federation

³ Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

⁴ Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

^а ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2703-5364>, e-mail: alisheria@mail.ru

^б ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6458-2930>, e-mail: kkashaf@mail.ru

Abstract: in article the analysis of the second interregional scientific and practical conference with the international participation “Islam in the Urals is given: history, the present,



calls”, taken place on November 14, 2018 in Yekaterinburg. Relevant threats to Muslim community of the Volga region, the Urals and Siberia reveal, activity of the Islamic extremist and terrorist organizations and effective ways of ideological counteraction to Islamic promotion is analyzed, various directions of cooperation of public authorities and Muslim religious organizations in preservation of cultural heritage and spiritual and educational work among various categories of the population are analyzed and also the review of the latest works in the field of studying of history and the current state of the Muslim communities and Islamic infrastructure of the Volga region, the Urals and Siberia is given.

Keywords: extremism; history; imams; Islam; mosque; Muslims; terrorism; Ural

For citation: Starostin A. N., Kashaf K. Sh. Conference “Islam in the Urals” reaches qualitatively new level. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):895–906. (In Russ.) DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-895-906](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-895-906).

Введение

14 ноября 2018 г. в Екатеринбурге в Окружном доме офицеров прошла Вторая межрегиональная научно-практическая конференция «Ислам на Урале: история, современность, вызовы». На одной площадке собрались более 200 религиозных деятелей, представителей органов государственной власти и научного сообщества для обсуждения прошлого и настоящего российского ислама из городов Российской Федерации: Москвы, Казани, Уфы, Перми, Челябинска, Нового Уренгоя, Тюмени, Кемерово, а также из Республики Узбекистан.

Организаторами научного форума при поддержке Департамента внутренней политики Губернатора Свердловской области и Правительства Свердловской области выступили Региональное духовное управление мусульман Свердловской области, Уральская ассоциация «Центр этноконфессиональных исследований, профилактики экстремизма и противодействия идеологии терроризма», Представительство Международной ассоциации исламского бизнеса в Свердловской области, кафедра теологии Уральского государственного горного университета, Свердловская региональная общественная организация содействия духовному развитию татарской и башкирской культуры «Ярдам».

С приветственными словами к участникам конференции обратились заместитель Полномочного Представителя Президента Российской Федерации в Уральском федеральном округе *Б. А. Кириллов*, первый заместитель Руководителя Аппарата Губернатора Свердловской области и Правительства Свердловской области, директор Департамента по местному самоуправлению Губернатора Свердловской области и Правительства Свердловской области *В. Р. Дубичев*, помощник руководителя Федерального агентства по делам национальностей *О. С. Серёгин*, верховный муфтий, председатель Центрального духовного управления мусульман России *Т. С. Таджуддин*, секретарь Епархиального совета Екатеринбургской епархии, настоятель храма во имя Державной иконы Божьей Матери г. Екатеринбурга игумен *Вениамин*



(*Райников*), председатель правления Русского академического фонда *Р. И. Путин*, первый заместитель председателя правления Русского академического фонда *А. О. Алексеев*. С приветственным словом по поручению председателя Общественной палаты Свердловской области *А. Ю. Левина* к участникам обратился руководитель рабочей группы Общественной палаты Свердловской области по развитию духовной культуры и гармонизации межнациональных и межэтнических взаимоотношений *С. А. Павленко*.

Также в адрес оргкомитета конференции поступили приветственные адреса от временно исполняющего обязанности командующего войсками Центрального военного округа генерал-лейтенанта *Е. А. Устинова*, директора Института востоковедения Российской академии наук *В. П. Андросова*, директора Института международных отношений Казанского (Приволжского) федерального университета *Р. Р. Хайрутдинова*.

После оглашения приветствий руководство Центрального духовного управления мусульман России вручило награды и благодарственные письма активистам мусульманских общин Свердловской области.

Пленарное заседание «Потенциал уммы в противодействии современности угрозам»

На пленарном заседании модератором выступил доцент кафедры теологии УГГУ, эксперт Уральской ассоциации «Центр этноконфессиональных исследований, профилактики экстремизма и противодействия идеологии терроризма» *А. Н. Старостин*.

Председатель Научно-консультативного совета при Антитеррористическом центре государств – участников СНГ *М. А. Кочубей* сообщила о трансформации угроз на постсоветском пространстве в связи с деятельностью псевдоисламских экстремистских и террористических организаций. «Когда мы говорим о результатах нашего вмешательства в конфликт в Сирии, надо понимать, что одним из них является уничтожение ядра боевиков. Проблема в том, что осколки ИГ сейчас рассыпаются. Ни для кого не секрет, что поддерживающие некоторые террористические организации структуры... перебрасывают их в Пакистан, северный Афганистан и концентрируют их в Ваханском коридоре», – отметила Кочубей. Для бывших советских республик в Средней Азии и КНР это, по мнению эксперта, грозит открытым вооруженным столкновением. «Не случайно наши китайские товарищи по согласованию с властями Афганистана строят военную базу в Ваханском коридоре», – подчеркнула она. В Средней Азии государства СНГ проводят тренировки по ведению военно-полицейских операций. Впрочем, для России и ряда стран СНГ основная угроза, скорее, будет состоять не в прямом вооруженном конфликте, а в нарастании террористической активности. *М.А. Кочубей* акцентировала внимание на том, что существует проблема «спящих ячеек» ИГ, «возвращенцев» и забросок, и что не все «спящие ячейки» ИГ формируются из числа боевиков, возвращающихся на родину из зоны бое-



вых действий. «Их можно отследить при паспортном контроле. Эти ячейки состоят еще и из „новой хиджры“». Она предполагает, что люди завербованы по местам проживания и ничем себя до поры до времени не проявляют. «Они работают экспедиторами и водителями маршруток. Их выявление крайне затруднено», – пояснила Кочубей.

Об участии этнических узбеков в деятельности террористических организаций на территории Сирии и Ирака рассказал директор Центра исследовательских инициатив «Ма'но», г. Ташкент *Б. И. Эргашев*. Согласно его информации, на стороне ИГ воевало около 9 тыс. выходцев с постсоветского пространства, из которых порядка 1,5 тыс. человек это – этнические узбеки, выходцы из собственно Узбекистана, Южной Киргизии, северных провинций Афганистана, СУАР. В том числе около 600 человек – бойцы так называемого «Джамаата имама Бухари» – отряда, сформированного из этнических узбеков Акмалем Джурабаевым, известным также под именами Хожи Юсуф и Шейх Салахутдин (убит в 2015 г.).

«Основная их часть, 400 боевиков, по нашей информации, прибыла из Пакистана и Афганистана. Это те, кто был связан с Исламским движением Узбекистана и Союзом исламского джихада и больше 20 лет противостоял советской власти Узбекистана. Второй источник пополнения отрядов – еще 300–400 человек трудовых мигрантов, возвратившихся из России. 200 тыс. из них находятся в очень затрудненном положении, и именно они являются питательной средой для террористов. Большая их часть попадает в ИГ через Турцию. Третий источник, 60 человек (из них 40 человек с семьями), ушли напрямую из Узбекистана через Турцию, – раскрыл Эргашев данные о том, как и из кого формировались эти отряды.

Как минимум половина из них, по словам докладчика, сейчас вышла из зоны боевых действий и, действительно, сконцентрировалась на северо-западе Афганистана. «В Ираке и Сирии они получили серьезную боевую подготовку, в том числе опыт ведения боев в городских условиях. Если раньше они были местечковые террористические организации, которые видели свою миссию в основном в борьбе с существующими светскими режимами в своих странах, то теперь они получили опыт участия в террористическом интернационале. Это идеологически мобилизованная и опасная сила, которая может быть использована для дестабилизации ситуации в странах Центральной Азии. Хотя вполне возможно дальнейшее движение на север», – добавил Эргашев, дав понять, что угроза для России может быть куда серьезнее той, что очертила Кочубей. Развивая эту мысль, глава центра «Ма'но» (Ташкент, Узбекистан) сообщил, что представители ИГ замечены уже «в странах, где их никогда не было», включая Швецию. Кроме того, он зафиксировал смену тактики поведения боевиков – переход от открытого вооруженного противостояния к тактике нападений «волками-одиночками» из числа участников «спящих ячеек».



«Журнал „Румийя“ (издание ИГ) уже пропагандирует тактику справедливого террора. В нем есть разделы о роли женщины в джихаде. Содержится информация о нетрадиционных способах совершения терактов: поджогах, отравлениях, в том числе с использованием газа и различных препаратов, использовании автотранспортных средств – truckatak, холодного оружия – любых ножей и топоров. Стало явным стимулирование одиночек на то, чтобы они выходили на улицы и нападали беспорядочно на рядовых граждан», – отметил в докладе заместитель директора Центра исламоведческих исследований Академии наук Татарстана *И. А. Мухаметзарипов*.

«Если в 2015 г. 53% пропаганды ИГ было направлено на распространение утопии о некоем идеальном государстве и 39% – на романтизацию вооруженного джихада, то в 2017 г. только 14% от объема пропаганды касается мирной жизни, а 80% направлено на пропаганду вооруженного джихада», – продолжил он. Некоторые практики радикальные исламисты перенимают у неонацистов. Прежде всего, обработку воспитанников спортивных секций, занимающихся боевыми искусствами и маскировку террористических актов под игру. «Такую практику уже использовали правые радикалы. Современное поколение увлекается многопользовательскими играми, и это все падает на благодатную почву», – отметил докладчик.

Одним из важнейших институтов, призванных противодействовать этим угрозам, является система российского исламского образования, на развитие



Рис. 1. Пленарное заседание конференции «Ислам на Урале». Фото В. Ш. Миндубаева

Fig. 1. Plenary session of the "Islam in the Urals" conference. Photo by Vasil Sh. Mindubaev



которого сегодня направлены усилия государства и мусульманского сообщества, что стало темой выступления помощника руководителя Федерального агентства по делам национальностей *О. С. Серёгина* и проректора по учебной работе Российского исламского университета ЦДУМ России *Р. Х. Калимуллина*. Главный специалист Управления по межнациональным отношениям Департамента внутренней политики Губернатора Свердловской области и Правительства Свердловской области *П. Е. Сулонов* рассказал о мусульманских защитниках России, их исторической миссии и современной роли мусульман в обеспечении национальной безопасности страны.

Продолжилась работа конференции в двух секциях по темам «Актуальные вопросы государственно-исламских отношений» (модераторы – главный муфтий Уральского федерального округа, муфтий Челябинской и Курганской областей *Р. А. Раев*, заместитель директора Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан *И. А. Мухаметзарипов*) и «История, культура, образование и институты уммы» (модератор – главный научный сотрудник Экспертного научного центра противодействия идеологии терроризма и экстремизма Тюменского государственного университета *А. П. Ярков*).

Секция «Актуальные вопросы государственно-конфессиональных отношений»

Своим опытом выстраивания эффективных отношений с муниципальными образованияами Челябинской области в своем докладе «Основные направления взаимодействия РДУМ Челябинской области с органами государственной власти и органами местного самоуправления» поделился главный муфтий Уральского федерального округа, муфтий Челябинской и Курганской областей *Р. А. Раев*. С каждым муниципалитетом на территории региона РДУМ Челябинской области заключил соглашение о сотрудничестве, благодаря чему имамы являются участниками всех социально значимых событий муниципальной жизни, что благоприятно сказывается на состоянии межнациональных и межконфессиональных отношений на локальном уровне и по области в целом.

Председатель РДУМ Свердловской области в составе ЦДУМ России, преподаватель кафедры теологии Уральского государственного горного университета *Р. Р. Гиндуллин* сообщил о некоторых аспектах духовно-нравственного просвещения и социального служения РДУМ Свердловской области. Он отметил, что проводится множество просветительских и благотворительных мероприятий, оказывается помощь обездоленным, сиротам, пожилым людям, лицам, попавшим в трудную жизненную ситуацию. Большое внимание уделяется просветительской работе. Так, на площадке Уральского государственного горного университета совместно с кафедрой теологии были проведены областной конкурс «Исламские интеллектуалы Среднего Урала» и круглый стол



«Проблемы теологии: вопросы социального служения», в котором приняли участие православные и исламские теологи. Вместе с командой благотворительного фонда «Баракат» прошел первый областной детский конкурс знатоков Корана, в ходе которого юные мусульмане со всей области демонстрировали свое знание Священной книги. Аналогичный межрегиональный конкурс состоялся позднее для взрослых на площадке мечети им. имама Абу-Ханифы. Также доброй традицией стало проведение ежегодной «Школы имамов Свердловской области», которая осуществляется при поддержке Департамента внутренней политики Свердловской области.

Своим опытом выстраивания эффективных государственно-конфессиональных отношений и межконфессионального диалога с Русской православной церковью поделился председатель Регионального духовного управления мусульман Ямало-Ненецкого автономного округа в составе ЦДУМ России, муфтий ЯНАО *Х. Т. Хафизов*. Так, подписанное год назад соглашение о сотрудничестве с Салехардской епархией РПЦ благотворно сказалось на взаимодействии местных православных и мусульманских общин в деле социального служения.

Доклад о духовном окормлении военнослужащих российской армии, исповедующих ислам, прочитал *А. Г. Баимов* (Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук), а проблему тюремного служения и духовной реабилитации лиц, осужденных за преступления экстремистской и террористической направленности, в местах лишения свободы осветил заместитель председателя ЦРО «Духовное управление мусульман Кемеровской области», имам-хатыб соборной мечети Мунира г. Кемерово *Р. Р. Муниров*. Взаимодействие военных и тюремного начальства с имамами год от года становится все более эффективным, отметили оба докладчика.

Одним из важнейших направлений государственно-исламской политики сегодня является противодействие идеологии экстремизма и терроризма. Этой теме было посвящено несколько докладов. Директор Муниципального казенного учреждения «Центр народного единства» г. Челябинска *С. С. Бредихин* рассказал о механизмах вербовочной и пропагандистской деятельности экстремистских организаций в условиях развития новых медиа. Его коллега, директор АНО «Центр культурно-религиоведческих исследований, социально-политических технологий и образовательных программ» из г. Челябинска *Е. В. Щетинина* поделилась своими наблюдениями о том, какую риторику и аргументы используют вербовщики исламистских организаций, заманивая в свои сети лиц, не имеющих даже начального религиозного образования. А магистрант кафедры организации работы с молодежью ФГАОУ ВО «Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина» *А. З. Ахмерова* осветила эффективные психолого-педагогические технологии профилактики экстремизма в молодежной среде.



Интересный доклад о возникновении ложного исторического мифа о характере религиозной войны между Византийской империей и Арабским халифатом представили ученые из ФГАОУ ВО «Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина» А. С. *Мохов* и К. Р. *Капсалькова*. Они подчеркнули, что злоупотребление понятием «священная война» в исторической литературе и публицистике между православной Византией и мусульманским Арабским халифатом способно оказать отрицательное влияние на современный уровень межконфессиональных отношений.

В завершение работы секции РАН Ш. Р. *Кашаф* (Ин-т востоковедения РАН) презентовал научные журналы «*Minbar. Islamic studies*» и «*Orientalistica*» в качестве новых площадок, где востоковеды, исламоведы и другие специалисты могут представить свои научные работы и эффективно вести диалог в решении актуальных проблем государственно-конфессиональных отношений.

Секция «История, культура, образование и институты уммы»

Доклады были посвящены в основном двум темам: 1) деятельности различных исламских институтов и элементов исламской инфраструктуры и 2) культуре народов, традиционно исповедующих ислам в Урало-Сибирском регионе и других уголках страны.

В первой группе докладов заместитель заведующего кафедрой исламской теологии ЧУВО «Российский исламский институт» из г. Казани М. Р. *Муратов* подробно остановился на развитии индустрии *халяль* в современных реалиях, обратив внимание на то, что за последние годы этот термин стал привычным для нашей страны, а продукция *халяль* находит все больше поклонников не только из числа мусульман, но и среди представителей других религий.

Имам-мухтасиб Тюменской области Центрального духовного управления мусульман России, председатель фонда «Сабыр» из г. Тюмени И. И. *Зиганшин* сделал сообщение о деятельности Координационного совета религиозных организаций мусульман Тюменской области в сфере благотворительности и просвещения населения.

Опытом своей работы поделился председатель Регионального духовного управления мусульман Пермского края в составе ЦДУМ России имам-ахунд Пермского края А. А. *Аблаев*, рассказав об организации крупного межрегионального форума «Мусульманский мир», который уже восемь лет подряд проходит в Перми, о деятельности в области социокультурной адаптации мигрантов из стран Центральной Азии, благотворительной и просветительской работе.

Руководитель благотворительного фонда «Баракат» из г. Екатеринбурга З. К. *Валеева* (Уральский горный ун-т) проинформировала собравшихся о том, как фонд решает социальные проблемы обездоленных.



В ходе работы секции была презентована деятельность экспертного клуба «Урал-Евразия» как диалоговой и экспертной площадки, способствующей сближению народов Урала и государств Центральной Азии, что стало темой выступления исполнительного директора клуба *К. В. Погорельского*.

Во второй группе докладов, посвященных культуре народов, традиционно исповедующих ислам, говорили о татарах, народах Северного Кавказа и Закавказья.

Представитель Экспертного научного центра противодействия идеологии терроризма и экстремизма ФГАОУ ВО «Тюменский государственный университет» *А. П. Ярков* рассказал о сылвенских татарах – группе сибирских татар, проживающих на границе Тюменской и Свердловской областей, их традициях и проблемах национальной идентичности. *О. А. Перминова* (Уральский федеральный ун-т) представила интересный доклад, основанный на материалах полевых исследований, посвященный организации и проведению религиозных праздников общественными организациями татар и башкир Свердловской области.

Магистрант кафедры археологии и этнологии ФГАОУ ВО «Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина» *А. Р. Нурмагомедова* проанализировала институты азербайджанской диаспоры в Свердловской области и рассказала о том, какие усилия предпринимают азербайджанцы Среднего Урала к сохранению своей культуры и традиций.

Т. М. Гасанбеков (Уральский гос. горный ун-т) исследовал особенности функционирования суфийских обществ на Северо-Восточном Кавказе в 1990–2010 гг., их становление и отличия друг от друга. А заместитель директора ГБУКСО «Свердловская областная межнациональная библиотека» г. Екатеринбурга *Е. С. Колосов* рассказал о взаимодействии библиотеки с национально-культурными объединениями народов, традиционно исповедующих ислам (татар, башкир, народов Кавказа и Центральной Азии) по сохранению их языка и культурного наследия. Это выражается в организации праздников, вечеров культуры, конкурсов, направленных на популяризацию литературы и культуры данных народов.

Основные решения и рекомендации

Таким образом, в ходе Второй межрегиональной научно-практической конференции с международным участием в г. Екатеринбурге поднимались вопросы исламского образования, государственно-конфессиональных отношений, институтов истории и культуры мусульманской уммы, противодействия идеологии экстремизма и терроризма. Предложения по повышению эффективности взаимодействия исламского сообщества и органов власти по всему спектру рассматриваемых вопросов нашли свое отражение в *резолуции конференции*.

1. Подчеркнуть значимость развития региональных исследований, направленных на изучение прошлого и настоящего мусульман различных субъектов



Российской Федерации, популяризировать их духовное и материальное наследие (в виде издания книг, альбомов, организации выставок и др.) в качестве действенного инструмента преодоления негативных ассоциаций, сложившихся в СМИ об одной из традиционных конфессий России.

2. Рекомендовать Духовным управлениям мусульман расширять взаимодействие с органами государственной власти и местного самоуправления, общественными организациями и научными учреждениями в области духовно-нравственного просвещения, профилактики идеологии экстремизма, терроризма и иных идеологий ненависти среди различных слоев населения.

3. Особо отметить атмосферу межрелигиозного согласия, солидарности, гражданского единства, сложившуюся в Свердловской области и являющуюся прочной базой для развития человеческого капитала, культурных и гуманитарных инициатив, экономического и социального развития региона и Уральского федерального округа.

4. Обратить внимание широкой общественности на гуманистический потенциал мусульманского духовенства, чей подвижнический труд, духовно-просветительская деятельность, социальное служение и призыв к милосердию вносят неоценимый вклад в стабильное и поступательное развитие многонационального и многоконфессионального российского общества. В связи с этим участники конференций рекомендуют чаще привлекать исламских духовных лидеров к работе с мигрантами, осужденными, военнослужащими и молодежью в области духовно-нравственного просвещения.

5. Участники конференции отмечают, что конференция организована и проведена на высоком уровне и выражают признательность организаторам мероприятия за предоставленную возможность обсудить историю и современность мусульман Поволжья, Урала и Сибири, а также актуальные вопросы государственно-исламских отношений, вызовов современности и их преодоления.

По сравнению с первой конференцией, состоявшейся в декабре 2017 г., вторая конференция собрала вдвое большее число участников (более 200 человек), пятая часть из которых смогли высту-



Рис. 2. Верховный муфтий России шейх-уль-ислам Т. Таджуддин общается с участниками конференции.
Фото В. Ш. Миндубаева

Fig. 2. The Supreme Mufti of Russia Sheikh-al-Islam T. Tajuddin communicates with the participants of the Conference.
Photo by Vasil Sh. Mindubaeva



пить с трибуны научного форума или прислать свои доклады организаторам мероприятия. Конференция вызвала большой интерес у средств массовой информации, по ее итогам в федеральных и региональных СМИ вышло не менее 50 материалов.

Также вниманию гостей конференции были представлены творческие работы А. Н. Старостина – фотовыставка «Мечети Регионального духовного управления мусульман Свердловской области» и видеоролик «Ислам на Среднем Урале: история и современность».

Кроме того, в рамках работы конференции состоялась традиционная «Школа имамов Свердловской области». Особенностью школы в этом году стала разнообразная программа и представительный состав лекторов, которые знакомили слушателей не столько с исламскими дисциплинами, сколько с различными аспектами государственно-конфессиональных отношений и межрелигиозного взаимодействия. В мероприятии приняли участие ведущие специалисты из главного управления Министерства юстиции РФ по Свердловской области, Министерства общественной безопасности Свердловской области, представители органов власти региона, Екатеринбургской епархии, Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан и Российского исламского университета.

Данные курсы проводятся Региональным духовным управлением мусульман Свердловской области в составе Центрального духовного управления мусульман России при методической и организационной поддержке департамента внутренней политики губернатора Свердловской области и правительства Свердловской области, Уральской ассоциации «Центр этноконфессиональных исследований, профилактики экстремизма и противодействия идеологии терроризма» и кафедры теологии Уральского государственного горного университета.

По итогам конференции выйдет сборник научных статей. На осень 2019 г. запланировано проведение третьей конференции, которая, как надеются организаторы, будет иметь статус международной.

Информация об авторах

Старостин Алексей Николаевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры теологии Уральского государственного горного университета; доцент кафедры археологии и этнологии Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, вице-президент Уральской ассоциации «Центр этноконфессиональных исследований, профилактики экстремизма и противодействия идеологии терроризма», г. Екатеринбург, Российская Федерация.

Information about the authors

Alexey N. Starostin, Ph. D (Hist.), Associate Professor, Department of Theology, Ural State Mining University; Associate Professor, Department of Archeology and Ethnology, Ural Federal University, Vice President, Ural Association «Center for ethnoconfessional research, prevention of extremism and countering the ideology of terrorism», Yekaterinburg, Russian Federation.



Кашаф Карина Шамилевна, студентка бакалавриата кафедры Центральной Азии и Кавказа Института стран Азии и Африки, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова; лаборант-исследователь Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация.

Karina Sh. Kashaf, Lomonosov Moscow State University, Institute of Asian and African Studies, Department of Central Asia and Caucasus, a student; Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Department of Central Asian, Caucasus and Ural-Volga Region, Studies Junior Researcher, Moscow, Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Авторы внесли равный вклад в эту работу.
These authors contributed equally to this work.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 29 ноября 2018 г.
Принята к публикации: 14 декабря 2018 г.

Article info

Received: November 29, 2018
Accepted: December 14, 2018



Конструктивный диалог в Махачкале о проблемах и перспективах развития теологического образования в России

Ш. Р. Кашаф^{1, 2, 3}

¹ Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

² Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

³ Отделение кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу, г. Дербент, Российская Федерация,

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7808-5604>, e-mail: kashaf@ivran.ru

Резюме: конференция «Теологическое образование: проблемы и перспективы развития», состоявшаяся 20–21 декабря 2018 г. в г. Махачкале (Республика Дагестан), была организована Дагестанским гуманитарным институтом совместно с Санкт-Петербургским государственным университетом при поддержке Муфтията Дагестана с целью выработать ориентиры исламского теологического образования в Дагестане и других республиках Северного Кавказа. На тематику конференции откликнулись ученые, общественные и государственные деятели, журналисты, представители институтов гражданского общества из регионов России. В рамках конференции состоялось пленарное заседание, работали две секции: «Современное состояние и основные проблемы теологического и религиозного образования в Российской Федерации», «Роль теологического образования в духовно-нравственном развитии общества, в противодействии вызовам и угрозам современности».

Ключевые слова: калам; просвещенность и религиозность; реформирование исламского образования; теологическое образование; цифровые технологии

Для цитирования: Кашаф Ш. Р. Конструктивный диалог в Махачкале о проблемах и перспективах развития теологического образования в России. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):907–931. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-907-931](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-907-931).

A Meeting in Makhachqala regarding the problems and prospects of theological education in Russia

Shamil R. Kashaf^{1, 2, 3}

¹ Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

² Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation

³ Branch of UNESCO Chair on Comparative Studies of Spiritual Traditions, their Specific Cultures and Interreligious Dialogue in the Northern Caucasus, Dербent, Russian Federation, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7808-5604>, e-mail: kashaf@ivran.ru

Abstract: the article offers a survey of the meeting under the title “Theological education. Problems and Prospects” jointly organized by St Petersburg State University and The



Daghestan Institute of Humanities. The meeting was held on the 20–21st of December in Makhachqala. The speakers addressed various aspects of Islamic education from its origins till the present day. They also offered talks on the way the Islamic religion influences the formation of younger generation in Russia, highlighted the urgent need to develop in the teaching personnel awareness of the history and Islamic culture to subsequently join the religious institutions and the role the leading theologians can play in this process. Special attention has been paid to the modernization of the teaching programs and their adaptation to the modern challenges such as digitization and IT literacy. One has also highlighted the progress and desiderata in this process, the disbalanced curricula regarding the Islamic culture and history as still found nowadays in the both teaching state and religious institutions.

Keywords: education, reforms of; Islam; IT; qalam; religious studies, awareness of; theology

For citation: Kashaf Sh. R. A Meeting in Makhachqala regarding the problems and prospects of theologica education in Russia. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):907–931. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-4-907-931](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-4-907-931).

Введение

Всероссийская научно-образовательная конференция «Теологическое образование: проблемы и перспективы развития», организованная Дагестанским гуманитарным институтом (ДГИ) по заказу¹ Санкт-Петербургского государственного университета (СПбГУ), состоялась 19–22 декабря 2018 г. в столице Республики Дагестан г. Махачкале. Устроители конференции поставили перед ее участниками – более 150 человек, представлявших государственные университеты, федеральные образовательные и научно-исследовательские центры, исламские учебные заведения Москвы и Московской области, Санкт-Петербурга, Казани, Уфы, Грозного, Махачкалы и Дербента, городов Ставропольского края и Республики Северная Осетия – Алания и др., а также централизованные исламские, православные и иудейские религиозные организации, – задачу показать роль и значение академической теологии в системе исламского образования в России, рассмотреть наиболее важные аспекты подготовки квалифицированных кадров в интересах мусульманских религиозных и образовательных организаций, направления деятельности исламских учебных заведений по формированию духовно-нравственного потенциала молодого поколения, более всего подверженного влиянию экстремистских организаций.

Помимо рассмотрения этих вопросов, докладчики изложили свои точки зрения относительно нововведений, касающихся цифрового мира, целесообразности сбалансированности методов подготовки обучающихся в государственных и религиозных образовательных организациях.

¹ При организации и проведении мероприятия использовались средства бюджетного учреждения по результатам открытого аукциона в электронной форме № ОАЭ/44/469/18 «Оказание услуг по организации и проведению всероссийской научно-образовательной конференции «Теологическое образование: проблемы и перспективы развития»» от 26 ноября 2018 г.



Рис. 1. Пленарное заседание Всероссийской конференции в Махачкале. © Фото Пресс-службы ДГИ
Fig. 1. The Plenary meeting of the All-Russian Conference in Mahachkala. © The press service of DIH

Приветствуя участников конференции, ректор Дагестанского гуманитарного института П. А. Магомедова красной линией провела мысль о необходимости интеграции усилий участников образовательного процесса, научного сообщества, мусульманских богословов и педагогической интеллигенции, поскольку поликонфессиональная теология и, в частности, исламская теология представляет собой сложное сплетение духовно-религиозной, социально-гуманитарной, логико-философской, историко-культуроведческой областей развития мысли наших народов. В этой связи необходимо найти адекватный компромисс между светскими и религиозными моделями образования, который бы позволил придать теологии методологическую основательность и рациональность. Бесспорно, это сопряжено с определенными трудностями, но вопрос, по мнению руководителя ДГИ, вполне разрешимый. Выстраивание эффективной системы обучения в сфере исламского теологического образования, основываясь на инновациях при сохранении его фундаментальности, в конечном счете

должно вывести современную мусульманскую молодежь на новый уровень качества человеческого и интеллектуального капитала.

В том, что данное мероприятие проводится именно в Дагестане, в обстановке социально-политического, кадрового и духовного обновления региона, акцентировала руководитель ДГИ, трудно не усмотреть его знаковый характер. Цель молодого кадрового потенциала теологов (и не только, но и журналистов, педагогов, лингвистов, экономистов



Рис. 2. М. Магомедов, П. Магомедова (Махачкала).
© Фото Пресс-службы ДГИ

Fig. 2. Magomed Magomedov, Patimat Magomedova (Mahachkala). © The press service of DIH



с базовым теологическим образованием) в свете переживаемых событий – стать гарантами мирного диалога между государством и религиозными сообществами, гарантами межкультурного и межэтнического сосуществования, носителями идей обновления духовно-нравственной культуры общества. А это значит, что не менее важным аспектом исламского теологического образования становится вопрос о его развитии как факторе духовной безопасности общества в целом и каждой личности в отдельности.

В адресованном участникам конференции приветственном слове первого проректора по учебной и методической работе Санкт-Петербургского государственного университета *М. Ю. Лавриковой*, которое было зачитано *П. А. Гусеновой* (СПбГУ), отмечается важное значение инициированной президентом России *В. В. Путиным* и утвержденной постановлением Правительства Российской Федерации от 29 декабря 2016 г. № 1532 государственной программы Российской Федерации «Реализация государственной национальной политики». Ответственным исполнителем Программы является Федеральное агентство по делам национальностей, одним из ее ключевых участников также стало Министерство науки и высшего образования Российской Федерации.

Дагестанский гуманитарный институт, подчеркнула она, выполняет ответственные задачи по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама, отметив, что в данной сфере между СПбГУ и ДГИ складывается благотворное сотрудничество, и Республика Дагестан должна ощутимо почувствовать результаты такого партнерства.

К организаторам и делегатам встречи обратилась в приветственном письме министр по национальной политике и делам религий Республики Дагестан *Т. В. Гамалей*, которое огласил первый заместитель министра *Г. А. Давыдов*. Руководитель ведомства подчеркнула, что регион имеет богатый опыт мирного сосуществования этносов и конфессий, многовековые прочные национальные отношения, духовные и культурные связи, сложившиеся между народами и конфессиями России, которые не только испытаны временем, но и воплощены в современную реальность.

Прочность мира северокавказского общества сегодня во многом зависит от диалога и сотрудничества, основанного на доверии и взаимопонимании. Необходимо сообща отстаивать традиционные нравственные ценности наших народов перед лицом вызовов и угроз современного мира, совместно противостоять таким негативным явлениям, как ксенофобия, межэтническая и межрелигиозная рознь, продолжила она. Этот процесс должен быть активизирован, учитывая трагические события – национальные и религиозные конфликты в отдельных регионах мира, попытки радикальных исламистских организаций дестабилизировать обстановку на Северном Кавказе. Поэтому для нашей республики, подчеркнула *Т. В. Гамалей*, крайне важно сформировать новое ценностное мировоззрение сограждан, соответствующее требованиям нынешнего времени.



В решении этой задачи большое значение имеет образование, подготовка теологов и богословов, о чем неоднократно говорил президент страны В. В. Путин на встречах с представителями духовенства. Необходимо, подчеркивается в тексте приветствия, опираясь на свои исторические традиции, опыт научно-педагогической деятельности и кадровый потенциал, содействовать формированию интеллектуального духовно-нравственного потенциала молодежи нашей страны. В этом состоит общегуманитарное и воспитательное значение теологии, ее ценностная и воспитательная роль в высших учебных заведениях и в подготовке преподавателей высших и средних школ. Министр выразила надежду на то, что конструктивный диалог о роли и значении теологического образования и перспективах его развития, рекомендации конференции найдут свое практическое воплощение.

По поручению муфтия Дагестана *Ахмада Афанди Абдулаева* с приветственной речью на пленарном заседании выступил его помощник *И. А. Асадулаев*. Обращаясь к присутствующим, он сказал: «Актуальность теологического образования в современной России обусловлена необходимостью духовно-нравственного развития общества, противодействия и профилактики экстремизма, который несет в себе глобальную угрозу мирной жизни общества, ставит преграды на пути развития государства, подрывает устои внутренней и международной стабильности». Религиозный деятель обратил внимание на то, что неграмотность населения в вопросах религии, аморальность и безнравственность, порождающие антиобщественные явления, способствуют укреплению позиций радикалов. Религиозное просвещение является одним из самых эффективных способов формирования духовного щита республики в современных условиях, развития государственно-конфессиональных отношений, межкультурного и межрелигиозного диалога, сохранения религиозных и традиционных ценностей граждан. Формирование духовно-нравственных качеств личности, делающих ее способной противостоять негативным факторам, развитие в молодежной среде патриотического отношения к Родине возможно через теологическое образование и религиозное просвещение.

О необходимости объединения общих усилий в деле укрепления теологического образования, развития сетевого взаимодействия между образовательными организациями высшего и среднего профессионального образования при реализации образовательных программ говорится в приветственном слове муфтия Духовного собрания мусульман России *А. Р. Крганова*, зачитанном имамом-мухтасибом Московской области *Д. Н. Мухутдиновым*.

Мысль о нетривиальной роли Дагестана в современных обновленческих процессах мусульманской общины на Северном Кавказе отчетливо прозвучала в речи заместителя директора Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова *Ж. С. Сыздыковой*. Дагестан – территория, интересная с разных позиций, подчеркнула она, и для историков, и для специалистов, изучающих культуру. Дагестан – это пример



успешной интеграции, земля, которая объединяла и объединяет Запад и Восток. Через Дагестан многие восприятия Востока были доступны Западу. Именно мусульманский мир, пришедший в будущую Россию сначала через Дербент, а чуть позже – через Болгары в Поволжье, сделал доступным много из того, что было сделано человечеством в восточной части земного шара. И очень многие идеи, которые сегодня поднимают Российскую Федерацию на научную вершину мира, были также рождены на земле Дагестана.

О многонациональной Республике Дагестан часто говорят, что ее народы – это вековой сплав менталитетов, языков, культур и религий. И сегодня главная задача остается прежней – уважать историю и традиции своего народа, не умаляя при этом достоинства других культур. Вслед за казахским поэтом Олжасом Сулейменовым, в мечтах видевшего породненными духом Азию и Запад, хочется сказать о том, что сегодня важно для всех нас, – «возвысить степь, не унижая горы».



Рис. 3. Ж. Сыздыкова (Москва).
© Фото Пресс-службы ДГИ

Fig. 3. Zhibek Syzdykova (Moscow).
© The press service of DIH

Пленарные доклады и выступления

Актуальная тема конференции привлекла внимание ученых, преподавателей различных учебных заведений, религиозных деятелей. Большая часть докладов была посвящена различным аспектам теологического образования. Так, В. Х. Акаев (Комплексный научно-исслед. ин-т РАН им. Х. И. Ибрагимова; Российский исламский ун-т им. Кунта-Хаджи, Грозный) в докладе «Исламское образование на Северном Кавказе: достижения и перспективы» подробно изложил историю исламского образования в регионе, начиная со времени проникновения и распространения ислама в Дагестане и до наших дней.

Для утверждения исламской религии на захваченных арабскими завоевателями территориях мусульманские правители и духовенство открывали религиозные школы при строящихся мечетях, где изучались арабский язык, Коран, поэзия мусульманских народов, осваивались знания медицины, математики, географии. Со временем такие школы широко распространились среди дагестанцев, чеченцев, ингушей, ногайцев, адыгских народов, балкар и карачаевцев.

Известный отечественный арабист, переводчик Корана на русский язык, И. Ю. Крачковский, отмечая высокий уровень просвещения в средневековом Дагестане, высказал удивительную мысль о том, что эта территория, представляющая собой груды камней, была самым просвещенным местом, где мусульмане имели глубокие знания классического ислама по сравнению с остальным мусульманским миром. Отечественные арабисты отмечали, что выходцы из



Дагестана являлись известными знатоками шариата, шафиитского мазхаба и были признаны в мусульманском мире, а некоторые из них жили и творили в Дамаске, Багдаде.

Исламское обучение мусульманских народов Северного Кавказа, как и других народов России, велось на основе традиционно сложившейся системы исламского образования бухарского типа, именуемого кадимизмом (старомечетская школа), воспитавшей не одно поколение мусульманского духовенства, внесшей огромный вклад в освоение ислама. Часть мусульманской интеллигенции, ориентированная на социальные изменения в обществе, воспринявшая европейские ценности, капиталистические отношения, выступала за реформы в традиционном исламском образовании. Ссылаясь на мнение Р. М. Мухаметшина, отмечающего отсутствие в середине XIX в. соответствия учебных заведений бухарского типа потребностям татарского общества, В. Х. Акаев называет это одной из причин, приведших к возникновению джадидизма, реформаторского движения, зародившегося среди европейски просвещенной части татарской интеллигенции. В их числе был выдающийся крымскотатарский мыслитель Исмаил Гаспринский (1851–1914), который ратовал за новые методы в исламском образовании, введение светских дисциплин в процесс обучения, а также за реформы в жизни самих мусульман России, заимствуя при этом образовательные, научные, экономические достижения Запада. Джадидистской или новометодной системе исламского образования в России противостояли в основном сторонники традиционного исламского образования.

Эти проблемы в определенной мере касались и системы исламского образования на Северном Кавказе. Здесь старомечетская школа была укоренена, прочна, в ней большое внимание уделялось изучению Священного Корана, его заучиванию на память, интерпретации его положений на языках народов региона, изучению арабского языка, приспособленного к языковой ситуации народов региона. Был разработан алфавит, названный *иджам*, адаптированный, например, к языкам народов Дагестана, Чечни, на котором читался текст Корана. Конечно же традиционалисты были консервативны, выступали против изучения русского, европейских языков, часто не воспринимали социально-экономические новации, достижения научно-технического прогресса. Но старометодная школа постепенно претерпевала изменения, становилась



Рис. 4. В. Акаев (Грозный). © Фото Пресс-службы ДГИ
Fig. 4. Vakhit Akaev (Grozny). © The press service of DIN



восприимчивой к изменениям времени, научно-техническим новациям. Но, как отмечал Г. Ш. Каймаразов, несмотря на появление во второй половине XIX в. сети светских русских школ, мусульманская традиционная школа продолжала играть доминирующую роль в системе образования в крае.

В советское время исламское образование в стране было резко ограничено, действовали только два известных учебных заведения, где получали исламское образование, – это медресе «Мир Араб» в Бухаре и Исламский институт им. Бухари в Ташкенте. Старометодная система духовного образования сохранилась почти во всех регионах, где жили мусульмане, но существовала она только нелегально, и местные муллы вынуждены были тайно обучать детей Корану, что было далеко не безопасно. И сегодня старометодные школы функционируют на Северном Кавказе, хотя этот процесс имеет тенденцию к замедлению. Например, в Чечне в селах остались старые муллы и их ученики, которые обучают по этой системе детей, молодежь, хотя для них открыты официальные исламские школы, так называемые школы хафизов, медресе, базирующиеся на самых современных методиках и педагогических технологиях. Эта новация набирает обороты, молодое чеченское духовенство ныне получает образование не по традиционной схеме, а в современных исламских институтах, университетах, использующих информационные компьютерные технологии.

Большое внимание В. Х. Акаев уделил нынешнему развитию теологического образования в России, имеющего, по его словам, важное значение для духовно-культурной жизни ее народов. В 1990-е гг. в России стали преподавать отдельные богословские дисциплины, а в 1992 г. Минобрнауки России приняло решение о возможности преподавания теологии, позже был утвержден государственный стандарт по теологии. И только в феврале 2000 г. специальность «Теология» была внесена в «Перечень направлений и специальностей высшего профессионального образования». ВАК признал специальность «Теология» в качестве научной, стали появляться диссертации по православной теологии, проводится подготовка по открытию советов по защите диссертаций по исламской теологии. Но, к сожалению, этот процесс замедлился, отметил докладчик.

В 2001–2002 гг. были приняты поликонфессиональные образовательные стандарты для теологов. В соответствии с ними начали работать исламский и иудаистский вузы. На основе православного вероучения теологов в настоящее время готовит 31 российский вуз, из них 20 – государственные. Около 10 вузов готовят документы на аккредитацию, открываются теологические отделения и кафедры в учебных заведениях Москвы, Омска, Владивостока и т. д. Таким образом, сегодня теология, подчеркнул докладчик, стала востребованным образовательным направлением в России. Выпускники с теологическим образованием заняты во многих сферах жизни общества – в научной, образовательной, экспертной деятельности, в области социальной адаптации и воспитательной работы с молодежью. И это позволяет реконструировать разрушенный



культурно-исторический код, восстановить сложившиеся в стране духовно-культурные основы.

О необходимости изучения теологии в государственных вузах страны говорят крупные отечественные ученые. Например, ректор НИЯУ МИФИ М. Стриханов считает, что для университетов теология является мощным воспитательным ресурсом. В. Акаев напомнил его слова, что к 2017 г. кафедры теологии или теологические направления присутствовали в 51 вузе страны.

С точки зрения представителей православной церкви, теологическое образование нацелено на духовное развитие России, гарантирует безопасность развития общества, сохраняя и укрепляя моральные ценности, традиции патриотизма и гуманизма, позволит поднять культурный и научный потенциал государства, нейтрализует причины и условия, детерминирующие религиозный экстремизм, сепаратизм, а также вызванные ими межэтнические и межконфессиональные столкновения, террористические проявления на религиозной почве. По их мнению, через теологическое образование страна может успешно бороться с деятельностью сект и псевдорелигиозных организаций.

Докладчик привел также мнение В. Х. Акимова, высказавшегося за улучшение религиозного, теологического образования в регионе, которое, по его убеждению, должно быть сопряжено с формированием многоуровневой системы отечественного исламского образования, качественной подготовкой специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в регионе и в стране в целом, изучением светских дисциплин, особенно относящихся к последним достижениям в области генетики, физики, астрофизики, биотехнологии и т. д. Вопрос соотношения научной истины и истины веры (религиозной истины) ученые, религиоведы и теологи еще будут обсуждать, и в условиях комплиментарности, сотворчества он приобретет новый смысл. Такое сотрудничество и взаимопонимание очень важны, так как они направлены на противодействие насилию, злу, деконструкции сущности человека, лишённого нравственно-гуманистических, духовных оснований, личностного, этнокультурного, гражданского самосознания, заключил В. Х. Акаев, имеющий также аффилиацию с отделением кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу (Дербент).

А. М. Буттаева (ДГУ, ДГИ, Махачкала) определила объектом своего исследовательского внимания цифровую эпоху и ее основные особенности, место и роль человека в быстро меняющемся мире. Глобальные изменения в мировом сообществе, усиливающееся влияние цифровых технологий, подчеркнула докладчица, создали условия для формирования нового поколения. В частности, дав психологическую оценку трех поколений детей – «цифровых иммигрантов», «цифровых детей» и «людей Альфа», она показала, как выглядит общественная структура с точки зрения вовлеченности в цифровое пространство. Прорыв в области интернет-технологий предоставил неограничен-



ные возможности их применения и использования. Мир в пространственном смысле расширился, а время увеличило свой бег, ибо получение информации в единицу времени стало сверхбыстрым. Но тревожным фактором современности А. М. Буттаева считает то, что мир стал нечеловекомерным, гибридным, мерцающим. Живое в таких измерениях не живет. И возникают вопросы: а где же сам живой, эмоциональный, нравственный, верующий или неверующий человек? Пришло ли к человечеству понимание, в каком мире он живет? Способен ли он осмыслить мир и дать адекватную оценку этому миру? Ответы на эти философские вопросы, полагает автор доклада, требуют иной профессиональной сосредоточенности.

Просвещенность и религиозность – проблема, не оставленная без внимания докладчицей. Создание человеком своего символического мира, продолжила она, в значительной степени зависит от его разумности, его умения работать с информацией, умения осмыслить и прогнозировать ситуацию. Бесспорно – человек должен быть просвещенным, т. е. духовным, культурным, нравственным, начитанным, образованным, цивилизованным и т. д., но живущий, согласно И. Канту, «собственным умом», будучи свободным от сковывающих разум догм и неоправданных запретов.

Отталкиваясь от веками наработанного опыта и практики участия религии в формировании символического мира человека, его субъективного пространства бытия, современный человек все чаще обращается к религии в поисках своего индивидуального духовного укрытия. Религия как многомерное социальное явление формирует духовно-нравственный облик людей, тем самым оказывая многофункциональное и нелинейное влияние на их жизнедеятельность.

Правильно понять и правильно принять этот мир, не конфликтуя с ним, может только просвещенный человек. А в структуре просвещенности немаловажное значение имеет теологическое образование. Современные реалии диктуют необходимость реформировать систему исламского образования, в том числе с помощью введения светских дисциплин, создания центров просвещения, подготовки высококвалифицированных теологов и др.

В заключение А. М. Буттаева пришла к выводу – рассматривать проблемы исламского образования в отрыве от глобализирующего цифрового мира, трансформационных процессов в мусульманских религиозных организациях России и ее регионов невозможно и методологически неверно. Не только в стране, но и во всем мире институт религии глубоко затронут в самой своей сути общественными и культурными трансформациями, связанными с глобализацией. Речь идет не об утрате или укреплении влияния религии среди тех или иных социальных или возрастных слоев населения (хотя это тоже важный момент), в тех или иных регионах или этнических общностях, а о возникших новых формах взаимосвязей и взаимовлияний института религии с окружающей цифровой средой.



Р. М. Сайнутдинов (ДГИ, Махачкала) поделился опытом взаимодействия светского образования по направлению подготовки «Теология» и религиозного образования в образовательных организациях Республики Дагестан, представив сравнительный анализ сильных и слабых сторон светского образования в этом направлении. В государственных учебных учреждениях прием абитуриентов осуществляется по результатам ЕГЭ или вступительных экзаменов на базе среднего профессионального или высшего образования и взимается плата порядка 70 тыс. руб. Религиозные образовательные организации не стеснены данными ограничениями – здесь не практикуются проведение экзаменов и взимание платы за обучение. Наоборот, в период обучения студенты обеспечиваются питанием, при необходимости и местом для проживания. При этом учащиеся в таких коллективах более сплоченные и более ответственные в осуществлении всех религиозных обрядов.

В результате наблюдается не совсем выгодная для светского образования картина – практические знания выпускников религиозных образовательных учреждений в области теологии выше, чем у выпускников светских вузов. Подобная ситуация приводит к тому, что получение теологического образования становится предпочтительнее в религиозных образовательных учреждениях Дагестана. Для того чтобы нивелировать разницу в уровне подготовки Дагестанский гуманитарный институт осуществил ряд мер: была разработана программа курсов профессиональной переподготовки, дающая возможность выпускникам вузов осуществлять образовательную деятельность в школах; в учебный план направления подготовки «Теология» были внесены изменения, существенно увеличивающие объем часов, отведенных на изучение педагогики и психологии. Докладчик рассказал о мерах, направленных на привлечение студентов в ДГИ на обучение по направлению подготовки «Теология». Одним из таких проектов является создание единой совместной образовательной программы для двух образовательных организаций с полностью синхронизированными учебными планами и календарными учебными графиками и с четко прописанной ответственностью участников за предоставляемый ресурс на каждом из этапов ее реализации.

«Социально-экономическая составляющая системы подготовки специалистов со знанием ислама» – тема выступления С. И. Сиражудиновой (ДГИ, Махачкала). Отмечая важность этого аспекта, она подчеркнула, что исполнение российскими мусульманами *закята* – одного из пяти столпов ислама, предписывающего обязательную ежегодную милостыню в пользу малоимущих, имеет колоссальный эффект для социальной устойчивости Российской Федерации в материальном обеспечении социально не защищенных групп населения. Для правильного расчета данного налога необходимо знание исламского экономического права. Уплата *закята* по всем правилам является способом обеспечения экономической, в том числе продовольственной, безопасности не только исламского общества. *Закят* – это институциональная и обяза-



тельная форма распределения средств и проявления заботы, предполагающая распределять богатство в обществе. Подробно изложив суть и значение закята, докладчица заключила: сегодня ученые приходят к выводу, что для дальнейшего развития рыночной экономики ей необходима именно гуманная подпитка, которая является главным противоречием и главным противовесом рынку. Подготовка кадров со знанием ислама будет способствовать укреплению этических норм в рыночной экономике и способствовать ее развитию.

Теологическое образование является важным составным элементом современного общества, наиболее приоритетной ценностью, формирующей мировоззренческие аспекты личности и обеспечивающей социальный прогресс общества. Исследованию этой темы – «Исламское теологическое образование как составной элемент структуры дагестанского общества» – посвятила выступление З. С. Сулейманова (ДГИ, Махачкала).

Изложив основные положения Корана, относящиеся к тому, какое огромное значение придается в нем просвещению и образованию, она рассказала о значительной эволюции исламского теологического образования в Дагестане, результат которой ощущается во всех сферах общественно-политической, духовной, культурно-нравственной жизни региона. Но этому предшествовал длительный период его развития. В XXI в. теологическое образование играет заметную роль в общественно-политической, культурной и духовно-нравственной сферах жизни общества.

И. М. Яхияев (Дагестанский теологический ин-т им. Саида Афанди) в докладе «Проблемы теологии: пути решения» так же, как и многие выступавшие, стремился теоретически осмыслить вопрос: зачем нужно это направление в системе профессионального образования в России? Анализ содержания общественных дискуссий по этой проблеме показывает, отметил он, что по сути дела, все они сводятся к одному вопросу: можно ли ввести эту специальность в современные российские вузы или нельзя. Аргумент в пользу введения теологии состоит в том, что в рамках этого направления будут готовить учителей основ исламской культуры.

Сегодня необходимо понять миссию теологии, ее место и значение в общероссийском ментальном пространстве и российском образовании. Современная наука, отказавшись от изучения духовной сферы человека, не может понять его самого. И это закономерно, потому что она изначально не изучает те явления, которые в человеке характеризуют то, что и является собственно человеческим началом в нем, то, что делает его личностью, а социум – социумом, подобно тому как жизнь делает живой организм живым.

Итак, предметом изучения теологии является целостное познание мира, в том числе общества и человека в единстве их духовного и материального существования. Не менее важной стороной теологического знания является нравственная сфера, которая самым непосредственным образом связана с духовностью. В этой связи следует сказать о необходимости введения теоло-



гии как особого фундаментального предмета в общее высшее образование. Это особое, наряду с научным и философским, познание мира дает возможность врасширить кругозор студентов, и поэтому теология должна преподаваться в вузе.

Таким образом, теологическое образование – это профессиональное образование, которое изначально рассчитано на подготовку специалистов для общества в целом, для структур, так или иначе связанных с духовной сферой общества, для подготовки преподавателей традиционных религиозных культур и научных кадров, для различных государственных и общественных организаций, связанных с решением духовно-нравственных проблем общества и человека.

Актуальность теологического образования и роль в его развитии Муфтията была раскрыта в докладе *А. Р. Рустамовой* (ДГИ, Махачкала). Отметив, что Муфтият Республики Дагестан принимает активное участие в сохранении преемственности в создании и развитии религиозного образования в республике, она напомнила, что в настоящее время в структуре централизованной религиозной организации находится 6 исламских вузов, 15 медресе, более 280 мактабов. Среди успешных проектов Муфтията РД в сфере развития образования, сочетающего в себе знание как светской, так и религиозной систем образования, можно назвать: Дагестанский теологический институт им. Саида Афанди, Дагестанский исламский университет, Дагестанский гуманитарный институт, Медицинский колледж им. Башларова, Гуманитарно-педагогический колледж и др. Докладчица подробно остановилась на деятельности Дагестанского гуманитарного института, который успешно сочетает светское и религиозное образование, осуществляет духовно-нравственное воспитание студентов на основе требований ислама.



Рис. 5. Участники конференции. © Фото Пресс-службы ДГИ
Fig. 5. The Conference participants. © The press service of DIH



Совместными усилиями Муфтията республики во главе с Ахмадом Афанди Абдуллаевым и руководства института достигнуты высокие результаты по приоритетным направлениям развития. ДГИ сотрудничает с ведущими российскими вузами: Институтом социальных и этнокультурных исследований (Москва), Пятигорским государственным университетом, Санкт-Петербургским государственным университетом, Московским государственным лингвистическим университетом, а также с республиканскими образовательными учреждениями. Посетившие в течение ряда лет республику международные делегации (среди них – министр по делам религии Сирийской Арабской Республики Мухаммад Абдельсаттар аль-Саид, ректор университета Билад аль-Шам (Сирия) Хусамуддин Мухаммад Салих аль-Фарфур и др.) подписали договоры о сотрудничестве с учебными заведениями этих стран.

Изучение древней, средневековой, новой и новейшей истории стран Востока, восточных языков и литературы, экономики и социологии, этнографии и культуры Кавказа, Поволжья и других регионов нашей страны остается неизменно актуальным. Наряду с этим сегодня одной из приоритетных задач становится возрождение, развитие и утверждение отечественных богословских традиций в системе образования – об этом говорила в докладе «Теологическое образование в России как назревшая необходимость» Г. Н. Сеидова (ДГУ, отделение кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу, Дербент). В системе теологического образования в нашей стране удалось достичь несомненных успехов, в частности утверждение Высшей аттестационной комиссией при Минобрнауки России теологии в качестве одной из научных специальностей, что позволяет открыть новые перспективы исследования в рамках академической науки. Исламские вузы – Дагестанский гуманитарный институт и Российский исламский институт – имеют государственную аккредитацию по направлению «Теология» для двух уровней системы высшего образования – бакалавриата и магистратуры, а Московский исламский институт – бакалавриата. Обучение аспирантов по исламской теологии осуществляется в Пятигорском государственном университете.

Говоря о назревшей потребности в переосмыслении ценностно-мировоззренческих и философских установок образования, докладчица привела позицию В. В. Путина, неоднократно говорившего о государственной поддержке системы исламского образования на всех уровнях. Развитие теологического образования, наряду с реформированием религиозного и религиоведческого, должно послужить предотвращению религиозного радикализма, распространения экстремизма, вовлечения молодежи в ряды запрещенных террористических организаций.

По мнению докладчицы, исламское образование в стране должно строиться на сочетании как светского, университетского образования, так и специального духовного, взвешенное равновесие и взаимодействие которых должно стать ключевым принципом концепции деятельности образовательных инсти-



тутов. На сегодняшний день в России актуальной общественной задачей становится изучение истории и культуры ислама вкпе с научным преподаванием его основ (исламское образование).

В области светского образования, связанного с исламом, по-прежнему важная роль остается за исламоведением, а значительным подспорьем может стать многовековое наследие мусульманской мысли. В этом плане чрезвычайно полезным оказывается опыт богословских традиций Дагестана. Обращение к богатейшему рукописному наследию, накопленному в республике примерно в течение десяти веков, а также в других мусульманских регионах России, в качестве первоисточников при воссоздании современной отечественной богословской школы совершенно необходимо современному теологическому образованию. Первым в когорте гигантов, на чье наследие должны опираться те, кто возрождает исламское образование в стране, выступает Мирза Казем-Бек (1802–1870).

Во второй половине XIX в. выдвинулась целая плеяда просвещенных горцев: Гасан Эфенди Алкадари, Гасан Гузунов, Магомед-Эфенди Османов, Магомед Хандиев, Айдемир Чиркеевский, Абдулла Омаров, Аликбер Гайдаров, Г.-М. Амиров, Башир Далгат и др. Изучение их творческого наследия представляет значительный интерес для более глубокого постижения духовной культуры горских народов и может послужить делу воссоздания отечественной богословской школы.

Благодаря трудам профессора А. Р. Шихсаидова – создателя и бессменного руководителя школы дагестанского исламоведения, его коллег, учеников и соратников осуществлена огромная работа по выявлению и фиксации памятников книжной культуры. Это позволило дать характеристику рукописного и печатного наследия народов Дагестана на восточных языках, имеющего многовековую историю. Амри Рзаевичу и его ученикам удалось выстроить картину устойчивых взаимных контактов представителей культуры региона со странами Ближнего Востока и Средней Азии в сфере науки и образования. Это свидетельствовало о развитой книжной культуре и системе просвещения, роли и значении медресе и других форм мусульманского образования в жизни мусульманского сообщества региона.

Сумев реализовать в стране полноценную трехуровневую систему подготовки научных кадров в области теологического образования, мы сможем, наконец, на равных общаться с ведущими научными центрами исламского мира, заключила выступление Г. Н. Сеидова.

О. М. Нухов (Колледж современного образования им. Саида Афанди, Казбековский район, РД), исследуя в докладе риски и проблемы в реализации программ подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама, проанализировал саму концепцию программы.

Подготовка специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама осуществляется на базе различных образовательных организаций, в том числе религиозных и светских, отметил он. В государственных высших учеб-



ных заведениях эта программа реализуется на уровнях бакалавриата, магистратуры, аспирантуры и докторантуры. Программы ориентированы на углубленное изучение истории и культуры ислама, социально-политического и экономического развития мусульманских стран, этнографии мусульманских народов, арабского, персидского и турецкого языков. Финансирование осуществляется государством, в то время как религиозные образовательные организации продолжают готовить священнослужителей на благотворительные средства верующих. Но главное заключается в отсутствии общего взгляда на проблему, серьезном риске разделения этой концепции в двух направлениях и специфике реализации программы в светских вузах.

По мнению выступавшего, в государственных вузах прослеживается тенденция отдаления верующих от государства, а со стороны религиозных учебных заведений есть конкретные шаги к объединению усилий. Они привлекают к преподаванию специалистов из государственных вузов, включают в учебные планы светские научные дисциплины. Даже попытки реализации программ по специальности «Теология» в государственных вузах без соблюдения религиозных норм влекут за собой риск подмены истинных знаний о религии и разрушения самого понятия «теологии». Докладчик напомнил, что одной из важных целей программы является системное противодействие проникновению и распространению в Российской Федерации идеологии религиозного экстремизма и радикализма. В их рядах всегда находятся «полузнайки», которые не получили должного религиозного образования и воспитания, и занимая определенные должности, пытаются внушать другим свои взгляды вместо истинных знаний об исламе.

О. М. Нухов напомнил, что правовой базой программы являются более десяти официальных документов, в том числе по поддержке религиозного образования, включая правительственные планы мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2007–2010 гг., 2011–2013 гг., 2017–2020 гг., а также завершившаяся «Комплексная программа содействия развитию сферы религиозного образования (2005–2015)». Однако их осуществлению препятствовали и препятствуют многие недоработки. Так, Федеральный закон «Об образовании» в последней редакции обязывает религиозные образовательные организации проходить лицензирование, но в то же время до сих пор не определен стандарт программ и учебных планов, отсутствует единая система мониторинга и контроля деятельности духовных образовательных организаций, отсутствует должная связь и эффективное учебно-научное взаимодействие между исламскими образовательными организациями разных уровней, в результате чего нарушаются принципы целостности и непрерывности образовательного процесса, преемственности образовательных программ.

Безусловно, за последние десятилетия в реализации программы достигнуты определенные успехи, однако исламские образовательные организации



по-прежнему продолжают испытывать трудности организационного, учебно-методического и материально-технического характера.

Другой важной проблемой реализации программ подготовки специалистов докладчик считает недостаточное внимание, уделяемое арабскому языку – основному языку ислама, знание которого является обязательной компетенцией теологов. Даже после того как в Законе «Об образовании» была закреплена норма об изучении двух иностранных языков в общеобразовательных школах, в школах Дагестана арабский язык до сих не преподают.

По убеждению докладчика, необходимо серьезное внимание уделить подготовке теологов, привлечению их к преподаванию курса «Основы религиозной культуры и светской этики» в школах и в высших образовательных организациях. Достижение целей, поставленных государством в Программе подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама, требует уточнения многих задач и принятия конкретных решений.

Тема выступления *М. М. Мусаева* (ДГГУ, Махачкала) – «Концепции обучения богословским дисциплинам в арабских странах и возможность их применения в Российской Федерации». Докладчик изложил историю развития образования, начиная со времен пророка Мухаммада, отмечая последовательно, как совершенствовалась образовательная система.

Современная система образования во многих арабских странах копирует систему образования бывших метрополий. В арабских странах изучается опыт Болонского процесса и осуществляется переход к практическому использованию его в национальных системах высшего образования.

Изучая данный вопрос, *М. М. Мусаев* сделал вывод, что отечественная богословская школа отстает от арабской в плане инновационных технологий, современных учебных разработок, учебных пособий, адаптированных для начинающих изучать арабский язык, и религиозной литературы.

Н. А. Гиззатулина (Российский исламский ин-т, г. Казань) в докладе «Реализация направления подготовки “Теология” в Российском исламском институте» проследила, как эволюционировала стандартизация системы высшего образования в России, начиная с ГОС-1 и заканчивая ФГОС-3++: 2019 г.

Стандарты первого поколения ГОС–1 появились после принятия в 1992 г. Закона «Об образовании», который ввел понятие Государственного образовательного стандарта (далее – ГОС). Их задачей было сохранение единого образовательного пространства и создание основы для государственного контроля качества подготовки специалистов. В основе ГОС лежали единые для всех вузов типовые учебные планы.

Позже, с введением в действие ГОС-2, по каждой специальности или направлению был определен обязательный минимум содержания и набор дисциплин с установлением объема в часах и с описанием всех знаний, умений и навыков. Была предусмотрена возможность варьирования в учебном плане



в пределах 10% от стандарта – так называемые национально-региональный и вузовский компоненты.

В 2003 г. с вступлением России в Болонский процесс нормативный перевод почти всех пятилетних программ специалитета на двухуровневую подготовку бакалавров и магистров привел к необходимости внедрения стандартов следующего поколения ФГОС-3.

Новый Закон «Об образовании» 2012 г. потребовал модернизации основных компонентов образовательных программ вузов на основе новой редакции стандартов третьего поколения, так называемых ФГОС-3+. Следовало привести в соответствие требования инклюзивного образования, включение в образовательный процесс сетевой формы обучения, электронного обучения, дистанционных технологий.

В настоящее время в образовательных организациях ведется работа по переходу на ФГОС-3.

В Российском исламском институте в целях повышения качества образования, систематизации учебного процесса утвержден План мероприятий по подготовке к реализации ФГОС ВО 3++, при формировании которого учебный отдел Российского исламского института взаимодействует со структурными подразделениями, работодателями и учредителями.

При переходе с ФГОС 3+ на ФГОС 3++ в Российском исламском институте учитывались следующие предложения при формировании основной образовательной программы: увеличить количество часов по арабскому языку, религиозным дисциплинам и дисциплинам национально-регионального компонента, которые после обсуждения были приняты.

Однако, как отметила докладчица, на сегодняшний день Федеральные государственные образовательные стандарты высшего образования (ФГОС 3++) по многим направлениям еще не утверждены.

На основании проведенного исследования были сделаны выводы о том, что работодатели и учредители образовательного процесса должны более активно участвовать в разработке и экспертизе учебных курсов и программ, что будет способствовать развитию и совершенствованию всей системы подготовки выпускников в образовательном учреждении, а также повышению ее конкурентоспособности в сфере образовательных услуг.

Ряд докладов, представленных на конференции, был посвящен философии исламского вероучения. Так, *Н. Ш. Азимов* (ДГИ, Махачкала), обратившись к изучению темы «Наука калам», исходил из ее актуальности для современного мусульманского общества. Необходимость в познании ее основных положений он объясняет появлением и бурным развитием в наш век множества новых убеждений и ложных мнений, касающихся толкований ислама.

Начиная со Средних веков, отметил докладчик, крупнейшие ученые и исламские богословы старались дать свое толкование науки *калам*. Многие из них, не без основания, считали, что она указывает путь к истине.



Большинство этих определений схожи по смыслу. Так, рассмотрев толкования известного персидского математика, астронома, богослова, представителя позднего калама имама аль-Джурджани в книге «аль-Мавакиф» Адудуддина аль-Иджи, другого среднеазиатского математика, астронома имама ас-Самарканди в книге «ас-Сахаиф уль Иляхия» и крупнейшего представителя и теоретика суфизма, еще при жизни получившего прозвище «величайший учитель» (аш-шайх ал-акбар) имама Ибн Арафа в книге «аль-Мухтасар аль-Каллямий», докладчик сделал вывод:

1. В основе калама лежит исламская апологетика, так как основная ее задача – защита постулатов религии.

2. Все, что косвенно связано с вероубеждением, является объектом изучения калама, так же, как и все окружающее нас, созданное Всевышним, т.е. все познаваемое, охватывает наука калам.

3. Доводы, приводимые в каламе, должны быть убедительными, основанными на ясных доказательствах.

4. Главное отличие этой науки от других логических наук, таких как мантик и фальсафа, это то, что калам основан на религиозных текстах. Имеется в виду, что мутакаллимы строят свои умозаключения на фундаменте утверждений, содержащихся в этих текстах. Далее докладчик приводит размышления о науке калам известного ученого современности Саида Фуда, который полагал темой ее изучения познаваемое, а калам – самой охватывающей наукой.

Необходимо отметить, подчеркнул Н. Ш. Азимов, что современные исследователи и востоковеды считают калам наукой, чуждой исламу, в частности ортодоксальному (Ахлюс-Сунна), находя ее истоки в греческой философии. И в самом исламе ничто не указывает на данную науку. По мнению докладчика, это глубоко ошибочная мысль, не имеющая под собой основания. Возможно, термины и стиль изложения в какой-то мере заимствованы из философии греков, а развитие калама происходило в результате ознакомления с инородными мыслями и идеями, чуждыми Корану и Сунне, но никак не методики и основы. При внимательном изучении Корана, его стиля и методов в борьбе с отклонениями язычников и других иноверцев обнаружим, что это и есть методы мутакаллимов, разница лишь в некоторых формальностях и в форме изложения. Этот факт признают и сами мутакаллимы.

Сегодня, заключил докладчик, мы как никогда нуждаемся в науке, которая с самого начала ислама была защитником верования. Глубокое и доскональное изучение наследия, оставленного нам учеными, позволит исламу занять ту же неоспоримую позицию, которую он занимал всегда.

Тема доклада *М. И. Билалова* (ДГУ, Махачкала, отделение кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу, Дербент) «Теоретические и методологические проблемы теологической подготовки специалистов в исламе», как отметил ученый, актуальна не только для мусуль-



манской уммы России и Дагестана, но всего общества. Это связано с теми противоречиями и конфликтами внутри ислама, которые во многом могут быть устранены благодаря углубленному изучению его основ, что, в свою очередь, требует многоуровневой подготовки кадров высокой квалификации для различных религиозных учреждений. При этом важно исходить из того, что богатое наследие теологического, богословского и философского образования, зародившегося еще в XII в., должно умело использоваться в современной практике.

Обратившись к истории вопроса – философии религии, М. И. Билалов подробно рассмотрел аспекты, составляющие философскую онтологию религии с точки зрения критического разума, изложив различные точки зрения сторонников гносеологии, богословов и теологов. Сегодня многие идеологи ислама справедливо считают, что ислам в принципе допускает различия в интерпретации доктрины в определенных рамках, продолжил докладчик, приводя в качестве примера мнение премьер-министра Малайзии Махатхира Мохамеда, напомнившего, что Аллах дал людям разум, чтобы они исправляли интерпретации, а на это способны сведующие «не только в религиозной доктрине, но и в самых разных сферах мирового знания». Надо полагать, подчеркнул выступающий, речь идет о более подготовленных теологах, чем средневековые богословы. Действительно, чтобы обучить теологии, необходимо, как считает известный мусульманский теолог Али Аббаси, готовить «знатоков религии, знающих помимо религии и эпоху, в которую они живут, и стремящихся к единству», т. е. «обучить их рациональности, свободному мышлению, высокой духовности, нравственности, уважению к другим и самопознанию под тенью единобожия и поклонения Аллаху». По мнению теолога, выполнение этой задачи невозможно без помощи рациональных наук, в особенности философии. Среди тех, кто понимает модернизацию ислама, которая способна подтолкнуть мусульман к рациональному мышлению и стремлению к развитию, и выдающийся общественный деятель, исследователь ислама и философ Нурхолис Маджид.

Докладчик отметил, что одной из интеллектуальных причин разногласий в исламе могут быть противоречия между иррационалистическим и рационалистическим типом мышления в теоретическом осмыслении верующими основ самого ислама. Вот почему сегодня в рамках новой возрожденческой мысли в арабской и всей мусульманской философии происходят попытки сочетания строгой рассудоч-



Рис. 6. М. Билалов (Махачкала).
© Фото Пресс-службы ДГИ

Fig. 6. Mustafa Bilalov (Mahachkala).
© The press service of DIH



но-разумной рациональности с иррациональными элементами познания, что соответствует новациям современной познавательной культуры. Такое сочетание позволит оценить содержательное и методологическое богатство ислама как живого и развивающегося сложного духовного организма.

Традиционная исламская методология – *усул*, зачастую сводимая к вопросам, касающимся словесности, аргументации и ряда практических принципов, непременно должна быть дополнена эффективной методологией познавательной культуры суфизма, современной терминологией, что будет способствовать вхождению ее в русло важнейшей тенденции современной культуры – сближению религии и науки. Современная наука плодотворно реализует эту тенденцию – отчасти этим объясняется плюрализм методологических новаций – антропный принцип, универсальный эволюционизм, эзотерические и оккультные средства озарения, воображения и т. п. ныне находят творческое применение даже в естественных науках. Игнорировать подобные новации, убежден М. И. Билалов, исламу сегодня просто недопустимо. И государственно значимая задача – подготовка специалистов со знанием ислама возлагает на светские вузы особую миссию, заключающуюся в придании теологии рациональности, логичности, методологической строгости. Необходимо вооружить теологию эффективными философскими методами – диалектической логикой, синергетическими принципами, постмодернистскими методологическими новациями.

Теологическое образование в России делает первые шаги. В Москве, Казани, Уфе исламские вузы предпринимают заметные усилия в этом направлении. Однако, отметил докладчик, на Северном Кавказе, в том числе в Дагестане, акцент делается на количестве обучаемых, и мало внимания уделяется качеству их знаний, общеобразовательному росту, тем более теологической и философской подготовке в соответствии с классическими канонами теологического образования. Также отмечается недостаточная вовлеченность высшего кадрового звена духовенства в совместные образовательные и научные проекты, в частности, осуществляемые светскими вузами, учеными и философами. Без тесного сотрудничества религиозного и светского образования вопросы о переходе от невежественного ислама к просвещенному, подготовки квалифицированных кадров для религиозных структур всех уровней еще долго будут оставаться благими пожеланиями.

Рассуждая о религии и религиозных знаниях в жизни современного человека, М. А. Омаров (ДГИ, Махачкала) отметил, что религия всегда играла важную роль, и на современном этапе развития общества она не утратила своего значения. По мнению докладчика, это обусловлено тем, что в наше время несправедливость стала проявляться во всех сферах жизни в глобальном масштабе. А цель любой религии – установление справедливости в обществе. И, как правило, в такой ситуации многие надеются на Бога и склонны достигать справедливости через религию. Пророк Мухаммад показал, что достичь спра-



ведливости в обществе можно, соблюдая законы ислама. Но, как считает докладчик, уровень религиозного образования и понимания очень низок среди народов в постсоветском пространстве, а малообразованный человек, недостаточно знакомый с исламским вероучением, наиболее подвержен влиянию экстремистских сил. Поэтому, отметил Омаров, так важно повышать уровень образования масс. В решении данной проблемы весомы заслуги Муфтията Республики Дагестан.

С докладами также выступили: Д. А. Аливалиева (ДГИ), представившая лингвистическое исследование понятия «грех» в аварской и английской лингвокультурах; Л. А. Ибрагимова-Чубанова, рассмотревшая проблему обеспечения психологической безопасности молодежи в современной России; З. А. Абдул-Кадиров (ДГИ), отметивший положительную роль исламского образования в обществе; Т. Е. Седанкина и Н. А. Гиззатуллина (Казань), сделавшие подробное сообщение о деятельности кафедры исламской теологии и преподавании исламской теологии в целом в Российском исламском институте.

М. Н. Суворов (СПбГУ) привел некоторые экспертные позиции по результатам мониторинга учебно-методических материалов, проведенного в 2017–2018 гг. Основные замечания к учебным пособиям, хрестоматиям и другим учебно-методическим материалам, которые были разработаны федеральными университетами и исламскими учебными заведениями в рамках реализации программы подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама, вкратце сводятся к следующему: несоответствие формальным требованиям, предъявляемым к структуре учебного пособия; оторванность излагаемого материала от реалий современности; отсутствие единой методики преподавания арабского языка; плагиат; попытки выдать за учебное пособие произведение, изначально относящееся к совершенно другим жанрам; отсутствие должного научного и литературного редактирования, корректуры.

Рекомендации

На конференции обсуждались актуальные проблемы становления и развития мусульманского теологического образования, религиозной, общественно-политической, философской мысли народов Северного Кавказа, сохранения их культурного наследия в историческом и современном контекстах, духовно-нравственного воспитания современной молодежи.



Рис. 7. М. Суворов (Санкт-Петербург).
© Фото Пресс-службы ДГИ

Fig. 7. Mikhail Suvorov (Saint Petersburg).
© The press service of DIH



В докладах и выступлениях исламоведы, востоковеды, религиозные деятели и богословы, представители органов республиканской власти выражали свое видение решения проблем, поднятых на конференции. В частности, рассматривались вопросы возрождения традиционного отечественного мусульманского богословия в России в рамках реализации Плана мероприятий по подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2017–2020 гг.

Было подчеркнуто, что традиции теологического образования перекликаются с традициями народного образования, отличающегося локальным своеобразием, и интересны молодому человеку именно благодаря своим местным этнокультурным особенностям. Конференция показала, что научное сообщество, религиозные организации страны на федеральном и региональном уровнях прилагают значительные усилия в деле изучения различных аспектов духовного наследия российских мусульман. В частности, в плане подготовки грамотных, всесторонне развитых теологов, раскрытия возможностей арабского языка в развитии теологического образования, в решении правовых проблем в процессе обеспечения национальной безопасности, изучении потенциала СМИ в противодействии экстремизму и терроризму и др.

В рамках конференции для научно-педагогических работников, магистрантов и молодых ученых Дагестанского гуманитарного института был проведен семинар «Методические рекомендации по подготовке и оформлению научных статей в журналах, индексируемых в российских и международных наукометрических базах данных» (лектор – Ш. Р. Кашаф, ИВ РАН, член Ассоциации научных редакторов и издателей, Москва). Слушатели были ознакомлены с основными требованиями к публикации результатов научных исследований; процессом отбора и оценки научным журналом для публикации научных статей; структурой и оформлением научной статьи; этическими принципами и нормами научно-публикационного процесса; технологиями продвижения опубликованных статей в научном сообществе.

Заслушав и обсудив содержательные доклады, выступления, предложения, участники Всероссийской конференции пришли к следующим консолидированным выводам, имеющим теоретическое и прикладное значение.

1. Теологическое образование в России делает первые шаги. В Москве, Казани, Уфе исламские и светские вузы предпринимают заметные и серьезные усилия по возрождению отечественных традиций исламского теологического образования. В вузах Северного Кавказа, в том числе Дагестана, предстоит решать проблемы общеобразовательного роста и качества знаний обучающихся.

2. Углубленное знание истории и культуры ислама, сохранение исторической, духовной памяти мусульманских народов России предстает основой научно обоснованного подхода в определении сущности и состояния отечественного исламского теологического образования и ее различных аспектов.



В соответствии с классическими канонами теологического образования важны внимание к философской подготовке, повышение роли рациональных и светских наук. Государственно значимая задача – подготовка специалистов с углубленным знанием ислама, что возлагает на светские вузы особую миссию, заключающуюся в придании теологии рациональности, логичности, методологической строгости, вооружении теологии эффективными философскими методами – диалектической логикой, синергетическими принципами и другими методологическими новациями.

3. Светская поликонфессиональная модель теологического образования, действующая в России, является одним из институтов партнерства секулярного государства и культуuroобразующих конфессий. В связи с этим целесообразно разработать финансируемую из государственного бюджета программу научных исследований по вопросам решения проблем в теологической образовательной сфере с позиций государственных интересов России.

4. Потенциал теологического образования позволяет повысить культурный и нравственный потенциал страны путем нейтрализации причин и условий, способствующих возникновению религиозного экстремизма, сепаратизма, вызванных ими социальных межэтнических и межконфессиональных конфликтов. Государственная политика РФ должна быть направлена на поддержку и развитие теологического образования с учетом появления в ней новых особенностей, связанных с глобализацией мира. Первоочеред-



Рис. 8. Групповая фотография участников конференции. © Фото Пресс-службы ДГИ

Fig. 8. Group shot of participants at the Conference. © The press service of DIH



ными задачами министерств и ведомств культуры, образования, религии, информации, других идеологических структур государства и общества являются координация и продвижение духовных ценностей народов, приложение максимума усилий в деле сохранения этнического и религиозного многообразия, этнокультурного лица и традиционных ценностей населяющих его народов.

5. На современном этапе глобализации возникает необходимость профилактики угроз светскому характеру Российского государства и соблюдению конституционных принципов взаимоотношений религиозных институтов, государства и общества. Пришло ясное понимание того, что развитие поликонфессионального теологического образования в государстве является актуальной необходимостью, особенно в поликультурных регионах, в том числе и в республиках Северного Кавказа. Теологическое образование позволяет выпускникам работать во многих областях гуманитарной науки, культуры и социальных практик страны, способствуя мирному сосуществованию традиционных конфессий на территории России.

Информация об авторе

Кашаф Шамиль Равильевич, научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья, руководитель Центра изучения исламского духовного наследия «Islamica», Институт востоковедения РАН, г. Москва; научный сотрудник Ресурсного центра по развитию исламского и исламоведческого образования Института международных отношений, Казанский федеральный университет, г. Казань; координатор проектов Отделения кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, спецификации их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу, г. Дербент, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Shamil R. Kashaf, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Department of Central Asian, Caucasus and Ural-Volga Region, Research Fellow, Moscow, Russian Federation; Resource Centre for the Development of Islamic and Islamic Studies Education, Institute of International Relations, Research Fellow, Kazan Federal University, Kazan; project coordinator of Branch of UNESCO Chair on Comparative Studies of Spiritual Traditions, their Specific Cultures and Interreligious Dialogue in the Northern Caucasus, Dербent, Russian Federation, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 23 декабря 2018 г.
Принята к публикации: 24 декабря 2018 г.

Article info

Received: December 23, 2018
Accepted: December 24, 2018

Журнал *Minbar. Islamic Studies* является рецензируемым научным изданием, отвечающим критериям Высшей аттестационной комиссии при Минобрнауки России.
К публикации принимаются статьи, прошедшие процедуру экспертного рецензирования.
Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения учредителей и издателей журнала, а также редакционного совета, редакционной коллегии и редакции.
Редакция не несет ответственности за точность и достоверность сведений, приводимых авторами.

Главный редактор – *Р. М. Мухаметшин*

Ответственный редактор – *Ш. Р. Кашаф*

Редакторы разделов – *А. Г. Хайрутдинов* (История), *Р. К. Адыгамов*, *И. Д. Ибрагимов* (Теология), *О. С. Павлова* (Психология)

Научные редакторы – *Т. М. Мастюгина*, *Ш. Р. Кашаф*, *С. С. Никифорова*

Редакторы-переводчики – *Н. И. Сериков* (английский, немецкий языки), *Т. Ибрагим*, *В. Н. Настич* (арабский язык), *Л. З. Танеева-Саломатшаева*, *К. Идрисов* (персидский язык)

Редактор-корректор – *М. П. Крыжановская*

Технический редактор – *Г. Ш. Адиатулина*

Ассистент редактора – *К. Ш. Кашаф*

Дизайн – *Ш. Р. Кашаф*, *Т. А. Лоскутова*

Компьютерная верстка – *Т. А. Лоскутова*

Подписано в печать 28.12.2018. Формат 70x100 1/16. Усл. печ. л. 15,25. Тираж 500 экз.; первый завод 200 экз. Заказ № 345. Цена свободная.

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук (ФГБун ИВ РАН)
107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12

Некоммерческое партнерство «Совет по исламскому образованию»
420049, Российская Федерация, Республика Татарстан,
г. Казань, ул. Газовая, д. 19

Отпечатано в типографии ООО «Духовно-деловой центр «Ислам Нуры»».
423802, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Набережные Челны,
ул. Центральная, д. 72, тел.: +7(8552) 705-145, 705-109
E-mail: 705145@mail.ru

Подписной индекс журнала *Minbar. Islamic Studies* в Официальном каталоге Почты России
«Подписные издания» – П8485.

Minbar. Islamic Studies is a peer-reviewed academic edition adhering to the standards and regulations stipulated by the Russian state tenure committee (VAK) of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation. All the manuscripts are submitted to double anonymous peer-reviewing. The journal articles do not necessarily reflect the official views of the Founders and Publishers, as well as of the Board of Advisors and editorial staff. Only the authors are responsible for the information they report in their articles or reviews.

Editor-in-chief – *Rafik M. Mukhametshin*

Responsible editor, admin editor – *Shamil R. Kashaf*

Section Editors – *Aidar G. Khayrutdinov* (History and Archaeology), *Ramil K. Adigamov*,
Ibrahim J. Ibragimov (Theology), *Olga S. Pavlova* (Psychology)

Scientific editors – *Tatyana M. Mastuygina*, *Shamil R. Kashaf*, *Svetlana S. Nikiforova*

Editor-translators – *Nikolaj I. Serikoff* (English, German), *Tawfik Ibrahim*,
Vladimir N. Nastich (Arabic), *Lola Z. Taneeva-Salomatshaeva*, *Kurbonali Kh. Idrisov* (Persian)

Proof-reader – *Marina P. Kryzhanovskaya*

Technical editor – *Gulnara Sh. Adiatulina*

Assistant editor – *Karina Sh. Kashaf*

Design – *Shamil R. Kashaf*, *Tatyana A. Loskutova*

Computer layout – *Tatyana A. Loskutova*

Signed in the press on 28.12.2018. Format 70x100 1/16. Conventional printed sheets 15.25. Circulation 500 copies; the first factory 200 copies. Order № 345. The price is free.

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (IOS RAS)
12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation

Nonprofit partnership Council for Islamic Education
19, Gazovaya str., 420049, Kazan, Russian Federation

Printed in the publishing house of LLC “Spiritual and Business Center “Islam Nura”
72, str. Tsentralnaya, Naberezhnye Chelny, Republic of Tatarstan, Russian Federation, 423802
tel. : +7 (8552) 705-145, 705-109
E-mail: 705145@mail.ru

The Subscription index in the electronic and printed catalogues
Subscriptions of Russian Post FGUP is П8485.



Международная научно-практическая конференция
**ПУТИ ДОСТИЖЕНИЯ
МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО МИРА:**
роль богословов, дипломатов и общественных деятелей
25 марта 2019 г.

Москва, ул. Большая Якиманка, д. 24, гостиница «Президент-Отель»

В условиях глобализации, роста конфликтности и напряженности, духовно-нравственного кризиса возрастает роль религиозного фактора, межрелигиозного мира и диалога. В этом отношении Россия является уникальной страной, в которой в течение многих столетий мирно развивались христианство, ислам, иудаизм и буддизм, и эта дружба народов и религиозий прошла все испытания. Сложившиеся традиции межконфессионального мира служили и служат укреплению дружбы народов, сплоченности общества и процветанию Отечества.

Пример России, исторический опыт традиционных религий показывает, что в современных условиях нет альтернативы концепции мирного сосуществования мировых традиционных религий, культурно-цивилизационных систем.

Целями настоящей конференции является рассмотрение межрелигиозного мира как величайшей социальной и религиозной ценности, исследование традиций, путей и опыта укрепления межрегионального мира, гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений в различных регионах мира.

Большое теоретическое и практическое значение имеет обобщение исторического и современного опыта деятельности религиозных организаций, известных богословов, дипломатов и общественных деятелей по укреплению межрелигиозного мира.

В работе конференции примут участие российские и иностранные представители государственных и негосударственных образовательных и научно-исследовательских учреждений, ученые и эксперты, религиозные, общественные и политические деятели из разных стран.

Организаторы конференции

Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации, Духовное собрание мусульман России, Русская православная церковь, Императорское православное палестинское общество, Российская ассоциация защиты религиозной свободы,

Институт востоковедения РАН, Исламская организация по вопросам культуры, науки и образования (ИСЕСКО), при содействии Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования.

Тематические секции

«Деятельность религиозных и общественных организаций по укреплению мира, гармонизации межрелигиозных и межнациональных отношений».

«Восточный вектор» в истории внешней политики России: роль выдающихся дипломатов». В рамках секции будут заслушаны доклады, посвященные 90-летию со дня рождения российского политического и государственного деятеля, выдающегося ученого-востоковеда, арабиста и исламоведа **Е. М. Примакова**; советскому дипломату, первому полномочному представителю Советской России в арабских странах **К. А. Хакимову**, внесшему значительный вклад в установление добрых отношений между молодой Советской Республикой и арабско-персидским миром; первому президенту Чеченской Республики, Герою России **А. А. Кадырову**, имя которого получила открытая под Иерусалимом одна из самых больших мечетей в Израиле.

«Деятельность выдающихся богословов по укреплению межрелигиозного мира и диалога: история и современность». В рамках секции будут заслушаны доклады, посвященные: 230-летию со дня образования Оренбургского магометанского духовного собрания; первому муфтию России **М. Хусаинову**; муфтию-дипломату **Ш. Бабаханову**; 160-летию со дня рождения выдающегося религиозного деятеля и мыслителя **Р. Ф. Фахреддинова**.

Во время работы конференции в «Президент-Отеле» будет развернута выставка, посвященная работникам российской дипломатической службы, и экспозиция творческих работ известного китайского каллиграфа Хаджи Нуруддина.

Оргкомитет: тел.: +7(495) 626-63-09, +79067252194, +79253798910.

Заявки на участие в конференции с указанием секции и темы выступления направляются до 01.03.2019 г. по адресу эл. почты: religious-diplomacy@yandex.ru



К 200-летию Азиатского Музея – Института восточных рукописей РАН

ИСЛАМ

на территории
бывшей
Российской
империи



Энциклопедический
словарь

II



Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. С. М. Прозоров. = Islam in the Territories of the Former Russian Empire: Encyclopaedic Lexicon / ed. by Stanislav M. Prozorov. Т. II. – М.: Наука – Вост. лит., 2018. – 645 с.

Второй том содержит статьи 76 авторов, представляющих восточные школы России, стран ближнего и дальнего зарубежья. Несмотря на многочисленные публикации, посвященные исламу в Российской империи, СССР и на постсоветском пространстве, энциклопедический словарь «Ислам на территории бывшей Российской империи» остается единственным в своем роде источником концентрированной и комплексной информации об исламе и его специфике на территории бывшей Российской империи.

С. М. Прозоров, кандидат исторических наук

«Материалы энциклопедического словаря раскрыли широту и глубину русского традиционного богословия, русского суфизма и особенно реформаторства в русском исламе. Российский ислам предстал миру со своими духовными авторитетами, богословскими учениями и школами, со своим длительным и успешным опытом сосуществования с православием в рамках единого государства».

М. Б. Пиотровский, академик РАН, доктор исторических наук



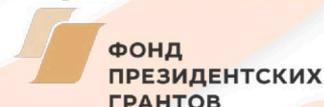
АТЛАС

ИСЛАМСКОЕ
СООБЩЕСТВО
РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ



Атлас «Исламское сообщество Российской Федерации». – М.: ИНКОТЭК, 2018. – 350 с.

Издание «Атлас «Исламское сообщество Российской Федерации»» подготовлено при поддержке Фонда Президентских грантов по одноименному проекту № 17-2-009700 и Духовного собрания мусульман России. Атлас содержит ряд карт и картограмм, составленных по официальным спискам, предоставленным Министерством юстиции Российской Федерации (по состоянию на 1 июля 2018 г. в России было зарегистрировано 5490 мусульманских юридических лиц, включая 89 централизованных религиозных организаций и 78 исламских образовательных учреждений), и отражает данные о размещении свыше 5000 мусульманских религиозных организаций в регионах 8 федеральных округов России. Приводятся краткие описания и иллюстрации значимых мечетей и почитаемых мест, справочные биографические данные о религиозных деятелях России XIX–XXI вв.



«Основная цель Атласа, наряду с созданием актуальных карт мусульманских религиозных организаций России, – визуализация соотношения этнического и конфессионального состава населения регионов страны, выявление и предупреждение потенциальных конфликтов в случае нарушения традиционно сложившегося баланса в сфере этноконфессиональных отношений».

А. Р. Крганов, муфтий Духовного собрания мусульман России

سنة

