

2022, Vol. 15, N 1

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. Журнал с 12.02.2019 г. входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, сформированный Министерством науки и высшего образования Российской Федерации на основании рекомендаций Высшей аттестационной комиссии при Минобрнауки России (<https://vak.minobrnauki.gov.ru/uploader/loader?type=19&name=3344114001&f=3092>) по следующим группам научных специальностей/научным специальностям и соответствующим им отраслям науки, по которым присуждаются ученые степени:

- 07.00.02** – Отечественная история (исторические науки),
- 07.00.03** – Всеобщая история (соответствующего периода) (исторические науки),
- 07.00.07** – Этнография, этнология и антропология (исторические науки),
- 07.00.09** – Историография, источниковедение и методы исторического исследования (исторические науки),
- 07.00.15** – История международных отношений и внешней политики (исторические науки),
- 19.00.01** – Общая психология, психология личности, история психологии (психологические науки),
- 19.00.05** – Социальная психология (психологические науки),
- 26.00.01** – Теология (теология)

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 № ФЦ77-73567 issued August 24, 2018.

Founders		Partners	
	Private higher education institution Russian Islamic Institute (RII) Address: 19, Gazovaya str., 420049, Kazan, Russian Federation Website: http://www.kazanriu.ru		Bulgarian Islamic Academy Address: 1A, Kol Gali str., 422840, Bolgar, Republic of Tatarstan, Russian Federation Website: https://bolgar.academy
	Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (IOS RAS) Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation Website: https://www.ivran.ru		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
	Kazan (Volga Region) Federal University (KFU) Address: 15, Pushkin str., 420008, Kazan, Russian Federation Website: https://kpfu.ru/imoiv		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

420049, Russian Islamic Institute

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

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

Phone: +7 (943) 277-55-36, mob. +7 (843) 277-55-36

E-mail: minbar_russia@mail.ru

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

© RII, 2022
© IOS RAS, 2022
© KFU, 2022



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

Editor-in-Chief

Rafik M. Mukhametshin, Dr. Sci. (Polit.), Professor, Russian Islamic Institute, Council for Islamic Education, Kazan, Russian Federation

Chairman of the Board of Advisors

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

International Board of Advisors

Valery P. Androsov, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Sevinj I. Aliyeva, Dr. Sci. (Hist.), Institute of History of Azerbaijan National Academy of Sciences, Baku, Republic of Azerbaijan

Bakhtiyar M. Babadjanov, Dr. Sci. (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, Dr. Sci. (Hist.), Professor, St. Petersburg state University; St. Petersburg Theological Academy, St. Petersburg, Russian Federation

Magomed M. Dalgatov, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Dagestan State Pedagogical University, Mahkachkala, Russian Federation

Angela S. Damadaeva, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Dagestan Institute of Education Development, Mahkachkala, Russian Federation

Rail R. Fakhrutdinov, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Tawfik Ibrahim, Dr. Sci., Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Faisalkhan G. Islayev, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation

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

Svetlana V. Khrebina, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Pyatigorsk State University, Pyatigorsk, Russian Federation

Ibrahim Marash, Dr. Sci. (Theol.), Professor, Ankara University, Ankara, Republic of Turkey

Alexander V. Martynenko, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Mordovian State Pedagogical Institute, Saransk, Russian Federation

Dmitry V. Mikulski, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Ashirbek K. Muminov, Dr. Sci. (Hist.), Professor, L. N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Republic of Kazakhstan

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

Vladimir V. Orlov, Dr. Sci. (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, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Saint Petersburg State University; The State Hermitage Museum, St. Petersburg, Russian Federation

Vyacheslav S. Polosin, Dr. Sci. (Philos.), Fund for Support of Islamic Culture, Science and Education, Moscow, Russian Federation

Bagus Riyono, Dr. Sci. (Philos.), Professor, Gadjah Mada University, Jakarta, Indonesia

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

Marina A. Sapronova, Dr. Sci. (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, Dr. Sci. (Hist.), State Museum of Oriental Art; Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Fisura O. Semenova, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Umar Aliev Karachai-Cherkess State University, Karachaevesk, Russian Federation

Airat G. Sitdikov, Dr. Sci. (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, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Gulnara N. Valiakhmetova, Dr. Sci. (Hist.), Associate professor, The first President of Russia B. N. Yeltsin Ural Federal University, Yekaterinburg, Russian Federation

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

Valentina D. Laza, Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Moscow State Linguistic University, Moscow, Russian Federation

Mustafa I. Bilalov, Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Dagestan State University, Makhachkala, Russian Federation

Ilya V. Zaytsev, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Professor of the Russian Academy of Sciences, State Museum of Oriental Art, Moscow, Russian Federation

Emi Zulaifah, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Universitas Islam Indonesia, Jakarta, Indonesia Editorial Board

Ramil K. Adygamov, Cand. Sci. (Hist.), Associate professor, Sh. Mardzhani Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan; Russian Islamic Institute, Kazan; Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation

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

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

Natalia V. Efremova, Cand. Sci. (Philos.), Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Ibrahim J. Ibragimov, Cand. Sci. (Pedag.), Associate professor, Pyatigorsk State University, Pyatigorsk, Russian Federation

Shamil R. Kashaf, Cand. Sci. (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, Cand. Sci. (Philos.), Associate professor, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation

Ramil R. Khayrutdinov, Cand. Sci. (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, Cand. Sci. (Psychol.), Associate professor, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russian Federation

Kamil I. Nasibullov, Cand. Sci. (Psychol.), Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

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

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

Islam A. Zaripov, Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation.

Tatyana E. Sedankina, Cand. Sci. (Pedag.), Associate professor, Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation

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

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

Damir A. Shagaviev, Deputy Editor-in-Chief, Cand. Sci. (Hist.), Associate professor, Centre of Islamic heritage, Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation

2022, Vol. 15, N 1

MINBAR

ISLAMIC STUDIES

Every publication in the Minbar. Islamic Studies periodical is peer-reviewed and approved for publication by a search committee.

Since 12.02.2019 the periodical Minbar. Islamic Studies is included in the list of peer reviewed journals, which are specially selected for publication of research results for those who wish to submit their PhD and PhD (habil.) thesis. This list is suggested by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation following the advice from the Commission of Higher Certification at the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (<https://vak.minobrnauki.gov.ru/uploader/loader?type=19&name=3344114001&f=3092>) for the academic divisions as follows:

- 07.00.02** – National History (Hist.),
- 07.00.03** – Universal History (of the corresponding period) (Hist.),
- 07.00.07** – Ethnography, Ethnology and Anthropology (Hist.),
- 07.00.09** – Historiography, Source study and Methods of historical research (Hist.),
- 07.00.15** – History of international relations and foreign policy (Hist.),
- 19.00.01** – General Psychology, Personal Psychology, History of Psychology (Psychol.),
- 19.00.05** – Social Psychology (Psychol.),
- 26.00.01** – Theology (Theol.)

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. Издается 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 издается 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		Партнеры	
	Частное учреждение высшего образования «Российский исламский институт» (ЧУВО РИИ) Адрес: 420049, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д. 19 сайт: http://www.kazanrii.ru		Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия» Адрес: 422840, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Болгар, ул. Кул Гали, д. 1А сайт: https://bolgar.academy
	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 бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пятигорский государственный университет». Адрес: 357532, Российская Федерация, Ставропольский край, г. Пятигорск, просп. Калинина, д. 9 сайт: http://pglu.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		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: 420049, Российская Федерация, г. Казань, ул. Газовая, д. 19

сайт: <http://www.minbar.su>

Тел.: +7 (843) 277-55-36, Моб.: +7 (843) 277-55-36

E-mail: minbar_russia@mail.ru

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

© ЧУВО РИИ, 2022
© ФГБУН ИВ РАН, 2022
© КФУ, 2022



Издается при содействии
Фонда поддержки исламской культуры,
науки и образования

Главный редактор

Мухаметшин Рафик Мухаметшинович, д-р полит. наук, профессор, Российский исламский институт, г. Казань, 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

Алиева Севиндж Исрафил-гызы, д-р ист. наук, Институт истории Национальной академии наук Азербайджана, г. Баку, Азербайджанская Республика

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

Билалов Мустафа Исаевич, д-р филос. наук, профессор, Дагестанский государственный университет, г. Махачкала, Российская Федерация

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

Валиахметова 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

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

Дамадаева Ангела 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, 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

Лаза Валентина Дмитриевна, д-р филос. наук, профессор, Московский государственный лингвистический университет, 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 Багус, 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

Ситдилов 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 Дилра 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

Редакционная коллегия

Адыгамов Рамиль Камилевич, 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, д-р ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Аврутина Аполлинария Сергеевна, д-р 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

Зарипов Ислам Амирович, канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

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

Кашаф Шамиль Равильевич, Институт востоковедения РАН, г. Москва; Казанский федеральный университет, г. Казань; Отделение кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных 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 Адгамович, зам. гл. редактора, канд. ист. наук, доцент, Центр исламского наследия Болгарской исламской академии; Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

CONTENTS

HISTORY

<i>Murtazina L.R.</i> “Education and enlightenment can be taken everywhere where it is”: tatar students in the countries of the Muslim East at the turn of the XIX–XX centuries.....	13
<i>Amishov R.I.</i> Pilgrimage to Mecca of theologian Nurgali Hasanov (1852–1919)	33
<i>Bredikhin A.V.</i> Muslims among the modern Cossacks.....	50
<i>Gilmanova A.N.</i> History of Muslim print magazines development in Tatarstan	61

THEOLOGY

<i>Zaripov I.A., Iskhakova N.F.</i> Moscow Jadid: Theological and Legal Views of Imam ‘Abdulwadud Fattaheddinov (1882–1954)	73
<i>Shagaviev D.A., Sabanchin I.R.</i> Comparative study of the term “bid‘a” (“innovation in religion”) by Shihab al-Din al-Marjani and Abu Ishaq al-Shatibi.....	89
<i>Adygamov R.K.</i> Epistemology of Sunni Kalam through the prism of “Kitab al-Tawhid” by al-Maturidi	100
<i>Zaynutdinov D.R.</i> Musa Jarullah Bigiyev: the conception of the Muslim Legal System reform	116
<i>Sedankina T.E.</i> The place of the scientific heritage of Russian Orientalists of the 19 th – 20 th centuries in modern theological research: Arabic-Russian dictionaries to the Quran.....	133
<i>Salakhov A.M.</i> The pearl of Muslim exegesis “Tafsir al-Baydhawi” in the use of Tatar religious intellectuals	153
<i>Magomedov T.K.</i> Features of the argumentation of the permissibility or prohibition of the use of certain names (الاسماء) and/or attributes (الصفات) in relation to the Almighty Allah.....	164
<i>Shaikhullin T.A.</i> Specifics of Arabic proverbs with a religious component	177

PSYCHOLOGY

<i>Ganieva R.Kh.</i> Cultural and spiritual dimension in psychological counseling	197
<i>Zidi V.V.</i> The phenomenon of sincerity as an integrating multidimensional spiritual value in Muslim tradition and modern society	222

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Муртазина Л.Р.</i> «Учение и просвещение можно брать везде, где оно есть»: татарские учащиеся в странах мусульманского Востока на рубеже XIX–XX вв.	13
<i>Амишов Р.И.</i> Паломничество в Мекку богослова Нургали Хасанова (1852–1919)	33
<i>Бредихин А.В.</i> Мусульмане в среде современного казачества	50
<i>Гильманова А.Н.</i> История развития мусульманских печатных журналов в Татарстане	61

ТЕОЛОГИЯ

<i>Зарипов И.А., Исакова Н.Ф.</i> Московский джадид: богословско-правовые взгляды имама Абдильвадуда Фаттахетдинова (1882–1954)	73
<i>Шагавиев Д.А., Сабанчин И.Р.</i> Сравнительное исследование термина «бид'а» («новшество в религии») у Марджани и Шатыби	89
<i>Адыгамов Р.К.</i> Гносеология суннитского калама через призму «Китаб ат-таухид» ал-Матуриди	100
<i>Зайнутдинов Д.Р.</i> Муса Джаруллах Бигиев: концепция реформы мусульманской правовой системы	116
<i>Седанкина Т.Е.</i> Место научного наследия российских востоковедов XIX–XX веков в современных теологических исследованиях: арабско-русские словари к Корану	133
<i>Салахов А.М.</i> Жемчужина мусульманской экзегетики «Тафсир аль-Байдави» в пользовании татарских религиозных интеллектуалов	153
<i>Магомедов Т.К.</i> Особенности аргументации дозволенности или запретности использования определенных имен (الأسماء) и/или атрибутов (الصفات) по отношению к Всевышнему Аллаху	164
<i>Шайхуллин Т.А.</i> Особенности арабских устойчивых конструкций с религиозным компонентом	177

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Ганиева Р.Х.</i> Культурное и духовное измерение в психологическом консультировании	197
<i>Зиди В.В.</i> Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе	222

HISTORY

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ



- 
- ◆ «Учение и просвещение можно брать везде, где оно есть»: татарские учащиеся в странах мусульманского Востока на рубеже XIX–XX вв.
 - ◆ Паломничество в Мекку богослова Нургали Хасанова (1852–1919)
 - ◆ Мусульмане в среде современного казачества
 - ◆ История развития мусульманских печатных журналов в Татарстане



Муртазина Л.Р.

«Учение и просвещение можно брать везде, где оно есть»: татарские учащиеся в странах мусульманского Востока на рубеже XIX–XX вв.

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-13-32

УДК 374.3

Original paper

Оригинальная статья

«Учение и просвещение можно брать везде, где оно есть»: татарские учащиеся в странах мусульманского Востока на рубеже XIX–XX вв.

Л.Р. Муртазина^{1а}

¹Институт истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан,
г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4131-544X>, e-mail: lyalyamur@mail.ru

Резюме: В статье рассматривается процесс получения мусульманского образования за рубежом в конце XIX – начале XX в. На примере конкретных личностей описываются предпосылки, некоторые особенности обучения юношей-татар в Бухаре, Самарканде, а также в мировых центрах мусульманского образования – Константинополе, Каире, Медине, Деобанде. Среди прочих изучаются и вопросы материальной поддержки студентов, анализируется их дальнейшая судьба, так как многие выпускники возвращались на родину, где продолжали работу своих наставников. Наиболее способные из них приглашались в качестве преподавателей в медресе, которые они оканчивали.

В работе использованы труды известного татарского ученого-богослова Ш. Марджани и материалы татарской периодической печати начала XX в. Отдельные труды вводятся в научный оборот впервые.

Ключевые слова: мусульманское образование; татарские студенты; медресе; «Университет аль-Азхар»; «Дар уль-Улюм Деобанд»; общества

Для цитирования: Муртазина Л.Р. «Учение и просвещение можно брать везде, где оно есть»: татарские учащиеся в странах мусульманского Востока на рубеже XIX–XX вв. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):13–32. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-13-32



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



“Education and enlightenment can be taken everywhere where it is”: tatar students in the countries of the Muslim East at the turn of the XIX–XX centuries

L.R. Murtazina^{1a}

¹ *Institute of History named after Sh. Marjani of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4131-544X>, e-mail: lyalyamur@mail.ru

Abstract: The article examines the process of Tatars studying abroad at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries – in Bukhara, Samarkand, in the world centers for Islamic education – Istanbul, Cairo, Medina, Deoband. On the example of specific individuals, the prerequisites and some features of the learning process, including the issues of material support for students, as well as the further fate of the Tatars who graduated from these educational institutions, are described. Many graduates returned to their homeland and continued the work of their mentors. The most capable ones were invited as teachers to the madrasah that they themselves graduated from.

The paper includes the results of the well-known Tatar scholar and theologian Shihab al-Din al-Marjani and the materials of the Tatar periodical press of the early 20th century. Many of the materials are introduced into scientific circulation for the first time.

Keywords: Muslim education; Tatar students; madrasah; “Al Azhar University”; “Darul Uloom Deoband”; society

For citation: Murtazina L.R. “Education and enlightenment can be taken everywhere where it is”: tatar students in the countries of the Muslim East at the turn of the XIX–XX centuries. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):13–32. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-13-32

Введение

Общеизвестно, что одной из фундаментальных основ исламской традиции является передача знаний. Испокон веков существовали учебные заведения – «медресе», где велась подготовка духовенства и богословски образованных мусульман. Процесс обучения был направлен на воспитание гармонически развитой личности, отвечающей требованиям духовной жизни общества.

Татары «при основании деревни первым делом возводили мечеть и при ней обязательно школу» [1, с. 331], что, безусловно, свидетельствовало о первостепенной роли знаний в их жизни. Видимо, не случайно многие молодые



Муртазина Л.Р.

«Учение и просвещение можно брать везде, где оно есть»: татарские учащиеся в странах мусульманского Востока на рубеже XIX–XX вв.

люди не ограничивались получением образования только на родине – в поиске новой информации отправлялись в другие исламские страны. Традиции татар в области обучения, заложенные еще в период официального принятия ислама в Волжской Булгарии, сохранялись и приумножались вплоть до начала XX в. Однако каждый период развития татарского просвещения имел свои особенности, которые определялись как внутренними, так и внешними причинами.

Важнейшей особенностью, одновременно и достоинством системы мусульманского образования татар в начале XIX в. была ее многоуровневость [2]. Каждый ребенок, достигнув 7–8 лет, независимо от уровня материального достатка родителей, поступал в деревенскую школу (мектеб) или же учился у своего отца, т.к. обучение азам грамотности было обязательным для всех. Наиболее способные из них по традиции и совету своих наставников отправлялись для дальнейшего продолжения учебы в близлежащие, признанные татарским сообществом данной местности медресе. По окончании медресе юноша мог продолжить обучение в одном из наиболее известных мусульманских учебных заведений, таких как, например, медресе сел Каргалы, Маскара, Кшкар; при удачном стечении обстоятельств его ждала Бухара или же другие среднеазиатские медресе, где можно было получить высшее религиозное образование. Эта система работала слаженно, однако были некоторые нюансы: на следующую ступень образования мог перейти только тот, кто полностью освоил материал предшествующей ступени. Получить высшее богословское образование могли лишь самые способные – так работал в системе образования татар механизм отбора способных и одаренных детей.

Во второй половине XIX в. все больше татар выбирали в качестве учебного заведения передовые медресе Египта, Анатолии и Хиджаза. В конце XIX – начале XX в. у татарской молодежи появилась возможность получения качественного религиозного образования на родине – в джадидистских медресе «Галия» в Уфе, «Мухаммадия» в Казани и др., модернизированных по образцу передовых мировых центров исламского образования.

Бухара – крупный центр просвещения и ислама на Востоке

Одним из факторов, содействовавших все большему стремлению татарских шакирдов к продолжению образования в Бухаре и Самарканде, являлось увеличение торгово-экономических и дипломатических связей со



Средней Азией. После присоединения Туркестана к России значительно возрос интерес к этим медресе со стороны российских мусульман. По данным Ш. Марджани, первым татарин из Волжского региона, который учился в Бухаре в этот период, является Мансур Бурундуки, автор научного труда на персидском языке и дед первого муфтия ОМДС Мухаммаджана Хусаинова [3, с. 212].

Среди знаменитых людей, получивших образование в Бухаре, видные ученые и просветители ‘Абд-ан-Насыр аль-Курсави, Мухаммаджан Хусаинов, Шихаб-ад-дин аль-Марджани, ‘Абд-ар-Рахим аль-Утыз-Имяни, ‘Алимджан аль-Баруди и др. Среднеазиатские медресе окончили известные муллы – Ни‘мат-Аллах (тат. Нигъмәтулла) ибн Биктимер ибн Тукай ибн ас-Слаучи и его сыновья; ‘Убайд-Аллах (тат. Гобәйдулла) ибн Ибрахим ибн Ишкуат, впоследствии ставший имамом и мударрисом знаменитого медресе деревни Байряки и др. Несмотря на утверждение Ш. Марджани, что «люди, вернувшиеся после обучения в Бухаре, были очень немногочисленны, и на них смотрели чуть ли не как на подобных ангелам», список окончивших среднеазиатские медресе довольно богат. С именами и деятельностью некоторых из них можно ознакомиться в работах А. Хабутдинова [2]. В «Мустафад аль-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар» Ш. Марджани приводит имена известных в татаро-мусульманском мире личностей, получивших образование в Бухаре. Труд ученого примечателен для исследователей данной проблемы и тем, что в нем указаны также некоторые мударрисы (учителя) бухарских, самаркандских и кабульских медресе, у которых обучались татарские юноши. Эти педагоги содействовали формированию у своих воспитанников правильных с точки зрения ислама взглядов на мир и основ научного мировоззрения. Для примера приведем лишь несколько фамилий – ‘Иса (тат. Гәйсә) ибн Рахмат-Аллах (тат. Рәхмәтулла) аль-Хоканди, ‘Ийад (тат. Гаяз) ибн Захир ас-Суди, Салих ибн Надир аль-Ходжанди, Шир аль-Хоканди, Миркаджан аль-Бухари, ишан Ниязкули, ‘Ата’-Аллах (тат. Гатаулла) ибн Йусуф ибн Хади ибн Амин аль-Бухари, Худайбирди аль-Байсуни, Абу-Са‘ид ибн ‘Абд-аль-Хай ас-Самарканди, Файд-хан (тат. Фәизхан) ибн Худур-хан (тат. Хозурхан) аль-Кабули и др. [3, с. 266, 274, 289, 304, 339, 354].

Большое место в мусульманской системе образования отводилось авторитету учителя, наставника, поэтому студенты искали знания у конкретных



ученых, обладавших высоким уровнем знаний в определенных областях науки, проходили курсы у многих преподавателей, и каждый из них мог выдать аттестат по своей дисциплине. Студента аттестовал учитель, а не учреждение [4]. Этим и определяется особенное отношение к наставнику.

Среди татар встречались выпускники бухарских медресе, которые для продолжения учебы отправлялись в Кабул. Такая форма получения образования способствовала еще большему расширению кругозора и научных изысканий у будущих представителей мусульманского духовенства, которым предстояла работа на родине в качестве имамов и ученых-богословов. Так, Хамза ибн Мухаммад аль-Баразави учился у кабульских наставников математике и другим наукам, за что получил имя «хамза мунаджжим» (астроном) [3, с. 270].

Татарские юноши отличались не только тягой к знаниям, но и незаурядными способностями и сообразительностью, поэтому некоторые из них приглашались в качестве преподавателей в медресе, которые они сами оканчивали. Мухсин ибн Биккул аш-Шаши, например, после завершения курса медресе был оставлен мударрисом в знаменитом медресе Фатхулла-кушбеги в Бухаре [3, с. 276]. Баха'-ад-дину аль-Марджани, отцу Ш. Марджани, амиром Бухары Хайдаром ибн Ма'сумом была предложена работа и комната в новом медресе, построенном Турсунджан-баем. Однако он отказался от предложения и уехал на родину к родителям, был определен имамом деревни Ябынчи [3, с. 315].

Обучение в Бухаре считалось почетным делом, следовательно, и выпускники этих медресе пользовались особым уважением: на родине им давали махаллю и должность имама-хатыба. Зачастую они перенимали опыт своих преподавателей, использовали методы и способы их обучения. Некоторые из шакирдов, по примеру своих наставников, продолжали образование в Бухаре [5, с. 80]. Поэтому неудивительно, что многие медресе Волго-Уральского региона, созданные выпускниками подобных учебных заведений, опирались на те же принципы и традиции: вначале это была система ценностей дагестанских ученых, позднее, а именно к середине XIX в., после того как доступ к обучению на Кавказе был закрыт из-за войны, «порядок получения образования у татар во многом копировал бухарскую систему обучения» [6, с. 795]. Так, 'Алимджан аль-Баруди (Галеев), получивший в 1875–1882 гг. высшее



религиозное образование в бухарском медресе «Мир-‘Араб», в 1883 г. открыл в Казани свое медресе под названием «Мухаммадия», известное также как Галеевское медресе.

Татарские юноши, обучаясь в медресе, много сил и времени уделяли самообразованию. Кого-то не устраивали установившиеся порядки и содержание образования, у кого-то возникали разногласия по вопросам обучения и т.д. В этом плане показателен пример Шихаб-ад-дина аль-Марджани, который после окончания медресе своего отца в родной деревне отправился сначала в Бухару, затем перебрался в Самарканд, где поступил в медресе «Шир-дор», через некоторое время Марджани вернулся в Бухару, учился в знаменитом медресе «Мир-и-‘Араб». В течение десяти лет он получал обширные знания по богословию, изучал арабский и персидский языки, философию, историю и другие дисциплины, при этом очень много времени уделял самообразованию, занимаясь в богатых книгохранилищах и библиотеках Бухары и Самарканда.

«Аль-Азхар» и другие центры мусульманского образования за рубежом

К концу XIX в. бухарские медресе, в которых все еще процветала старая схоластическая система обучения, несколько потеряли свой былой авторитет, поэтому перестали удовлетворять потребности татарских шакирдов. Стали пользоваться популярностью реформированные учебные заведения Османской империи, которые в большей степени отвечали требованиям времени; отсюда транслировались европейские веяния и в татарские медресе. Заслуживает внимания и тот факт, что в конце XIX в. многие медресе Волго-Уральского региона при подборе педагогических кадров отдавали предпочтение выпускникам турецких и египетских учебных заведений, многие из которых становились руководителями и преподавателями джадидских (новометодных) медресе. К примеру, преподавательский состав медресе «Галия» в основном был представлен выпускниками турецких и египетских учебных заведений. Такова была традиция мударрисов, окончивших «аль-Азхар», к числу которых относился и руководитель медресе Дыйа’ (Зыя) Камали [7, с. 20]. Преподавателями медресе «Галия» в разные годы служили: Хабиб Зайни, окончивший биолого-географический факультет педагогического инсти-



тута в Константинополе; ‘Убайд-Аллах (Губайдулла) Саттар – выпускник Константинопольского учительского института, ‘Абд-Аллах (Габдулла) Сатиев – выпускник физико-биологического факультета университета Константинополя; Закир Кадири (Кадыри) учился в университетах Бейрута и Каира; Фахри ‘Абд-Аллах – в Константинополе, Закир Аюханов – в Каирском университете; Таки Бади’и (Бадыги) – в Хиджазе. Хатм-Аллах (Хатмулла) Фадиль (Фазылов), Лутф-Аллах (Лутфулла) Байчурин совершенствовали знания, долгое время живя в Египте и Аравии [8, с. 344–345], Г. Ибрагимов-Шнаси учился в Константинополе и т.д.

Данная традиция наблюдалась и в других медресе Волго-Уральского региона. Так, в уфимском медресе «‘Усмания», открытом в 1887 г., к преподаванию привлекались также выпускники турецких и египетских учебных заведений – Хабиб-Аллах (Хабибулла) Ахтямов, Хатмулла Фазылов, Зыя Камали [9]. Основная часть выпускников после возвращения на родину становились муллами в своих сельских медресе.

Стоит отметить и тот факт, что среди указанных выше фамилий значатся не только выпускники мусульманских учебных заведений, но и те, кто получил профессию преподавателя светских дисциплин (Г. Ибрагимов-Шнаси, Х. Зайни и др.).

Турецкие учебные заведения так же, как и среднеазиатские медресе, привлекали татар прежде всего близостью языков и общностью традиций. В татарских медресе наряду с учебниками на арабском и персидском языках использовались и книги турецких авторов – татары увлекались чтением художественной и прочей литературы на турецком языке, благодаря переводам на турецкий язык знакомились с художественной литературой западноевропейских, в основном французских, авторов. Дорога в Священный Хадж, в Мекку также проходила через Константинополь и Шам (Левант), где было много студентов-татар.

В Турции можно было получить не только высшее религиозное образование – окончание обучения на средней образовательной ступени позволяло поступить в светские высшие учебные заведения. Именно Константинополь служил центром языковой подготовки татарской молодежи, стремящейся в университеты Европы, так как здесь не приходилось менять привычный для татар уклад жизни, что было немаловажно. Те же, кто был заинтересован в получении фундаментального исламского образования, отправлялись в дру-



гие центры религиозного образования – Каир, Мекку, Медину, Бейрут и т.д. Так, вышеупомянутый Зыя Камали вначале был отправлен на учебу в Турцию, затем сам перевелся в «аль-Азхар» [10, с. 293].

Каирское медресе окончил ‘Абд-ар-Рахман ‘Али (Габдрахман Галиев), брат Галимджана Баруди, здесь же получали образование два ученика Ш. Марджани, считавшего, что «учение и просвещение можно брать везде, где оно есть. Знание и просвещение не знают ни языковых, ни национальных границ» [1, с. 528]. Это Камаль-ад-дин ибн Сайф-ад-дин и Абу-Бакр ибн Йахуда. Первый из них после окончания был оставлен в том же медресе, служил имамом и вел курс чтения в специальном отделении для тюрок [1, с. 115, 117]. Но это не единичный случай. Среди оставленных на преподавательскую деятельность есть выходец из деревни Кшкар Шамс-ад-дин аль-Кшкар, который еще в 20-е гг. XIX в. по рекомендации Ибрахима-паши в течение семи лет преподавал персидский язык в «аль-Азхаре» и др. [3, с. 275].

Чем же привлекали учебные заведения мусульманского Востока татар? Прежде всего богатой историей и традициями в области образования. Еще «в начале VIII в. в городах Омейядского Халифата, таких как Мекка, Медина, Басра, Куфа и Дамаск, существовали влиятельные ученые сообщества, а в IX–X вв. мечети «аль-Азхар» в Каире и «аль-Каравийюн» в Фесе начали превращаться в образовательные центры, привлекавшие к себе искателей знания со всего мусульманского мира» [4]. В конце XIX в. медресе «аль-Азхар» приобрел статус исламского университета, в чем была заслуга его руководителя Мухаммада ‘Абду-ху (М. Абдо) (1849–1905), привлекшего внимание общественности к необходимости реформирования учебного заведения. «Благодаря реформаторским усилиям, начиная от шейха аль-‘Аттара и до аль-Афгани и Мухаммада Абдо, а также всего сообщества просветительской интеллигенции, которая появилась в Египте во второй половине XIX в., «аль-Азхару» удалось не утратить свои позиции как духовного и культурного центра страны» [11, с. 945–946]. Таким образом, можно заключить, что медресе привлекало мусульман всего мира не только порядками, устоявшимися к этому времени, но и личностью ученого и руководителя М. Абдо.

М. Абдо пользовался большим авторитетом и среди татарской интеллигенции. Так, ученый и просветитель, сторонник реформирования системы татарского образования, редактор журнала «Шура» («Совет») Рида-ад-дин ибн Фахр-ад-дин (Риза Фахретдин) высоко ценил роль М. Абдо в деле ре-



формирования системы мусульманского образования и, ссылаясь на его труды, подчеркивал, что на современном этапе введение светских предметов в программу мусульманских учебных заведений является необходимостью. Он считал справедливыми идеи М. Абдо о важности обучения мусульман европейским языкам, был солидарен с ним в вопросе о необходимости владения религиозными деятелями иностранными языками [12, с. 738].

Признание «Аль-Азхара» татарскими педагогами и учеными в качестве одного из передовых мировых центров мусульманского образования привело к тому, что к началу XX в. возросло число выпускников российских медресе, выбиравших данное учебное заведение для продолжения образования. Так, известный татарский педагог, автор учебных пособий С. Бикбулатов (1886–1954) после окончания медресе «Хусайния» в 1906 г., по решению руководства медресе, был отправлен на учебу в Каир. Он участвовал в организации «Общества тюрко-татарских учащихся», был его секретарем. Кроме посещения занятий по арабскому языку и литературе в «аль-Азхаре», слушал лекции в Каирском педагогическом институте [13, с. 116]. Таким образом, он возвращался на родину подготовленным специалистом, обладающим знаниями не только в богословских науках, но и в области светских дисциплин. Работая преподавателем арабского языка и истории Среднего и Ближнего Востока в медресе «Хусайния», он параллельно занимался научно-методической работой, писал основные труды по истории ислама и арабского письма, востоковедению, учебники по богословию [14, с. 34].

«Аль-Азхар» способствовал формированию научных взглядов и воззрений многих татарских ученых, таких как Муса Бигиев, Закир Кадыри, ‘Абд-аль-Бари Батталь (Габделбари Баттал), ‘Абд-ар-Рахман Расули и других. Муса Бигиев, изучив книжное наследие богатейшей библиотеки «аль-Азхар», стал известным ученым-богословом, написал труд, посвященный истории Корана.

Опыт высших религиозных медресе зарубежья, в первую очередь турецких и египетских, был показателен для татарских ученых-педагогов, решавших актуальный вопрос реформирования мусульманского образования. Так, Галимджан Баруди в 1886 г. с целью изучения деятельности ведущих мусульманских учебных заведений совершил длительную поездку в Османскую империю и Египет, посетил центры исламского образования в Каире, Константинополе, Мекке, Медине и пришел к выводу, что прогресс в мусульман-



ском мире невозможен без его приобщения к общеевропейским и мировым ценностям, в первую очередь в области просвещения. Знания и передовой опыт, полученные во время этой поездки, он начал активно применять в своем медресе, которое к этому моменту уже было признано центром джадидского образования в России.

Еще одним образовательным центром, в котором училась татарская молодежь, был «Дар уль-Улюм» (араб. Дар аль-‘улюм) в городе Деобанд (Индия). В исламском мире это учебное заведение по значимости считалось вторым после «аль-Азхара»¹. Оно и сейчас является одним из крупнейших религиозных и академических центров мусульманского образования.

В одной из статей, опубликованных в газете «Вақыт» («Время») в 1914 году, сообщается о росте в «Дар уль-Улюме» количества студентов из России. В связи с этим было решено создать общество под названием «Джама‘ат аль-ва‘изын» («Общество проповедников»). Татарские студенты, участвовавшие до этого в организациях афганских и индийских студентов, в лице председателя нового общества ‘Абд-аль-Хакима аль-Бухари обращаются к своим соплеменникам за помощью. В целях организации библиотеки для татароязычных студентов «Дар уль-Улюма» они просят периодически присылать газеты, журналы и книги на татарском языке, необходимые для ознакомления с новостями тюрко-татарского мира. Автор письма приводит фамилии некоторых других татарских студентов, которые к этому времени обучались в данном учебном заведении и являлись членами общества «Джама‘ат аль-ва‘изын», – Мир-‘Асым (Миргасым) ибн Миршариф аль-Минзяляви, ‘Абд-Аллах ат-Ташкенди, ‘Абд-аль-Лятыф аль-Коканди, Мухаммаджан аль-Астрахани, Джаляль-ад-дин аль-Миргияни, Хурмат-Аллах аль-Усави и мелла Сабит аль-Кабули [15].

Выпускники мусульманских учебных заведений Востока были востребованы как высоко подготовленные специалисты и великолепные ученые в области богословия. Однако редко, но встречались те, кто использовал знания в корыстных целях. Информация об одном из них запечатлена в татарских газетах начала XX века. Это Кадерматов Минхадж-ад-дин (Мингазетдин) (1870–1925), родом из деревни Старый Мастак Хвалынского уезда

¹ С учетом того, что известное медресе или Университет Деобанда ограничивался рамками одного ханафитского мазхаба, в то время как в Университете «аль-Азхар» были группы для всех четырех суннитских толков.



Саратовской губернии, известный в истории под псевдонимом «Хинди Мингаз» («Ғинди Минһаж») [т.е. Индиец Минхадж]. Вернувшись на родину после окончания медресе в Индии, он загорается идеей открытия высшего медресе в индийских традициях. В 1906 году начинает сбор денег на строительство четырехэтажного здания для «Исламского университета», который он предполагал основать в городе Хвалы́нск, однако все собранные у народа средства были им использованы для личных целей. В 1910 году М. Кадерматов, истратив почти все деньги, отчитывается перед ОМДС, где заявляет о намерении прекратить свою деятельность по созданию нового медресе [16].

Материальная поддержка татарских студентов

Как было отмечено выше, доступ в зарубежные учебные заведения и возможность обучения в них имели прежде всего одаренные юноши. Состоятельные граждане, муллы сами обеспечивали своих детей всем необходимым для жизни и обучения вдали от родины. Однако довольно большую часть абитуриентов составляла молодежь со средним достатком, а также способные юноши из малообеспеченных семей. В таких случаях на помощь приходил механизм, позволявший организовать материальную поддержку будущих студентов. Вопросом финансирования обучения татар за рубежом занимались как отдельные предприниматели, так и благотворительные общества, которые брали на себя полную ответственность за них и считали это долгом перед нацией.

Так, известные не только в татаро-мусульманской среде, но и в российском масштабе купцы, крупные предприниматели Ахмад (1837–1906) и Махмуд (1839–1910) Хусаиновы поддерживали национальное образование как в пределах страны, так и за рубежом [17, с. 146]. Ахмад-бай в конце своей жизни завещал почти полмиллиона рублей на развитие татарского просвещения. Отдельной строкой в его завещании был отмечен вопрос о выделении средств для обучения татар в мусульманских образовательных центрах арабского Востока. Именно за счет стипендий, учрежденных по завещаниям А. Хусаинова, на обучение в университет «аль-Азхар» были отправлены З. Аюханов, В. Батталов, С. Бикбулатов, Ш. Вахидов, Л. Заидов, С. Насыров-Нугманов, Г. Рафи́ков, А. Сайфутди́нов, Г. Файру́шин, в Константинопольский университет – Г. Карими и Г. Максудов, в Бейрутский университет – Ш. Файру́шин [18, с. 209].



Существовавшие в отдельных городах России общественные и профессиональные организации также имели одной из своих целей оказание помощи учащейся молодежи. Так, «Троицкое общество приказчиков», возникшее в 1905–1907 гг., оказывало материальную помощь татарским юношам, желавшим получить высшее светское образование. Благодаря обществу и его руководителю Камалу Габитову, трое татар смогли получить профессии врача, юриста и педагога, по выражению Габитова, «самые необходимые для татарской нации». Хабиб Зайни, сын известного троицкого му'аллима Халиля Зайнутдинова, обратившись к «Троицкому обществу приказчиков» с просьбой о выделении средств для обучения в высшем учебном заведении, получил одобрение и был отправлен в Константинополь, где поступил на биогеографический факультет педагогического института. На учебу общество обязалось выделить ему ежегодно 25 рублей. Однако в 1910 г. общество прекратило свое существование, в результате Х. Зайни смог проучиться на его средства только два года. Дальнейшее обучение стало возможным только благодаря работе наборщиком в типографии. Несмотря на трудности, Х. Зайни получил диплом с отличием².

Эти формы работы были действенны, но не могли учитывать все нюансы жизни и обучения за рубежом, поэтому необходимы были дополнительные способы, которые позволяли бы решать проблему на месте. Оказавшись вдали от родины, студенты наиболее остро ощущали тяготы жизни – это и языковой барьер, хотя арабский и персидский языки изучались в каждом начальном медресе, татары все же не являлись носителями этих языков, поэтому необходима была языковая адаптация в новых условиях; это новые обычаи и традиции, с которыми учащиеся знакомились впервые, и т.д. Но самая главная проблема заключалась в отсутствии или нехватке денежных средств. Для успешного претворения в жизнь задач, связанных с материальным обеспечением жизни студентов за рубежом, необходимо было организовать общества помощи учащейся молодежи на местах.

К этому времени такие общества имелись у многих народов. Например, у армян, живущих в Турции, практиковалась следующая форма работы: сначала на средства общества обучались один-два человека в турецких школах, где шла языковая подготовка, затем на деньги того же общества их отправ-

² Отдел рукописей и редких книг (ОРРК) Научной библиотеки им. Н. Лобачевского Казанского федерального университета. 4 ед.хр., 2390-т, IV. Л.1.



ляли на обучение в европейские или же американские университеты, откуда они возвращались подготовленными кадрами, способными служить своему народу. Считалось, что, работая по такому принципу, можно добиться постепенного превращения нации в одну из передовых [19].

В 1920 г. был основан «Союз русских студентов в Египте», который имел целью «объединение русских студентов в Египте и защиту их интересов и прав» [11, с. 948]. Членами Союза были в основном студенты и абитуриенты, эмигрировавшие из России. Многие молодые люди с его помощью смогли перебраться в европейские страны и поступить там в учебные заведения. В 1944 г. в Каире было организовано «Туркестанское благотворительное общество», объединявшее эмигрантов из Туркестана и имевшее свой Устав [20].

Для решения проблем, связанных с материальным обеспечением, создавали свои общества и татары, обучающиеся в дальних странах. Их организации, в отличие от союза русских студентов или же общества туркестанских эмигрантов, не были связаны с политической обстановкой в России, преследовали чисто образовательные цели. Ссылаясь на материал газеты «Казан мөхбире» («Казанский вестник»), З.С. Миннуллин утверждает, что первое общество татарской молодежи возникло еще в начале 1906 г. в Каире с целью «материальной и идейной» поддержки своих членов [17, с. 141]. В 1908 г. в Константинополе было создано «Общество российских мусульманских учащихся», которое объединяло крымских и поволжских татар [21]. В конце этого же года было основано еще одно общество, которое имело целью помощь российским студентам [22]. Вскоре эти два общества были объединены. Учредителями общества выступили татарские купцы, представители интеллигенции и духовенства. Общество имело свою программу, материально помогало татарским студентам не только в поступлении в учебные заведения, но и в обеспечении их литературой на татарском языке (газетами, журналами, новыми книгами), необходимой для установления духовной связи с родиной [17, с. 142]. Данное общество было наиболее крупным из всех организаций татарских студентов, имело свою читальню, клуб, где устраивались музыкальные вечера, собрания, лекции, встречи [23, с. 413–414], служило координирующим центром для всех татарских студентов, получающих исламское образование в мусульманских странах. Например, руководство именно данного общества распределяло татар, прибывших в Константинополь, в учебные заведения других стран с учетом того, какую цель они преследовали. Те юноши,



которые хотели получить исламское образование, отправлялись в наиболее подходящие для этой цели страны. Те, кто пожелал получить светское образование, оставались в самой Турции [17, с. 142] или же направлялись в европейские университеты.

Общество татарских студентов в Мекке было образовано в 1909 г. В этом же году было создано общество и в Медине, программа которого практически дублировала мекканскую программу.

По мнению самих студентов, материально выгоднее было обучаться в Мекке. Но здесь существовала иная проблема – нехватка мест для проживания, так как во время хаджа имеющиеся места заполнялись паломниками. Специальных медресе для российских учащихся не было, как не было и предназначенных им учителей, поэтому они вынуждены были посещать медресе только в свободное от местных студентов время, нанимать себе учителя. В программе созданного ими «Общества мусульманских студентов России» отдельной строкой указана необходимость определения отдельного учителя, открытия специального медресе для российских мусульман, создание библиотеки. Казну этого общества студенты планировали пополнять при помощи константинопольского посредника Ризы-бека и паломников [24].

Паломники, т.е. мусульмане, которые совершали хадж, были одним из важных источников жизни татарских студентов в странах мусульманского Востока. До конца XIX века путь в Мекку лежал через его главные центры – Багдад, Куфу, Басру, Дамаск, Каир, Константинополь. Татарские студенты, обучавшиеся в этих городах, сопровождая паломников, поправляли свое материальное положение. Особенно эта работа была налажена в Мекке. Но в связи с войной число паломников из России уменьшилось, а в 1914 г. их было так мало, что заработать не смогли не только студенты, но и жители Медины, которые во время священного месяца старались улучшить свое благосостояние. Как сообщает газета «Вакыт», отсутствие паломников особенно отразилось на студентах, привыкших жить на «садака» (милостыню) за сопровождение паломников. Во время хаджа они обеспечивали себя на год [25].

В начале XX в. в Медине существовало медресе, основанное казанскими купцами, оно так и называлось – «Медресе казанских татар». Студенты этого медресе, заинтересованные в улучшении качества обучения, подняли вопрос о необходимости реформирования системы исламского образования,



о чем информирует газета «Йолдыз» («Звезда») [26]. В письме в редакцию они указали на недостатки медресе, которое по замыслу основателей должно было давать соответствующее образование и воспитание детям российских зажиточных мусульман. Однако, по мнению авторов письма, оно (медресе) не смогло исполнить возложенные на него обязанности, а потому студенты предъявили следующие требования: необходимость открытия класса, где они могли бы получать общую информацию по основам наук; назначение мудар-рисом образованного человека, обладающего широкими знаниями в данной области (нынешний преподаватель, на их взгляд, не отвечал этим требованиям); исключение из числа студентов нескольких лиц, не заинтересованных в получении образования и мешавших остальным в этом деле; определение ответственного лица, который осуществлял бы надзор за студентами [26]. Таким образом, к началу XX в. татарские студенты, обучавшиеся за рубежом, уже сами пытались определить пути к решению проблем, связанных с жизнью и обучением вдали от родины, в том числе и материальных.

Заключение

Таким образом, результаты исследования дают достаточные основания утверждать, что учеба в странах мусульманского Востока содействовала углублению и совершенствованию богословских, исламоведческих, лингвистических, исторических, педагогических знаний у татарской молодежи, что сыграло в последующем важную роль в становлении их профессиональной деятельности. Многие выпускники, возвращаясь на Родину, выбирали педагогическую работу, использовали знания, полученные в зарубежных учебных заведениях, в обучении татарской молодежи, писали теоретические труды по истории, основам ислама, арабскому языку, составляли учебники и учебные пособия по разным дисциплинам. Учеба в мусульманских учебных заведениях Каира, Медины, Мекки, Константинополя, Деобанда и др. оказывала благоприятное влияние и на расширение их общего кругозора. Учащимся предоставлялась возможность ознакомиться с трудами выдающихся ученых мирового масштаба, получать знания у величайших умов мусульманского мира; особо одаренные выпускники оставались в этих признанных центрах исламского образования для педагогической деятельности. Обучение за рубежом позволяло приобщить молодых людей к идеалам и ценностям ислама в образовательном пространстве рубежа XIX–XX вв., осознанию общности проблем развития исламского мира,



более тесному общению татарской молодежи с мусульманами разных стран, усвоению некоторых обычаев и норм поведения единоверцев. Такие явления в жизни татар начала XX в., как европеизация татарского костюма, мода на ношение турецких головных уборов, влияние турецкого языка на татарский литературный язык, которое выражалось в использовании в разговорной речи турецких слов и выражений, исходили от выпускников турецких учебных заведений.

Литература

1. *Мәрҗани: Шиһабетдин әл-Мәрҗани хәзрәтләренең вилаятенә йөз ел булу (1233–1333) мөнәсәбәте илә нәшер ителде.* Казан: «Мәгариф»; 1915. 639 б.
2. Хабутдинов А. Бухарское образовательное влияние на татарскую элиту в XVIII-XIX вв. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/12/habutdinov.htm (дата обращения: 10.05.2021).
3. Мәрҗани Ш. *Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар (Казан һәм Болгар хәлләре турында файдаланылган хәбәрләр).* Кыскартып төзелде. Казан: Татар. кит. нәшр.; 1989. 415 б.
4. Alexander Thurston. *Islamic Universities and Their Global Outreach.* [Electronic source]. Available at: http://www.oxfordislamicstudies.com/Public/focus/essay1009_Islamic_Universities.html (Accessed: 10.05.2021).
5. Мухаметшин Р. Мусульманское образование у татар в дореволюционной России: состояние, проблемы и перспективы. *Minbar. Islamic Studies.* 2009;2(4):79–93.
6. Махмутова А. Традиционные учебные заведения и новометодное образование. *История татар с древнейших времен в семи томах.* Т. VI. Казань: институт истории им. Ш. Марджани; 2013. С. 791–816.
7. Камалов Т. *Зия Камали.* Казань: Иман; 1997. 53 с.
8. Тузбекова Л.С. Медресе «Галия» – высшее мусульманское учебное заведение Башкортостана (1906–1919 гг.). *Медресе Южного Урала и Приуралья: история и современность: Хрестоматия.* Аминов Т.М. (сост.). Уфа: БГПУ; 2010. С. 316–360.
9. Хабутдинов А.Ю. *Опыт подготовки конкурентоспособной мусульманской элиты: джадидская система образования.* [Электронный ресурс]. – Ре-



Муртазина Л.Р.

«Учение и просвещение можно брать везде, где оно есть»: татарские учащиеся в странах мусульманского Востока на рубеже XIX–XX вв.

жим доступа: <http://www.idmedina.ru/books/islamic/?412> (дата обращения: 12.05.2021).

10. Фархшатов Ф.М. Камали З. *Медресе Южного Урала и Приуралья: история и современность: Хрестоматия*. Аминов Т.М. (сост.). Уфа: БГПУ; 2010. С. 293–294.

11. Москалец О.В. Об организации «Союз русских студентов в Египте» (1920–1922 гг.). *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(4):942–958.

12. Фәхретдин Р. Дини вә милли мәктәпләребез хакында. *Шура*. 1913;24:737–740.

13. Марданшин М.М. Педагогическая деятельность С. Бикбулатова. *Казанский педагогический журнал*. 2008;9:115–119.

14. *Татар педагогик фикере антологиясе*. 2 томда. Т. 1. Казан: Татар.кит. нәшр.; 2016. 486 б.

15. Гиндыстанда татар таләбәсе жәмгыяте. *Вакыт*. 1914. 23 май.

16. Уфа хәбәрләре. *Вакыт*. 1910. 29 май.

17. Миннуллин З. Землячества и благотворительные общества татарских учащихся в мусульманских странах (начало XX века). *Мир ислама*. 1999;1/2:139–148.

18. Набиев Р.А., Хабутдинов А.Ю. Медресе «Хусаиния». *Ислам на Европейском Востоке: Энциклопедический словарь*. Казань: Магариф; 2004. С. 208–210.

19. Укучыларга ярдәм жәмгыяте. *Вакыт*. 1910. 6 март.

20. Хайрутдинов А.Г. Из истории туркестанской эмиграции: «Туркестанское благотворительное общество» в Каире. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(4):824–844.

21. Истанбулда татар шәкертләре. *Әл-Ислах*. 1908;43:9.

22. Истанбулда русияле татар шәкертләре. *Йолдыз*. 1908. 7 декабрь.

23. Кәрим Ф. *Истанбул мәктүбләре*. Оренбург, 1914. 450 б.

24. Мәккәи-Мөкәррәмәдә русияле ислам таләбәсенә жәмгыять гыйльмиясе тарафыннан игъланнамә. *Вакыт*. 1910. 28 август.

25. Хажилар вә татар таләбәләре. *Вакыт*. 1914. 4 октябрь.

26. Мәдинәи-Мөнәвәрә шәкертләре. *Йолдыз*. 1907. 15 март.

References

1. *Marjani: Shihab al-Din al-Marjani hazratlerenen vilayatene yez yel bulu (1233–1333) monasabate ilanasheritelde* [Marjani: Prepared for the 100th anniversary



of Shihab al-Din al-Marjani (1233–1333)]. Kazan: Ma'arif Press; 1915. 639 p. (In Tatar)

2. Khabutdinov A. *Buharskoe obrazovatel'noe vliyanie na tatarskuyu elitu v XVIII-XIX vv.* [Bukhara educational influence on the Tatar elite in the 18th-19th centuries]. [Electronic source]. Available at: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/12/habutdinov.htm (Accessed: 10.05.2021). (In Russian)

3. Marjani Sh. *Mustafad al-akhbar fi ahwal Qazan wa Bulghar (Kazan ham Bolgar hellere turynda fajdalanylgan heberler).* *Kyskartyp tezelde* [Materials on the history of Kazan and Bolgar. Abridged version]. Kazan: Tatar book publishing house; 1989. 415 p. (In Tatar)

4. Alexander Thurston. *Islamic Universities and Their Global Outreach.* [Electronic source]. Available at: http://www.oxfordislamicstudies.com/Public/focus/essay1009_Islamic_Universities.html. (Accessed: 10.05.2021).

5. Mukhametshin R. Musul'manskoe obrazovanie u tatar v dorevolucionnoj Rossii: sostoyanie, problemy i perspektivy [Islamic education among Tatars in pre-revolutionary Russia: situation, problems and perspectives]. *Minbar. Islamic Studies.* 2009;2(4):79–93. (In Russian)

6. Makhmutova A. Tradicionnye uchebnye zavedeniya i novometodnoe obrazovanie [Traditional educational institutions and new method education]. *Istoriya tatar s drevnejshih vremen v semi tomah* [History of the Tatars since ancient times in seven volumes]. Vol. VI. Kazan: Institute of History after Sh. Marjani Publ.; 2013, pp. 791–816. (In Russian)

7. Kamalov T. *Zyya Kamali* [Zyya Kamali]. Kazan: Iman Press; 1997. 53 p. (In Russian)

8. Tuzbekova L.S. Medrese “Galiya” – vysshee musul'manskoe uchebnoe zavedenie Bashkortostana (1906–1919 gg.) [Madrasah “Galia” – Higher Muslim Educational Institution of Bashkortostan (1906–1919)]. *Medrese Yuzhnogo Urala i Priural'ya: istoriya i sovremennost': Hrestomatiya* [Madrasahs of the Southern Urals and of the Urals: Past and Present: The Reader]. Ufa: Bashkir State Pedagogical University Press; 2010, pp. 316–360. (In Russian)

9. Khabutdinov A.Yu. *Opyt podgotovki konkurentosposobnoj musul'manskoj elity: dzhadidskaya sistema obrazovaniya* [The experience of preparing the competitive Muslim elite: The Jadid Education System]. [Electronic source]. Available at: <http://www.idmedina.ru/books/islamic/?412> (Accessed: 12.05.2021). (In Russian)



10. Farhshatov F.M. Kamali Z. [Kamali Z.]. *Medrese Yuzhnogo Urala I Priuralya: istoriya i sovremennost: Hrestomatiya* [Madrasahs of the Southern Urals and of the Urals: Past and Present: The Reader]. Ufa: Bashkir State Pedagogical University Press; 2010, pp. 293–294. (In Russian)
11. Moskalets O.V. Ob organizacii “Soyuz russkih studentov v Egipte” (1920–1922 gg.) [On the Organization of “The Union of Russian students in Egypt” (1920–1922)]. *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(4):942–958. (In Russian)
12. Fekhetdin R. Dini wa milli maktablerebez haqynda [About our National and Muslim schools]. *Shura* [Advice]. 1913;24:737–740. (In Tatar)
13. Mardanshin M.M. Pedagogicheskaya deyatelnost S. Bikbulatova [Pedagogical activity of S. Bikbulatov]. *Kazanskij pedagogicheskij zhurnal* [Kazan Pedagogical Journal]. 2008;9:115–119. (In Russian)
14. *Tatar pedagogic fikere antologiyase* [The Anthology of Tatar pedagogical thought]. In 2 vol-s. Vol. 1. Kazan: Tatar book publishing house; 2016. 486 p. (In Tatar)
15. Hindystanda tatar talabase jam‘iyate [The Society of Tatar Students in India]. *Waqt* [Time]. 1914. May 23. (In Tatar)
16. Ufa khabarlere [Ufa news]. *Waqt* [Time]. 1910. May 29. (In Tatar)
17. Minnullin Z. Zemlyachestva i blagotvoritel’nye obshchestva tatarskih uchashchihsya v musul’manskih stranah (nachalo XX veka) [Communities and Charity Societies of Tatar students in Muslim countries (the early XX century)]. *Mir islama* [The World of Islam]. 1999;1/2:139–148. (In Russian)
18. Nabiev R.A., Khabutdinov A.Yu. Medrese “Husainiya” [Madrasah “Khusainiya”]. *Islam na Evropejskom Vostoke: Enciklopedicheskij slovar* [Islam in the European East. Encyclopedic Dictionary]. Kazan: Magarif; 2004, pp. 208–210. (In Russian)
19. Ukuchylarga yarem jam‘iyate [The Society for Student Aid]. *Waqt* [Time]. 1910. March 6. (In Tatar)
20. Khairutdinov A.G. Iz istorii turkestanskoj emigracii: “Turkestanskoe blagotvoritel’noe obshchestvo” v Kaire [From the History of Turkestan Emigration: “Turkestan Charity Society” in Cairo]. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(4):824–844 DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-4-824-844. (In Russian)
21. Istanbulda tatar shekertlere [Tatar students in Istanbul]. *Al-Islah* [Reform]. 1908;43:9. (In Tatar)



22. Istanbulda rusiyale tatar shekertlere [Tatar students from Russia in Istanbul]. *Joldyz* [Star]. 1908. December 7. (In Tatar)
23. Karimi F. *Istanbul maktublere* [Letters from Istanbul]. Orenburg, 1914. 450 p. (In Tatar)
24. Makkah-i-Mukarramah-de rusiyale islam talabasenen jam'iyat 'ilmiyase tarafynnan i'lanname [Announcement on behalf of the Society of Tatar Students from Russia in Mecca]. *Waqt* [Time]. 1910. August 28. (In Tatar)
25. Hajjilar wa tatar talabalere [Pilgrims and Tatar students]. *Waqt* [Time]. 1914. October 4. (In Tatar)
26. Madinah-i-Munawwarah shekertlere [Students from Medina]. *Joldyz* [Star]. 1907. March 15. (In Tatar)

Информация об авторе

Муртазина Ляля Раисовна, кандидат педагогических наук, ведущий научный сотрудник, Институт истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Lyalya R. Murtazina, Cand. Sci. (Pedagogy), Leading Researcher, Institute of History named after Sh. Marjani of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the 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: 05 августа 2021
Одобрена рецензентами: 12 декабря 2021
Принята к публикации: 08 февраля 2022

Article info

Received: August 05, 2021
Reviewed: December 12, 2021
Accepted: February 08, 2022



Амишов Р.И.

Паломничество в Мекку богослова Нургали Хасанова (1852–1919)

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-33-49

УДК 281.93/94

Original Paper

Оригинальная статья

Паломничество в Мекку богослова Нургали Хасанова (1852–1919)

Р.И. Амишов^{1, 2а}

¹Институт международных отношений Казанского федерального университета, г. Казань, Российская Федерация

²Казанский кооперативный институт (филиал) АНОО ВО ЦС РФ «Российский университет кооперации», г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4962-7053>, e-mail: rashidbua@mail.ru

Резюме: В предлагаемой статье впервые реконструируется знаменательное паломничество авторитетного богослова Среднего Поволжья, шейха, ахуна Нургали (Нур-‘Али) Хасанова (Рис. 1). Этот незаурядный человек более 30 лет руководил Буинским медресе в г. Буинске Симбирской губернии (совр. Татарстан) и был одним из суфийских духовных наставников своего времени. Он обучил и воспитал большое количество учеников, двое из которых стали депутатами Государственной Думы, 8 возглавили крупные медресе Среднего Поволжья, около 10 стали ахунами, около 200 – имамами, некоторые – учеными, писателями и общественными деятелями татарского народа конца XIX – начала XX в. Успешная деятельность Н. Хасанова была признана властями Российской и Османской империй, от которых он получил правительственные награды – серебряную и золотую медали «За усердие» и почетный орден «Османия» I степени.

Путь длительного паломничества Нургали Хасанова включает в себя много знаменательных событий, посещения городов Москва, Петербург, Одесса, Стамбул, Бейрут, Дамаск, Табук, Медина, Мекка, Джидда, Бахчисарай и многих исторических мест, встречи с султаном Абдулхамидом II, известными того времени политиками, учеными, суфийскими наставниками. Автор статьи раскрывает свое исследование на основе труда богослова, впервые вводимое в научный оборот, посвященное его паломничеству «аль-‘Аватыф аль-хамидийа фи-с-сийахат ан-нурийа [Благодарные чувства светлых путешествий]», который был переведен с арабского языка и его автобиографического произведения «58 ел гасырда жәүәләң [В одном столетии 58 лет путешествий]», а так же опубликованному материалу Османского архива и татарским газетам дореволюционного периода. Описываемые события относятся периоду начала июля 1906 – конца марта 1907 г.



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution

4.0 License.



Ключевые слова: богослов; Нургали Хасанов; путешествие; Петербург; Стамбул; Дамаск; Медина; Мекка; встречи; шейхи; султан Абдулхамид II; награждение орденом; хадж

Для цитирования: Амишов Р.И. Паломничество в Мекку богослова Нургали Хасанова (1852–1919). *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):33–49. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-33-49

Pilgrimage to Mecca of theologian Nurgali Hasanov (1852–1919)

R.I. Amishov^{1, 2a}

¹*Institute of International Relations of Kazan Federal University, Kazan, the Russian Federation*

²*Kazan Cooperative Institute (branch office) of “Russian University of Cooperation”, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4962-7053>, e-mail: rashidbua@mail.ru

Abstract: The proposed article for the first time reconstructs the significant pilgrimage of the authoritative theologian of the Middle Volga Region, sheikh, akhund Nurgali (Nur ‘Ali) Hasanov. This outstanding personality for more than 30 years led Buinsky madrasah in Buinsk town, was one of the brightest Sufi leaders of his time. He taught and raised a large number of students, among them 200 became imams, about 10 chose to be akhunds (muhtasibs), a large number of muezzins, teachers of elementary religious schools and madrasas, and 8 directors of large madrasas of the Middle Volga Region. Among his students there were 2 deputies of the State Duma, prominent scientists, writers, public figures of the Tatar nation of the late XIX – early XX centuries. His merits were recognized by the authorities of the Russian and Ottoman Empires, from which he received the highest government awards – silver and gold medals “For Diligence” and the 1st Degree Honorary Order “Osmania”.

The path of Nurgali Hasanov’s long pilgrimage includes many significant events, where there are the visits to the cities of Moscow, Petersburg, Odessa, Istanbul, Beirut, Damascus, Tabuk, Medina, Mecca, Jeddah, Bakhchisaray and to many other historical places, there are the meetings with Sultan Abdulhamid II, famous politicians, scientists, Sufi mentors. The author of the article bases his research on the theologian’s work for the first time introduced into the scientific circulation, and dedicated to his pilgrimage “al-‘Awatif al-hamidiyya fi-l-siyahat al-nuriyya [Grateful feelings of a bright travel]”, which was translated from the Arabic Language. The researcher also refers to an autobiographical work “58 yel gasyrda jawalan [58 years of travelling in one century]”, to published Osman (Ottoman) archive materials and to Tatar newspapers of the pre-revolutionary period. The events discussed basically cover the moment from early July 1906 to late March 1907.

Keywords: theologian Nurgali Hasanov; journey; Petersburg; Istanbul; Damascus; Medina; Mecca; meetings; sheikhs; Sultan Abdulhamid II; award of the order; Hajj



For citation: Amishov R.I. Pilgrimage to Mecca of theologian Nurgali Hasanov (1852–1919). *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):33–49. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-33-49

Введение

Совершение хаджа в святые места Мекки и Медины считается обязанностью для каждого состоятельного и здорового мусульманина. Российские паломники направлялись туда самым коротким путем – из черноморских портов на кораблях через Стамбул и Суэц в Джидду и Ямбо. Но такие дальние поездки до революции могли позволить себе немногие верующие. Во-первых, это требовало больших материальных затрат. Во-вторых, дорога была трудной, порой опасной для жизни и здоровья (по пути в Мекку могли напасть бедуины-кочевники, кто-то умирал от инфекционных заболеваний, кто-то – во время кораблекрушения). Не все благополучно возвращались в родные места, поэтому люди, совершившие паломничество, у татарского народа пользовались большим уважением, к ним обращались, добавляя к имени слово «хаджи» [1, с. 31–33].

Некоторые имамы и ученые описывали свои паломничества, именуемые – хаджнаме (хажнамә), которые вошли в татарскую литературу как отдельный жанр. Такие путевые записки, относящиеся к периоду конца XIX – начала XX в., составили Шигабутдин Марджани, Абдулманиг Каргалый, Гали Чокрый, Хамидулла Альмушев, Мурад Рамзи, Муса Бигиев, Абдурашид Ибрагимов и многие другие. Богослов Нургали Хасанов также написал хаджнама, где дал подробное описание своего паломничества, встреч с интересными людьми, посещения исторических мест и оценку всего увиденного. Его знаменательное путешествие очень отличалось от хаджа других паломников в плане удобств, безопасности, насыщенности событиями. Волею судьбы он совершил его как высокопоставленный гость султана в составе правительственной делегации. В этом исследовании предлагается краткое описание его хаджнаме.



Рис. 1. Богослов Нургали Хасанов (Нур-‘Али ибн Хасан). Фото 1908 г. (из личного архива Р.И. Амишова)

Fig. 1. Theologian Nurgali Hasanov (نورعلي بن حسن). Photo of 1908. (from private archive of R.I. Amishov)



Рис. 2. Старший сын богослова Гаясетдин Хасанов. Фото 1913 г. (из личного архива Р.И. Амишова)

Fig. 2. The eldest son of the theologian Ghayasetdin Hasanov (غياث الدين بن نورعلي بن حسن). Photo of 1913. (from private archive of R.I. Amishov)

Начало путешествия

Путешествие богослова Нургали Хасанова, по его словам началось в июле 1906 года. Главной целью поездки было устройство на учебу старшего сына Гаясетдина (Рис. 2) в университет г. Стамбула и лечение ног ученого в сероводородных источниках. Дальнейшие события этой поездки привели к встрече с султаном Абдулхамидом II (الخليفة عبد الحميد العثماني) и к паломничеству в святые места Мекки и Медины [2, с. 5].

По установленным правилам Российской империи Нургали Хасанов перед выездом получает от властей разрешение и необходимые документы для поездки и оставляет вместо себя своего заместителя – муэдзина¹ Саляхетдина Гимадетдинова². После торжественного провода прихожан и шакирдов

¹ От араб. «муаззин» – тот, кто призывает к молитве и обычно является помощником имама (настоятеля) мечети.

² Согласно ст. 1248–1250 Ч. I, Т. XI Свода законов и по общегражданскому правилу Устава о службе



из г. Буинска он с сыном отправляется на повозке в г. Симбирск, где встречается с губернатором Л.В. Яшвилем, обсуждают с ним обстановку в Петербурге (в то время в столице в связи с роспуском I Государственной думы происходили протестные выступления). Получив от губернатора сведения о стабилизации обстановки в Петербурге, он встречается с ахунмом города Мухаммад-Шакиром Гаффаровым, которому передает информацию от губернатора о ситуации в столице, чтобы тот успокоил мусульманское население. Далее по Волге богослов отправляется из Симбирска в Казань [2, с. 5].

Друзья и однокурсники Нургали Хасанова много лет приглашали в гости в Петербург. С этим намерением он с сыном направляется на поезде в Москву, оттуда – в Петербург. В столице Нургали хазрат встречается с известным религиозным и общественным деятелем, лидером мусульманской общины Петербурга ахунмом Гатауллахом Баязитовым (1846–1911), ахунмом Мухаммад-Зарифом Юнусовым (ок. 1850–1914), богословами Абдурашидом Ибрагимовым (1857–1944), Мусой Бигиевым (1873–1949) и другими выдающимися личностями. По приглашению татар Петербурга участвует во многих межлисах, ведет пятничные проповеди в мечетях, посещает дворец и резиденцию императора, императорскую библиотеку, знакомится с оригиналом Корана³, написанным [предположительно. – Р.А.] во время халифа ‘Усмана ибн ‘Аффана (574–656), посещает окрестности города: Гатчину, Петергоф, Кронштадт и другие исторические места. Получив заграничный паспорт, он отправляется на поезде в Одессу [2, с. 5; 3, б. 12].

Пребывание в Стамбуле и Бурсе



Рис. 3. г. Стамбул, вид с моста. Фото начала XX в. (фото из открытых источников интернета)

Fig. 3. Istanbul, a view from the bridge. A photo from the beginning of the 20th century (the photo is from open Internet sources)

Российской империи, приходскому мусульманскому духовенству как гражданскому должностному лицу без каких-либо причин оставлять приход строго запрещалось. На дельные поездки с большим сроком они должны были получить от властей «свидетельство на отпуск» и оставить вместо себя исполнителя его обязанностей (Государственный архив Ульяновской области Ф. 88. Оп. 4, Д. 209, Л. 86).

³ Считается, что этот Коран был привезен из Самарканда в Петербург после завоевания Средней Азии. В 1923 г. по приказу Ленина его вернули. Теперь он хранится в Ташкенте.

Благополучно добравшись до Стамбула, столицы Османской империи (Рис. 3), они с сыном останавливаются в гостинице в районе Баязид. В городе Нургали хазрат встречается со своими учениками, друзьями. Его знакомят с историческими местами, мечетями и медресе. Он посещает кружки по изучению Корана и хадисов, суфийские ханаки, могилы святых и известных людей, среди которых могилу шейха Зыяуддина аль-Халиди Кумушханави (ضياء الدين الخالدي كمشخاناوي) (1813–1893) – наставника шейха Зайнуллы ишана Расулева. Нургали хазрат знакомится со многими учеными и суфийскими наставниками разных тарикатов, такими как, шейх Хасан Хильми (ученик Кумушханави), шейх Абу-аль-Худа ар-Рифа'и (ум. 1909), Ибрахим ибн аз-Зафир аш-Шазили (ум. 1947) и другие. В мечетях «Султан Ахмад» и «Айя София» он общается с известными проповедниками Махмудом и Исма'илем эфэнди, слушает их проникновенные проповеди. В мавзолее сподвижника Абу-Аййуба аль-Ансари встречается с дервишем переселенцем (мухаджиром) из д. Тархан Симбирской губернии, который славился святостью и к нему приходило много людей для получения благословенных молитв и решения своих жизненных проблем. Примечательно знакомство Нургали хазрата с шейхом Абу-аль-Худа ар-Рифа'и, неординарной личностью, славящейся своими знаниями и благородством. Будучи приближенным султана, он имел возможность в любое время встречаться с ним. Шейх оценил ученость Нургали хазрата, проникся к нему большим уважением, много раз приглашал в гости и на коллективные зикры (поминания Всевышнего), делился знаниями. В одну из таких встреч Нургали хазрат познакомился с богословами из Индии и одним из помощников султана [2, с. 12–15].

Нургали Хасанов в своих путевых заметках пишет о том, что он любил Стамбул, его духовную и научную атмосферу. Спустя некоторое время он отправляется в древнюю столицу Османской империи – город Бурсу, где также посещает исторические места, мечети, медресе и принимает лечебные сероводородные ванны для исцеления болезни ног. В этом городе он знакомится с видными богословами и суфийскими наставниками, участвует в их коллективных собраниях, уроках, совместных зикрах, дарит им свои книги. Особенно его впечатляет встреча в с. Алмали (Güneyköy) с просветленными суфийскими наставниками, переселившимися из России, такими как шейх Мухаммад аль-Кикунни ад-Дагистани (1835/36–1913/14), Шараф-ад-дин



(Зайн-аль-‘Абидин) аль-Кикуни ад-Дагистани (1875–1936), шейх Ильяс ад-Дагистани (годы жизни не известны) и другие. Первый из них занимался больше богослужением, вел аскетический образ жизни, мало общался с населением, а второй был публичным человеком, занимался воспитанием и обучением людей, был известен как провидец. Нургали Хасанов получает от них ответы на волнующие его вопросы, некоторые знания духовного самосовершенствования, проводит с ними в молитвах и зикрах «Ночь Бара’а»⁴. Они дают ему свои наставления и благословенные молитвы [2, с. 12–15].

Следует отметить: где бы ни был Нургали Хасанов, встречают его как гостя, уважаемого татарского ученого из Казани, России. Обладая прекрасным характером, высоким интеллектом, он легко располагает к себе людей. Видя его обширные религиозные познания, люди оказывают ему всяческие почести. Постепенно сведения о нем доходят и до приближенных султана. По возвращении из Бурсы в Стамбул он через духовных наставников получает доступ в высшие органы власти: знакомится с министрами, крупными политиками, видными религиозными деятелями, учеными и другими суфийскими шейхами. Так, он официально встречается с министром просвещения Мустафой Хашим-пашой, через которого устраивает своего сына в Стамбульский университет. Знакомится с великим визирем (главным министром, управляющим делами султана), шейх-аль-исламом Махмудом Джамаль-ад-дином (Мехмедом Джемалетдином) эфенди (высшим должностным лицом по вопросам ислама, законов (фетв) и главой мусульманского духовенства), главным врачом Стамбула Ибрахим-пашой и другими. Входит в правительственные резиденции Османской империи во дворцах султана «Юлдуз» и «Топкапы», посещает библиотеку султана, главную больницу, крупные учебные заведения [2, с. 16].

Интересно Нургали Хасанов описывает встречу с главным визирем халифа Мехмедом Ферид-пашой: «...меня провели к его высочеству. Посадили рядом с ним на кушетку, и он спросил, говорю ли я на тюркском языке, на что я ответил, что это мой родной язык. И я бы понял его речь, если бы он говорил на тюркском, однако он говорил на османском [диалекте], и поэтому что-то из его слов мне было понятно, а что-то нет. Затем он спросил: «На каком тебе будет легче общаться, на арабском или на персидском?». На что я от-

⁴ На татарском языке «Бәраәт кичәсе» («Ночь освобождения [от грехов]»), в мусульманском мире также известно под названием «Нисф ша’бан» («Середина месяца шаабан»).



ветил: «На арабском и на персидском». Тогда он спросил: «Откуда ты знаешь эти языки, если родной твой язык тюркский?». На что я ответил: «Арабский я изучил из книг, а на персидском обучался десять лет, когда учился в медресе в Бухаре». На что он сказал: «Ма ша Аллах» («Как хорошо!») и начал расспрашивать меня о моей родине, о городе Булгар, о сроке обучения в Бухаре, о сроке обучения в городе Казани, об обучающих мною предметах и о смысле слова «Ахунд», и что делают студенты после завершения учебы, сколько я обучил человек и сколько из них занимаются преподаванием? А также, какова цель моего пребывания в Стамбуле?...» [2, с. 32–33].

В конце встречи Нургали хазрат дает ему письмо следующего содержания: «Я прошу Его светлость о том, чтобы он позволил мне посетить пятничную молитву в мечети [Йылдыз] Хамидия, дабы увидеть благословенное лицо халифа «Повелителя правоверных» во время выхода его на пятничную молитву и в момент возвращения и чтобы совершить мольбу за его высочество», на что получает положительный ответ. Более того, визирь приглашает его в свой дом на разговение [2, с. 35].

На следующий день, 6 октября 1906 года (2-го дня рамазана 1324 г.), Нургали Хасанову была организована официальная встреча с халифом Османской империи Абдулхамидом II. Во время пятничного богослужения в мечети «Йылдыз Хамидия» он молился за халифом, а после завершения службы они познакомились. Султан пригласил его в свой дворец на разговение. Эта встреча произвела на Нургали Хасанова неизгладимое впечатление. В своих путевых заметках он высоко оценивал деятельность этой личности для мусульманского мира [2, с. 3]⁵.

Вечером Нургали Хасанов принимает участие в торжественном ужине (ифтар) у главного секретаря халифа, который проводился во дворце, в обществе влиятельных людей. По приглашению халифа Нургали хазрат участвует

⁵ Действительно, халиф Абдулхамид II был последним независимым и неординарным султаном Османской империи, правившим в 1876–1909 гг. Он пришел к власти, когда страна уже переживала упадок. В течение 33 лет он прикладывал все усилия, порой и жестокость, чтобы уберечь империю от неизбежного краха. В своей политике опирался на идеологию возрождения ислама и общемусульманского единства (панисламизм), строящегося вокруг идеи сильного халифата, тем самым обрел относительно сильные позиции перед европейскими державами и их колониальной политикой. Однако спустя время в ходе Младотурецкой революции под вмешательством колониальных держав он был низложен. Последующие 10 лет правящие султаны имели ограниченную власть, и страна полностью распалась, а её земли были захвачены европейскими державами [11, с. 18; 12, с. 413].



в совместном таравих⁶ намазе рядом с суфийскими шейхами Абу-аль-Худа ар-Рифа'и и Ибрахимом ибн аз-Зафиром аш-Шазили, знакомится с шерифом (главой) Мекки. Султан Абдулхамид II приглашает его с сыном остановиться во дворце. Таким образом, почти весь месяц рамадан они живут во дворце «Юлдуз» как высокопоставленные гости. «Это были счастливейшие дни с того момента, как мы появились на свет», – пишет об этом Нургали хазрат. Они посещают уроки выдающихся ученых, проводимые во дворце в присутствии султана, его сыновей, приближенных и аристократов. Каждый день пребывания во дворце для Нургали хазрата был знаменательным. Приближенные султана прониклись к нему уважением как к большому ученому, духовному наставнику. Со всеми он нашел общий язык, снискал к себе уважение и симпатию окружающих. В знак почтения и за заслуги в области исламского просвещения видному татарскому ученому из Казани султан Абдулхамид II 18 октября (14 рамадана) 1906 г. торжественно вручил высший почетный орден «Османие» I степени [3, б. 17]. Об этом свидетельствуют и опубликованные документы архива султана [4, с. 246]. Все высокопоставленные чиновники во дворце «Юлдуз» один за другим поздравляли богослова с получением высокой награды. В последующем известие об этом событии было размещено во многих османских и татарских газетах [2, с. 47, 56; 3, б. 16; 5, б. 3; 6, б. 3].

Нургали Хасанов дарит султану Абдулхамиду II свою книгу «Йөз кавагыйд фикъһия үә йөз кавагыйд ысулия дэләил үә мәсәилләре илә» («Сто правил фикха и сто правил его методологии»). Султан, увидев на обороте обложки именной список изданных им книг, просит и другие его труды. Нургали Хасанов пишет письмо в г. Буинск с просьбой выслать и остальные книги, которые позже дарит правителю.

Султан приказывает своему личному портному сшить для Нургали хазрата несколько видов одежды (повседневную, внутреннюю и праздничную верхнюю одежду) [2, с. 45]. На следующий день (15 рамадана) по приглашению правителя Нургали Хасанов участвует в церемонии показа «Хыркат ас-Са'ада» – одежды самого пророка Мухаммада, хранящейся в старинной части дворца султана, рядом с мечетью «Айя София». К этой реликвии не прикасался никто, кроме правителя. Султан ежегодно в месяц рамадан при участии всей знати страны демонстрировал бесценную реликвию. Нургали хазрат

⁶ Особая дополнительная молитва, совершаемая коллективно в ночь месяца рамадан. Состоит из 20 молитвенных циклов.



удостаивается возможности поцеловать одежду (чапан) пророка Мухаммада и получить в подарок от халифа платочки, находящиеся поверх одежды Пророка. В то время это считалось самой высокой честью. Также ему были показаны старинные реликвии правителей Османской империи [2, с. 46].

Кроме того, султан Абдулхамид II награждает Нургали Хасанова и его сына поездкой в хадж в составе правительственной делегации и дарит 300 османских золотых лир⁷. На прощание султан по-дружески обнимает его, а Нургали хазрат сердечно благодарит за оказанные почести и молится Всевышнему за него [3, б. 13].

Посещение стран Леванта

В последние дни месяца рамадана Нургали Хасанов отправляется в хадж. Из Стамбула на корабле султана они плывут на Родос, в Бейрут, оттуда на поезде доезжают до Дамаска. Всюду им устраивают торжественные встречи с участием наместников султана (эмиров), высокопоставленных лиц, ученых и шейхов. На официальных встречах главный казначей халифа представляет Нургали Хасанова как почетного гостя, личного путника халифа. Эти встречи проходили на арабском языке с обсуждением тем мусульманского богословия, научных изысканий, общественно-политической жизни мусульман [2, с. 49].

Нургали Хасанов пребывает в Дамаске больше месяца, посещает достопримечательности, связанные с историей ислама, учебные заведения, мечети, медресе, уроки богословов в мечети Омейядов, посвященные хадисам из «Сахих» аль-Бухари, участвует в общении (сухбат) с некоторыми суфийскими духовными наставниками. Посещает могилы пророков: Йахьи, похороненного внутри мечети Омейядов, Закарии, похороненного в г. Алеппо, Зу-ль-Кифли на горе Касиун, Хизкьяля (библ. Иезекииль)⁸ вблизи местности Дарийа; пещеру, где сын Адама Кабиль убил брата Хабиля; поднимается на минарет в мечети Омейядов, на который, по мусульманским преданиям, перед концом света должен сойти пророк 'Иса и где молился великий богослов Имам аль-Газали (1058(59)–1111). Он посетил могилы сподвижников пророка Мухаммада, некоторых его жен, внуков от дочери Фатимы, могилы последователей сподвижников (табиинов), знаменитых духовных наставников, святых, ученых, авторов известных мусуль-

⁷ Для сравнения: в 1902 г. хороший конь стоил 40 османских золотых лир.

⁸ По одной версии, Зу-ль-Кифль и Хизкьяль – одно лицо.



Амишов Р.И.

Паломничество в Мекку богослова Нургали Хасанова (1852–1919)

манских классических книг, правителей, вошедших в историю, и за каждого совершил молитвы [2, с. 68–71; 3, с. 20].

В Дамаске со времен завоевания города сподвижниками в 635 году хранилось знамя пророка Мухаммада. С древних времен в честь этого события было принято ежегодно проводить большой праздник с массовым торжественным шествием жителей за знаменем пророка и новым покрывалом для Каабы («аль-Махмаль аш-шариф»), отправляемым в Мекку. В этой церемонии в составе почетных гостей участвует и Нургали Хасанов [2, с. 63–64; 3, б. 20].



Рис. 4. Караван с паломниками. Фото начала XX в.
(фото из открытых источников интернета)

Fig. 4. A caravan with pilgrims. A photo from the beginning of the 20th century
(the photo is from open Internet sources)

Посещение Табука и Медины

Вместе с правительственным караваном Нургали Хасанов направляется в г. Табук, посещает мечеть, построенную на месте, где молились пророк Мухаммад и его сподвижники, там же был и родник пророка. К ним присоединяются караваны правителя Ирана, наместника Индии, вместе они направляются в сторону г. Медины. По пути следования они достигают разрушенного в древности г. Мадьяна, где жил пророк Салих, видят скалу, из которой вышла верблюдица и ее верблюжонок, сохранившиеся дома с причудливыми узорами, высеченные в скалах. «Только не было видно былых, упомянутых в Коране садов, пастбищ, пальм и источников», – пишет Нургали Хасанов. «Они были погублены вместе с его народом» [2, с. 72–74].



Рис. 5. Мечеть пророка Мухаммада и его мавзолеев. Город Медина, фото начала XX в.
(фото из открытых источников интернета)

Fig. 5. Prophet Muhammad Mosque and mausoleum. Medina, a photo from the beginning of the
20th century (the photo is from open Internet sources)

Когда они добираются до г. Медины, Нургали Хасанов первым делом посещает мечеть пророка Мухаммада и его могилу, встречается с соотечественниками и некоторыми из своих учеников. Позже член правительственной делегации ‘Абд-ар-Рахман-паша представляет его главному имаму – шейху мечети Пророка – со словами «личный гость султана и один из известнейших ученых Казани». Шейх радостно приветствует его, на него и его сына в знак почета надевают специально сшитые белые одежды мечети Пророка – чапан с чалмой. Ему позволяют войти внутрь усыпальницы, к могилам пророка Мухаммада и близких его сподвижников Абу Бакра и ‘Умара, и помолиться там. Вместе с шейхом они участвуют в торжественной церемонии встречи знамени пророка Мухаммада и нового покрывала для Каабы [2, с. 77].

В Медине Нургали Хасанов пребывает три дня. За это время много молится, посещает все исторические места, связанные с жизнью пророка Мухаммада, уроки известных богословов, общается с преподавателем татарского медресе «Казань» в г. Медине и др. В своих путевых заметках он пишет о том, насколько сильно полюбил этот город, его духовную атмосферу, но из-за боязни опоздать в хадж вынужден был пораньше отправиться в Мекку [2, с. 75–78; 3, б. 20].



Посещение Мекки и Джидды

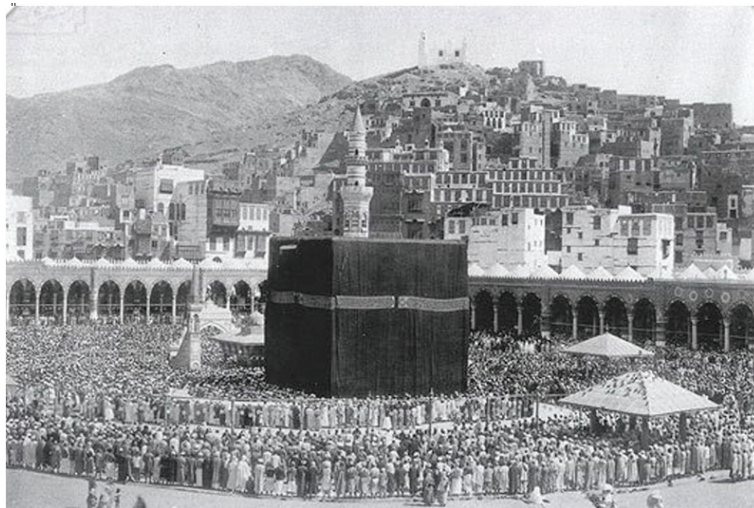


Рис. 6. Кааба. г. Мекка, фото начала XX в. (фото из открытых источников интернета)

Fig. 6. Kaaba. Mecca, a photo from the beginning of the 20th century
(the photo is from open Internet sources)

За 10 дней они добираются до г. Мекки. Дойдя до определенного места (микат), совершают омовение и входят в состояние ихрама, облачившись в белые ткани. Их караван встречали наместник султана и шериф г. Мекки. Нургали Хасанов с сыном посещает Священную Каабу, за несколько дней совершает все обряды хаджа. Позже его приглашают на официальные приемы шерифа Мекки (главы города) и других высокопоставленных людей, среди которых были эмиры, визири, знатные особы. В Мекке Нургали хазрат также посещает исторические места, связанные с пророком Мухаммадом, могилы сахабов и ученых, уроки богословов. По приглашению казначея султана он вместе с сыном был удостоен самой высокой чести – войти внутрь Каабы. В Мекке они находятся еще 10 дней, затем с караваном отправляются в г. Джидду. По дороге Нургали хазрат сильно заболел, а потому был вынужден обратиться к доктору и лечиться, задержавшись с этой целью в Джидде на 10 дней. Затем на пароходе «Абд-аль-Кадир» через Красное, Средиземное, Мраморное моря плывут до Стамбула. По пути попадают в шторм, останавливаются в портовых городах, проходят карантин и дезинфекцию [2, с. 79–83; 3, б. 20].



Возвращение в Стамбул и Россию

В Стамбуле Нургали Хасанов еще две недели живет во дворце правителя. Султану Абдулхамиду II он передает благодарности и подарок из хаджа. На прощание правитель сообщает ему, что в случае намерения Нургали хазрата переехать в Стамбул, он окажет ему содействие. Со своей стороны Нургали хазрат выражает правителю свои искренние благодарности и совершает молитвы, прощается со свитой и служащими дворца [3, б. 22].

Попрощавшись с сыном и бывшими учениками, Нургали Хасанов на пароходе «Почтовый» плывет до г. Севастополя, откуда на поезде направляется в г. Бахчисарай, где встречается с известным татарским просветителем Исмаилом Гаспринским (1851–1914). По его совету Нургали хазрат отправляет через Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС) письмо императору Николаю II с просьбой о разрешении носить орден султана, приложив к нему документ, называемый «Берат» (за какие заслуги был дан орден). В Бахчисарае он знакомится с историческими местами, посещает знаменитое медресе «Зынжырлы», дворец и резиденцию Крымских ханов, могилы татарских ханов, мечети, общается с религиозными деятелями [2, с. 57–58].

Далее на поезде едет в Москву, затем в г. Симбирск. Заранее оповещает близких о времени своего прибытия. На вокзале его встречали младший сын Ибрахим, заместитель, муэдзин Саях, и знакомые мусульмане города. Позднее они вернулись в г. Буинск [2, с. 58].

Таким образом, в конце марта 1907 г. благополучно завершилось удивительное паломничество богослова Нургали Хасанова. Это путешествие произвело на него неизгладимое впечатление, обогатило его интеллектуальный и духовный мир, расширило мировоззрение [7, б. 3]. Буквально по приезду он подробно пишет о своих впечатлениях от поездки в книге «аль-Аватыф аль-хамидийа фи-с-сийахат ан-нурийа [Похвальные чувства светлых путешествий]». В этом же году книга была напечатана в типографии братьев Каримовых в Казани. Нургали хазрат отправляет несколько экземпляров султану Абдулхамиду II, который отвечает ему своим приветствием [3, б. 22].

На следующий год Нургали Хасанов получает согласие императора, разрешающее ему свободно носить орден султана. 17 июля 1908 г. он проводит пятничное богослужение, надев все ордена и медали, а в конце его вместе



с народом молится за императора Николая II и султана Абдулхамида II, а также за мир между странами [8, б. 3; 9, б. 3; 10, б. 3].

Заключение

Путь длительного паломничества Нургали Хасанова включает в себя много знаменательных событий: посещение Москвы, Петербурга, Одессы, Стамбула, Бейрута, Дамаска, Табука, Медины, Мекки, Джидды, Бахчисарая и многих других исторических мест, встречи с султаном Абдулхамидом II, известными политиками, учеными, суфийскими наставниками того времени. Паломничество Нургали Хасанова было интересно и насыщено. Общая продолжительность его путешествий составила около девяти месяцев. Благодаря сохранившимся публикациям богослова, татарским газетам того времени, мы смогли реконструировать события его жизни, связанные с его знаменательным путешествием.

Хочется надеяться, что путевые заметки богослова Нургали Хасанова, которые готовы к печати и в скором времени станут доступны широкой научной общественности, явятся поводом для размышлений и глубоких исследований, ведущих к новым открытиям.

Литература

1. Кобзев А.В. Паломничество мусульман Симбирской губернии во второй половине XIX – начала XX века. *Архивы – духовные символы Симбирского-Ульяновского края: Материалы архивных чтений*. Степанов Г.В. (отв. ред.). Ульяновск: Корпорация технологий продвижения; 2005. С. 31–33.
2. Нур-‘Али ибн аш-Шайх Хасан аль-Казани. *Аль-‘Аватыф аль-хамидийя фи-с-сийахат ан-нурийя* [Благодарные чувства светлых путешествий]. Казань: Братья Каримовы; 1907. 80 с.
3. Нургали бине Хәсән әл-Казани әл-Мирзави. *58 ел гасырда җәүәлән* [В одном столетии 58 лет путешествий]. Оренбург: Дин вә мәгыйшәт; 1910. 32 б.
4. Әтраф хәбәрләре. Буа. *Йолдыз*. 1908. 29 июль. №289. Б. 3.
5. Нургали Хәсән углы. Идәрәгә мәктүпләр. *Баянел-Хакъ*. 1908. 22 июль. №349. Б. 3.
6. Әтраф хәбәрләре. Буа. *Йолдыз*. 1907. 5 декабря. №201. Б. 3.



7. Правительственный вестник. *Мағълүмат*. 1908. 15 июль. №13. Б. 3.
8. Әтраф хәбәрләре. Буа. *Йолдыз*. 1908. 29 июль. №289. Б. 3.
9. Нурғали Хәсән углы. Идәрәгә мәктүпләр. *Баянел-Хакъ*. 1908. 22 июль. №349. Б. 3.
10. Мейер М. С. Абдул-Меджид I. *Большая российская энциклопедия*. Т. 1. Кравец С.Л. (ред.). М.: Большая Российская энциклопедия; 2005. С. 18.
11. Рыжов К. *Все монархи мира. Мусульманский Восток*. XV–XX вв. М.: Вече; 2005. 544 с.

References

1. Kobzev A.V. Palomnichestvo musul'man Simbirskoy gubernii vo vtoroy polovine KhIKh – nachala KhKh veka [Pilgrimage of Muslims of the Simbirsk province in the second half of the XIX – early XX centuries]. *Arkhiy – dukhovnye simvoly Simbirskogo-Ulyanovskogo kraya: Materialy arkhivnykh chteniy* [Archives – spiritual symbols of the Simbirsk-Ulyanovsk Territory: Materials of archival readings]. Stepanov G.V. (ed.). Ulyanovsk: Promotion Technology Corporation Publ.; 2005, pp. 31–33. (In Russian)
2. Nur 'Ali ibn Sheikh Hasan al-Qazani. *Al-'Awatif al-hamidiyya fi-l-siyahat al-nuriyya* [Grateful feelings of a bright travel]. Kazan: Karimov Brothers Press; 1907. 80 p. (In Arabic)
3. Nur 'Ali ibn Hasan al-Qazani al-Mirzawi. *58 yel 'asrda jawalan* [58 years of travelling in one century]. Orenburg: Din wa ma'ishat; 1910. 32 p. (In Tatar)
4. Atraf khabarlar. Bua [Provincial news. Buinsk town]. *Yoldyz* [Star]. 1908. July 29. №289. P. 4. (In Tatar)
5. Nur 'Ali Hasan U'li. Idaraga maktublar [Letters to the Administration]. *Bayan al-Haqq* [Clarification of the truth]. 1908. July 22. №349. P. 3. (In Tatar)
6. Atraf khabarlar. Bua [Provincial news. Buinsk town]. *Yoldyz* [Star]. 1907. December 5. №201. P. 3. (In Tatar)
7. Government Gazette. *Ma'lumat* [Information]. 1908. July 15. №13. P. 3. (In Tatar)
8. Atraf khabarlar. Bua [Provincial news. Buinsk town]. *Yoldyz* [Star]. 1908. July 29. №289. P. 3. (In Tatar)
9. Nur 'Ali Hasan U'li. Idaraga maktublar [Letters to the Administration]. *Bayan al-Haqq* [Clarification of the truth]. 1908. July 22. №349. P. 3. (In Tatar)



Амишов Р.И.

Паломничество в Мекку богослова Нургали Хасанова (1852–1919)

10. Meyer M. S. *Abdul-Medzhid I* [Abdul-Mejid I.]. Bol'shaya rossiyskaya entsiklopediya [Great Russian Encyclopedia]. Vol. 1. Kravets S.L. (ed.). Moscow: Great Russian Encyclopedia; 2005, P. 18. (In Russian)

11. Ryzhov K. *Vse monarkhi mira. Musul'manskiy Vostok. XV–XX vv.* [All monarchs of the world. Muslim East. XV–XX centuries]. Moscow: Veche Press; 2005. 544 p. (In Russian)

Информация об авторе

Амишов Рашид Ильязович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Ресурсного центра по развитию исламского и исламоведческого образования Института международных отношений Казанского федерального университета, Республика Татарстан, доцент кафедры гуманитарных дисциплин и иностранных языков Казанского кооперативного института (филиал) АНОО ВО ЦС РФ «Российский университет кооперации», Казань, Российская Федерация.

About the author

Rashid I. Amishov, Cand. Sci. (History), Senior Researcher in the Resource Center for the Development of Islamic studies, Institute of International Relations of Kazan Federal University, the Republic of Tatarstan, Associate Professor of the Department of Humanities and Foreign Languages of Kazan Cooperative Institute (branch office) of “Russian University of Cooperation”, Kazan, the 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: 27 октября 2021
Одобрена рецензентами: 12 декабря 2021
Принята к публикации: 10 февраля 2022

Article info

Received: October 27, 2021
Reviewed: December 12, 2021
Accepted: February 10, 2022



DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-50-60

УДК 9.908

Original Paper

Оригинальная статья

Мусульмане в среде современного казачества

А.В. Бредихин^{1а}

¹Первая детская казачья библиотека №128 – Культурный центр М.А. Шолохова ЦБС ЮВАО, г. Москва, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4097-3854>, e-mail: bredikhin90@yandex.ru

Резюме: Статья посвящена изучению роли казаков-мусульман в развитии российского казачества на современном этапе. Вопрос носит дискуссионный характер и не рассматривался отечественными и иностранными исследователями. Подчеркивая преемственность традиций казачьих войск дореволюционной России, казаки-мусульмане выступают активными участниками возрождения, создают казачьи хутора, военные формирования. В рамках реализации государственной политики Российской Федерации в отношении российского казачества выделяются возможности их инкорпорации в войсковые казачьи общества, крупные общественные объединения казаков. Важным компонентом выступает участие мусульман в конфликте в Донбассе, происходящем на исторических землях Области войска Донского. Основу работы составили публицистические материалы и исследования, основанные на интернет-изданиях. В результате проведенного анализа удалось определить актуальные аспекты изучения фактора ислама в российском казачестве, имеющем не только исторические основы, но и современные практические направления.

Ключевые слова: Всевеликое войско Донское; Дон; Донбасс; интеграция; казаки; мусульмане; татары

Для цитирования: Бредихин А.В. Мусульмане в среде современного казачества. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):50–60. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-50-60



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



Muslims among the modern Cossacks

A.V. Bredikhin^{1a}

¹*The First Children's Cossack Library №128 – M.A. Sholokhov Cultural Center of the Central Library of the Southern Administrative District, Moscow, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4097-3854>, e-mail: bredikhin90@yandex.ru

Abstract: The article is devoted to the role of Muslim Cossacks at the present stage of the Russian Cossacks development. The issue is debatable and has not ever been discussed by domestic and foreign researchers. Following the succession from the Cossack troops of pre-revolutionary Russia, the Muslim Cossacks are active participants in the so-called Revival, characterized by creating Cossack farms, military formations and etc. The Russian Federation state policy towards the Russian Cossacks considers the possibilities of their incorporation into military Cossack Societies and concedes forming large public associations of Cossacks. An important component of the policy is the participation of Muslims in the conflict in the Donbass, which takes place on the historical lands of the Don Army Region. The work is based on journalistic materials and research papers from online publications. As a result of the analysis, it was possible to determine the actual aspects of studying the factor of Islam in the Russian Cossacks, which has not only historical foundations, but also modern practical directions.

Keywords: All-Great Army of the Don; Don; Donbass; integration; Cossacks; Muslims; Tatars

For citation: Bredikhin A.V. Muslims among the modern Cossacks. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):50–60. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-50-60

Введение

Процесс возрождения казачьих обществ на территории Российской Федерации и иных стран имел свое действие и на потомков казаков, имеющих мусульманское вероисповедание. В Российской империи с этноконфессиональной точки зрения при абсолютном доминировании православия в составе казачества были мусульмане, буддисты, представители различных сект. Выступая с проповедью в Храме Христа Спасителя в 2018 г. Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл заявил, что «без православной веры нет казака, а есть просто человек, одетый в казацкую форму» [1]. Его слова были трактованы в контексте того, что казаком может быть лишь православный человек, в то время как патриарх делал акцент на том, что казаки – люди верующие. А значит и исключать казаков-мусульман, как и представителей иных конфессий, из российского казачества не стоит.



Локальные примеры казаков-мусульман

Современная отечественная историография не демонстрирует заинтересованности в изучении данного вопроса. Несмотря на то, что процесс возрождения казачества идет более 30 лет, можно наблюдать лишь исследования о казаках-мусульманах в дореволюционный период. В связи с чем основными источниками выступают публицистические материалы и интернет-издания.

Казаки-мусульмане присутствуют как в реестровых, так и в нереестровых казачьих обществах. Мусульмане находились в казачьих войсках дореволюционной России, а сегодня их потомки участвуют в формировании российского казачества.

Приведем несколько локальных фактов. В 1998 г. в Челябинске была создана станица Юлаевская, названная в честь Салавата Юлаева и состоящая из потомков башкир-казаков, чьи предки входили в состав Башкиро-Мещеряковского казачьего войска. В 2004–2005 гг. в Пермском крае создается мусульманская казачья сотня. В 2005 г. в Оренбурге возникает хуторское казачье общество «Яицкое» во главе с атаманом Наилем Якуповым [2].

Широкое распространение казаков-мусульман в казачьих обществах России подтверждает и факт нахождения непродолжительное время представителей мусульманских народов в казачьем обществе станицы «Атаманская» войскового казачьего общества «Всеволокое войско Донское», в которое вступил в 2007 г. автор исследования. Интеграция народов мусульманского мира в систему ВКО «Всеволокое войско Донское» осуществлялась и посредством обучения турок-месхетинцев в казачьих кадетских корпусах, в частности в рамках работы Орловского казачьего кадетского корпуса [3, с. 100]. Аналогичные процессы происходят и в Оренбургском войсковом казачьем обществе, где орские кадеты из числа православных и мусульман дают присягу на верность Отечеству, казачьим традициям, обычаям [4].

Участие мусульман Кавказа в деятельности казачьих обществ получило существенный общественный резонанс в Ингушетии. В годы Первой чеченской войны государственным советником Президента Республики Ингушетия являлся заместитель атамана Всеволокого войска Донского П.С. Косов, проводивший значительную работу по возвращению российских военнопленных. В рамках решения задач по формированию Сунженского окружного казачьего общества Терского войскового казачьего общества ставился



вопрос о включении в его состав этнических ингушей. При этом созданному в 1994 г. Союзу казачьих формирований во главе с избранным в 2020 г. членом Общественной палаты Российской Федерации М.Б.-Г. Батыровым неоднократно отказывалось во вхождении в состав войска. Одной из причин отказа выступало наличие ингуше-осетинского противостояния в связи с территориальными претензиями в Пригородном районе и присутствие в составе терского казачества Аланского республиканского окружного казачьего общества. Многие ингуши и осетины имеют предков, служивших до Октябрьской революции 1917 г. в казачьих подразделениях. В 2005 г. советником Президента Российской Федерации Г.Н. Трошевым была поддержана инициатива о создании казачьей организации из числа ингушей. Однако процесс их интеграции в Терское ВКО не завершен до настоящего времени [5].

В соседней Чечне ряд тейпов имеет кровнородственные связи с терскими казаками, а некоторые и с донскими. Кроме примеров, приводимых в более ранних работах [6, с. 19], упомянем младшего писаря 1-го Дагестанского конного полка Бурханова Аристарха Макаровича из станицы Каргалинской (современный Шелковской район Чеченской Республики), происходившего из донских казаков Терско-Семейного казачьего войска. В списках репрессированных, представленных МВД Чеченской Республики, мы встречаем Бурханова Амади Ибрагимовича, Бурханова Муртазу Идуевича, Бурханова Салавди Молавдиевича и других Бурхановых чеченской национальности [7], что может говорить о возможных кровнородственных отношениях.

С началом перехода к мирной жизни после завершения активной стадии Второй чеченской войны актуализировался и вопрос формирования казачьих обществ в республике из числа чеченского населения. В 2006 г. инициатором выступил атаман Международного союза общественных объединений «Все-великое войско Донское» Н.И. Козицын. Им был создан «особый чеченский округ», руководителем которого стал этнический чеченец Руслан Дунаев [8].

Мусульмане в войсковых казачьих обществах и крупных общественных объединениях казаков

Работа с казаками-мусульманами выступает и частью политики войсковых казачьих обществ. Особенно она важна для вновь или впервые создаваемых казачьих обществ, что позволяет получить поддержку различных категорий населения.



В 2013 г. В.И. Налимов, занимавший пост атамана войскового казачьего общества «Центральное казачье войско», назначил мусульманским военным священником (ахундом) ВКО «Центральное казачье войско» помощника Мунира-хазрата Беюсова имама-мухтасиба Санкт-Петербурга Танай-хазрата Чолханова. Данный шаг был сделан в целях духовного воспитания казаков-мусульман и получил одобрение председателя Совета муфтиев России Муфтия шейха Равиля Гайнутдина [9]. В казачьей среде назначение вызвало неоднозначную реакцию. В 2014 г. В.И. Налимов покинул пост атамана ВКО «Центральное казачье войско», Т.В. Чолханов был освобожден от должности в феврале того же года [10].

После возвращения Крымского полуострова в состав Российской Федерации перед властями стал вопрос о формировании единого войскового казачьего общества на территории двух новых субъектов Федерации. В рамках Государственного комитета по делам межнациональных отношений и депортированных граждан Республики Крым, возглавляемого в 2014–2017 гг. бывшим заместителем главы Меджлиса крымско-татарского народа (организация, запрещенная на территории Российской Федерации) З.Р. Смирновым, вел свою работу отдел по вопросам казачества. Занимавший на тот момент пост начальника отдела В.Н. Миронов выступал с заявлением о возможности участия в создании войскового казачьего общества «Черноморское казачье войско» крымских татар [11]. Исторически имелись прецеденты формирования казачьих полков из числа крымских татар в период правления Александра I и его преемников.

Традиции Башкиро-Мещеряцкого казачьего войска продолжают и в наше время. Атаманом регионального отделения общероссийской общественной организации по развитию казачества «Союз казаков-воинов России и Зарубежья» в Республике Башкортостан выступает мусульманин А.А. Сайфуллин. По его словам, на кругах казаков-мусульман присутствуют и православный священник, и мулла. На православные праздники казаки-мусульмане посещают церкви, «не крестятся, но свечи ставят», помогают в уборке прихрамовой территории. В реестровом хуторском казачьем обществе «Бельское казачество», ведущем свою работу на территории Республики Башкортостан, товарищем атамана является И.З. Хабибуллин. По мнению руководителя военно-исторического общества «Северные амурь» Ильдара



Шахметова, «башкирский народ без исключения» подпадает под программу по возрождению российского казачества [12].

Казачи и мусульмане в едином строю

Автор исходит из той позиции, что конфликт в Донбассе, начавшийся в 2014 г. с «Русской весны»¹ на Украине, ложится в лоно исторических противостояний во фронтирной зоне Степного Кордона между самими же фронтирменами. Западная граница Донецкой и Луганской народных республик проходит по границам дореволюционной Области войска Донского, активное участие казаков в конфликте, формирование Н.И. Козицыным Казачьей национальной гвардии, создание системы казачьего самоуправления, а сегодня и казачьего образования в республиках Донбасса говорит о значительном влиянии казачества как одного из основных акторов противостояния в регионе.

В самом конфликте можно наблюдать активное участие не только казаков, но и представителей мусульманских народов Кавказа и Поволжья. По различным оценкам, приводимым исследователями, численность мусульман-добровольцев составляет порядка 3000 человек, численность татар-добровольцев из Татарстана в рядах ополчения составила 50–70 человек. Для мусульман-ополченцев «Русский мир» выступает как в форме геополитической модели возвращения к «СССР 2.0» и борьбе с фашизмом, так и в форме русской ирреденты, возвращения к Российской империи. В результате чего формируется модель, при которой мусульмане из Татарстана воюют за «Русский мир» как идею державности России [13, с. 18]. И в этом нет идеологических противоречий. Как отметил муфтий Ставропольского края Мухаммад Рахимов на III Ставропольском форуме Всемирного русского народного собора, «Решение присоединиться к ополченцам Новороссии многие верующие мусульмане приняли, осознавая, что всем нам необходимо сильное православие. Почему? Я скажу как духовный лидер мусульман края. Когда будет сильное православие, то оно будет защищать и нас, то есть традиционный ислам» [14, с. 55].

В этом же ряду стоит привести конфликт 2008 г. в Абхазии и Южной Осетии, когда на защиту республик направились как казаки, так и чеченцы.

¹ «Русская весна» – гражданские протесты на юго-востоке Украины, вызванные государственным переворотом 2014 года и приведшие к возвращению Крымского полуострова в состав Российской Федерации и объявлению независимости Донецкой и Луганской народных республик.



Южная Осетия впоследствии одной из первых признала независимость ДНР и ЛНР, а чеченские и осетинские добровольцы направились в Донбасс.

При этом отметим, что органами власти не был использован «татарский фактор» в Донбассе, который ранее активно задействовался в событиях по возвращению Крыма в состав России. В 2014 г. государственный советник Республики Татарстан Минтимер Шаймиев проводил переговоры с лидером запрещенной в Российской Федерации организации Меджлис крымско-татарского народа Мустафой Джемилевым. Благодаря грамотной выстроенной дипломатии в тот момент удалось избежать военных действий на полуострове. При этом была упущена возможность влияния на татар Донбасса посредством одного из богатейших людей Украины из числа «донецких» татар Рината Ахметова. В свою очередь украинская сторона не только активно использует крымско-татарский фактор в целях дестабилизации ситуации на Крымском полуострове, но и активно поддерживала появление мусульманских военных батальонов, ведущих боевые действия против народных республик Донбасса.

Заключение

Проведенное исследование и анализ упомянутых выше источников позволяют сделать следующие выводы:

1. Исторически присутствующие в казачьей среде мусульмане смогли в рамках процесса возрождения казачества, начавшегося в 1980-е гг., стать активными его участниками, продемонстрировать консолидированный характер.

2. Государственные органы власти, ответственные за реализацию политики в отношении российского казачества, периодически обращаются к мусульманскому фактору, как это было при укреплении Терского войскового казачьего общества, создании войскового казачьего общества «Черноморское казачье войско».

3. Военный конфликт в Донбассе, проходящий на территории до-революционной Области войска Донского, продемонстрировал единство идеологических интересов донских казаков и мусульман-ополченцев из субъектов Поволжья и Кавказа, готовность отстаивать идеологию «Русского мира».



Литература

1. *Патриарх Кирилл: Без православной веры нет казака, есть – ряженые...* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://old.tsargrad.tv/news/patriarh-kirillbez-pravoslavnoj-very-net-kazaka-est-rjazhenye_111589 (дата обращения: 06.06.2021).
2. *Исламское казачество и казачий ислам.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.gumilev-center.ru/islamskoe-kazachestvo-i-kazachijj-islam/> (дата обращения: 06.06.2021).
3. Бредихин А.В. Многонациональная карта Дона: конфликты в «восточных территориях». *Этносоциум.* 2015;10(88):99–102.
4. «Жизнь – Родине, а честь – никому!» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ataman-ovko.ru/news/first-department/4809/?sphrase_id=4940 (дата обращения: 06.06.2021).
5. *Ингуши тоже казаки.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bigcaucasus.com/events/actual/18-09-2013/86487-ingushi_kazaki-0/ (дата обращения: 06.06.2021).
6. Бредихин А.В. Казачья молодежь в межнациональных и международных отношениях на постсоветском пространстве. *Архонт.* 2017;1:18–23.
7. *Бурханов Амади Ибрагимович.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://base.memo.ru/person/show/651251> (дата обращения: 06.06.2021).
8. «Чеченское общество»: «Потешные» казаки. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.rosbalt.ru/main/2006/08/22/264479.html> (дата обращения: 06.06.2021).
9. В Центральном казачьем войске появился ахунд, ответственный за духовное воспитание казаков-мусульман. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dumrf.ru/common/event/7920> (дата обращения: 06.06.2021).
10. Освобождение от обязанностей помощника войскового атамана ВКО ЦКВ. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ckwrf.ru/novosti/94/> (дата обращения: 06.06.2021).
11. *Крымский казачий округ создадут в августе 2015 года.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.skvk.org/24636> (дата обращения: 06.06.2021).



12. *Дискуссионная тема: мусульмане и казачество*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.islin-ovko.ru/e/248-diskussionnaya-tema-musulmane-i-kazachestvo> (дата обращения: 06.06.2021).

13. Иванов В.В. Взгляды российских добровольцев-мусульман в рядах ополчения на Донбассе на исламскую умму России. *Мусульманский мир*. 2017;4:17–20.

14. Сулейманов Р.Р. Мусульмане Поволжья в рядах добровольцев на Донбассе: этнорелигиозная самоидентификация и мотивация участия в вооруженном конфликте. *Мусульманский мир*. 2017;2:55–66.

References

1. *Patriarh Kirill: Bez pravoslavnoj very net kazaka, est' – rjazhenye* [Patriarch Kirill: Without the Orthodox faith, there are no Cossacks, there are mummies]. [Electronic source]. Available at: https://old.tsargrad.tv/news/patriarh-kirillbez-pravoslavnoj-very-net-kazaka-est-rjazhenye_111589 (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

2. *Islamskoe kazachestvo i kazachij islam* [Islamic Cossacks and Cossack Islam]. [Electronic source]. Available at: <https://www.gumilev-center.ru/islamskoe-kazachestvo-i-kazachij-islam/> (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

3. Bredihin A.V. *Mnogonacional'naja karta Dona: konflikty v "vostochnyh territorijah"* [Multinational map of the Don: conflicts in the "eastern territories"]. *Jetnosocium* [Ethnosocium]. 2015;10(88):99–102. (In Russian)

4. *"Zhizn' – Rodine, a chest' – nikomu!"* ["Life is for the Motherland, and honor is to no one!"]. [Electronic source]. Available at: https://ataman-ovko.ru/news/first-department/4809/?sphrase_id=4940 (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

5. *Ingushi tozhe kazaki* [The Ingush are also Cossacks]. [Electronic source]. Available at: http://www.bigcaucasus.com/events/actual/18-09-2013/86487-ingushi_kazaki-0/ (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

6. Bredikhin A.V. *Kazach'jamolodezh'v mezhnacional'nyh imezhdunarodnyh otnoshenijah na postsovetском prostranstve* [Cossack youth in interethnic and international relations in the Post-Soviet space]. *Arhont* [Archon]. 2017;1:18–23. (In Russian)



7. *Burhanov Amadi Ibragimovich* [Burkhanov Amadi Ibragimovich]. [Electronic source]. Available at: <https://base.memo.ru/person/show/651251> (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

8. “*Chechenskoe obshhestvo*”: “*Potesnye*” *kazaki* [“Chechen society”: “Funny” Cossacks]. [Electronic source]. Available at: <https://www.rosbalt.ru/main/2006/08/22/264479.html> (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

9. *V Central'nom kazach'em vojske pojavilsja ahund, otvetstvennyj za duhovnoe vospitanie kazakov-musul'man* [In the Central Cossack Army there appeared akhund, a person who is responsible for the spiritual education of the Muslim Cossacks]. [Electronic source]. Available at: <http://dumrf.ru/common/event/7920> (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

10. *Osvobozhdenie ot objazannostej pomoshhnika vojskovogo atamana VKO CKV* [Removal of an assistant to the military ataman of the Central Cossack Army]. [Electronic source]. Available at: <http://www.ckwrf.ru/novosti/94/> (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

11. *Krymskij kazachij okrug sozdatut v avguste 2015 goda* [The Crimean Cossack district will be created in August 2015]. [Electronic source]. Available at: <https://www.skvk.org/24636> (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

12. *Diskussionnaja tema: musul'mane i kazachestvo* [Discussion topic: Muslims and the Cossacks]. [Electronic source]. Available at: <http://www.islin-ovko.ru/e/248-diskussionnaya-tema-musulmane-i-kazachestvo> (Accessed: 06.06.2021). (In Russian)

13. Ivanov V.V. *Vzglyady rossijskikh dobrovol'cev-musul'man v rjadah opolchenija na Donbasse na islamskuju ummu Rossii* [The views of Russian Muslim volunteers in the ranks of the militia in the Donbas on the Islamic Ummah of Russia]. *Musul'manskij mir* [The Muslim World]. 2017;4:17–20. (In Russian)

14. Sulejmanov R.R. *Musul'mane Povolzh'ja v rjadah dobrovol'cev na Donbasse: jetnoreligioznaja samoidentifikacija i motivacija uchastija v vooruzhennom konflikte* [Muslims of the Volga Region in the ranks of volunteers in the Donbas: ethno-religious self-identification and motivation for participation in the armed conflict]. *Musul'manskij mir* [The Muslim World]. 2017;2:55–66. (In Russian)



Информация об авторе

Бредихин Антон Викторович, кандидат исторических наук, заведующий Первой детской казачьей библиотекой №128 – Культурным центром М.А. Шолохова ЦБС ЮВАО, г. Москва, Российская Федерация.

About the author

Anton V. Bredikhin, Cand. Sci. (History), Head of the First Children's Cossack Library №128 – M.A. Sholokhov Cultural Center of the Central Library of the Southeast Administrative District, Moscow, the 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: 07 июня 2021
Одобрена рецензентами: 12 декабря 2021
Принята к публикации: 15 февраля 2022

Article info

Received: June 07, 2021
Reviewed: December 12, 2021
Accepted: February 15, 2022



Гильманова А.Н.

История развития мусульманских печатных журналов в Татарстане

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-61-70

УДК 930.85

Original paper

Оригинальная статья

История развития мусульманских печатных журналов в Татарстане

А.Н. Гильманова^{1а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2626-5229>, e-mail: gilmanowaai@yandex.ru

Аннотация: В системе СМИ России за последние тридцать лет произошли коренные изменения, бурно развился сектор специализированных изданий, к которому относится сегмент печатных мусульманских изданий, возникший на волне демократических изменений в стране в 90-е гг. XX в. Анализ произошедших перемен несомненно актуален с исторической точки зрения. В статье проведен анализ специализированных печатных мусульманских журналов как особого типа СМИ, издающихся и распространяющихся в Татарстане на русском и татарском языках: проведен анализ контента мусульманских печатных журналов «Эль-Кыйбла» – «Аль-Кибла» («Направление на Мекку») 2004–2010 гг. – на татарском языке, «Мусульмане» – на русском языке, «Азан нуры» («Луч азана») – на татарском и русском языках 2012–2013 гг. Дан анализ тематической направленности данных журналов, форме собственности, периодичности выхода, определена целевая аудитория и реализация функций журналистики.

Ключевые слова: история мусульманских СМИ; журналы; типология; СМИ Татарстана

Для цитирования: Гильманова А.Н. История развития мусульманских печатных журналов в Татарстане. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):61–70. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-61-70



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



History of Muslim print magazines development in Tatarstan

A.N. Gilmanova^{1a}

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

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2626-5229>, e-mail: gilmanowaai@yandex.ru

Abstract: The system of Russian mass media has experienced fundamental changes over the past thirty years, that, in its turn, caused a surge development of the sector of specialized publications, which undoubtedly included the segment of Muslim publications that had arose on the wave of democratic changes in the country in the 90^s of the XX century. The article analyzes special printed Muslim magazines as a type of media published and distributed in Tatarstan in the Russian and Tatar languages. The research considers the analysis of the content of the Muslim print magazines “Al-Qibla” (“Direction to Mecca”) published between the years 2004–2010 in the Tatar language, “Muslims” magazines published in the Russian language, “Azan nury” (“Ray of Adhan”) printed in the Tatar and Russian languages between the years 2012–2013. The paper provides an analysis of the thematic orientation of these journals, the form of ownership, the periodicity of their release and reveals the information about the target audience and about the implementation of the functions of journalism.

Keywords: history of Muslim media; magazines; typology; media of Tatarstan

For citation: Gilmanova A.N. History of Muslim print magazines development in Tatarstan. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):61–70. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-61-70

Введение: исторический обзор

В 90-е годы XX века вместе с демократическими переменами в России начался возврат к национальным историческим основам. После распада СССР и сложения полномочий Михаила Горбачева 25 декабря 1991 года 15 союзных республик получили государственную самостоятельность. 27 декабря 1991 года принят ФЗ «О СМИ», который дает право каждому дееспособному гражданину право издавать собственное СМИ. 27 декабря 1993 года в стране принимается Конституция, в которой «признается идеологическое многообразие»¹ (статья 13), «каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания»² (статья 28). 26 сентября 1997 года принимается ФЗ «О свободе совести и ре-

¹ Конституция Российской Федерации. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.constitution.ru> (дата обращения: 13.02.2022).

² Конституция Российской Федерации. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.constitution.ru> (дата обращения: 13.02.2022).



лигиозных объединениях»³, в котором также говорится о праве гражданина России свободно исповедовать любую религию или не исповедовать никакой.

90-е годы XX века характеризуются бурным ростом национального самосознания у всех народов России. Демократические процессы, происходящие в стране, нашли отражение в законодательстве. Так, в ТАССР принимается Декларация «О государственном суверенитете Республики Татарстан» [1]. В Татарстане стали возрождаться национальные и религиозные традиции, верующим постепенно возвращались культовые сооружения, создавались национальные (татарские гимназии) и религиозные образовательные учреждения (медресе, вузы), открывались религиозные СМИ.

На первом этапе создание религиозных газет и журналов носило просветительский, образовательный характер и компенсировало нехватку традиционной религиозной литературы. Духовное управление мусульман РТ (ДУМ РТ), созданное в 1992 году решением съезда мусульман Республики Татарстан, стало издавать собственную газету «Дин вә мәгыйшәт» («Религия и жизнь») на татарском языке. Удивительно, но на волне подъема национального самосознания первые печатные мусульманские журналы на татарском и русском языках выпускались в Татарстане не официальными религиозными структурами, такими как ДУМ РТ, а обычными мусульманами-активистами. На страницах издаваемых ими СМИ постоянно публиковались призывы о финансовой поддержке и помощи в распространении журналов и газет, что, безусловно, говорит о тяжелом периоде становления и выживания на информационном рынке.

Журнал «Эль-Кыйбла» (Аль-Кибла)

Журнал «Эль-Кыйбла» издавался в Республике Татарстан с 30 июня 2006 года и был предназначен для распространения на территории Российской Федерации и зарубежных стран. Учредителем издания являлся индивидуальный предприниматель Сабиров Альберт Загирович. Действие свидетельства Роскомнадзора о регистрации данного журнала за номером ПИ №ФС 77–24783 прекращено 9 июля 2012 года.

Анализ 29 номеров журнала показал, что он печатался в типографии г. Чебоксары на татарском языке, выходил не ежемесячно – выпускались так называемые сдвоенные номера, специальные номера журнала для детей (на русском

³ Федеральный закон от 26.09.1997 N 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях». Консультант плюс. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218 (дата обращения: 10.02.2022).



языке). В 2004 году тираж журнала составил 5000 экземпляров на 26 страницах, в 2010 году тираж сократился до 2000 экземпляров. Формат журнала А4, печать полноцветная, бумага мелованная. На обложке журнала указано, что он выпускается для «татарских мусульманских семей». Примечательно, что в 2008 году меняется надпись на обложке: теперь редакция обозначает его как «всероссийский семейный журнал для мусульман», но издание продолжает выходить на татарском языке, в 2009 году появляется один выпуск на русском языке. Публикации журнала «Эль-Кыйбла», разделенные на такие рубрики, как «Вопрос-ответ», «Хадис», «Медицина», «Мусульманский коммерсант», «Проповедь», «Смысл», «Дитя человеческое», «Возвращение к прекрасному исламу», «Наставление», «Кулинария», «Мусульманская мода» [2, с. 16], посвящены религиозным вопросам, проблемам семьи, воспитанию детей, совершению религиозных обрядов, а также содержат интервью с интересными личностями-мусульманами.

Безусловно, журнал «Эль-Кыйбла» выполняет прежде всего коммуникационные и образовательные функции. Неслучайно в журнале помещена рубрика, где читатель может задать вопрос и получить квалифицированный ответ специалиста, приводится большое количество справочной информации о религии, публикуются статьи о нравственности, об обязанностях мусульманина перед своей семьей, соседями и т.п. В нескольких номерах журнала публикуются карманные мини-книжки (их можно было вырезать и носить с собой), посвященные последовательности обрядовых действий в хадже [2, с. 16]. Актуальной видится рубрика «Дитя человеческое», в которой рассматриваются вопросы о роли женщины-матери, о воспитании детей.

Примечательна и рубрика «Мусульманская мода», где публикуются модели мусульманской одежды, соответствующие религиозным требованиям, фото девушек, что неоднозначно с точки зрения религии ислам. Вопрос о публикации изображений, фотопортретов активно обсуждался еще на страницах дореволюционной татарской прессы и был снят благодаря поступку известного татарского просветителя имама Шигабутдина Марджани, который дал согласие сделать фотографию и разместить её в английской энциклопедии. Теперь даже в религиозных СМИ не возникает вопрос о том, публиковать ли изображение человека.

Интересна своим содержанием рубрика «Мусульманский коммерсант», гостем номера стал молодой бизнесмен Хабибрахман Минуллин, который организовал фирму по сбору мебели для торговых точек, не брал кредиты на развитие бизнеса, что запрещено в исламе. Хабибрахман раньше носил имя



Ленар (т.е. Ленинская армия), решил сознательно во взрослом возрасте сменить имя, что также было связано с приходом в его жизнь религии [3, с. 8].

Ярким отражением времени является рубрика «Возвращение к прекрасному исламу», в которой из номера в номер публикуются интервью с известными в татарском обществе личностями. Во втором номере за 2004 год размещено интервью с популярным публицистом, драматургом Туфаном Миннуллиным и его женой – народной артисткой России Нажибой Ихсановой. В данном интервью полноценно отражен менталитет татарского народа, мудрость людей, проживших сложную и интересную жизнь и пришедших к религии.

К сожалению, в 2010 году журнал «Эль-Кыйбла» перестал издаваться. Действие свидетельства о регистрации СМИ прекращено 09 июля 2012 года по решению учредителей. Причиной явилась неокупаемость журнала, а также развитие в Республике большого количества интернет-изданий.

Журнал «Азан нуры» («Луч азана»)

Журнал «Азан нуры» издавался с 2012 по 2014 год, был зарегистрирован в Роскомнадзоре под номером ПИ №ТУ 16-06685 от 27 февраля 2012 года. Учредителем журнала выступил руководитель Издательского дома «Акчарлак» Габдулфат Габдурахманович Сафин. Каноническим редактором стал имам-хатыб мечети Кул Шариф Рамиль хазрат Юнусов. Тираж первого пилотного номера журнала составил 999 экземпляров и был бесплатным. В соответствии с Федеральным законом «О средствах массовой информации» такой тираж не требовал от владельца регистрации журнала в качестве СМИ, но учредитель изначально зарегистрировал его и объявил на него подписку. Журнал выходил на 24 страницах формата А4, на офсетной бумаге, издавался на двух языках – половина тиража на татарском, половина на русском. Содержание русского и татарского издания оригинальное (не являлось переводом с одного языка на другой). В журнале присутствовали и ярко оформленные детские странички.

Тематика журнала религиозно-просветительская и отражена в приветственном слове редактора: на страницах журнала будет размещаться образовательная информация об исламе, о правилах поклонения, законах шариата, предписаниях сунны, работе рынка халяльной продукции, об исламской медицине, обычаях татарского народа. В журнале действуют рубрики «Новости», «Беседа», «Хадис», «В молитве», «Наставления детям», «История ислама», «Мусульманская семья», «Мой путь в ислам», «Мужчина и женщина», «Поклонение» [4, с. 18]. В каждом журнале появляются новые рубрики.



Примечательно, что авторами материалов в журнале являются не только профессиональные журналисты, имамы мечетей, но и учителя Казанского исламского колледжа. Интересна своим содержанием рубрика «Новости», в которой сообщаются новости о жизни мусульман, поднимаются актуальные вопросы, например, заметка о введении в средних образовательных учреждениях предмета «Основы религиозных культур и светской этики» выходит под заголовком «Папа татарин, а мама русская, что я должен изучать» [5, с. 3]. В рубрике «История ислама» размещается статья о «Происхождении Пророка Мухаммеда (да благословит его Аллах и приветствует)» [6, с. 20], в которой подробно рассказывается о семье Пророка, его детстве и юности. В детской рубрике ярко и привлекательно оформлен материал «Качества мусульманина» и «В чем мудрость» [7, с. 14].

Журнал написан доступным, понятным для простого читателя языком, на его страницах даются разъяснения из книги «Шариат» Габдельхака Саматова, рассматриваются волнующие мусульман проблемы. Например, один из материалов «Мусафир должен сокращать намазы» посвящен актуальному вопросу о поклонении мусульманина в дороге [8, с. 5]. На обложке журнала публикуется расписание намазов на месяц (обложку можно было отрезать и разместить в доме на удобном месте). Редакция журнала выстраивает обратную связь с читателем. Так, во втором номере за 2013 год была размещена анкета с целью провести исследование реальной аудитории «Азан нуры» [9, с. 17]. Читателю предлагалось ответить на ряд вопросов, например, какие рубрики в журнале ему нравятся, о чем он хотел бы прочитать, откуда читатель, полезны ли ему материалы журнала, а затем вписать ответы в анкету и отправить данную страницу журнала по указанному здесь же адресу.

Несмотря на то, что журнал издавался одним из известных частных издательских домов Татарстана, «Азан нуры» не оказался успешным проектом. 20 марта 2014 года по решению учредителей было прекращено действие свидетельства о регистрации.

Журнал «Шура» («Совет»)

«Шура» – специализированное печатное издание-альманах для имамов мечетей (Свидетельство о регистрации в Роскомнадзоре ПИ №ТУ 16 – 01077 от 13 июля 2013 года). Учредителем журнала выступает ДУМ РТ. Издается на татарском языке тиражом 2000 экземпляров, распространяется по мечетям Татарстана. Редактором журнала является Муфтий Татарстана Камиль хазрат Самигуллин.



Современный журнал «Шура» является преемником известного на весь тюркский мусульманский мир одноименного дореволюционного журнала, который финансировали предприниматели Шакир и Закир Рамиевы. Закир Рамиев (лит. псевд. Дэрдменд) увлекался поэзией и даже публиковал на страницах журнала «Шура» свои стихи. Редактирование журнала взял на себя Ризаэтдин Фахретдинов – религиозный деятель, педагог, поместивший в выпуски журнала очерки о видных мусульманских религиозных деятелях. Журнал, выходивший в период с 1908 по 1918 г., носил энциклопедический характер. В нем присутствовали следующие разделы: «Литература», «Общественные проблемы», «Просвещение», «История тюркского народа», «Языкознание и лексикология», «История», «Философия», «Медицина, здоровье и гигиена», «Искусство», «Науки о природе», «Издательская деятельность и ее история», «Экономика», «Редакция журнала «Шура» и читатели», «Новости техники и разных наук. Статистические данные». Журнал «Шура» был популярен во всем тюркоязычном мире, так как на его страницах публиковались произведения азербайджанских, узбекских, уйгурских писателей.

Возрожденный по инициативе Муфтия Татарстана Камиля хазрата Самигуллина журнал «Шура» увидел свет в 2013 году. Позже журнал поступил в продажу и стал доступен для обычных читателей. Сегодня «Шура» – узкоспециализированный журнал, адресованный имамам мечетей. Его тираж составляет более 2500 экземпляров, в нем от 200 до 350 страниц (количество страниц меняется из номера в номер) формата А4. Важной составляющей контента журнала стали вагазы (проповеди) и хутбы. Религиозная проповедь для СМИ – это отдельный жанр-текстотип, который сочетает в себе такие жанры журналистики, как житейская история, рекомендация, беседа. Написать и произнести проповедь, которая будет близка и понятна старшему поколению мусульман и представителям современной молодежи, городским жителям и жителям сельской местности, очень непросто. На страницах журнала лучшими проповедями делятся имамы мечетей Республики Татарстан. В разные годы авторами проповедей становятся имам-хатибы (имам-хатыйблар) таких отдаленных деревень, как Новая Дума Аксубаевского района Татарстана, шакирды Казанского исламского университета, руководитель фонда «Вақф», кади (казый) [10, с. 63].

В 2017 году в журнале имелись следующие рубрики: «Проповедь», «Вопрос-ответ», «Лица, с которых надо брать пример», «Мусульмане», «Наследие», «Наука», «История», «Ураза», «Наставление», «Давайте помолимся», «Литературная страница» [11, с. 2]. В 2022 году в журнале появляются новые



рубрики, что говорит о развитии журнала: «Что? Где? Когда?», «Воспитание», «Толкование» (Тәфсир) [12, с. 2], размещаются известные произведения татарских дореволюционных богословов, статьи разных авторов.

Заключение

Проанализировав содержание, дизайн, выходные сведения мусульманских журналов, можно сделать соответствующие выводы: во-первых, мусульманские издания следуют традициям дореволюционной татарской книги; во-вторых, целью мусульманских печатных СМИ является передача знаний о религии, истории татарского народа, а также наставление и воспитание читателя. Менталитет татарского народа претерпел изменения в советский период, но как только в 90-е гг. появилась возможность печатать свободно газеты и журналы, началось возрождение национальных и религиозных изданий, многие из которых, например «Эль-Кыйбла» и «Азан нуры», издаются простыми предпринимателями. СМИ относятся к рискованному виду бизнеса во всем мире, поэтому неудивительно, что религиозные журналы, возникшие как инициатива обычных граждан, просуществовали недолго. Другое дело – это возрождение религиозного журнала «Шура» с богатой дореволюционной историей, но уже в ином формате – формате специализированного издания для имамов мечетей. Информационный рынок насыщен многопрофильными изданиями, именно поэтому журнал «Шура» занял нишу специализированного издания для имамов и не стал повторять в полной мере концепцию дореволюционного журнала. Необходимо отметить, что прошел этап, когда мусульманские СМИ восполняли недостаток религиозной литературы на печатном рынке. В данный момент в Татарстане работает развитая мусульманская образовательная система, в которую входят учебные заведения различных ступеней образования: от медресе до Казанского исламского университета и Булгарской исламской академии, и которая стимулирует издание учебных пособий, монографий. Таким образом, сегодня недостатка в религиозной литературе нет. Общемировая тенденция – переход многих СМИ с печатных на цифровые носители – коснулась и мусульманских изданий в Татарстане. С 2013 года большую роль в создании полноценного мусульманского медиахолдинга сыграло Духовное управление мусульман РТ. На данный момент издание мусульманских СМИ упорядочено и сконцентрировано при мусульманских организациях: ДУМ РТ, мухтасибатах, мечетях. Ведущую роль играет Медиахолдинг ДУМ РТ ИД «Хузур», в который входят журнал «Шура», радио «Азан», газета для мусульман на русском языке «Умма», газета на татарском



языке «Дин вә мәгыйшәт» («Религия и жизнь»), «Хузур ТВ», русскоязычный портал об исламе «Islam today».

Литература

1. *Как образовалась ТАССР*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://100tatarstan.ru/structure/profile/kak-obrazovalas-tassr_3624877 (дата обращения: 05.02.2022).
2. Сабиров А. Порядок совершения хаджа. *Эль-Кыйбла. Специальный выпуск*. 2009;9:16.
3. Билал Г. Мусульманский коммерсант. *Эль-Кыйбла*. 2004;4:8–9.
4. Юныс Р. Слово редактора. *Азан нуры*. 2012;1:17.
5. Папа татарин, а мама русская, что я должен изучать. *Азан нуры*. 2012;1:3
6. Манафов Р. Происхождение Пророка Мухаммеда (Да благословит его Аллах и приветствует). *Азан нуры*. 2012;1:20–23.
7. Качества мусульманина. *Азан нуры*. 2012;1:14–15.
8. Саматов Г. Мусафир должен сокращать намазы. *Азан нуры*. 2013;1:5.
9. Анкета. *Азан нуры*. 2013;2:17.
10. Галимов А. Вәгазләр. *Шура*. 2017;16:63.
11. Эчтәлек. *Шура*. 2017;16:2–3.
12. Эчтәлек. *Шура*. 2022;35:2–3.

References

1. *Kak obrazovalas' TASSR* [How TASSR was formed]. [Electronic source]. Available at: http://100tatarstan.ru/structure/profile/kak-obrazovalas-tassr_3624877 (Accessed: 05.02.2022). (In Russian)
2. Sabirov A. Poryadok soversheniya hadzha [The Hajj performing procedure]. *El'-Kyybla* [The Kiblah]. 2009;9:16. (In Tatar)
3. Bilal G. Musul'manskij kommersant [A Muslim businessman]. *El'-Kyybla* [The Kiblah]. 2004;4:8–9. (In Tatar)
4. Yunys R. Slovo redaktora [Editor's word]. *Azan nury* [The ray of Azan]. 2012;1:17. (In Tatar)
5. Papa tatarin, a mama russkaya, chto ya dolzhen izuchat' [My father is a Tatar man and my mother is Russian, what should I study]. *Azan nury* [The ray of Azan]. 2012;1:3. (In Tatar)



6. Manafov R. Proiskhozhdenie Proroka Mukhammeda (Da blagoslovit ego Allakh i privetstvuet) [Prophet Muhammad Origin (Peace and blessings of Allah be upon him)]. *Azan nury* [The ray of Azan]. 2012;1:20–23. (In Tatar)

7. Kachestva musul'manina [The qualities of a Muslim]. *Azan nury* [The ray of Azan]. 2012;1:14–15. (In Tatar)

8. Samatov G. Musafir dolzhen sokrashchat' namazy [Musafir should reduce namazs]. *Azan nury* [The ray of Azan]. 2013;1:5. (In Tatar)

9. Anketa [A questionnaire]. *Azan nury* [The ray of Azan]. 2013;2:17. (In Tatar)

10. Galimov A. Vəğazlər [The Sermons]. *Shura* [The Council]. 2017;16:63. (In Tatar)

11. Ehtəlek [The Sermons]. *Shura* [The Council]. 2017;16:2–3. (In Tatar)

12. Ehtəlek [The Sermons]. *Shura* [The Council]. 2022;35:2–3. (In Tatar)

Информация об авторе

Гильманова Айгуль Нургаяновна, кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой журналистики Российского исламского института, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Aigul N. Gilmanova, Cand. Sci. (Philology), Associate Professor, the Head of the Department of Journalism of Russian Islamic Institute, Kazan, the 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: 11 декабря 2021

Одобрена рецензентами: 20 января 2022

Принята к публикации: 20 февраля 2022

Article info

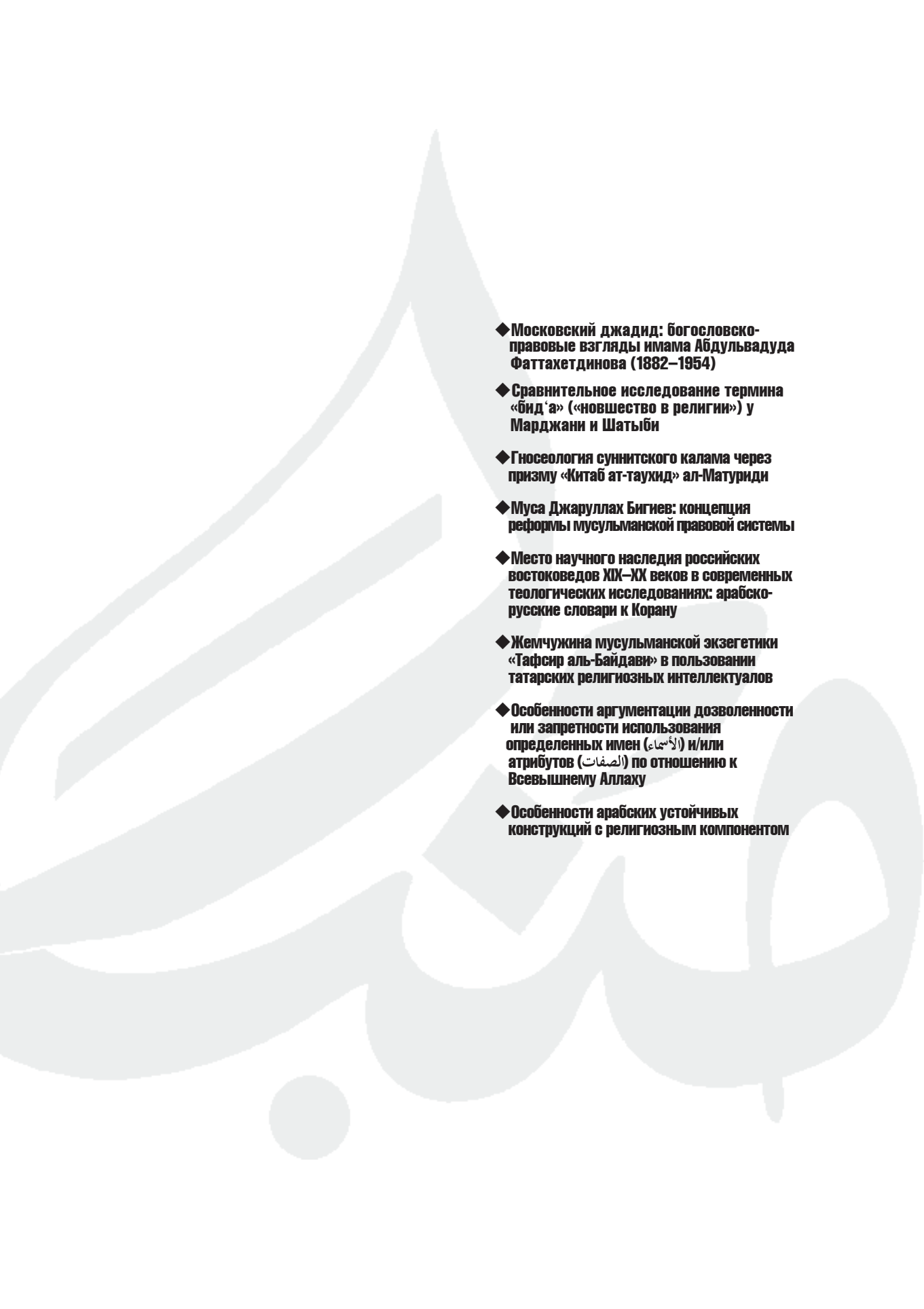
Received: December 11, 2021

Reviewed: January 20, 2022

Accepted: February 20, 2022

ТЕОЛОГИЯ
THEOLOGY



- 
- ◆ **Московский джадид: богословско-правовые взгляды имама Абдульвадуда Фаттахетдинова (1882–1954)**
 - ◆ **Сравнительное исследование термина «бид’а» («новшество в религии») у Марджани и Шатыби**
 - ◆ **Гносеология суннитского калама через призму «Китаб ат-таухид» ал-Матуриди**
 - ◆ **Муса Джаруллах Бигиев: концепция реформы мусульманской правовой системы**
 - ◆ **Место научного наследия российских востоковедов XIX–XX веков в современных теологических исследованиях: арабско-русские словари к Корану**
 - ◆ **Жемчужина мусульманской экзегетики «Тафсир аль-Байдави» в пользовании татарских религиозных интеллектуалов**
 - ◆ **Особенности аргументации дозволенности или запретности использования определенных имен (الأسماء) и/или атрибутов (الصفات) по отношению к Всевышнему Аллаху**
 - ◆ **Особенности арабских устойчивых конструкций с религиозным компонентом**



Зарипов И.А., Исхакова Н.Ф.
Московский джадид: богословско-правовые взгляды имама Абдульвадуда
Фаттахетдинова (1882–1954)

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-73-88

УДК 297

Original Paper

Оригинальная статья

Московский джадид: богословско-правовые взгляды имама Абдульвадуда Фаттахетдинова (1882–1954)

И.А. Зарипов^{1, 2а}, Н.Ф. Исхакова^{3б}

¹Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

²Московский исламский институт, г. Москва, Российская Федерация

³Московский Исламский Колледж, г. Москва, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3140-2697>, e-mail: islamzarif@gmail.com

^бORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9121-3666>, e-mail: iskhakovanf@gmail.com

Резюме: В статье впервые описываются богословско-правовые взгляды известного московского имама Абдульвадуда Фаттахетдинова (1882–1954), выявленные на основе анализа одной из его публикаций в журнале «Шура». Представляя собой развернутую критику двух кадимистских фетв, она достаточно ярко характеризует своего автора как последовательного прогрессиста, отрицающего слепое подражание традиции в вопросах религии, призывающего к современным рациональным доказательствам исламских истин и разъяснению Корана, сторонника принципа «целей шариата» и защитника прав женщин. При этом свое фетвотворчество богослов основывает не только на собственной интерпретации священных первоисточников, но и апеллирует к классическим трудам традиционного для татар ханафитского мазхаба. В этой работе впервые в среде российского мусульманства ставится вопрос о необходимости перевода Корана и другой исламской литературы на русский язык, а также сообщаются сведения о том, что с предоставлением свободы совести Временным правительством в июле 1917 г. в России появляются первые мусульмане-неофиты.

Ключевые слова: Абдульвадуд Фаттахетдинов; татарская богословская мысль; джадидизм; перевод Корана на русский язык; ислам в Москве; ислам в России

Для цитирования: Зарипов И.А., Исхакова Н.Ф. Московский джадид: богословско-правовые взгляды имама Абдульвадуда Фаттахетдинова (1882–1954). *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):73–88. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-73-88



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



Moscow Jadid: Theological and Legal Views of Imam ‘Abdulwadud Fattahetdinov (1882–1954)

I.A. Zaripov^{1, 2a}, N.F. Iskhakova^{3b}

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

²*Moscow Islamic Institute, Moscow, the Russian Federation*

³*Moscow Islamic College, Moscow, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3140-2697>, e-mail: islamzarif@gmail.com

^bORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9121-3666>, e-mail: iskhakovanf@gmail.com

Abstract: The article for the first time describes the theological and legal views of a famous Moscow imam ‘Abdulwadud Fattahetdinov’ (1882–1954), identified on the basis of analysis of one of his publications in “Shura” Journal. Presenting a detailed critique of two Qadimist fatwas, it quite vividly characterizes its author as a consistent progressive man who denies blind imitation of tradition in matters of religion, who calls for modern rational proofs of Islamic truths and explanations of the Quran, the author comes as a supporter of a principle of “Sharia goals” and a defender of women’s rights. At the same time, the theologian bases his fatwa-making not only on his own interpretation of the sacred primary sources, but also appeals to classical works of a traditional for Tatars Hanafi madhhab. The research for the first time among Russian Muslims conveys the need for the translation of Quran and other Islamic literature into Russian. The paper also reports the unknown fact of the first neophyte Muslims appearance in Russia just after granting freedom of conscience by the Provisional Government in July 1917.

Keywords: ‘Abdulwadud Fattahetdinov; Tatar theological thought; Jadidism; translation of the Quran into Russian; Islam in Moscow; Islam in Russia

For citation: Zaripov I.A., Iskhakova N.F. Moscow Jadid: Theological and Legal Views of Imam ‘Abdulwadud Fattahetdinov (1882–1954). *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):73–88. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-73-88

Введение: любимый ученик Баруди

Несмотря на то, что в последние десятилетия появилось достаточно много публикаций о дискурсе дореволюционного татарского богословия (например, см.: [1; 2; 3; 4; 5]), в этой области все еще остается немало белых пятен и забытых имен. Не только сложные для расшифровки рукописи, но и значительная часть опубликованных в этот период материалов до сих пор не была детально изучена и введена в научный оборот. Однако даже не очень значительные на первый взгляд статьи той эпохи могут хранить в себе весьма



важные сведения об исторической обстановке и теологических воззрениях того или иного автора.

Одна из таких статей была опубликована в 18-м номере 1917 г. одного из самых популярных татарских дореволюционных журналов «Шура»¹ под неброским названием «Замечание и разбирательство» («Мөляхәзә вә мөһакәмә») за авторством ахуна Абдульвадуда Фаттахетдинова (тат. Габделвадуд Фәттаһеддин) из Москвы [8].

Это имя хорошо известно специалистам по истории мусульманской общины столицы, ведь в 1914–1928 гг. этот религиозный деятель был имамом 2-й московской мечети (ныне Соборная). Он родился в 1882 г. в селе Красный Остров Симбирской губернии (ныне Нижегородская обл.) в семье потомственных имамов Фаттахетдиновых-Аббасовых. Получив начальное образование в родном ауле, будущий ахун отправился пополнять знания в знаменитое казанское новометодное медресе «Мухаммадия»². Обладая врожденными талантами и проявляя большое старание в учебе, он стал одним из самых любимых учеников основателя и главы этого учебного заведения – известного богослова Галимджана Баруди (1857–1921)³. Об их особых отношениях свидетельствует тот факт, что знаменитый алим сам выступил сватом Абдульвадуда, рекомендовал его на должность имама в Москву, в дальнейшем, посещая город, часто останавливался у него, а после избрания в 1917 г. муфтием Духовного управления мусульман Внутренней России и Сибири проводил официальные встречи в его доме [11].

Назначение А. Фаттахетдинова вторым имамом 2-й московской мечети почти совпало с началом Первой мировой войны в 1914 г., и молодой священнослужитель сразу организовал в приходе еженедельный благотвори-

¹ Журнал «Шура» (Совет) – общественно-просветительский и литературно-публицистический джадидистский журнал. Издавался с 1908 г. по 1917 г. два раза в месяц в г. Оренбурге на татарском языке. Главный редактор – Ризаэтдин Фахретдин (1859–1936). Журнал выступал за модернизацию мусульманского сообщества, аргументировал совместимость ислама и прогресса, науки и религии. На протяжении всего периода издания «Шура» являлся одним из ведущих татарских журналов и был широко распространен среди других тюркских народов. Более подробно о нем, например, см.: [6; 7].

² Более подробно о медресе, например, см.: [9, с. 42–46].

³ Баруди (Галеев) Галимджан (‘Алим-джан) Мухаммаджанович (1857–1921) – выдающийся татарский богослов и общественный деятель, один из идеологов джадидизма. Основатель и ректор казанского медресе «Мухаммадия». В 1906–1908 и 1913–1917 гг. издатель и редактор журнала «ад-Дин ва аль-адаб» (Религия и нравственность). Автор ряда богословских и учебных книг. Участник Всероссийских мусульманских съездов, член правления партии «Иттифак аль-муслимин». В 1917 г. избран муфтием Духовного управления (диния нәзарәты) мусульман Внутренней России и Сибири, которым оставался вплоть до своей смерти. Более подробно о нем см.: [10].



рительный сбор в пользу раненых российских воинов и их семей, за что был удостоен почетного звания ахуна [12, с. 53].

После ареста в 1920/21 г. (по др. данным – 1924) органами советской власти первого имама Сафы Алимова руководство мечетью перешло к Абдульвадуд-хазрату. Но уже в 1928 г. и его постигла та же участь – он был арестован, осужден и сослан на Соловки. Однако, в отличие от своего предшественника, который почти сразу умер в лагере, Фаттахетдинову удалось выжить и в 1937 г. выйти на свободу. Не имея разрешения на проживание в столице, он обосновывается в Ташкенте, где еще с конца XIX в. в татарской общине имамами служили его родственники Ахтямовы. О деятельности Абдульвадуд-хазрата здесь известно достаточно мало, однако ряд фотоматериалов свидетельствует о его тесных контактах с местным мусульманским духовенством, в том числе об участии в организации деятельности Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана в 1943 г. вместе со знаменитыми религиозными деятелями Эшоном (1858–1957) и Зияутдином (1908–1982) Бабахановыми⁴ [14, с. 50]. О том, что отношение к Абдульвадуд-хазрату как имаму сохранялось до конца жизни, свидетельствует и надпись на могильной плите: «имам 2-й московской мечети, дамулла, ахун» [14, с. 49].

При этом, несмотря на имеющиеся, пусть и не полные, но все же в общих чертах достаточно четко описывающие жизненный путь А. Фаттахетдинова сведения, его богословско-правовые взгляды, являющиеся важнейшей характеристикой религиозного деятеля, до настоящего времени не были изучены. В то же время только в журнале «Шура» были опубликованы две его статьи – «Рождение Пророка» («Пәйгамбәрнең вилядәте») в 1912 г. [15] и «Замечание и разбирательство» («Мөляхәзә вә мөхакәмә») в 1917 г. Именно в последней, написанной уже вполне состоявшимся религиозным наставником в один из самых свободных для российского мусульманства периодов – эпоху Временного правительства, на наш взгляд, достаточно отчетливо раскрываются теологические установки имама. Ее анализ и составляет предмет настоящего исследования.

По сути, статья представляет собой развернутую критику двух богословско-правовых заключений (фетв), опубликованных в 21-м номере 1917 г. консервативного (кадимистского) журнала «Дин ва магишат» (араб. «Дин ва

⁴ Более подробно о них см.: [13].



ма'иша»)⁵. Одна касается сугубо теологической проблемы неверия, другая – религиозно-правовой легитимности одной нестандартной формы заключения брака. Вместе с этим в рамках первого вопроса автор также затрагивает еще одну важную проблему – перевод Корана, которую мы рассмотрим в отдельном разделе настоящей статьи.

«Для уммы настало время должным образом понять и разъяснить безграничные и бескрайние тайны аятов Корана»

Первое богословско-правовое заключение журнала «Дин ва магишат», с которым категорически не согласен А. Фаттахетдинов, содержит в себе объявление неверными (*такфир*) тех, кто отказывается от применения норм шариата. Московский имам сокрушается даже над самой формой принятия такого решения: «Неужели проблема, восходящая к Корану, может быть решена вынесением *такфира* на основе двух фраз на фарси?» [8, с. 417]. Поясним, что использование средневековых трактатов на персидском языке было характерной особенностью консерваторов⁶, тогда как прогрессивные богословы призывали обращаться к первоисточникам на арабском. Подобный призыв далее содержится и в данной статье А. Фаттахетдинова.

Богослов поясняет, что отход от шариата, присущий главным образом современной мусульманской молодежи, стремящейся все познать через призму разума, обусловлен отсутствием у нее возможностей понять смыслы и тайны коранических норм. И вина за это лежит не только на самих молодых людях, но и в большой степени на богословах (*голяма-и дин*) и «старом правительстве» (*иске хөкүмәт*).

Подразумевая под последним власти Российской империи, в их религиозной политике он особо выделяет существовавшую тогда цензуру, которая всячески препятствовала говорить мусульманским богословам о Коране и своей религии. Однако с предоставлением свободы (*хөррият*), под которой А. Фаттахетдинов имеет в виду переход к свободе исповедания веры и вневеро-

⁵ Тат. «Дин вә мәгыйшәт» (Религия и жизнь) – консервативный (кадимистский) религиозно-политический еженедельный журнал. Издавался с 1906 г. по 1918 г. (в 1910–11 гг. под названием «Донья ва магишат» (тат. «Дөнъя вә мәгыйшәт»)) в г. Оренбурге на татарском языке. Журнал выступал с жесткой критикой новометодных школ и джадидизма, отстаивал традиционные средневековые положения ханафитского права и системы обучения. Более подробно см.: [16].

⁶ Более подробно о бытовании персидского языка среди российских мусульман см.: [17].



исповедного состояния, осуществленный Временным правительством⁷, на его взгляд, Коран стал доступен широкой общественности, «появились возможности показать его тайны и раскрыть его бездонные сокровищницы» [8, с. 417].

Имам отмечает, что в таких условиях мусульманские богословы должны не ограничивать молодежь запретами и не сдерживать их пыл познания, а со всей ответственностью подойти к своему служению и адекватно современным вызовам разъяснять тайны Корана и положения шариата. В частности, он, например, указывает на необходимость доказательства связи соблюдения религиозных норм с достижением счастья и справедливости основанного на кораническом учении права (*хокук*).

В качестве традиционного обоснования необходимости такого коранического просвещения богослов приводит предание о принятии ислама 'Умаром ибн аль-Хаттабом (ум. 644), который впоследствии стал ближайшим сподвижником Пророка и вторым праведным халифом. В нем сообщается, что, будучи до своего обращения заклятым врагом первых мусульман, он вызвался убить Мухаммада, однако по пути к нему узнал о принятии новой веры семьей своей сестры и решил сначала расправиться с ними. Войдя к ним в дом, он услышал чтение Корана, который так его восхитил, что он тут же признал его Богооткровенность и стал мусульманином⁸. Подводя итог этой истории, А. Фаттахетдинов констатирует: «Какая великая трагедия для ислама могла бы свершиться, если бы сестра вместо чтения Корана стала бы обзывать его неверным и другими бранными словами?!» [8, с. 417].

Московский имам приводит и примеры тех аятов, безграничные и бескрайние тайны которых «настало время должным образом понять и разъяснить» [8, с. 417]. Три из них (2:29; 45:12–13) относятся к вопросам космологии, один (8:61) – к теме войны, и еще один (11:24) содержит притчу. При этом сам автор цитирует их в оригинале и не дает никаких интерпретаций и переводов.

Мусульманский перевод Корана на русский язык и первые неопиты в Москве

Вопрос перевода Корана даже на татарский язык в те времена был весьма дискуссионным в мусульманской среде. Кадимисты принципиально отвергали саму возможность перевода Священного Писания, а джадиды, на-

⁷ Более подробно об этом см.: [18].

⁸ Более подробно об этой истории см.: [19, с. 161–166].



против, считали его крайне необходимым [2, с. 100–114]. Например, один из самых известных прогрессивных татарских теологов Муса Бигиев (ум. 1949) даже анонсировал в 1912 г. издание своего перевода, однако не смог реализовать задуманное из-за запрета Оренбургского магометанского духовного собрания, руководство которого придерживалось преимущественно консервативных взглядов. В последующем его перевод был утерян и до сих пор о нем ничего не известно [20]. Примерно такая же судьба постигла и иные татарские переводы Корана той эпохи [21].

Однако А. Фаттахетдинов еще шире смотрит на эту проблему и указывает на необходимость подготовки мусульманского перевода Корана на русский. Это очень необычно потому, что практически до конца XX в. российские мусульмане в своей общинной жизни пользовались исключительно национальными языками. У большинства татар-мусульман в советский период вместе с сохранением арабского в качестве языка богослужения родной язык приобрел полусакральный статус как единственный приемлемый для проповеди и внутриобщинных взаимоотношений, в том числе и для документооборота религиозных организаций, который все это время велся на татарском арабицей, официально отмененной в 1927 г. Чаще всего родной язык даже именовался не татарским, а именно «мусульманским» (*мөселманча*)⁹.

Поэтому предложение А. Фаттахетдинова ориентировано не на этнических мусульман, а, по его собственным словам, вызвано необходимостью познакомить с подлинными смыслами Корана русскоязычных читателей. Существующие в то время переводы (хотя он и не называет их авторов, но, вероятнее всего, имеет в виду наиболее популярную тогда работу Г.С. Саблукова) имам характеризует как миссионерские и противоисламские¹⁰. Ему же как мусульманскому проповеднику важно донести до всех окружающих именно исламское понимание Корана.

Необходимость русского перевода он обосновывает и еще одним интересным фактом – после провозглашения в стране свободы вероисповедания некоторые представители немусульманских народностей стали принимать ислам¹¹. Имам отмечает, что только в его присутствии слова мусульманского свидетельства веры (*шахада*) в этот период произнесли семь человек.

⁹ Более подробно об этом, например, см.: [22].

¹⁰ Об этом и других переводах Корана на русский см.: [23, с. 383–455; 24].

¹¹ Интересно, что он называет их *ислам диненә чыккан затлар* букв. с татарск. «отошедшие в исламскую религию люди» и *мөһтәди* – букв. с арабск. «вставший на правильный путь» [8, с. 418].

При этом он особо подчеркивает, что как минимум трое из них пришли к этому решению, сумев «каким-то образом обрести понимание возвышенности Корана посредством подстрочного перевода миссионеров» [8, с. 418]. Хотя он и не пишет об этом, но, на наш взгляд, между строк как бы читается: а какой бы эффект дал перевод, выполненный мусульманином?

А. Фаттахетдинов также указывает и на просьбы «наших новых братьев по вере», которые «не владеют ни арабским, ни тюркскими языками», издать мусульманский перевод Корана и другую религиозную литературу на русском [8, с. 418].

Заканчивая рассматривать первый вопрос, имам цитирует аят **«Обрадуй же рабов Моих, которые прислушиваются к слову и следуют за лучшими из них! Это – те, которых повел Аллах, и они – обладатели разума»** (39:17–18) [25, с. 378], на основе которого делает вывод: «Дать услышать [Божьи слова] нашей молодежи, или обретшим веру, или не мусульманам, – все это есть обязанность (*фард*) богословов» [8, с. 418].

Джадидизм в рамках ханафитской традиции: пример одной фетвы

Второе богословско-правовое заключение журнала «Дин ва магишат», с которым не соглашается А. Фаттахетдинов, касается шариатской правомочности такой формы заключения брака, когда пьяный отец во время одной из попоек заявляет о том, что выдает свою несовершеннолетнюю дочь замуж за такого-то человека, а наутро отказывается от своих слов, ссылаясь на то, что находился в состоянии опьянения. Кадимистский журнал объявляет такое обручение правомочным (*жэваз*) и действительным (*нөфүз*). Приведенные им в пользу такого решения доводы московский имам называет слабыми (*загыйф*) и указывает на то, что этот вопрос должен решаться в рамках коранического права (*хокук коръэния*), а также соответствовать здравому смыслу (*гакыл салим*), принципам гуманизма (*инсаниять*), сострадания и милосердия.

Не отрицая в целом возможность по шариату обручения с несовершеннолетней в соответствии с косвенным значением аята 65:4 и прецедентом женитьбы пророка Мухаммада на 'Айше¹², он в то же время особо подчеркивает, что обязательным условием при этом является отсутствие какого-либо вреда (*зарар*) для девушки. Наивысшим и всеобщим правилом мусульманского права он считает слова Пророка: «Нет никакого причинения вреда» (*ля*

¹² Более подробно об этом см.: [19, с. 328–329].



зара ра вэ-ля зыраp)¹³, а также указывает, что нет ни одного айата или хадиса, которые могли бы допустить обручение при наличии хоть какой-то угрозы для несовершеннолетней. Ее нежелание выходить замуж, отсутствие осознанного дозволения ее опекуна, который, протрезвев, начинает оспаривать свое решение, и последующие публичные разбирательства, происходящие в рассматриваемом случае, по мнению богослова, наносят очевидный вред девушке. Он отмечает, что в случае Пророка в самом наилучшем виде соблюдалось правило «непричинения вреда», тогда как в данном кейсе оно, напротив, однозначно нарушается, и поэтому аналогия (*кьяс*) между ними невозможна.

А. Фаттахетдинов также указывает, что бракосочетание (*никях*) в исламе является не только вопросом человеческих взаимоотношений (*могамалят*), но и обрядом поклонения Богу (*гыйбадат*), который не может совершаться в состоянии опьянения.

Помимо собственной интерпретации священных первоисточников, он также приводит доводы и из классических трудов по мусульманскому праву, причем именно традиционной для татар ханафитской школы. В частности, он цитирует эпонима этого мазхаба Абу-Ханифу со ссылкой на «Шарх ат-тальвих 'аля ат-таудых» Тафтазани (ум. 1390), таких авторитетов, как 'Али аль-Кари (ум. 1114) и Ибн-Хумам (ум. 1457), а также приводит выдержки из книг «Кифайат 'аля шарх аль-хидайа» аль-Хаваризми (ум. 1366), «аль-Бахр ар-ра'ик шарх кянз ад-дакаик» Зайн-ад-дина ибн Нуджайма (ум. 1563) и «Итхаф ас-садат аль-муттакин би шарх асрар ихья 'улюм ад-дин» Забиди (ум. 1790).

Единственным неханафитским трудом, к которому апеллирует татарский имам, является «аль-Мувафакат» маликитского правоведа Ибрахима аш-Шатыби (ум. 1388). Однако необходимо учитывать, что эта книга является общепризнанной по «целям шариата» (*макасыд аш-шари'a*) – важнейшей правоведческой дисциплины в прогрессивных мусульманских движениях. К этой работе обращаются как татарские джаиды (например, М. Бигиев написал к ней введение [26]), так и многие современные богословы¹⁴.

В этих источниках А. Фаттахетдинов отмечает два важных положения. Во-первых, в характеристике, которую дают опекуну (*вали*), имеющему пра-

¹³ От араб. «لا ضرر ولا ضرار» – известный хадис, приводимый в сборниках имамов Малика, Ахмада и Ибн-Маджи, ставший одним из основополагающих принципов исламского права (*аль-кава'id аль-фикхийя*).

¹⁴ Более подробно об этом трактате и дисциплине см.: [28].



во выдавать девушку замуж, ранние авторитеты, указывается здравость ума (*гакыйль*), пьяный же никак не может соответствовать этому требованию. Во-вторых, в более поздних источниках четко говорится, что порок (*фисык*) систематического пьянства является причиной лишения права опекуна.

Он также пишет, что лежащее в основе шариатской нормы наделение отца или в случае его отсутствия другого близкого родственника мужского пола правом выдавать девушку замуж установлено именно для ее защиты. Во времена Пророка и первых поколений мусульман мужчины, будучи высоконравственными, достойно осуществляли эту защиту, и поэтому вопросы возможного вреда от раннего обручения не обсуждались, однако постепенное падение нравов сделало эту проблему актуальной. Поздние ханафитские правоведы, руководствуясь не буквой, а целью той нормы, а также, на его взгляд, первостепенным шариатским правилом о недопустимости причинения вреда (*ля зарара вэ-ля зырап*), были вынуждены разработать дополнительные положения для защиты здоровья, чести и достоинства девушек.

Заключение

Проведенный в настоящем исследовании анализ публикации имама Абдульвадуда Фаттахетдинова позволил впервые выявить его богословско-правовые воззрения. Здесь он предстает последовательным прогрессистом, отрицающим слепое подражание традиции в вопросах религии, призывающим к современным рациональным доказательствам исламских истин и разъяснению Корана, сторонником принципа «целей шариата» и защитником прав женщин. При этом в своем фетвотворчестве он не только самостоятельно интерпретирует священные первоисточники, но и апеллирует к классическим трудам традиционного для татар ханафитского мазхаба, указывая на его эволюцию, закономерную происходящую в связи с вызовами времени. Основываясь не столько на букве, сколько на духе коранического права, решение богословско-правовой проблемы, по его мнению, также обязательно должно отвечать здравому смыслу, принципам гуманизма, сострадания и милосердия, соответствовать главному правилу фикха о непричинении вреда.

В статье раскрывается и миссионерская направленность его религиозного служения. На фоне полемики о татарских переводах Корана того периода он, по сути, первый из мусульман, ставит на повестку дня проблему под-



готовки перевода Священного Писания и другой исламской литературы на русский язык. Эта идея, опередив свое время, только почти через столетие стала получать воплощение.

Сведения, изложенные А. Фаттахетдиновым в данной публикации, также содержат информацию об истории ислама в России и московской мусульманской общины в частности – с предоставлением свободы совести Временным правительством в июле 1917 г. в стране появляются первые мусульмане-неофиты.

Литература

1. Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. *Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте*. Казань: Татар. кн. изд-во; 2002. 239 с.
2. Мараш И. *Религиозное обновление в тюркском мире (1850–1917)*. Казань: Изд-во «Иман»; 2005. 199 с.
3. Кемпер М. *Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством*. Казань: Российский исламский университет; 2008. 675 с.
4. Мухаметшин Р. Традиционализм и мусульманское реформаторство. *История татар с древнейших времен. Т. VI. Формирование татарской нации. XIX – начало XX вв.* Казань: институт истории им. Ш. Марджани; 2013. С. 704–711.
5. Зарипов И. Джадидистская экономика: татарские религиозные реформаторы начала XX в. о ростовщичестве и банках. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2018;(3):42–59. DOI: 10.22394/2073-7203-2018-36-3-42-59
6. Госманов М.А., Мәрданов Р.Ф. *«Шура» журналының библиографик күрсәткече*. Казан: Милли китап; 2014. 273 б.
7. Брилева Д. Концепция «нового мусульманина» между двумя революциями (по материалам журнала «Шура», 1908–1917). *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2019;(1–2):417–433. DOI: 10.22394/2073-7203-2019-37-1/2-417-433
8. Фәттахетдинов Г. Мөляхәзә вә мөхакәмә. *Шура*. 1917;(18):417–419.
9. Зарипов И.А., Сафаров М.А. *Ахметзян Мустафин: из истории ислама в СССР*. М.: ИД «Медина»; 2017. 404 с.



10. Юсупов М.Х. *Галимджан Баруди*. Казань: Тат. кн. изд-во; 2003. 208 с.
11. Сенюткина О.Н., Мухетдинов Д.В. Фаттахетдинов Абдулвадуд. *Ислам в Москве: энциклопедический словарь*. Н. Новгород: ИД «Медина»; 2008. С. 279–280.
12. Хайретдинов Д.З. *История Второго мусульманского прихода Москвы и его предшественников*. М.: ИД «Медина»; 2019. 212 с.
13. *Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению Ислама в Советском Союзе*. М. – Нижний Новгород: ИД «Медина»; 2008. 266 с.
14. *Московская Соборная мечеть – путеводный маяк уммы*. Хайретдинов Д.З., Мухетдинов Д.В. (сост.). М.: Издательский дом «Медина»; 2015. 240 с.
15. Фаттахетдинов Г. Пәйгамбәрнең вилядәте. *Шура*. 1912;(10):314.
16. Мухаметшин Р.Г. *Татарский традиционализм: особенности и формы проявления*. Казань: Меддок; 2005. 164 с.
17. Bustanov A. Speaking «Bukharan»: The Circulation of Persian Texts in Imperial Russia. Green N. (ed.). *The Persianate World: The Frontiers of a Eurasian Lingua Franca*. California: University of California Press; 2019. DOI: 10.1525/luminos.64.h
18. *Конфессиональная политика Временного правительства России*. Бабкин М.А. (сост., авт. предисл. и комм.). М.: Политическая энциклопедия (РОССПЭН); 2018. 558 с.
19. Ефремова Н.В., Ибрагим Т.К. *Жизнь пророка Мухаммада*. М.: Ладомир; 2009. 1062 с.
20. Саетов 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
21. Ахунов А. *Коран по-татарски: история, драма и развязка*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://muslimblog.3dn.ru/publ/byt_v_islame/koran/koran_po_tatarski/83-1-0-151 (дата обращения: 10.02.2022).
22. Зарипов И.А., Сафаров М.А. Бытование старотатарского языка в советской Москве: на материале библиотеки имама Ахметзяна Мустафина. *Актуальные вопросы тюркологических исследований: Международная научная конференция XX Ивановские чтения, 18 мая 2018 г.: Материалы конференции*. Телицин Н.Н. (ред.). СПб.: Центр содействия образованию; 2019. С. 76–82.



23. Резван Е.А. *Коран и его мир*. СПб.: Петербургское Востоковедение; 2001. 608 с.

24. Мухетдинов Д.В. Очерк истории традиции переводов Корана на русский язык в XIX – середине XX в.: веки и перспективы. *Ислам в современном мире*. 2021;17(4):41–62. DOI: 10.22311/2074-1529-2021-17-4-41-62

25. *Коран*. Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»; 1986. 727 с.

26. Бигиев М. *Избранные труды*. Т. 2. Хайрутдинов А.Г. (пер. с осман.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2006. 256 с.

27. Ауда Дж. *Цели шариата (макасид аш-шариа)*. М.: Издательский дом Марджани; 2015. 192 с.

References

1. Ibragim T.K., Sultanov F.M., Yuzeev A.N. *Tatarskaya religiozno-filosofskaya mysl' v obshchemusul'manskom kontekste* [Tatar religious and philosophical thought in General Muslim context]. Kazan: Tatar book publishing house; 2002. 239 p. (In Russian)

2. Marash I. *Religioznoe obnovenie v tyurkskom mire (1850–1917)* [Religious renewal in the Turkic world (1850–1917)]. Kazan: “Iman” Publishing house; 2005. 199 p. (In Russian)

3. Kemper M. *Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane. Islamskii diskurs pod russkim gospodstvom* [Sufis and scientists in Tatarstan and Bashkortostan. Islamic discourse under Russian domination]. Kazan: Russian Islamic University Press; 2008. 675 p. (In Russian)

4. Mukhametshin R. *Traditsionalizm i musul'manskoe reformatorstvo* [Traditionalism and Muslim Reformism]. *Istoriya tatar s drevneishikh vremen. T. VI. Formirovanie tatarskoi natsii. XIX – nachalo XX vv.* [The history of the Tatars since ancient times. Vol. VI. The formation of the Tatar nation. XIX – early XX centuries]. Kazan: Sh. Marjani Institute of History Press.; 2013, pp. 704–711. (In Russian)

5. Zaripov I. *Jadidistskaya ekonomika: tatarskie religioznye reformatory nachala XX v. o rostovshchichestve i bankakh* [Jadidist economics: Tatar religious reformers of the early 20th century on usury and banks]. *Gosudarstvo, religiya,*



tserkov' v Rossii i za rubezhom [State, Religion and Church in Russia and Worldwide]. 2018;(3):42–59. DOI: 10.22394/2073-7203-2018-36-3-42-59 (In Russian)

6. Gosmanov M.A., Mardanov R.F. “*Shura*” *jurnalnyn bibliografik kursatkeche* [Bibliographic index of “Shura” Journal]. Kazan: Milli Kitap Press; 2014. 273 p. (In Tatar)

7. Brileva D. Kontsepsiya “novogo musul'manina” mezhdru dvumya revolyutsiyami (po materialam zhurnala “Shura”, 1908–1917) [“The Concept of “New Muslim” between the two Revolutions on the Pages of “Shura” Journal (1908–1917)”]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion and Church in Russia and Worldwide]. 2019;(1–2):417–433. DOI: 10.22394/2073-7203-2019-37-1/2-417-433 (In Russian)

8. Fattahetdinov A. Mulahaza wa muhakama [Remarks and proceedings]. *Shura* [The Council]. 1917;(18):417–419 (In Old Tatar)

9. Zaripov I.A., Safarov M.A. *Akhmetzyan Mustafin: iz istorii islama v SSSR* [Akhmetzyan Mustafin: from the history of Islam in the USSR]. Moscow: “Medina” Press; 2017. 404 p. (In Russian)

10. Yusupov M.Kh. *Galimjan Barudi* [Galimjan Barudi]. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2003. 208 p. (In Russian)

11. Senyutkina O. N., Mukhetdinov D. V. Fattakhetdinov Abdulwadud. *Islam v Moskve: entsiklopedicheskii slovar'* [Islam in Moscow: an encyclopedic dictionary]. Nizhny Novgorod: Medina Press; 2008, pp. 279–280. (In Russian)

12. Khairtdinov D. Z. *Istoriya Vtorogo musul'manskogo prikhoda Moskv i ego predshestvennikov* [The history of the Second Muslim Parish of Moscow and its predecessors]. Moscow: Medina Press; 2019. 212 p. (In Russian)

13. *Zhizn' muftiev Babakhanovykh: sluzhenie vozrozhdeniyu Islama v Sovetskom Soyuze* [The Life of Babakhanov Muftis: Service to the Revival of Islam in the Soviet Union]. Moscow – Nizhny Novgorod: Medina Press; 2008. 266 p. (In Russian)

14. *Moskovskaya Sobornaya mechet' – putevodnyi mayak ummy* [Moscow Cathedral Mosque – a guiding beacon of the Ummah]. Khairtdinov D.Z., Mukhetdinov D.V. (eds). Moscow: Medina Press; 2015. 240 p. (In Russian)

15. Fattahetdinov A. Paygambarnen wiladate [The Birth of the Prophet]. *Shura* [The Council]. 1912;(10):314. (In Old Tatar)

16. Mukhametshin R.G. *Tatarskiy traditsionalizm: osobennosti i formy proyavleniya* [Tatar traditionalism: features and forms of manifestation]. Kazan: Meddok Press; 2005. 164 p. (In Russian)



17. Bustanov A. Speaking “Bukharan”: The Circulation of Persian Texts in Imperial Russia. Green N. (ed.). *The Persianate World: The Frontiers of a Eurasian Lingua Franca*. California: University of California Press; 2019. DOI: 10.1525/luminos.64.h
18. *Konfessional'naya politika Vremennogo pravitel'stva Rossii* [Confessional policy of the Provisional Government of Russia]. Babkin M.A. (ed.). Moscow: Political Encyclopedia (ROSSPEN); 2018. 558 p. (In Russian)
19. Efremova N.V., Ibragim T.K. *Zhizn' proroka Muhammada* [The Life of the Prophet Muhammad]. Moscow: Ladomir Press; 2009. 1062 p. (In Russian)
20. Saetov I.G. Ni tatarskii i ni Bigeeva: istoriya odnogo osmanskogo perevoda Korana [Neither in Tatar nor Bigeev's: the story of one ottoman translation of the Quran]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2017;13(1):59–70. DOI: 10.22311/2074-1529-2017-13-1-59-70 (In Russian)
21. Akhunov A. *Koran po-tatarski: istoriya, drama i razvyazka* [The Quran in Tatar: history, drama and denouement]. [Electronic source]. Available at: http://muslimblog.3dn.ru/publ/byt_v_islame/koran/koran_po_tatarski/83-1-0-151 (Accessed: 10.02.2022). (In Russian)
22. Zaripov I.A., Safarov M.A. Bytovanie starotatarskogo yazyka v sovetskoi Moskve: na materiale biblioteki imama Akhmetzyana Mustafina [The existence of the Old Tatar language in Soviet Moscow: based on the material of the library of Imam Akhmetzyan Mustafin]. *Aktual'nye voprosy tyurkologicheskikh issledovaniy: Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya XX Ivanovskie chteniya, 18 maya 2018 g.: Materialy konferentsii* [Topical issues of Turkological research: International Scientific Conference “The XX Ivanovo Readings”, May 18, 2018: Conference Materials]. Telitsin N.N. (ed.). St. Petersburg: Education Promotion Center Publishing house; 2019, pp. 76–82. (In Russian)
23. Rezvan E. A. *Koran i ego mir* [The Quran and its world]. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies Publishing house; 2001. 608 p. (In Russian)
24. Mukhetdinov D.V. Ocherk istorii traditsii perevodov Korana na russkii yazyk v XIX – ceredine XX v.: vekhi i perspektivy [Essay on the history of the translating traditions of the Quran into Russian in the 19th – mid-20th centuries: milestones and prospects]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2021;17(4):41–62. DOI: 10.22311/2074-1529-2021-17-4-41-62 (In Russian)



25. *Koran* [Quran. Russian translation]. Krachkovskij Yu. (tr.). Moscow: The Main Editorial Office of Oriental Literature of Nauka Publishing house; 1986. 727 p. (In Russian)

26. Bigiev M. *Izbrannye Trudy* [Selected works]. Vol. 2. Kazan: Tatar book publishing house; 2006. 256 p. (In Russian)

27. 'Auda J. *Tseli shariata (makasid ash-sharia)* [The objectives of Islamic Law (maqāṣid al-Sharī'ah)]. Moscow: Marjani Publishing House; 2015. 192 p. (In Russian)

Информация об авторах

Зарипов Ислам Амирович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований, Институт востоковедения РАН, научный сотрудник Московского исламского института, г. Москва, Российская Федерация.

Исхакова Наиля Фяритовна, магистр филологии, студент Московского Исламского Колледжа, г. Москва, Российская Федерация.

About the authors

Islam A. Zaripov, Cand. Sci. (History), Senior Researcher Fellow in the Center for Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Fellow Research Associate of Moscow Islamic University, Moscow, the Russian Federation.

Naily F. Iskhakova, Master of Philology, student of the Moscow Islamic College, Moscow, the 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.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 11 января 2022
Одобрена рецензентами: 11 февраля 2022
Принята к публикации: 21 февраля 2022

Article info

Received: January 11, 2022
Reviewed: February 11, 2022
Accepted: February 21, 2022



Шагавиев Д.А., Сабанчин И.Р.

Сравнительное исследование термина «бид'а» («новшество в религии») у Марджани и Шатыби

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-89-99

УДК 2-336

Original Paper

Оригинальная статья

Сравнительное исследование термина «бид'а» («новшество в религии») у Марджани и Шатыби

Д.А. Шагавиев^{1, 2а}, И.Р. Сабанчин^{2б}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

²Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2769-8333>, e-mail: saiddamir@mail.ru

^бe-mail: belozer102@gmail.com

Резюме: Данная статья представляет собой исследование термина «бид'а» («новшество в религии»), используемого татарским богословом Шихаб-ад-дином аль-Марджани (1818–1889) в сочинении «аль-Барк аль-вамид 'аля аль-багьд аль-мусамма би-н-накьд» («Сверкание молнии в ответ ненавистному, называемому противником») и андалусским правоведом Абу-Исхаком аш-Шатыби (ум. 1388) в труде «аль-И'тисам» («Крепкое держание [за Коран и сунну]»). Дискуссии вокруг упомянутого термина продолжаются и в современном исламском дискурсе, поэтому актуально изучить подход представителя татарской богословской мысли в сравнении с пониманием автора классического произведения, посвященного нововведениям в исламе. Сам факт порицаемости религиозного нововведения никто из богословов не ставит под сомнение, но разногласия относительно его определения, допустимости деления новшеств на категории, являются центральной проблемой исламского богословского дискурса.

Ключевые слова: Шихаб-ад-дин аль-Марджани; Абу-Исхак аш-Шатыби; религиозное нововведение; бид'а; аль-Барк аль-вамид; аль-И'тисам; татарская богословская мысль

Для цитирования: Шагавиев Д.А., Сабанчин И.Р. Сравнительное исследование термина «бид'а» («новшество в религии») у Марджани и Шатыби. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):89–99. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-89-99



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



Comparative study of the term “bid‘a” (“innovation in religion”) by Shihab al-Din al-Marjani and Abu Ishaq al-Shatibi

D.A. Shagaviev^{1, 2a}, I.R. Sabanchin^{2b}

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

²*Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2769-8333>, e-mail: saiddamir@mail.ru

^be-mail: belozer102@gmail.com

Abstract: This article is a study of the term “bid‘a” (“innovation in religion”) by the Tatar theologian Shihab al-Din al-Marjani (1818–1889) based on his work “al-Barq al-wamidh ‘ala al-baghidh al-musamma bi-l-naqidh” (“Flash of lightning in response to the hated, named as the enemy”) and the Andalusian jurist Abu Ishaq al-Shatibi (d. 1388) on the material of his work “al-I’tisam” (“Strong hold [on the Quran and Sunnah]”). Discussions around this term continue in modern Islamic discourse, so it is important to study the approach of a representative of the Tatar theological thought in comparison with the understanding of the author of a classic work devoted to innovations in Islam. The very fact of the condemnation of religious innovation is not questioned by any of the theologians, but disagreements regarding its definition, the admissibility of dividing innovations into categories, are among the central problems of Islamic theological discourse.

Keywords: Shihab al-Din al-Marjani; Abu Ishaq al-Shatibi; religious innovation; bid‘ah; al-Barq al-wamidh; al-I’tisam; Tatar theological thought

For citation: Shagaviev D.A., Sabanchin I.R. Comparative study of the term “bid‘a” (“innovation in religion”) by Shihab al-Din al-Marjani and Abu-Ishaq al-Shatibi. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):89–99. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-89-99

Введение

Среди десятков своих трудов известный татарский ученый Ш. Марджани (1818–1889) только в книге «аль-Барк аль-вамид ‘аля аль-багид аль-мусамма би-н-накыд»¹ [2] (далее «аль-Барк аль-вамид») дал точное определение термину «новшество», подробно описал причину данного определения и снабдил множеством примеров. По содержанию книги нетрудно заметить,

¹ Один из возможных вариантов перевода названия произведения: «Сверкание молнии в ответ ненавистному, называемому противником» (здесь и далее перевод авторов статьи. – Д.Ш., И.С.), где под «противником» (накыд) подразумевается мулла Са‘ид аль-Берескави (ум. 1856), который по определенным причинам критиковал религиозные взгляды и практики Марджани [1, с. 368]. Соответственно, данный трактат написан как опровержение нападкам указанного муллы.



что бо́льшую часть труда занимают вопросы полемического характера, и понимание термина «новшество» было сформулировано в процессе диспутов и защиты религии от всякого рода ереси. Один из его современников Мухаммад Мурад ар-Рамзи (1854–1954), известный российский мусульманский деятель и историк, отмечал, что Марджани строго соблюдал предписания шариата, следовал пути праведных предшественников и очень сильно остерегался новшеств (ереси) в религии [3, с. 515–516]. Полемический характер сочинения «аль-Барк аль-вамид» отмечает и отечественный арабист А.Б. Халидов (1926–2001): «Ш. Марджани часто подвергался осуждению и нападкам в доносах и анонимных публикациях, на что отвечал новыми книгами, в которых резкая полемика сочеталась с позитивным изложением и обоснованием исламского вероучения» [4, с. 258].

Что касается андалусского маликитского богослова Абу-Исхака Ибрахима ибн Мусы аш-Шатыби (ум. 1388), то для сравнения был выбран фрагмент из его труда «аль-И'тисам» («Крепкое держание [за Коран и сунну]»). Имам аш-Шатыби во введении обосновывает причину написания данного сочинения: «Появилось множество ересей, и они так сильно распространились, что приняли массовый характер, и люди повсеместно стали их практиковать, а богословы замалчивали о них, не призывали отказаться от нововведений» [5, с. 36]. Современными исследователями в области религиозных нововведений Абу-Исхак аш-Шатыби наряду с шейхом Ибн-Таймией (1263–1328) рассматривается как теоретик подхода запрещающих разделение нововведений в религии на похвальное и порицаемое².

Некоторые виды религиозных новшеств, отмеченных Шихаб-адином аль-Марджани, среди мусульман казанских земель

Как мы отметили выше, Ш. Марджани в «аль-Барк аль-вамид» привел множество примеров религиозных обрядов, которые подпадают под категорию новшеств, и в заключении сформулировал свое определение, которое охватило вышеупомянутые обряды. К таким обрядовым практикам можно отнести практику совершения дополнительного намаза «хауль»³, порядок

² Например, см. исследование йеменского автора Сайфа аль-'Асри [6, с. 104]. Суть подхода заключается в том, что все нововведения в религии являются порицаемыми. Также в кувейтской энциклопедии исламского права сказано, что «самое ясное определение для «бид'а», представляющее этот подход, – это определение аш-Шатыби» [7, с. 23].

³ Буквально означает «страх» или «ужас». Молитва с таким названием также упоминается



совершения которого Ш. Марджани описывает следующим образом: «Когда кто-либо умирает, об этом оповещают в мечетях. После совершения вечернего намаза муаззин⁴ объявляет, что некто сегодня умер, и повелевает совершить намаз, состоящий из двух рақ'атов (молитвенных циклов). Когда все завершают намаз, имам спрашивает у людей: «А награду (саваб) за совершенный вами намаз вы посвятили тому-то и тому-то?». Люди отвечают: «Да, посвятили». После этого имам поднимает руки и совершает ду'а» [2, с. 14]. Но здесь необходимо сделать оговорку о том, что Ш. Марджани не отрицает передачу вознаграждения за намаз, а, напротив, исповедует, что совершение благодеяний и посвящение награды за него усопшим доходит до них, если на это будет воля Бога [2, с. 15]. Данная позиция также является главенствующей в ханафитском мазхабе, как на это указывает Ибн-'Абидин⁵ [9, с. 425]. Критика Ш. Марджани заключается в том, что данный намаз обрел вид самостоятельного обряда с присущим для него конкретизированным временем совершения⁶, количеством исполняемых рақ'атов, формой коллективного совершения и навязыванием совершения мольбы за усопшего. Марджани отмечает: «Нет сомнений, что это новшество, у которого нет основы в шариате» [2, с. 15].

Также к обрядам, которые подпадают под термин «новшество», согласно позиции Ш. Марджани, относится проведение собраний на третий, седьмой и т.п. день после смерти человека [2, с. 63]. Как отмечает автор «аль-Барк аль-вамид», причиной несоответствия данного обряда шариату является конкретизация приглашения гостей с целью дать милостыню на третий и седьмой дни после смерти человека [2, с. 63], основываясь на обобщенных шариатских текстах, которые побуждают к совершению милостыни.

Объектом обвинения Ш. Марджани в ереси стали и суфийские вирды⁷, в частности он пишет: «Зикры, вирды, различного рода молитвы, которые

у татарского богослова и педагога Ахмад-Хади Максуди (1868–1941) [8, с. 81, 84]. Можно предположить, что название связано с пророческими преданиями о страхе покойного в могиле перед ангелами, которые посещают его для допроса.

⁴ Человек, призывающий на мусульманскую молитву.

⁵ Мухаммад Амин ибн 'Умар ад-Димашки (1784–1836) – видный богослов ханафитской правовой школы, один из самых выдающихся мусульманских правоведов Османской империи.

⁶ Т.е. вечерний намаз (магриб) дня смерти человека [8, с. 84].

⁷ Совершение определенных поминаний Всевышнего, чтение определенных фрагментов Корана и т.п. регулярным образом, как правило, ежедневно.



имеют определенный вид совершения и количество повторений специальных фраз прославления Бога и Его имен, и конкретизированное время их исполнения, в последнее время о законности совершения которых заявляют последователи тарикатов, относя данные практики к своим шейхам и называя данные практики хатмом, и т.п. обряды не являются достоверными, чтобы выделить их из обобщенных шариатских текстов, в которых побуждается прославлять Бога и взывать к Нему» [2, с. 63]. Но необходимо отметить, что Ш. Марджани не был противником суфизма, он являлся учеником трех суфийских шейхов накшбандийского ордена: 'Убайд-Аллаха ибн Нийазкули (ум. 1852), 'Абд-аль-Кадира аль-Фаруки аль-Хинди (Сахибзадэ) (ум. 1855) и Мазхара ибн Ахмада аль-Хинди (ум. 1883 г.). Все трое принадлежали к ветви накшбандийского братства *аль-муджаддидийа*. К тому же Шихаб-ад-дин аль-Марджани не просто был мюридом (учеником) шейхов. Он получил от шейха Сахибзадэ иджазу, т.е. право быть муршидом – духовным наставником. При этом был соблюден традиционный для накшбандийа порядок. Марджани удостоился от шейха письменного разрешения иметь собственных учеников (хатт-и иршад), был облачен в суфийское «рубище» (хирка), символ самостоятельности, и получил посох, также служивший своего рода «дипломом» и дававший право на самостоятельное наставничество [10, с. 36].

Определение понятия «бид'а» у Марджани

Трех приведенных выше примеров из книги «аль-Барк аль-вамид» достаточно, чтобы понять, из каких аспектов складывалось определение термина «религиозное новшество» у Ш. Марджани. Определение Марджани звучит следующим образом: «Чтобы установить законность чего-либо в шариате из разряда поклонения, которое имеет название, вид, определенное количество и конкретизированное время совершения, необходимо наличие довода, который бы указывал на законность упомянутой особенности, т.к. любой вид поклонения несет сакральный характер, поэтому нельзя, руководствуясь общими текстами аятов и хадисов, выделять частный вид или особенность ритуала» [2, с. 62–63].

Из данных примеров и определения, которое сформулировал Ш. Марджани, вскрывается суть его понимания термина «новшество», а именно: чтобы конкретизировать какой-либо религиозный ритуал или обряд, опираясь на обобщенный текст (аят Корана или хадис из сунны), необходим довод, ко-

торый детализировал бы данный религиозный ритуал или обряд. Вследствие данных ограничений конкретизация намаза «хауль», не имея на это довода [2, с. 14], проведение собраний трех, семи и т.п. дней после смерти человека [2, с. 63], практика суфийских вирдов [2, с. 63] подпадают под обряды, привнесенные в религию, а они, как заповедовал пророк Мухаммад (с.‘а.в.), являются заблуждением [11, с. 44].

Также необходимо отметить, что Ш. Марджани был противником деления новшеств на виды⁸, данная его позиция базируется на исключительности формирования шариата в период жизни пророка Мухаммада (с.‘а.в.) и эпохи праведных халифов (ас-садр аль-авваль) [2, с. 64], ибо в достоверном хадисе говорится: «Необходимо придерживаться моей сунны и сунны праведных вехомых [Всевышним] халифов» [11, с. 44]. И как отмечает Ш. Марджани, то, что было введено после данного периода, является хорошим и не имеет целью поклонение, а лишь является средством для него, а значит, не считается нововведением [2, с. 64]⁹.

Определение понятия «бид‘а» у Абу-Исхака аш-Шатыби

Рассмотрим понимание данного термина имамом аш-Шатыби, чтобы сопоставить мнение татарского ученого с его позицией.

В первой главе книги «аль-И‘тисам» Ибрахим аш-Шатыби приводит два определения термину «новшество», затем, опираясь на эти два определения, строит последующие главы и доказательную базу своего труда. В первом варианте определения ‘ада (‘адам)¹⁰ не входит в его состав, и оно звучит следующим образом: «Новшество – это некий путь (образ),

⁸ Речь идет о позиции большинства богословов ислама, которые считали, что религиозное новшество может быть хорошим и скверным [6, с. 75, 135], в конечном итоге, начиная с египетского шафиитского ученого аль-‘Изза ибн ‘Абд-ас-Саляма (1181–1262), делили новшества в религии на пять категорий: обязательное, желательное, нейтральное, порицаемое, запретное [6, с. 79].

⁹ На какие источники опирался Марджани в своем определении религиозного нововведения, в данном исследовании не рассмотрено. Однозначно, что маликитский имам аш-Шатыби не упоминается в биографическом словаре Марджани «Вафиййат аль-асляф», соответственно, скорее всего, Марджани не был знаком с трудами этого андалусского ученого. Следует заметить, что Марджани был членом суфийского братства *накибандиййа-муджаддиййа*, а основоположником данной ветви был Ахмад аль-Фаруки ас-Сирхинди (1564–1624), известный как «аль-Имам ар-Раббани», который также был сторонником идеи о том, что религиозное нововведение не приемлет деления на благое и скверное, а всегда является непозволительным.

¹⁰ Слово «عادة» можно перевести как «обычай», «обыкновение». Но Шатыби данный термин использует в более широком значении, а именно: все то, что было изобретено, но никак не относится к религии, как например, изобретение фабрик, построение зданий и т.п. [5, с. 57].



который внешне похож на какой-либо обряд из религии, но в свою очередь является новоделом и практикуется с целью чрезмерного поклонения Богу» [5, с. 47]. Во втором варианте, при включении *'ада* в состав определения, оно приобретает другой смысл: «Новшество – это некий путь (образ), который внешне похож на какой-либо обряд из религии, но в свою очередь является новоделом и практикуется в качестве узаконенного шариатом обряда» [5, с. 47]. Как отмечает Шатыби, ключевым отличием данных двух определений является цель религиозной практики. В первом случае, когда ритуал практикуется с целью чрезмерного поклонения Богу, признается особо важным следующий аят: «И Я сотворил джиннов и людей лишь затем, чтобы они поклонялись Мне»¹¹, но в свою очередь не учитывается тот факт, что все ритуалы и обряды строго регламентированы шариатом, и добавлять к ним дополнительные элементы или каким-либо образом видоизменять или конкретизировать аятом, который мы привели выше, не допускается [5, с. 57]. Как указывает Шатыби, в данных определениях выделяются новшества, которые вводятся в религию, из этого следует, что нововведения, которые не относятся к религии, не подпадают под запрет [5, с. 47].

В данном определении решающее значение имеют несколько ключевых моментов. Первый касается *пути (образа действия)*, он может быть частью религии или не входить в ее состав. Из этого следует, что новшество – это любая вещь, которая была введена в религию, не имея на то основу в шариате. При такой формулировке то, что имеет основу в шариате или связано с ней, как например, науки об арабском языке или же другие науки, которые относятся к религии или помогают изучать ее, не могут являться новшеством [5, с. 47]. В данном вопросе Ш. Марджани сходитя во мнении с И. Шатыби, ведь он подчеркивает, что то, что не носит цели поклонения, а лишь является средством для него, не считается нововведением, как, например, собрание Корана в единую книгу¹², основание наук, исследование репутации передатчиков хадисов и т.д. [2, с. 64].

¹¹ Коран, 51:56 [12].

¹² Относительно собрания Корана в единую книгу у Шатыби имеется отдельный раздел в «аль-Итисам» [5, с. 317]. Суть его доказательной базы строится на том, что собрание Корана в единую книгу вводит его в категорию новшеств, а значит, оно автоматически переходит в разряд порицаемых нововведений, т.к. новшество априори не может быть хорошим [5, с. 49].

Второй момент: *сходство данного пути (образа действия) с каким-либо религиозным обрядом, но по факту не являющимся таковым* [5, с. 50]. Наглядным примером служит, как отмечает Шатыби, практика обрядов с конкретизированным способом и видом совершения, как, например, коллективный зикр (поминание Всевышнего), который совершается в один голос, или день рождения пророка Мухаммада (с.‘а.в.), который считается праздником, выделение определенного времени для совершения обряда, когда нет на это довода в шариате, соблюдение поста в середине месяца ша‘бан и совершение намаза в его ночь [2, с. 51]. В данном вопросе Ш. Марджани также сходится во мнении с И. Шатыби. Как мы упомянули выше, Марджани сказал следующее, когда дал определение термину «новшество»: «Чтобы установить законность чего-либо в шариате из разряда поклонения, которое имеет название, вид, определенное количество или конкретизированное время совершения, необходимо наличие довода, который бы указывал на законность упомянутой особенности...» [2, с. 62–63]. Кроме того, стоит отметить, что Марджани также критикует практику особого намаза в середине месяца ша‘бан [2, с. 15] и коллективного зикра [2, с. 63].

Заключительный момент, требующий упоминания, – это место ‘ада в определении термина «новшество». В «аль-Барк аль-вамид» Ш. Марджани данный вопрос не рассматривает, несмотря на то что проблема ‘ада играет одну из ключевых ролей в понимании термина «новшество». Этим и отличается понимание нововведений у Шатыби. Согласно его позиции, решающее значение, которое определяет место ‘ада в новшестве, имеет взаимосвязь обычая или традиции с шариатом или же ее отсутствие. В последнем случае Шатыби его не рассматривает как новшество. Если же данному ‘ада придается религиозное значение, оно рассматривается как новшество и отклонение от норм шариата [5, с. 47].

Заключение

Таким образом, татарский ученый XIX века Шихаб-ад-дин аль-Марджани так же, как и андалусский ученый XIV века Абу-Исхак аш-Шатыби, относится к группе исламских богословов, которые термином «бид‘а» называли только непозволительные нововведения в религии и не принимали мнение большинства о том, что «бид‘а» может быть хорошим, а значит, разрешенным в религиозной практике мусульман, и может быть скверным, а значит,



не позволительным в этом. Марджани, как и Шатыби, не принимает сакральные тексты с общим смыслом в качестве довода на совершение религиозных практик конкретным образом или особой формой, не оговоренной в указанных текстах. Но Марджани не затронул в связи с «бид'а» понятие обычая и традиции ('адат), на что обратил внимание андалусский ученый.

Литература

1. Галимжан эл-Баруди. Мәржани хакында мәкалә вә хатирәләр. *Мәржани [жыентыгы]*. (Сборник статей о Марджани). Казан: Мәгариф; 1915. Б. 359–378.
2. Шихаб ад-дин аль-Марджани. *Аль-Барк аль-вамид 'аля аль-багид аль-мусамма би-н-накыд*. Казань: тип. Вечеслава; 1888. 65 с.
3. Мөхәммәд Морад әр-Рәмзи. Мөхәккыйкәт вә галләмә дамелла Шиһабеддин әл-Мәржани әл-Казани. *Мәржани [жыентыгы]*. (Сборник статей о Марджани). Казан: Мәгариф; 1915. Б. 513–515.
4. Халидов А.Б. Ал-Марджани. *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь*. Т. 1. Прозоров С.М. (сост. и отв. ред.). М.: Вост. лит.; 2006. С. 257–259.
5. Абу-Исхак Ибрахим аш-Шатыби. *Аль-И'тисам*. Т. 1. Каир: дар Ибн-аль-Джаузи; 2010. 402 с.
6. Сайф ибн 'Али аль-'Асри. *Аль-Бид'а аль-идафиййа: дираса та'сылыййа татбикыййа*. Амман: дар аль-Фатх; 2013. 587 с.
7. Аль-Бид'а. *Аль-Маусу'а аль-фикхиййа аль-кувайтиййа*. Т. 8. Эль-Кувейт: Визарат аль-аукаф ва-ш-шуун аль-ислямиййа; 1986. С. 21–41.
8. Әхмәд Һади Максуди. *Гыйбадәт исламия*. Казан: матбәга исламия кәримия, 1901. 112 б.
9. Мухаммад Амин ибн 'Абидин. *Радд аль-мухтар 'аля ад-дурр аль-Мухтар*. Т. 2. Бейрут: дар аль-Фикр; 1992. 425 с.
10. Шагавиев Д.А. Шигабутдин Марджани как суфий. *Minbar. Islamic Studies*. 2008;1(1):35–46.
11. Абу-Иса Мухаммад ат-Тирмизи. *Сунан ат-Тирмизи*. Т. 5. Каир: шарикат мактабат ва матба'ат Мустафа аль-Баби аль-Халәби; 1975. 440 с.
12. *Калям шариф. Перевод смыслов*. Казань: Хузур; 2019. 640 с.



References

1. 'Alimjan al-Barudi. Marjani haqinda maqala wa hatiralar [An article and memoirs about Marjani]. *Marjani [jyentygy]. (Sbornik statej o Mardzhani)* [The Collection of articles about Shihab al-Din al-Marjani]. Kazan: Ma'arif; 1915, pp. 359–378 (In Tatar)
2. Shihab al-Din al-Marjani. *Al-Barq al-wamidh 'ala al-baghidh al-musamma bi-l-naqidh* [Flash of lightning in response to the hated, named as the enemy]. Kazan: Vecheslav's Printing House; 1888. 65 p. (In Arabic)
3. Muhammad Murad al-Ramzi. Muhaqqiq wa 'allamah damellah Shihab al-Din al-Marjani al-Qazani [A great Mullah, an outstanding scholar and a corrector Shihab al-Din al-Marjani al-Qazani]. *Marjani [jyentygy]. (Sbornik statej o Mardzhani)* [The Collection of articles about Shihab al-Din al-Marjani]. Kazan: Ma'arif; 1915, pp. 513–515. (In Tatar)
4. Khalidov A.B. Al-Mardzhani [al-Marjani]. *Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii: Entsiklopedicheskiy slovar'* [Islam in the territories of the Former Russian Empire: Encyclopedic Lexicon]. Vol. 1. Prozorov S.M. (ed.). Moscow: Vostochnaya Literatura Publisher; 2006, pp. 257–259. (In Russian)
5. Abu-Ishaq Ibrahim al-Shatibi. *Al-I'tisam* [Strong hold (on the Qur'an and Sunnah)]. Vol. 1. Cairo: Dar Ibn-al-Jawzi; 2010. 402 p. (In Arabic)
6. Sayf ibn 'Ali al-'Asri. *Al-Bid'ah al-idhafiyyah: dirasah ta'siliyyah tatbiqiyyah* [The additional innovation in Islam: an applied study]. Amman: Dar al-Fath; 2013. 587 p. (In Arabic)
7. Al-Bid'ah. *Al-Mawsu'ah al-fiqhiyyah al-kuwaytiyya* [Kuwaiti Fiqh Encyclopedia]. Vol. 8. El-Kuwait: Wizarat al-awqaf wa-l-shu'un al-islamiyyah; 1986, pp. 21–41. (In Arabic)
8. Ahmad Hadi Maqsudi. *'Ibadat Islamiyah* [Islamic worship]. Kazan: Karimov's Islamic Printing House; 1901. 112 p. (In Tatar)
9. Muhammad Amin ibn 'Abidin. *Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar* [Guiding the Baffled to The Exquisite Pearl]. Vol. 2. Beirut: Dar al-Fikr; 1992. 425 p. (In Arabic)
10. Shagaviev D.A. Shigabutdin Mardzhani kak sufiy [Shihab al-Din al-Marjani as a Sufi]. *Minbar. Islamic Studies*. 2008;12(1):35–46. (In Russian)



11. Abu-'Isa Muhammad al-Tirmidhi. *Sunan al-Tirmidhi* [Collection of Hadiths by Imam Tirmidhi]. Vol. 5. Cairo: Sharikat maktabat wa matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi Press; 1975. 440 p. (In Arabic)

12. *Kalyam sharif. Perevod smyslov* [Kalam Sharif [Quran]. Translation of meanings]. Kazan: Huzur Press; 2019. 640 p. (In Russian)

Информация об авторах

Шагавиев Дамир Адгамович, доцент, кандидат исторических наук, заведующий кафедрой религиозных дисциплин Казанского исламского университета; доцент кафедры систематической теологии Российского исламского института, г. Казань; научный сотрудник Центра исламского наследия Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация.

Сабанчин Ильгам Рамилевич, студент магистратуры Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация.

About the authors

Damir A. Shagaviev, Docent, Cand. Sci. (History), Head of the Department of Religious Disciplines in Kazan Islamic University; Associate Professor at the Department of Systematic Theology of Russian Islamic Institute, Kazan; Research Fellow at the Centre of Islamic Heritage of Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation.

Ilgam R. Sabanchin, postgraduate student of Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the 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.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 20 декабря 2021
Одобрена рецензентами: 18 января 2022
Принята к публикации: 18 февраля 2022

Article info

Received: December 20, 2021
Reviewed: January 18, 2022
Accepted: February 18, 2022



DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-100-115

УДК 297.1

Original paper

Оригинальная статья

Гносеология суннитского калама через призму «Китаб ат-таухид» ал-Матуриди

Р.К. Адыгамов^{1, 2а}

¹Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, г. Казань, Российская Федерация

²Международная исламская академия Узбекистана, г. Ташкент, Республика Узбекистан

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0448-0107>, e-mail: abu_muhammad@mail.ru

Резюме: Объектом настоящего исследования является труд известного ханафитского авторитета Абу Мансура ал-Матуриди «Китаб ат-таухид», в котором автор рассматривает проблему путей познания. Проведённый анализ показал, что богослов придерживался идеи о допустимости познания мира и выделял три пути познания – органы чувств ('ийан), предание (хабар) и разум ('акл), которые, по его мнению, являются источниками знания вообще и теологического в частности. Богослов считал, что все они порождают категоричное знание, дающее возможность обосновать основные положения исламского вероучения.

Ключевые слова: теория познания; эпистемология; акида; калам; исламское вероучение; ал-Матуриди; Китаб ат-таухид

Для цитирования: Адыгамов Р.К. Гносеология суннитского калама через призму «Китаб ат-таухид» ал-Матуриди. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):100–115. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-100-115



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



Epistemology of Sunni Kalam through the prism of “Kitab al-Tawhid” by al-Maturidi

R.K. Adygamov^{1, 2a}

¹*Institute of History named after Sh. Marjani of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation*

²*International Islamic Academy of Uzbekistan, Tashkent, the Republic of Uzbekistan*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0448-0107>, e-mail: abu_muhammad@mail.ru

Abstract: The object of the study is the work of a well-known Hanafi authority Abu Mansur al-Maturidi “Kitab al-Tawhid”, where he examines the ways of learning. The analysis displayed the fact that the theologian, adhered to the idea of the admissibility of the world cognition, identified three ways of cognizing: by sense organs (‘iyan), by tradition or legend (khabar) and by mind (‘aql), which, in his opinion, are sources of any knowledge, in general, and of the theological one, in particular. The theologian believed that all the three generate the so-called categorical knowledge, which makes it possible to substantiate the main propositions of the Islamic creed.

Keywords: Theory of Knowledge; Epistemology; ‘aqida; kalam; Islamic doctrine; al-Maturidi; Kitab al-Tawhid

For citation: Adygamov R.K. Epistemology of Sunni Kalam through the prism of “Kitab al-Tawhid” by al-Maturidi. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):100–115. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-100-115

Введение

Среднеазиатский богослов Абу Мансур ал-Матуриди (ум. 332) одним из первых сформулировал основные гносеологические подходы (*асбаб ал-‘илм*) в рамках познания проблем вероучения. В последующем они легли в основу новой доктринальной школы ислама, последователями которой на сегодняшний день являются около половины мусульман-суннитов.

Наиболее ранние упоминания об Абу Мансуре ал-Матуриди встречаются в богословских трактатах ханафитских ученых¹ – последователей имама. Среди них в первую очередь следует отметить Абу Йусра ал-Баздави (ум. 493/1100),

¹ Как известно, ханафитский мазхаб представляет собой школу исламского права, а матуридизм – школу вероучения. Хотя большинство ханафитов и являются матуридитами в вопросах вероучения, однако полной корреляции между ними нет. В средние века среди ханафитов были богословы, которые придерживались му‘тазилитских воззрений. В настоящее время в некоторых мусульманских учебных центрах студенты, изучающие ханафитский мазхаб в вопросах права, вероучение изучают по ашаритским источникам.

который пишет о нем в трактате «Усул ад-дин» [1, с. 14], и Абу ал-Му'ина ан-Насафи (ум. 508/1114), описывающего своего наставника в «Табсират ал-адилла» [2, с. 136, 180, 255, 297, 304, 319]. Позднее имам и краткая история его жизни были упомянуты у 'Ала' ад-Дина Мухаммада ибн Ахмада ас-Самарканди (ум. 539/1144) и 'Ала' ад-Дина ал-Касани (ум. 587/1191). Будучи ханафитами, они воспринимали его как одного из главных авторитетов ханафитской цепочки знания и поэтому характеризовали только с положительной стороны.

Также имам был упомянут в ханафитском сборнике биографий Ибн Аби ал-Вафа' «ал-Джавахир ал-муди'а...» [3, с. 360–361], в библиографической энциклопедии Хаджи Халифы [4, с. 335] и книгах Муртады аз-Забида [5, с. 2] и др.

Современные исследования можно разделить на две группы: критическое изучение трудов богослова и исследовательские монографии и статьи. К первым относятся исследования, цель которых – изучить рукописи трудов богослова, сравнить их, составить единый выверенный вариант текста и снабдить его необходимыми примечаниями, чтобы он стал доступен для широкого круга специалистов. Примером подобных трудов служит критический анализ текста тафсира ал-Матуриди, проведенный в разное время такими исследователями, как Фатима Йусуф ал-Хайми (издан в 2004 г. в Бейруте издательством «Resalah Publishers») [6], Маджди Басиллума (напечатан в 2006 г. известным бейрутским издательством «Дар ал-кутуб ал-'илмийа») [7], Ахмад Унали оглы и Бекир Топал оглы [8], Ибрахим и ас-Сайид 'Ивадайн, однако был подготовлен всего лишь один том [9, с. 14], М.М. Рахман в 1970 г. [9, с. 14]. Перечисленные работы были направлены на изучение рукописей «Китаб ат-таухид» и «Та'вилат ал-Кур'ан», сличение обнаруженных рукописей и дополнение их пояснениями сложных терминов и понятий. Во введении к этим работам в той или иной мере были рассмотрены биографии имама, его учителя и учеников, труды и в целом исторический период, в котором он жил и творил.

Вторая группа, как было сказано выше, представлена монографиями и научными статьями. Наиболее комплексным является исследование Ульриха Рудольфа «Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology in Samarqand» [9]. Исследователь не ограничивается только изучением биографии богослова и его трудов, но и погружается в анализ ханафитской традиции в целом. Среди современных исследований следует отметить также работы Ахмада Са'ида



ад-Даманхури «Садд ас-сугур би сират ‘алам ал-худа Аби Мансур ал-Матуриди» [10], «Назариййат ал-ма‘рифа ‘инда ахл ас-сунна ва ал-джама‘а» [11] и «ал-Имам ал-Матуриди ва манхадж ахл ас-сунна фи тафсир ал-Кур’ан» [12]. Первая работа посвящена в основном биографии имама, содержит факты о жизни автора и его предположения относительно белых пятен в биографии богослова. Во второй рассматриваются вопросы гносеологии в суннитском каламе в целом, а в третьей исследуются биография ал-Матуриди и его методологические подходы в тафсире.

Стоит выделить еще одну группу трудов, посвященных анализу тех или иных аспектов тафсира ал-Матуриди. Среди них статьи Ахмада Чоирула Рафика «The methodology of al-Maturidi’s Quranic exegesis: Study of Ta’wilat ahl al-Sunnah» [13, с. 318–342], Ахмада Мухаммада Ахмада Галли [14, с. 3–21], Майрамбека Жусупова «Матуридинин Тавилату-л-Куран аттуу эмгегинде колдонулган булактар» [15, с. 29–37], Валида А. Салеха «Rereading al-‘abarī through al-Māturīdī: New Light on the Third Century Hijrī» [16, с. 180–209], а также две диссертации: первая на соискание степени кандидата исторических наук – Ш.Ю. Зиедов «Письменное наследие Абу Мансура ал-Матуриди и его “Китаб ат-та’вилат”» [17], вторая на соискание степени доктора исторических наук – Д.Р. Махсудова «Мовароуннахр ханафий мазхаби тафсирларининг қиёсий таҳлили (XIII–XV асрлар)» [18].

Наиболее близкими к теме данной статьи являются диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук С.Х. Якубова «Учение Абу Мансура Матуриди о бытии и познании» [19], диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук Р.А. Азизова «Теология раннего ханафизма» [20]. Автор первого исследования, анализируя подходы ал-Матуриди, высказывает следующую идею: «В своем учении Матуриди опирается на му‘тазилитские модели. Он придает большое значение рациональному заключению» [19, с. 107–108]. Данное утверждение является спорным, так как сходство подходов не обязательно указывает на преемственность или заимствование. Как известно, еще Абу Ханифа довольно активно использовал рациональную аргументацию, поэтому, на наш взгляд, это общий инструмент, которым пользовались не только мусульманские богословы, но и представители иных конфессий. Вторая диссертация рассматривает период до ал-Матуриди, автор высказывает идею о том, что «в раннеханафитских трудах можно



выделить два источника познания Бога...» [20, с. 16]: «священное писание» и «размышление над творениями». Хотя чувственное восприятие и не упомянуто, возможно, оно рассматривалось лишь как дополнительный источник познания, предоставляющий информацию разуму.

В рамках данной статьи автор изучает биографию богослова, структуру его труда «Китаб ат-таухид» и подробно анализирует идеи богослова, имеющие отношение к гносеологии калама, через призму упомянутого труда. Если в предыдущих исследованиях идеи богослова оценивались преимущественно с точки зрения философии, то в данной статье автор предпринял попытку изучения идей богослова преимущественно с теологической точки зрения.

Ал-Матуриди: жизнь и наследие

Вышеупомянутые источники указывают, что полное имя этого великого богослова Мухаммад ибн Мухаммад ибн Махмуд Абу Мансур ал-Матуриди. Он родился в кишлаке ал-Матурид рядом с Самаркандом.

Хотя точная дата его рождения не известна, есть предположение, что имам родился в тридцатых годах третьего века по хиджре (845–855). Данный вывод обусловлен анализом цепочки в передаче знаний от учителя к ученику, а также даты смерти одного из его основных учителей – Мухаммада ибн Мукатила ар-Рази, который умер в 248/862 г. В богословских семьях мусульманского мира заучивали полный текст Корана в пяти-шестилетнем возрасте, однако к получению серьезных системных знаний ребенок в этом возрасте еще не готов, для этого он должен достигнуть приблизительно десяти лет. Таким образом, наиболее поздняя дата рождения богослова должна быть определена 238/852 годом. Похожие предположения можно обнаружить и в трудах других исследователей. Вероятно, возможными годами его рождения являются 230–238/845–852. Год смерти имама – 332/944. Помимо ар-Рази, в списке его учителей также называют Абу Бакра Ахмада ал-Джуджани (предположительно ум. 816), Абу Насра Ахмада ибн ‘Аббаса ал-‘Ийади (ум. 268/881), Нусайра ибн Йахьи ал-Балхи (ум. 268/881).

Перу имама приписывают следующие труды:

1. «Китаб ат-таухид» (Книга о единобожии). Данный труд представляет собой книгу, в которой имам опровергает идеи различных не суннитских течений своего времени, а также их основателей.



2. «'Акида» (Вероубеждение). Комментарий (*шарх*) Тадж ад-дина ас-Субки на эту книгу под названием «ас-Сайф ал-машхур фи шарх 'акидат Аби Мансур» напечатан в Стамбуле на арабском и турецком языках. При этом ряд исследователей высказывают сомнения относительно принадлежности этой книги перу ал-Матуриди.

3. «Ар-Радд 'ала аваил ал-адилла ли ал-Ка'би» (Опровержение первых доводов ал-Ка'би).

4. «Радд тахзиб ал-джадал ли ал-К'аби» (Опровержение «Тахзиб ал-джадал» ал-Ка'би).

5. «Радд ва'ид ал-фуссак ли ал-Ка'би» (Опровержение на «ва'ид ал-фуссак» ал-Ка'би). В этих трех книгах имам опровергает идеи одного из му'тазилитских авторитетов ал-Ка'би).

6. «Ар-Радд 'ала ал-карамита» (Опровержение карматов). В данном труде имам выступает с критикой и опровержением идей исмаилитской секты карматов.

7. «Китаб ал-джадал» (Книга дискуссии). Данный труд посвящен вопросам основ исламского права (*усул ал-фикх*).

8. «Байан вахм ал-му'тазила» (Разъяснение заблуждений му'тазилитов). Уже по названию книги видно, что это полемический труд, написанный конкретно против му'тазилитских вероубеждений.

9. «Та'вилат ал-Кур'ан» или «Та'вилат ахл ас-сунна» («Толкование Корана» / «Толкование суннитов»). Это известный многотомный тафсир Корана, написанный имамом.

10. «Шарх ал-фикх ал-акбар» (Комментарий «Ал-Фикх ал-акбар»). Данная книга представляет собой комментарий к известному труду имама Абу Ханифы. Следует отметить, что принадлежность данного труда богослову не установлена. Есть предположения, что он принадлежит другому самаркандскому богослову.

11. «Ма'ахиз аш-шарай'» (Основы шариата). Этот труд Абу Мансур ал-Матуриди посвятил основам исламского права (*усул ал-фикх*).

12. «Радд китаб ал-имама ли ба'д ар-равафида» (Опровержение книги о правителе некоторых рафидитов). Данный труд также является полемическим и посвящен критике шиитских воззрений на вопрос о правителе.



13. «Китаб ал-макалат фи ал-калам» (Книга о течениях в каламе). Этот трактат, судя по названию, представляет собой труд, посвященный школам исламской теологии, но до нашего времени он не сохранился.

14. «Радд усул ал-хамса ли Аби Мухаммад ал-Бахили» (Критика «Усул ал-хамса» Абу Мухаммада ал-Бахили). Предположительно, эта работа одного из последователей му'тазилитской школы калама.

15. «Рисала фи ал-иман» (Трактат о вере).

16. «Рисаля фи ма ла йаджузу ал-вакф 'алайхи фи ал-Кур'ан» (Трактат о паузах, запрещенных при чтении Корана). Произведение, посвященное правилам чтения Корана, в частности остановкам при его чтении. Автор рассуждает о тех местах, где недопустимо делать паузы, а преднамеренная остановка может даже расцениваться как неверие.

«Китаб ат-таухид» как образец классической апологетики в науке калам

Анализ содержания «Китаб ат-таухид» Абу Мансура ал-Матуриди показывает, что трактат представляет собой полемический труд, в котором богослов выступает с апологетикой суннитского вероучения и критикой своих оппонентов. Произведение начинается с раздела, посвященного гносеологии калама, где автор показывает методы познания, которые с его точки зрения приемлемы в вероучении.

Первая глава «Масаил илахиййа» (Вопросы божественности) поднимает проблемы понимания божественных атрибутов. Здесь богослов выступает с критикой воззрений аш'аритов, му'тазилитов, дахритов², мушаббихитов (антропоморфистов), санавитов (дуалистов).

Вторая глава «ан-Нубувва» (Вопросы пророчества) раскрывает суннитский взгляд на проблему пророчества. Абу Мансур ал-Матуриди выступает с критикой христианской идеи об Иисусе Христе как сыне Божьем.

В третьей главе «Маса'ил ал-када' ва ал-кадар» (Вопросы предопределения) автор полемизирует с му'тазилитской идеей о том, что человек сам яв-

² Наименование «дахрийа» является производным от слова дахр – «время». Мусульманские авторы, «отрицающие истину, принесенную Пророком», включили в него большое количество представителей различной философской и религиозной мысли. Таким образом он подразумевал всех, чьи взгляды противоречили представлению о сотворении мира во времени: иранских зарванитов, античных физиологов (таби'ийун), мыслителей, отрицавших существование бога-творца, загробную жизнь, воскресение и воздаяние в потустороннем мире.



ляется творцом своих деяний, и затрагивает вопросы божественного знания, воли и могущества.

Четвертая глава «Маса'ил ал-кабира ва муртакиби-ха» (Вопросы великого греха и великогрешника) касается актуальной на сегодня проблемы обвинения в неверии (*такфир*) великогрешника. Здесь богослов в основном полемизирует с му'тазилитами, мурджиитами и хариджитами.

И наконец, последняя глава «Маса'ил ал-иман ва ал-ислам» (Вопросы веры и ислама) раскрывает понимание термина «вера» (*иман*) в вероучении суннитов и их оппонентов.

Особенности суннитской гносеологии в учении ал-Матуриди

Как известно, суннитскому вероучению в ходе его исторического развития пришлось конкурировать с большим количеством течений, которые начали возникать уже в первом веке по хиджре (шестой век по григорианскому летоисчислению). Соответственно, это требовало разработки основных принципов богословского познания, которые позволили бы аргументированно дискутировать, отвечая на сомнения оппонентов, а также их отличительные идеи. Анализ содержания трудов имама Абу Ханифы (699–767) и представителя западного ханафизма имама ат-Тахави (843/853–935) показывает, что в них не уделяется внимания данному вопросу. Наиболее ранним в этой связи можно назвать именно «Китаб ат-таухид». Позднее традицию изложения гносеологической теории мы уже видим и в трактате «Табсират ал-адилла» (Рассмотрение доводов) Абу Му'ина ан-Насафи (1046–1115) и тексте вероучения Абу Хафса ан-Насафи (1067–1142).

Своих оппонентов ал-Матуриди называет *суфаста'ийа* (софисты). Об их понимании данного вопроса он пишет: «Софисты сказали: "Поскольку мы обнаружили, что человек знает нечто, а затем это (знание – Р.А.) становится несостоятельным, ощущает сладость, которая затем исчезает, и некоторые из сухопутных животных погибают в море, а некоторые морские – на суше, человек видит летучих мышей ночью и не видит днем, – все это указывает на несостоятельность знания. Это все представляет собой лишь убеждение и отличается от знания"» [21, с. 222]. Ясно, что здесь речь идет об агностиках и скептиках, а термин «софисты» имеет более узкий смысл. На первый взгляд может показаться, что имам допускает ошибку в использовании данного



термина. На самом деле использование его так, как это делает ал-Матуриди, связано с принципом *ал-хукм 'ала аз-захир* «суждения на основе буквального смысла слов оппонента». Так как оппоненты ал-Матуриди прибегали к формальным логическим приемам, он и назвал их «софистами».

По мнению ал-Матуриди, дискуссия с подобными оппонентами бесполезна [21, с. 222], то есть теоретические рассуждения по данному вопросу не приведут к какому-либо итогу, и действенной может быть только практическая аргументация.

Сам же ал-Матуриди в начале текста «Китаб ат-таухид» обозначил: «Пути, ведущими к познанию истинной сущности вещей, являются ощущения (*'ийан*)³, весть (*хабар*) и размышление (*'акл*)» [21, с. 69]. Из цитаты богослова в первую очередь следует вывод о том, что в вопросах познания он занимал позицию гносеологических оптимистов, признававших возможность достоверного познания мира. Позднее его последователь ан-Насафи кратко выразит эту идею словами: «Сущности вещей утверждены и их познание осуществимо» [22, с. 14].

Из его слов можно заключить, что в вопросах вероучения он считает допустимым использование трех путей познания: органов чувств, предания и разума. Относительно познания посредством органов чувств он указывает: «Под ощущениями имеется в виду та информация, которую мы получаем посредством органов чувств. Это основной путь, предоставляющий знание, у которого нет такой противоположности, как невежество» [21, с. 70]. Из слов имама следует, что он признавал информацию, полученную данным путем познания, в качестве изначально достоверной, что совпадает с основаниями эмпиристской установки естественно-научного знания. Однако в области вероучения данный путь познания является лишь промежуточным. Органы чувств не дают возможности для непосредственного познания Творца и его атрибутов. Использование органов чувств в качестве средства познания подразумевает изучение окружающего мира и его категорий, которое в итоге должно привести к познанию Творца и Его атрибутов.

В качестве второго источника теологического знания имам предлагает предание: «Поскольку признание возможности передачи достоверной ин-

³ Термин '*ийан*' буквально означает «видение, зрение», однако ал-Матуриди подразумевает под ним органы чувств вообще.



формации посредством известия является необходимым с точки зрения разума, это указывает на необходимость признания информации, полученной от посланника. Ведь она является еще более явной, так как подтверждается знамениями» [21, с. 71]. Следует отметить, что предание, с точки зрения суннитов, считается основным источником богословского знания, дающим точную информацию не только о Творце, но и посланниках, ангелах, писаниях и других столпах веры. Источником предания является сообщение Пророка, а достоверность этого сообщения и самого пророчества подтверждается посредством чудес (*му'джиза*), суть которых сводится к их неподражаемости.

Само предание имам ал-Матуриди делит на два вида: *мутаваतिр* и *ахад*. Определяя первый, богослов указывает: «Известия, которые приносят посланники, мы получаем опосредованно, через людей, чьи речи могут быть ошибочными и ложными. Поскольку эти люди не имеют каких-либо доказательств истинности этих вестей и не обладают безгрешностью, то мы имеем право подвергнуть их слова анализу. Если эти слова исходят от того, кто вообще не может быть уличен во лжи, то они подобны полученным из источника. Их следует принять, ведь они подобны словам, полученным от источника информации так же, как и слова, полученные непосредственно от человека, имеющего в качестве довода свою безгрешность» [21, с. 71]. Суть этого принципа заключается в том, что информация передается по цепочке передатчиков до конечного адресата. Каждый передатчик в этой цепочке подлежит проверке на честность и надежность. А кроме этого, *таватур* подразумевает наличие большого количества параллельных цепочек, в результате чего минимизируется вероятность искажения информации, вплоть до полного исключения. В богословии информация, полученная путем *мутаваतिр*, признается категорично достоверной (*кат'и ас-субут*).

По поводу второго вида предания – *ахад* – имам указывает: «Это другой вид известия. Он ниже степенью, чем предыдущий, поскольку не может быть признан в качестве категоричного источника истины, исходящей от пророка милости, обязывающей к действию. Действие или отказ от действия на основе этого известия возможны только после *иджтихада*⁴ и анализа передатчиков этой вести, выявления истинности полученной информации и допусти-

⁴ Поиск богословского заключения относительно ситуации, не раскрытой в основных источниках ислама, на основе определенных правил анализа священных текстов.



мости ее признания, подобно услышанному без изъяснов. После анализа эта весть может быть признана руководством к действию или отказу от действия несмотря на то, что остается вероятность ошибки» [21, с. 72]. В отличие от первого, предание *ахад* доходит до адресата только по одной или несколькими цепочкам, в результате чего его достоверность лишь предположительна, а следовательно, категоричные выводы на его основе сделать невозможно. Хотя оно и является источником информации в вопросах вероучения, однако эта информация может быть оспорена.

И, наконец, по поводу рационального познания мира и, соответственно, Бога имам ал-Матуриди заявляет: «Для познания мудрого устройства божественного творения, которое не могло появиться без глубокого замысла и изучения знамений, указывающих на Творца, Его независимое, извечное существование, мы конечно же нуждаемся в умозаключении» [21, с. 73]. Современная наука также основана на рациональном познании мира, и на этом базисе строятся все остальные методы познания, применяемые в рамках исследований. Но для имама оно является таким же промежуточным, как и познание посредством органов чувств. Так как основная цель рационального познания, по его мнению, – открытие божественных атрибутов через анализ качеств творений.

Заключение

Анализ содержания «Китаб ат-таухид» позволил сделать выводы о том, что ключевым для ал-Матуриди был вопрос о возможности познания в принципе. Именно этой проблеме посвящена вводная часть «Китаб ат-таухид», в которой он дискутирует со своими оппонентами, придерживаясь точки зрения признающих возможность познания мира. Проблема познания была принципиальной для богослова в связи с тем, что познание существования Творца в первую очередь осуществляется посредством разума в результате изучения окружающего мира. По мнению богослова, верующий, основываясь на принципе «суждение о незримом на основе зримого» (*дилалат аш-шахид 'ала ал-га'иб*), должен познавать мир с его качествами, что в итоге должно привести его к мысли о необходимости существования Творца. Таким образом, идея о том, что мир познаваем, является принципиальной для познания основных элементов вероучения.



Для калама Абу Мансур ал-Матуриди выделяет три пути познания: органы чувств, сообщение и разум. Причем органы чувств не сами по себе являются источником знания вопросов калама, а представляют собой инструмент, ведущий к познанию божественных атрибутов и иных вопросов вероучения. Органы чувств не позволяют познать божественную сущность, однако дают информацию об окружающем мире, анализ которой посредством разума может привести исследователя к мысли о существовании Творца и познанию некоторых из Его атрибутов.

Главным же путем теологического знания является предание, которое богослов делит на *мутавафир* – «массовая передача по цепочке» и *ахад* – «передача по единичной цепочке». По мнению автора, оба источника подлежат анализу, однако если первый в результате анализа дает категоричное знание (*кат'и*), то второй – лишь предположительное (*занни*).

Литература

1. Ал-Баздави М. *Усул ад-дин*. Каир: ал-Мактаба ал-азхарийа ли ат-турас; 2003. 271 с.
2. Ан-Насафи М. *Табсират ал-адилла фи усул ад-дин*. Каир: ал-Мактаба ал-азхарийа ил ат-турас; 2011. 1306 с.
3. Ал-Кураши 'А. *ал-Джавахир ал-муди'а фи табакат ал-ханафийа*. Т. 3. Дар ал-хиджра; 1993. 504 с.
4. Челяби К. *Кашиф аз-зунун 'ан асами ал-кутуб ва ал-фунун*. Т. 1. Бейрут: Дар ихйа' ат-турас ал-'араби; 1941. 555 с.
5. Аз-Забиди М. *Итхаф ас-садат ал-муттакина би шарх ихйа' 'улум ад-дин*. Т. 3. Бейрут: Му'ассасат ат-тарих ал-'араби; 1993. 504 с.
6. Ал-Матуриди. М. *Тафсир ал-Кур'ан ал-'азим ал-мусамма «Та'вилат ахл ас-сунна»*. Т. 1. ал-Хайми Ф.Ю. (ред.). Бейрут: Resalah publishers; 2004. 558 с.
7. Ал-Матуриди М. *Тавилат ахл ас-сунна*. Т. 1. Басиллум М. (ред.). Бейрут: Дар ал-кутуб ал-'илмийа; 2005. 646 с.
8. Ал-Матуриди М. *Тавилат ал-Куран*. Т. 1. Уналиоглы А., Топалоглу Б. (ред.). Стамбул: Дар ал-мизан; 2005. 590 с.
9. Rudolph U. *Al-Maturidi and the development of Sunni Theology in Samarqand*. Leiden: Brill; 2015. 362 p.



10. Ад-Даманхури А. *Садд ас-сугур би сират ‘алам ал-худа Аби Мансур ал-Матуриди*. Амман: Дар ан-нур ал-мубин; 2018. 242 с.
11. Ад-Даманхури А. *Назариййат ал-марифа ‘инда ахл ас-сунна ва ал-джама‘а*. Амман: Дар ан-нур ал-мубин; 2018. 204 с.
12. Ад-Даманхури А. *ал-Имам ал-Матуриди ва манхадж ахл ас-сунна фи тафсир ал-Кур‘ан*. Амман: Дар ан-нур ал-мубин; 2018. 815 с.
13. Rofiq A.C. The methodology of al-Maturidi’s Quranic exegesis: Study of Tawilat Ahl al-Sunnah. *Al-Jamiah Journal of Islamic Studies*. 2009;47(2):318–342.
14. Galli A. Some aspects of al-Maturidi’s commentary on the Qur’an. *Islamic Studies*. 1982;21(1):3–21.
15. Жусупов М. Матуридиинин Тавилату-л-Куран аттуу эмгегинде колдонулган булактар. *Ош мамлекеттик университети Теология факультетинин илимий журналы*. 2019;26:29–37.
16. Walid A. Saleh. Rereading al-Tabari through al-Maturidi: New light on the Third Century Hijri. *Journal of Quranic Studies*. 2016;18(2):180–209.
17. Зиедов Ш.Ю. *Письменное наследие Абу Мансура ал-Матуриди и его «Китаб ат-та‘вилат»*: дисс. ... канд. истор. наук. Ташкент, 2004. 189 с.
18. Махсудов Д.Р. *Мовароуннахр ханафий мазҳаби тафсирларининг қиёсий таҳлили (XIII-XV асрлар)*: дисс. ... докт. истор. наук. Ташкент: Международная исламская академия Узбекистана; 2020. 362 с.
19. Якубов С.Х. *Учение Абу Мансура Матуриди о бытии и познании*: дис. ... канд. филос. наук. Душанбе, 2017. 162 с.
20. Азизов Р.А. *Теология раннего ханафизма: автореф. дис. канд. филос. наук*. Душанбе, 2012. 22 с.
21. Ал-Матуриди М. *Китаб ат-таухид*. Стамбул: Иршад; 2001. 453 с.
22. Ас-Са‘ди ‘А. *Шарх ан-Насафийа фи ал-‘ақида ал-исламийа*. Мосул: Салсабил; 2009. 266 с.

References

1. Al-Bazdawi M. *Usul al-din* [Fundamentals of Religion]. Cairo: al-Maktaba al-azhariyya li al-turath; 2003. 261 p. (In Arabic)
2. Al-Nasafi M. *Tabsirat al-adilla fi usul al-din* [Review of arguments on the Basics of Religion]. Cairo: al-Maktaba al-azhariyya li at-turath; 2011. 1306 p. (In Arabic)



3. Al-Qurashi 'A. *al-Jawahir al-mudyya fi tabaqat al-hanafiyya* [Brilliant Pearls of Hanafi Scholars]. Vol. 3. Dar al-hidzhra; 1993. 504 p. (In Arabic)
4. Chelabi K. *Kashf al-zunun 'an asami al-kutub wa al-funun* [Dispelling the assumptions about the names of books and sciences]. Vol. 1. Beirut: Dar ihya' al-turath al-'arabi; 1941. 555 p. (In Arabic)
5. Al-Zabidi M. *Ithaf al-sadat al-muttaqina bi sharh ihya' 'ulum al-din* [A gift to God-fearing gentlemen in a Commentary on the Revival of Religious Sciences]. Vol. 3. Beirut: Mu'assasat at-tarih al-'arabi; 1993. 504 p. (In Arabic)
6. Al-Maturidi. M. *Tafsir al-Qur'an al-'azim al-musamma Ta'wilat Ahl al-Sunna*. [Interpretation of the Great Quran entitled "Interpretation of the Sunnis"]. Vol. 1. Al-Haymi F.Yu. (ed.). Beirut: Risala Publishers; 2004. 558 p. (In Arabic)
7. Al-Maturidi M. *Ta'wilat Ahl al-Sunna* [Interpretation of the Sunnis]. Vol. 1. Basillum M. (ed.). Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiyya; 2005. 646 p. (In Arabic)
8. Al-Maturidi M. *Ta'wilat al-Qur'an* [Interpretation of the Quran]. Vol. 1. Unaliogly` A., Topaloglu B. (eds). Istanbul: Dar al-mizan; 2005. 590 p. (In Arabic).
9. Rudolph U. *Al-Maturidi and the development of Sunni theology in Samarqand*. Leiden: Brill Publ.; 2015. 362 p.
10. Al-Damanhuri A. *Sadd as-sugur bi sirat 'alam al-huda Abi Mansur al-Maturidi* [Removing the blank spots of Abu Mansour's biography]. Amman: Dar al-Nur al-mubin; 2018. 242 p. (In Arabic)
11. Al-Damanhuri A. *Nathariyat al-ma'rifa 'inda ahl as-sunna va al-jama'ah* [Sunni Theory of Knowledge]. Amman: Dar al-Nur al-mubin; 2018. 204 p. (In Arabic)
12. Al-Damanhuri A. *Imam Abu Mansur al-Maturidi va manhaju ahl as-sunna fi tafsir al-Qur'an* [Al-Imam al-Maturidi and the Methodology of Sunnis in Quran Interpretation]. Amman: Dar al-Nur al-mubin; 2018. 815 p. (In Arabic)
13. Rofiq A.C. The methodology of al-Maturidi's Quranic exegesis: Study of Tawilat ahl al-Sunnah. *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*. 2009;47(2):318–342.
14. Galli A. Some aspects of al-Maturidi's commentary on the Quran. *Islamic Studies*. 1982;21(1):3–21.
15. Zhusupov M. Maturidinин Tavilatu-l-Kuran attuu e`mgeginde koldonulgan bulaktar [Al-Maturidi sources used in the "Interpretation of the Quran"]. *Osh mamlekettik universiteti Teologiya fakul'tetinин ilimiy zhurnaly`* [Osh State University. Scientific Journal of the Faculty of Theology]. 2019;26:29–37. (In Kirghiz)



16. Walid A. Saleh. Rereading al-Tabari through al-Maturidi: New light on the Third Century Hijri. *Journal of Quranic Studies*. 2016;18(2):180–209.

17. Ziedov Sh.Yu. *Pis`mennoe nasledie Abu Mansura al-Maturidi i ego "Kitab al-ta'wilat: diss. ... kand. istor. nauk* [The written legacy of Abu Mansur al-Maturidi and his "Book of Interpretation": Dissertation in History Thesis]. Tashkent, 2004. 189 p. (In Russian)

18. Mahsudov D.R. *Movarounnahr hanafiy mazhabi tafsirlarining kiyosiy tahlili (XIII–XV asrlar): diss. ... dokt. istor. nauk* [Comparative analysis of the tafsirs of Transoxiana (XIII – XV centuries): Dissertation in History Thesis]. Tashkent: International Islam Academy of Uzbekistan; 2020. 362 p. (In Uzbek)

19. Yakubov S.Kh. *Uchenie Abu Mansura al-Maturidi o bitii I poznanii: diss. ... kand. filos. nauk* [Abu Mansur Maturidi teachings on experience and knowledge: Dissertation in Philosophy Thesis]. Dushanbe, 2017. 162 p. (In Russian)

20. Azizov R.A. *Teologiya rannego hanafizma: avtoref. diss. kand. filos. nauk* [The Theology of Early Hanafism: Dissertation in Philosophy Thesis]. Dushanbe, 2012. 22 p. (In Russian)

21. Al-Maturidi M. *Kitab al-Tawhid* [The Book of Monotheism]. Istanbul: Irshad Press; 2001. 453 p. (In Arabic)

22. Al-Sa'di 'A. *Sharh al-Nasafiyya fi al-'aqida al-islamiyya* [The commentary of al-Nasafiya in the Islamic creed.]. Mosul: Salsabil; 2009. 266 p. (In Arabic)

Информация об авторе

Адыгамов Рамиль Камирович, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация; доцент кафедры ISESCO Международной исламской академии Узбекистана, г. Ташкент, Республика Узбекистан.

About the author

Ramil K. Adygamov, Cand. Sci. (History), Associate Professor, Senior Researcher of the Institute of History named after Sh. Marjani of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation; Associate Professor of the ISESCO Department of International Islamic Academy of Uzbekistan, Tashkent, Uzbekistan.



Адыгамов Р.К.

Гносеология суннитского калама через призму «Китаб ат-таухид» ал-Матуриди

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: 18 декабря 2021

Одобрена рецензентами: 18 января 2022

Принята к публикации: 18 февраля 2022

Article info

Received: December 18, 2021

Reviewed: January 18, 2022

Accepted: February 18, 2022



DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-116-132

УДК 321.01+340.12

Original paper

Оригинальная статья

Муса Джаруллах Бигиев: концепция реформы мусульманской правовой системы

Д.Р. Зайнутдинов^{1, 2а}

¹Институт социальных и гуманитарных знаний, г. Казань, Российская Федерация

²Казанский инновационный университет имени В.Г. Тимирязова, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0836-8769>, e-mail: knight_1988@mail.ru

Резюме: В статье рассматриваются взгляды Мусы Джаруллаха Бигиева на реформу мусульманской правовой системы, которые в совокупности составили целостную правовую концепцию. Актуальность изучаемого вопроса связана с отсутствием в российской юридической науке трудов, посвященных анализу правовых воззрений татарских правоведов, в частности Мусы Бигиева. В процессе исследования используется метод сравнительного правоведения, который позволяет рассмотреть идеи Мусы Бигиева в соотношении с действующими правовыми системами западноевропейских государств. Также в работе применен метод юридической герменевтики, с помощью которого происходит интерпретация тех или иных правовых идей Мусы Бигиева, в том числе с учетом сложившейся терминологии и понятий в теории и истории государства и права. Новизна исследования заключается в том, что впервые обобщены взгляды Мусы Бигиева на реформу мусульманской правовой системы посредством пересмотра иерархии источников исламского права, усиления роли закона, активизации законотворчества. В заключении определено значение правовых идей Мусы Бигиева на развитие мусульманской правовой системы.

Ключевые слова: Муса Джаруллах Бигиев; мусульманская правовая системы; шариат; источники права; доктрина; закон; конституция; реформа; вестернизация

Для цитирования: Зайнутдинов Д.Р. Муса Джаруллах Бигиев: концепция реформы мусульманской правовой систем. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):116–132. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-116-132



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



Musa Jarullah Bigiyev: the conception of the Muslim Legal System reform

D.R. Zaynutdinov^{1, 2a}

¹*Institute of Social Sciences and Humanities, Kazan, the Russian Federation*

²*Kazan Innovative University named after V.G. Timiryasov, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0836-8769>, e-mail: knight_1988@mail.ru

Abstract: The article discusses Musa Jarullah Bigiyev's legal views on the reform of the Muslim Legal System, which together constitute an integral legal conception. The relevance of the question posed is related to the lack of research in Russian Legal Science devoted to the analysis of Tatar jurists' legal views, and, in particular, of Musa Bigiyev's. The research uses the method of comparative jurisprudence, which allows us to consider the ideas of Musa Bigiyev in ratio with the existing legal systems of Western European states. The paper also deals with the method of legal hermeneutics, which allows to interpret various legal ideas of Musa Bigiyev, taking into account the established terminology and concepts in the theory and history of the state and law. The novelty of the study is determined by the fact that it comes among the first papers that summarize Musa Bigiyev's views on the reform of the Muslim Legal System. The reform that supposes revising the hierarchy of sources of Islamic Law, strengthening the role of the legislative act, and activating lawmaking. The conclusion describes the significance of Musa Bigiyev's legal ideas on the development of the Muslim Legal System.

Keywords: Musa Jarullah Bigiyev; the Muslim Legal Systems; Sharia; sources of law; doctrine; right; constitution; reform; westernization

For citation: Zaynutdinov D.R. Musa Jarullah Bigiyev: the conception of the Muslim Legal System reform. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):116–132. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-116-132

Введение

Мусу Джаруллаха Бигиева невозможно причислить исключительно к богословам. Теология (*'ильм аль-калям*) как наука весьма статична, тогда как право динамично. В ядре научных концепций М. Бигиева всегда лежала правовая мысль. Абсолютно все его труды, посвященные различным вопросам жизни мусульманского общества, пронизаны теоретико-правовыми идеями. Аналогичную точку зрения отмечает и М. Гёрмез: «Исламское право и его основы (*усуль ал-фикх*), вероятно, являются областями исламских наук, которыми Муса Джаруллах занимался больше всего» [1, с. 48]. Мысль Мусы



Бигиева «живая», «смелая», порой «дерзкая», что недопустимо для богослова (*мутакаллима*), но крайне необходимо для правоведа (*факыха*). Во многом это связано с тем фактом, что Муса Бигиев являлся одним из лидеров татарского джадидизма. Теоретико-правовые идеи, представленные в его трудах по проблемам философии права, гражданского и наследственного права, не потеряли своей актуальности и для современного исламского мира являются *не просто гуманными и прогрессивными, а доктринальными*. В каждой работе Мусы Бигиева представлен широкий круг правовых вопросов: от чисто теоретических до глубоко практических. *Изложенные им правовые идеи в совокупности составили фундаментальную концепцию реформы мусульманской правовой системы*, которую Муса Бигиев выстраивал на протяжении всей научной деятельности. «Муса Джаруллах систематично и каждую по отдельности исследовал проблемы основ мусульманского права (*усуль аль-фикх*) и его отраслей (*фуру' аль-фикх*). По некоторым из них он публиковал трактаты, стараясь таким образом создать всеобъемлющий свод трудов по мусульманскому праву» [1, с. 50]. Так, через рассмотрение проблемы источников мусульманского права («Арабская литература и исламские науки», 1909 г.) он перешел к изучению вопросов частного права («Женщина в свете священных аятов благородного Корана», 1916 г.). Позже его взгляды устремились к международному праву («Воззвание к мусульманским нациям», 1921 г.), а в последние годы жизни он вновь обратился к вопросам гражданского права («Записки о праве наследования», 1944 г.). Широта охвата проблем юриспруденции объясняет, почему *Муса Бигиев никогда не углублялся в вопросы теологии. Видимо, это отрывало его от исследования правового положения мусульманских народов, уровня правосознания людей в мусульманском обществе и изучения причин отсутствия среди мусульман тяготения к демократии*. Эти вопросы для Мусы Бигиева не были вопросами теологии – они являлись проблемами мусульманской государственности и ее правовой модели.

Роль доктрины в исламском праве

Одним из концептуальных трудов Мусы Бигиева является статья «Мой взгляд на исламский шариат», опубликованная в газете «Ил» в 1913 г. [2, с. 331–340]. *Эта работа имеет весьма важное значение в спектре концепции реформы мусульманской правовой системы, а именно при обращении к во-*



просу пересмотра источников исламского права (за исключением Корана и Сунны). «Исламский шариат очень широк в своих основах и источниках», – писал М. Бигиев [2, с. 335]. В этом же аспекте он неоднократно высказывал следующую мысль: «Пока мы не определимся с нашим подходом к священному шариату, невозможно будет свободно провозглашать правильные ответы и в приемлемой форме претворять их в жизнь» [2, с. 331]. В последующих работах М. Бигиева прослеживается мысль о необходимости не просто «очистить» шариат от чрезмерного избытка доктрин, но и несколько усилить в нем роль закона и законотворчества, в итоге уравновесить правовую доктрину и закон.

Исторически сложилось так, что в мусульманском праве важное значение имеют доктрины, выступающие в роли источника права, то есть «мусульманское право основано на принципе авторитета» [3, с. 352] – созданные еще в средневековье правовые доктрины стали непререкаемыми на сотни лет. Примечательно, что подобный способ образования правовых норм несколько сближает мусульманскую правовую систему с англо-американской. «Допуская рассуждение по аналогии, (мусульманские правоведы. – Д.З.) создали возможность рационального толкования; но таким образом нельзя сформировать фундаментальные нормы, сравнимые по своей природе с системой традиционных норм, созданной в X веке. Мусульманские легисты в этом случае отличны от юристов общего права, которые, используя технику различия, создают новые нормы» [3, с. 352]. *В дальнейшем отступления от этих доктрин стали приравниваться к критике шариата в целом, что катастрофически сказалось на всей мусульманской правовой системе.* Эту позицию следующим образом критикует Муса Бигиев: «Отрицание какого-либо мазхаба или критика какой-либо известной проблемы, имеющейся в этом мазхабе, ни в коей мере не является отрицанием собственно шариата или критикой, направленной в его адрес. Критика толкований Корана или признание какого-либо из них совершенно ошибочным не означает критику самих священных аятов или обвинение их в ошибочности» [2, с. 332]. Согласно М. Бигиеву, подобное отношение крайне негативно для исламского общества, поскольку тормозит развитие мусульманской государственности, нарушает нормальное функционирование правовых механизмов и институтов. Более того, изучая данную проблему, он призывает к противоположному, указывая, что «фанатичное следование установлениям, которые могут нанести урон тем или иным аспек-



там нашего общественного состояния, конечно же, является грехом» [2, с. 334]. Таким образом, Муса Бигиев предлагал пересмотреть чрезвычайно завышенную роль правовой доктрины как источника права.

«В действительности, единственным источником мусульманского права являются труды ученых-юристов. Мусульманское право представляет собой замечательный пример права юристов. Оно было создано и развивалось частными специалистами. Правовая наука, а не государство играет роль законодателя: учебники имеют силу закона. При рассмотрении дела судья никогда прямо не обращается к Корану или Сунне – преданиям о Пророке. Вместо этого он ссылается на автора, авторитет которого общепризнан» [4, с. 299]. Другими словами, если романо-германская правовая система исходит из позиции, что источником права является закон, а англо-американская правовая модель базируется на судебном прецеденте, то мусульманское право в своем фундаменте имеет правовую доктрину. «Закон, применявшийся мусульманскими судьями (кадиями), всегда был в принципе, а то и фактически законом правоведов, а не законом, возникавшим из судебного прецедента» [5, с. 223]. Однако правовая доктрина, рожденная, например, в X веке, никак не может способствовать регулированию правоотношений в XX веке, тем более в XXI. Данный факт весьма очевиден, а потому Муса Бигиев высказывался резко: «Школы фикха, основанные с целью упорядочения бытия людей во всех его проявлениях, не могут быть ни вечными, ни всеохватными» [2, с. 334]. Нельзя не отметить, что М. Бигиев выступал за выстраивание четкой иерархии источников исламского права, которая позволила бы исключить устаревшие и не отвечающие современности правовые нормы, документы, не имеющие юридического значения (калям – религиозно-философские рассуждения), а также запретить таклид («слепое» следование авторитету по различным вопросам правового характера). В первую очередь, он предлагал исключить «чисто богословские» труды из круга источников мусульманского права: «Книги, представляющие собой словопрения и мешанину каламических противоречий, не могут быть основами права в их истинном значении» [6, с. 43]. Вторым шагом он предлагал провести разграничение между комментариями правоведов, не относящихся к фундаментальным правовым доктринам (из которых и образовался шариат), и «целями Законодателя», то есть исходными началами исламского права. Так, он указывал:



«Прежде всего нам необходимо провести размежевание между исламскими мазхабами и исламским шариатом. Нужно научиться проводить границу между толкованиями комментаторов и целями Законодателя. Мазхаб – это одно, а исламский шариат – другое. Толкование – одно, священный аят – другое» [2, с. 332]. Главной же целью, которую преследовал М. Бигиев говоря о необходимости выстраивания иерархии источников исламского права, являлось устранение сильной казуистики, опутавшей всю мусульманскую правовую систему, что привело к утрате в ней такого принципа, как «справедливость». Он писал: «Исламское право (фикх) должно было стать самым приспособленным законом человеческой жизни, самым совершенным правом, основанным на чистой справедливости» [6, с. 38].

Закон в иерархии источников мусульманского права

Следующим этапом реформы мусульманской правовой системы Мусы Бигиева являлось принятие в качестве нового источника права – закона, а точнее повышение его роли в иерархии источников. Здесь следует отметить, что «в классическом арабском языке не существует точного эквивалента русскому слову «закон» в его обычном, повседневном значении. Следовательно, закон, содержащийся в шариате, нужно идентифицировать со ссылкой на идеи и положения, которые, без сомнения, можно охарактеризовать как «правовые»» [5, с. 33]. По данному поводу Муса Бигиев высказывал следующую мысль: «Исламское право и правовые школы – это уникальное явление, редко встречающееся в истории законов и права» [2, с. 333]. Однако М. Бигиев «закону» придавал несколько иную правовую природу, близкую к той, которая сложилась в западноевропейской правовой традиции. Он прекрасно видел созидательную силу закона, которой не было в мусульманских странах, в странах Европы. Подчеркнем, что в широком смысле «закон» как свод обязательных правил поведения, регулирующих общественные отношения, в мусульманской правовой системе конечно наличествует. Однако понятие «закон» отсутствует в узком смысле, как юридический акт, принятый высшим представительным (законодательным) органом государственной власти либо непосредственным волеизъявлением народа. Закон в мусульманской правовой системе более «принижен», даже в сравнении с англо-американской правовой моделью. Поэтому следует констатировать, что закону как источнику права



в мусульманской правовой системе однозначно отведено недостаточно места. Так, А.Х. Саидов отмечает, что «закон в понятии позднеримского и романо-германского права в мусульманском правопонимании не существует. Теоретически только Бог имеет законодательную власть» [4, с. 299]. Это обстоятельство породило такую серьезную проблему, как отсутствие «законодательной техники», представляющей собой совокупность методов, правил и приемов разработки, оформления, опубликования и систематизации нормативно-правовых актов. Отчасти роль законотворческой техники в мусульманской правовой системе заменяет методология исламской юриспруденции, которая, в свою очередь, входит в науку усуль аль-фикх, занимающуюся «вопросами, связанными с теорией права и методологическими принципами, которыми следует руководствоваться при формулировке правовых норм» [5, с. 5]. Уже во введении к трактату «аль-Мувафакат» («Оригинальный трактат по методам согласования позиций мазхабов») имама аш-Шатыби Муса Бигиев сделал однозначный вывод, что недостатки мусульманской правовой системы «проистекают из методологии фикха» [6, с. 38]. Он постоянно призывал мусульманских правоведов совершенствовать методологию исламской юриспруденции, что способствовало бы развитию законотворчества. В правовых воззрениях М. Бигиева именно закон должен был стать главным источником исламского права после Корана и Сунны, а не разросшиеся доктрины различных ученых внутри правовых школ (мазхабов): «Мазхабы были созданы великими имамами. Но они не преследовали цель насильно навязать свои мазхабы мусульманам и создавали их не для того, чтобы ограничить шариат установлениями мазхаба и собственными взглядами. Скорее они делали это для того, чтобы показать каждому члену уммы способы и пути применения Сунны Пророка в любой ситуации, возникающей в жизни общества, согласно эпохе и принципу целесообразности» [2, с. 333–334]. М. Бигиев пытался донести идею о том, что методологию фикха необходимо усовершенствовать – принять новый труд по методологии права. [6, с. 43]. В результате подобной модернизации ее можно будет использовать и как методологию законотворчества. Более того, как было сказано выше, он высказывал мысль о прекращении «размножения» правовых доктрин, которые только способствовали росту казуистики, затмевали главную цель правосудия – установление справедливости. Об этой проблеме размышляют и современные правоведы, что



лишний раз подтверждает значимость концепции Мусы Бигиева. Так, по данному поводу Бернارد Дж. Вайсс отмечал: «Своими судебными решениями, принимаемыми в зависимости от каждого конкретного случая, кадии заложили основу для дальнейшего развития мусульманского права. Занимаясь судебной практикой, они не имели возможности опереться на какой-либо готовый корпус законов, который можно было бы с уверенностью назвать мусульманским, поэтому они выносили решения по своему усмотрению, руководствуясь собственным чувством справедливости» [5, с. 18]. *Тем самым, возвышение роли закона в иерархии источников мусульманской правовой системы, несомненно, способствовало бы укреплению принципа единообразной справедливости для всех. В более глобальном плане развитие законодательства способствовало бы формированию принципа верховенства права.* Природа закона заключается в том, что он устанавливает, изменяет и прекращает правоотношения, которые складываются, видоизменяются и отмирают в конкретном историческом периоде. Закон отражает уровень прогресса в обществе. Таким образом, для М. Бигиева закон являлся тем необходимым элементом, который должен был способствовать ускорению развития мусульманского общества.

Законодотворчество как путь к прогрессу

*В концепции реформы мусульманской правовой системы Муса Бигиев не обошел вниманием и законодотворчество. Свои взгляды на закон как главный источник мусульманской правовой системы Муса Бигиев концептуально изложил в 1920 г. в труде «Воззвание к мусульманским нациям о религиозных, моральных, социальных и политических проблемах и действиях» (напечатана в Берлине в 1923 г. в ответ на сочинение «Азбука коммунизма» (1919 г.), автором которого являлся Н.И. Бухарин) (далее – «Воззвание»). «Труд Бигиева, работу над которым он закончил в 1920 г., представляет собой своеобразный политический манифест Ислама или Исламскую Конституцию, в 236 статьях которой освещены проблемы, касающиеся соответствующего канонам Ислама жизнеустройства как российских, так и зарубежных мусульман» [7, с. 5]. *Повышение роли закона в иерархии источников мусульманской правовой системы возможно было только посредством признания самого процесса законодотворчества в качестве прерогативы представительного (законодательного)**



органа государственной власти. Однако природа шариата исключает данную прерогативу, так как «основная функция парламента, согласно шариату, – не законодательствовать, поскольку все законы уже даны в Коране, а разрабатывать различные программы социально-экономического развития страны, подлежащие осуществлению исполнительной властью» [8, с. 113]. М. Бигиев делает вывод, что следует отвергнуть то «приниженное» отношение к представительному (законодательному) органу государственной власти, которое сложилось к нему в мусульманском мире. В частности, в 1920 г. за Высшим Национальным Собранием Турции как представительным (законодательным) органом государственной власти Муса Бигиев признает роль лидера «великого исламского халифата» [9, с. 65]. В то же время за народом он признает право на высшее правотворчество (помимо абсолютных законов – Корана и Сунны), которое материализуется через референдум. Так, согласно М. Бигиеву, референдум – это «законная традиция обращения к всеобщему народному голосованию» [9, с. 66]. В дальнейшем М. Бигиев развивает свою мысль в «Воззвании», а именно в статье 75 раздела 3, посвященного вопросам правотворческих прав нации и вопросам, касающимся систематизации и развития шариата, Муса Бигиев указывает, что «мусульманской умме, несомненно, присущи вся полнота силы законотворчества в сфере шариата и права на законотворчество со всеми его отраслями» [9, с. 85]. Это положение развернуто в статье 79 «Воззвания», в которой говорится, что «право на законотворчество принадлежит членам иджмы» (единогласное решение коллегиального органа из авторитетных лиц, по сути – «парламент», – Д.З.) [9, с. 86].

Идея «Коран – конституция»

В вершине нормативно-правовой базы мусульманской правовой системы, в концепции М. Бигиева, находилась «исламская конституция» – Коран. Право для М. Бигиева не статично. Право динамично, оно требует постоянного развития и согласования с конкретной исторической эпохой. При этом Муса Бигиев всегда подчеркивал, что правовые нормы, закрепленные в Коране, являются абсолютно универсальными, подходящими совершенно для любой эпохи. Тем самым, он предлагал Коран и Сунну возвести в ранг «нормативно-правовых актов» высшей юридической силы, или, иначе говоря, в ранг конституции и конституционного акта единых для всех мусульманских государств.



По этому поводу Муса Бигиев отмечал: «Создавая комментарии к хадисам и аятам, мухаддисы и муфассиры всегда толковали аяты согласно методикам, установленным в книгах по методологии права. Они не обращали должного внимания на цели Писания и Сунны, на значимость для человеческой жизни того, чему они придавали статус закона, ибо область применения методов, которые они сочли обязательными, была не столь обширной» [6, с. 41]. *Если подходить с позиции того, что Коран – это «конституция», то тогда Коран, несомненно, обладает конституционными целями, задачами и принципами, которыми и необходимо руководствоваться в законотворческом процессе.* Поэтому «М. Бигиев стал искать пути возрождения подлинных принципов мусульманского права» [11, с. 79], и он их нашел. Фактически применив метод сравнительного правоведения, М. Бигиев провел параллель между значением «основного закона», то есть «конституции», в ее европейском понимании, и Кораном, в понимании мусульманского мира: «В то время как законы и правовые системы всех народов развиваются, привлекая внимание цивилизованного мира, закон Священного Корана и мудрого Пророка по какой-то причине отстранен от применения на практике в мусульманском мире» [2, с. 331]. *Следовательно, мусульманским правоведам нужно было выработать единую систему конституционно-коранических целей, задач и принципов.* Примечательно, что подобный подход к Корану, как к «конституции», можно найти и у Зыяэтдина Камали, в его труде «Философия ислама», 1909–1913 гг. [10, с. 141]. В частности, Зыяэтдин Камали выделяет целый комплекс прав и свобод, обозначая их как «законы цивилизованной жизни» [10, с. 141], и отмечает, что эти «законы» «напрямую взяты из текста Корана либо исходят из самого духа Корана и являются лишь малой частью, имеющейся в сокровищнице ислама». Эти законы не только полностью согласуются с демократическими правами и свободами современного мира, но, согласно Зыяэтдину Камали, составляют «правила культурного общежития». Подобное определение в полной мере подходит к понятию «конституция».

Вестернизация и мусульманская правовая система

«Тот факт, что наука мусульманского права сформировалась и стабилизировалась в глубоком Средневековье, объясняет некоторые черты этого права: архаический характер ряда институтов, его казуистичность и отсут-

ствие систематизации» [3, с. 354]. Это обстоятельство постепенно вызывало все больше проблем в сфере правового регулирования общественных отношений. Уже к середине XIX века стало очевидным фактом, что действующая мусульманская правовая система неспособна конкурировать с существующими правовыми моделями Европы и Америки. Попыткой решения данного вопроса являлся запуск процесса «вестернизации». Муса Бигиев никогда не был сторонником вестернизации правовых моделей мусульманских государств, но он не являлся и сторонником сложившейся за столетия, практически не модернизирующейся исламской правовой системы. «Признаем, что западные законы, право и юридические науки хороши», – писал М. Бигиев [2, с. 337]. Тем не менее он сосредотачивал усилия на выработке идей, представлявших собой комбинацию исламского права с западными правовыми моделями. В то же время в этой комбинации, безусловно, на вершину ставились цели и принципы шариата. Другими словами, М. Бигиев предлагал заимствование и поглощение мусульманской правовой системой определенного ряда институтов, механизмов и элементов – образцов западных правовых моделей, путем их дальнейшего приспособления к нуждам исламского мира. С другой стороны, он подвергал критике «слепой» путь заимствования, который фактически вел страну к замене одной правовой системы на другую. В качестве примера он приводил Османскую империю и Египет: «Если мы обратим наш внимательный взор на такие страны, как Турция, Египет, которые ступили на путь вестернизации, то вместо чудесного шариата увидим французские законы и английские правовые системы» [2, с. 331]. Опасения М. Бигиева по чрезмерному увлечению вестернизацией оправдались. В частности, в результате подобного заимствования в Османской империи и в последующем в республиканской Турции (конец XIX – начало XX в.), мусульманская правовая система была полностью заменена на германскую правовую модель.

Следует особо отметить, что негатив от вестернизации Муса Бигиева видел не в том, чтобы не использовать некоторые правовые институты, отрасли и элементы механизма правового регулирования, установившиеся на Западе. Как может навредить мусульманской правовой системе принесенная вестернизацией систематизация законодательства, направленная на упорядочение правовых норм? Никак. Или теория механизма правового регулирования, который, обеспечивая комплексное воздействие различных средств



на общественные отношения и выявляя динамику развития права, выступает весьма важной частью любой правовой системы. В этом отношении М. Бигиев писал: «Западные законы и право прекрасны. Но, по моему мнению, если сегодня западный мир не признает мусульманские правовые школы, то грех не в них, а в нас самих» [2, с. 340]. *Процесс вестернизации Муса Бигиев критиковал лишь за то, что с заимствованием западноевропейского права параллельно подменяются цели, задачи и принципы, которые лежат в основе исламского права.* «Глаза наши были ослеплены блеском западной цивилизации, на фоне прогресса Запада наши мысли пришли в замешательство», – писал М. Бигиев [2, с. 339]. *Тем самым, его формула проста: заимствовать некоторые западноевропейские правовые институты, отрасли и элементы механизма правового регулирования, но при этом сохранять цели, задачи и принципы исламского права.* Он прекрасно видел возможность весьма перспективного развития мусульманской правовой системы в процессе подобного заимствования. Во многом это объясняется тем фактом, что «мусульманское право содержит очень мало императивных положений и предоставляет широкие возможности свободной инициативе» [3, с. 358], что, в свою очередь, открывало огромный творческий потенциал для создания в мусульманских государствах новых и модернизации старых правовых институтов и отраслей права, отвечающих современным требованиям общества. Именно данной идее и были посвящены его труды в последние годы жизни – «Записки о праве наследования» (1944 г.), «Страхование жизни и имущества» (1944 г.), «Ростовщичество и банки в исламе» (1946 г.). Согласно воззрениям Мусы Бигиева, каждая эпоха должна приспособлять имеющиеся правовые нормы к действующей реальности и создавать новые, которые, безусловно, учитывали бы достигнутый обществом прогресс. *При этом создаваемые правовые нормы не должны утрачивать «дух ислама», то есть заложенные в нем нормы морали и нравственности, гуманности и справедливости, а также подменять цели, задачи и принципы исламского права.*

Заключение

Исследуя реальность исламского мира, Муса Бигиев с сожалением отмечал: «Свобода и широта исламского шариата, призванного оказывать решающее воздействие на прогресс человеческого жизнеустройства, оказались



сильно ограниченными и скованными. Исламское право (*фикх*) в наши дни остается таким же, каким оно было тысячу лет тому назад» [6, с. 39]. Тем не менее эволюция исламского права на протяжении почти четырнадцати столетий показывает, что, несмотря на разные периоды процветания и застоя, исламское право было и остается динамичной правовой системой, способной к модернизации. На этот неоспоримый факт уже в начале XX века указывал Муса Бигиев. *Его концепция реформы мусульманской правовой системы исходила из необходимости:*

- *очистить от архаичности источники исламского права путем исключения утративших актуальность правовых доктрин;*
- *выстроить четкую иерархию источников исламского права, устранив из нее казуистику;*
- *вывести из источников исламского права документы, не имеющие юридического значения (калям), а также запретить таклид;*
- *повысить роль закона в иерархии источников мусульманской правовой системы;*
- *пересмотреть отношение к процессу законотворчества;*
- *выработать единую систему конституционно-коранических целей, задач и принципов.*

В трудах Мусы Бигиева можно выделить две основные цели, которые он предлагал в качестве инструментов реализации концепции реформы мусульманской правовой системы:

- *переустройство и усовершенствование правовой школы (мазхабов) [2, с. 335];*
- *принятие нового подхода в методологии исламской юриспруденции (по сути, законотворческой техники) [6, с. 43].*

Хотя Муса Бигиев и отрицал западноевропейский путь развития мусульманского права, тем не менее огромное влияние на его правовые воззрения оказали правовые системы, основанные на светских началах. М. Бигиев смог масштабно проанализировать достоинства и недостатки данных систем, поэтому, предлагая решение по каждой проблеме правового регулирования, «Муса Джаруллах искал параллели между целью законодателя и интересами общества. По его убеждению, ни одна правовая система не может обеспечить себе будущее, если она не основана на принципе удовлетворения запросов



общества и противодействия социальным порокам» [1, с. 52]. В нынешнее время концепция реформы мусульманской правовой системы является как никогда актуальной.

Анализ правовых воззрений Мусы Бигиева позволяет говорить, что он являлся далеко не просто классическим исламским богословом-законоведом (факихом), а выдающимся истинным правоведом, правовые идеи которого были уникальны в подлинном смысле этого слова. Справедливо писал М. Гёрмез: «Его идеи обычно встряхивали татарскую общественность, приводили в движение застоявшихся и дремавших мусульманских ученых. Его мысли придавали силы и активность новой революционной идеологии» [1, с. 43]. Идеи М. Бигиева покорили исламских правоведов от Поволжья до Индии, от Скандинавии до Турции, от Европы до Африки. Однако для современных российских ученых-юристов, особенно татарских, многие труды Мусы Бигиева до сих пор остаются недоступными, что является главной причиной неизученности правовых воззрений Мусы Джаруллаха Бигиева. В то же время отметим огромный вклад А.Г. Хайрутдинова в исследование правовых идей и концепций М. Бигиева, который перевел его отдельные научные работы.

В Мусе Бигиеве олицетворен образ мусульманина-интеллектуала и мусульманина-реформатора, который непреклонно следовал единственной цели – непрерывному совершенствованию исламского мира посредством развития мусульманской правовой системы.

Литература

1. Гёрмез М. *Муса Джаруллах Бигиев*. Хайрутдинов А.Г. (пер. с турец.). Казань: Рос. исл. ун-т, АРП «Диамант»; 2010. 169 с.
2. Бигиев М.Д. Мой взгляд на исламский шариат. *Избранные труды*. Хайрутдинов А. (сост. и пер. с османского яз., введ., сн. и коммент.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2014. С. 331–340.
3. Давид Р., Жоффре-Спинози К. *Основные правовые системы современности*. Туманов В.А. (пер. с фр.). М.: Междунар. отношения; 2009. 456 с.
4. Саидов А.Х. *Сравнительное правоведение (основные правовые системы современности)*. Туманов В.А. (ред.). М.: Юристъ; 2003. 448 с.
5. Бернард Дж. Вайсс. *Дух мусульманского права*. Пер. с англ. М., СПб.: Изд-во «ДИЛЯ»; 2008. 320 с.



6. Бигиев М.Д. Введение к трактату «Аль-Муафакат» («Оригинальный трактат по методам согласования позиций мазхабов»). *Избранные труды*: В 2 т. Т. 2. Хайрутдинов А. (сост. и пер. с осман.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2006. С. 34–44.

7. Хайрутдинов А.Г. *Наследие Мусы Джаруллаха Бигиева. Сборник документов и материалов*. Ч. 1. Казань: Иман; 2000. 71 с.

8. Онан Э.С. Ислам и конституционное строительство в странах Востока. *Мусульманское право (структура и основные институты)*. М.: Институт государства и права АН СССР; 1984. С. 105–120.

9. Бигиев М.Д. Воззвание к мусульманским нациям о религиозных, моральных, социальных и политических проблемах и действиях. *Избранные труды*: В 2 т. Т. 2. Хайрутдинов А. (сост. и пер. с осман.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2006. С. 45–126.

10. Камали З.Д. *Философия ислама*. В 2 т. Т. 1. Алмазовой Л. (пер., вст. сл., прим. и ком.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2010. 319 с.

11. Хайрутдинов А.Г. М. Бигиев об обновлении мусульманской правовой системы. *Бигиевские чтения: богословская мысль российских мусульман XIX – начала XX вв. Сборник научных статей*. Зарипов И.А. (сост.), Мухетдинов Д.В. (общ. ред.). М.: Издательский дом «Медина»; 2015. С. 73–84.

References

1. Germez M. *Musa Dzharullah Bigiev* [Musa Jarullah Bigiev]. Khairutdinov A.G. (tr. from Turkish). Kazan: Russian Islamic University; APA “Diamant”; 2010. 169 p. (In Russian)

2. Bigiev M.D. *Moy vzglyad na islamskiy shariat* [My view on Sharia in Islam]. *Izbrannye trudy* [Selected works]. Khairutdinov A. (compiled and tr. from the Ottoman language, introduction, footnotes and comments). Kazan: Tatar Book Publishing House; 2014, pp. 331–340. (In Russian)

3. David R., Zhoffre-Spinozi K. *Osnovnye pravovye sistemy sovremennosti* [Basic legal systems of the present time]. Tumanov V.A. (tr. from French). Moscow: International Relationships Publ.; 2009. 456 p. (In Russian)

4. Saidov A.Kh. *Sravnitel'noe pravovedenie (osnovnye pravovye sistemy sovremennosti)* [Comparative jurisprudence (basic legal systems of the present time)] Tumanov V.A. (ed.). Moscow: Jurist Press; 2003. 448 p. (In Russian)



5. Bernard G. Weiss. *Dukh musul'manskogo prava* [The Spirit of Islamic Law]. Transl. from English. Moscow, St. Petersburg: "Dilya" Press; 2008. 320 p. (In Russian)

6. Bigiev M.D. Vvedenie k traktatu "Al'-Muafakat" ("Original'nyj traktat po metodam soglasovanija pozicij mazhabov") [Introduction to the treatise "Al-Muwafaqat" ("Original treatise on the methods of harmonizing the positions of madhhabs")]. *Izbrannye trudy* [Selected works]. In 2 vol-s. Vol. 2. Khairutdinov A.G. (comp. and tr. from the Ottoman language). Kazan: Tatar book publishing house; 2006, pp. 34–44. (In Russian)

7. Khairutdinov A.G. *Nasledie Musa Dzharullaha Bigieva. Sbornik dokumentov i materialov* [Legacy of Musa Jarullah Bigiev. Collection of documents and materials]. Part 1. Kazan: "Iman" Publishing house; 2000. 71 p. (In Russian)

8. Onan E.S. Islam i konstitutsionnoe stroitel'stvo v stranakh Vostoka [Islam and constitutional construction in Oriental countries]. *Musul'manskoe pravo (struktura i osnovnye instituty)* [Muslim Law (structure and main institutions)]. Moscow: The Institute of State and Law of The Russian Academy of Sciences of the USSR; 1984, pp. 105–120. (In Russian)

9. Bigiev M.D. Vozzvanie k musul'manskim natsiyam o religioznykh, moral'nykh, sotsial'nykh i politicheskikh problemakh i deystviyakh. *Izbrannye Trudy* [Appeal to Muslim nations about religious, moral, social and political problems and actions. Selected works]. In 2 volumes. Vol. 2. Khairutdinov A.G. (compiled and translated from the Osman language). Kazan: Tatar book Publishing house; 2006, pp. 45–126. (In Russian)

10. Kamali Z.D. *Filosofiya islama* [Philosophy of Islam]. In 2 volumes. Vol. 1. Almazova L. (translation, introduction, notes and comments). Kazan: Tatar book Publishing house; 2010. 319 p. (In Russian)

11. Khairutdinov A.G. M. Bigiev ob obnovlenii musul'manskoj pravovoj sistemy [M. Bigiev on the renewal of the Muslim Legal System]. *Bigievskie chtenija: bogoslovskaja mysl' rossijskih musul'man XIX – nachala XX vv. Sbornik nauchnykh statey* [Bigiev readings: theological thought of Russian Muslims in the 19th – early 20th centuries. Collection of scientific articles.]. Zaripov I.A. (comp.), Muhetdinov D.V. (ed.). Moscow: "Medina" Publishing house; 2015, pp. 73–84. (In Russian)



Информация об авторе

Зайнутдинов Динар Рафаилович, кандидат юридических наук, доцент, доцент кафедры теории государства и права и публично-правовых дисциплин ЧОУ ВО «Казанский инновационный университет имени В.Г. Тимирязова (ИЭУП)», руководитель юридического отдела ЧОУ ВО «Институт социальных и гуманитарных знаний», г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Dinar R. Zaynutdinov, Cand. Sci. (Law), Docent, Associate Professor at the Department of Theory of State and Law and Public Disciplines of Kazan Innovative University named after V.G. Timiryasov (IEML), Head of the Legal Division of Institute of Social Sciences and Humanities, Kazan, the 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: 22 декабря 2021
Одобрена рецензентами: 22 января 2022
Принята к публикации: 22 февраля 2022

Article info

Received: December 22, 2021
Reviewed: January 22, 2022
Accepted: February 22, 2022



Седанкина Т.Е.

Место научного наследия российских востоковедов XIX–XX веков в современных теологических исследованиях: арабско-русские словари к Корану

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-133-152

УДК 297.1

Original Paper

Оригинальная статья

Место научного наследия российских востоковедов XIX–XX веков в современных теологических исследованиях: арабско-русские словари к Корану¹

Т.Е. Седанкина^{1а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5241-6479>, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Резюме: В представленной статье предпринята попытка знакомства с первыми арабско-русскими словарями к Корану, представляющими собой наследие российских востоковедов XIX–XX веков, с целью ответа на ряд вопросов, возникающих в ходе осуществления теологических исследований, направленных на осмысление коранических текстов. В результате проделанной работы выявлена последовательность разнообразных словарей, авторы которых опирались в своих работах на предшественников, дополняя или исправляя ранее имеющиеся. В статье рассматриваются словари А.В. Болдырева (1836), И.Ф. Готвальда (1861), В.Ф. Гиргаса (1881), П.К. Жузе (1903), М.О. Аттая (1913), К.В. Оде-Васильевой (1929), Х.К. Баранова (1940–1946), а также экспертное мнение о них И.Ю. Крачковского. Проведенное исследование свидетельствует о важности обращения внимания исламского теологического научного сообщества, а также студентов исламских вузов к первым арабско-русским словарям коранической лексики, к сожалению, остающимся до настоящего времени библиографической редкостью, что значительно обогатит исследования в области исламской теологии, а также познакомит с наследием российских востоковедов, зачастую остающимся неизвестным мусульманской умме.

Ключевые слова: первые словари арабского языка; арабско-русские словари к Корану; кораническая лексика; теологические исследования

Для цитирования: Седанкина Т.Е. Место научного наследия российских востоковедов XVIII–XX веков в современных теологических исследованиях: арабско-русские словари к Корану. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):133–152. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-133-152

¹ Статья подготовлена при поддержке грантовой программы Института интеграции знаний IKI Academy



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



The place of the scientific heritage of Russian Orientalists of the 19th – 20th centuries in modern theological research: Arabic-Russian dictionaries to the Quran²

T.E. Sedankina^{1a}

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

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5241-6479>, e-mail: tatiana-svetlaya@mail.ru

Abstract: The presented article attempts to get acquainted with the first Arabic-Russian dictionaries to the Quran, which are the legacy of Russian Orientalists of the 19th – 20th centuries, created to answer a number of questions that arise in the course of theological research aimed at understanding the Quranic texts. The results of the work done revealed a sequence of various dictionaries, the authors of which relied on the works of their predecessors, supplementing or correcting the previously existing dictionaries. The article considers the dictionaries by A.V. Boldyrev. (1836), Gottwald I.F. (1861), Girgas Vl.F. (1881), Juse P.Cr. (1903), Attaya M.O. (1913), Ode-Vasilyeva K.V. (1929), Baranova H.K. (1940–1946), as well as the expert opinion of I.Yu. Krachkovsky about these works. The research done proves the importance of the need to draw the attention of the Islamic Theological Scientific Community, as well as of the students of Islamic Universities, to the first Arabic-Russian dictionaries containing the Quranic vocabulary. The phenomenon, unfortunately, remains a bibliographic rarity these days, and the knowledge about will significantly enrich the researches in the field of Islamic Theology, as well as will contribute into the distribution of the Russian Orientalists legacy, which often remains unknown to the Muslim ummah.

Keywords: the first dictionaries of the Arabic language; Arabic-Russian dictionaries to the Quran; Quranic vocabulary; theological research

For citation: Sedankina T.E. The place of the scientific heritage of Russian Orientalists of the 19th – 20th centuries in modern theological research: Arabic-Russian dictionaries to the Quran. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):133–152. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-133-152

Введение

В ходе рецензирования в научном теологическом журнале одной из статей автора, ставящей своей целью осуществление теолого-лингвистического анализа нескольких аятов Корана, возникло замечание, касающееся уместности (правомерности) использования в подобного рода исследовани-

² The article was prepared with the support of Institute of Knowledge Integration (IKI Academy) Grant Program



ях арабско-русского словаря современной лексики Х.К. Баранова. Данное замечание, первоначально вызвавшее некоторое недоумение ввиду отсутствия понимания глубины проблемы, в дальнейшем способствовало поиску словарей коранической лексики, что привело к изучению наследия российских востоковедов XIX – XX веков, тем самым определив важность их места в современных теологических исследованиях, касающихся осмысления текста Корана, а также к некоторым другим неожиданным выводам.

Полученные результаты

Самым первым арабско-русским словарем в России считается «Словарь к новой арабской хрестоматии и краткая арабская грамматика» *Алексея Васильевича Болдырева (1780–1842)*, изданный в 1836 году и состоящий из 199 страниц [1]. Данный словарь в течение 40 лет служил основным пособием по арабскому языку. По мнению академика И.Ю. Крачковского (1883–1951), осуществившего критический анализ этой и всех последующих рассматриваемых нами работ, данный труд ограничивался лишь «классическим материалом хрестоматии и не всегда отличался тщательностью в деталях» [1]. К сожалению, данный словарь нам обнаружить не удалось, а вот хрестоматия, состоящая из 80 оцифрованных страниц, находится на сайте Национальной электронной библиотеки (НЭБ)³ и представляет собой сборник народной арабской мудрости. Приведем несколько цитат: «Бедный без терпения подобен светильнику без масла», «Ученый без знания подобен облакам без дождя», «Женщина без стыдливости подобна пище без соли». Как видим, изречения носят философскую окраску и наполнены нравственным содержанием. Давая характеристику данной хрестоматии, И.Ю. Крачковский писал о том, что Болдыревым было впервые разработано «первое пособие, основанное на последних достижениях арабистической науки того времени, а потому было довольно востребованным по всей России» [2, с. 80]. Следует отметить, что автор данного труда, помимо преподавания арабского языка, читал лекции по истории и религии еврейского и арабского народа, а также занимался разъяснениями некоторых фрагментов Ветхого и Нового завета [3, с. 153]. Как отмечает А.А. Стариков, А.В. Болдырев, являясь основателем Московской школы востоковедения, профессором и ректором Московского универ-

³ Книжные памятники НЭБ. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://kp.rusneb.ru/item/reader/arabskaya-hristomatiya> (дата обращения: 28.09.2021).



ситета, был одним из немногих, благодаря кому на рубеже XVIII–XIX веков студенты его университета имели возможность обратиться к изучению языка Корана. До этого же арабский язык рассматривался чаще как язык средневековых комментариев Аристотеля [3, с. 148].

Следующим арабско-русским словарем был словарь профессора *Иосифа Федоровича Готвальда (1813–1897)*, увидевший свет в 1861 г. в «Учечных записках Казанского университета, став одним их первых арабско-русских словарей к Корану» [4]. По мнению И.Ю. Крачковского, «словарь Готвальда был лексически более точным по сравнению со словарем Болдырева, однако имел меньше лексических единиц» [5, с. 10], даже несмотря на то, что словарь И.Ф. Готвальда составляет 507 страниц. С оцифрованной версией данного словаря также можно ознакомиться на сайте НЭБ⁴. По оценке И.Ю. Крачковского, данный труд «обнимал только лексику Корана и некоторые памятники древнеарабской поэзии». Однако для нашего исследования, осуществляемого в рамках исламской теологии, этот недостаток является достоинством, а потому данный труд может стать отличным подспорьем теологу в его научной деятельности. Но по мнению видного арабиста И.Ю. Крачковского, словарь И.Ф. Готвальда уже в то время стал «совершенно устаревшим», а потому в свое время был заменен трудом Гиргаса.

В 1881 году был издан «Арабско-русский словарь к Корану и хадисам» [6] русского языковеда, востоковеда *Владимира Федоровича Гиргаса (1835–1887)*. И.Ю. Крачковский, высоко оценивший словарь, охарактеризовал его как «безукоризненный для своего времени и не утративший своей ценности по сей день труд» [7], «тщательно выверенное основательное пособие, направленное на изучение мусульманских литературных памятников» [5, с. 10], открывших отечественным арабистам возможность соприкоснуться с оригинальными арабскими текстами, отражающими различные стороны духовной жизни мусульман, их духовного и культурного наследия» [8, с. 3]. В силу высокой востребованности словарь, изданный одновременно в Москве, Санкт-Петербурге и Казани, был распродан довольно быстро, а его переиздание в то время не представлялось возможным. Лишь в 2006 году словарь был переиздан [9], однако также очень незначительным тиражом, в связи с чем довольно трудно отыскать даже дорогостоящий репринтный экземпляр.

⁴ Сайт научной электронной библиотеки. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_004425865/ (дата обращения: 28.09.2021).



Оцифрованный вариант данного издания нами обнаружен на сайте Института восточных рукописей, издание 2010 г. – в Российской государственной библиотеке для молодежи, где в подробной информации к книге отмечено: «Единожды изданный в конце XIX века, этот уникальный словарь является первым и по сей день единственным арабско-русским словарем, составленным на основе двух главных источников исламского вероучения – Корана и хадисов». Словарь В.Ф. Гиргаса, не потерявший актуальности и в настоящее время, несмотря на переиздание, остается библиографической редкостью. «К счастью, осуществленное уже в новом веке переиздание словаря не только способствовало росту его популярности, но и сделало его доступным как для специалистов, так и всех тех, кто изучает арабский язык» [10, с. 98], – указано в учебном пособии О.И. Редькина и О.А. Бердниковой. Однако до исламских учебных заведений он так и не дошел. В настоящее время Российским исламским институтом ведется работа по заключению договора с правообладателями на размещение «Арабско-русского словаря к Корану и хадисам» В.Ф. Гиргаса в Электронно-библиотечной системе вуза.

Считаем целесообразным упомянуть и плеяду востоковедов, являющихся выходцами из арабского мира, ставящих своей целью издание русско-арабских и арабско-русских словарей «для изучения русского языка арабскими студентами, учившимися в России, число которых до первой мировой войны было довольно значительно» [5, с. 11]. Все они так или иначе были связаны с Императорским Православным Палестинским Обществом, функционирующим с 1882 по 1914 гг., которое «заложило крепкий фундамент русско-арабских культурных отношений» [11, с. 173]. В отличие от европейских миссионерских обществ, ставящих своей целью критику ислама и христианизацию арабов-мусульман, Палестинское Общество старалось знакомить арабов-христиан со славным прошлым своего народа, с периодом возникновения ислама, историей халифата» [11, с. 175]. Как заметила С.А. Кириллина, «Русские арабы в дореволюционный период не только содействовали формированию системы отечественного образования... но и всемерно способствовали развитию научных и культурных контактов между Россией и арабским миром» [12, с. 146].

Одним из таких арабов стал *Пантелеймон Крестович Жузе (1870–1942)* – российский историк, востоковед, религиовед, родом из Палестины (Иерусалим), составивший в 1903 году двухчастный «Полный русско-араб-



ский словарь» [13; 14]. По мнению И.Ю. Крачковского, данный труд делал акцент больше не на перевод, а на толкование русского словесника, так как многие из приводимых им русских значений слов уже к тому времени представляли собой архаизмы и диалектизмы» [5, с. 11], в связи с чем, как подчеркивал Крачковский, перед исследователем-арабистом встает задача проявления большой осторожности в ходе работы со словарем Жузе «в качестве обратного» [5, с. 11]. В данном утверждении мы убедились, осуществляя в словаре Жузе поиск некоторых арабских глаголов, что оказалось весьма затруднительным ввиду наличия в нем, помимо дореформенной орфографии, устаревшей лексики, в которой, видимо, искомые глаголы звучат иначе либо вовсе отсутствуют. «Ряд живых в его эпоху терминов и слов частично вышел из употребления, частично заменен другими. У некоторых значение модифицировано и получило новые оттенки» [5, с. 9], – читаем в комментариях Крачковского. Акцент составителя словаря на русской лексике, оказавшейся для нас менее понятной ввиду ее значительной трансформации, нежели лексики арабской, не претерпевшей изменений в отличие от русского языка, многократно реформированного, подтолкнул нас обратиться к старославянскому [15] и церковнославянскому [16] словарям, рекомендуемым для чтения Ветхого и Нового Завета. Данный непредвиденный поворот исследования привел к двум неожиданным инсайтам: во-первых, изучение языка Корана способно привести к изучению языка Библии, что может говорить о связи авраамических Священных текстов не только невидимыми (неосознаваемыми) лингвистическими нитями, но и о возможности более глубокого понимания одного через другой; во-вторых, русско-арабский словарь, составленный специально для обучения арабов, способен приоткрыть русскому человеку путь к изучению своего родного языка. Недаром профессор казанской духовной академии, исламовед М.А. Машанов (1852–1924) подчеркивал, что ценность данного словаря заключается в «полноте содержания и точной передаче на арабский язык значений русских слов» [17, с. 254]. На важное значение словаря П.К. Жузе также указывает М.А. Кострюков, занимающийся изучением истории создания арабско-русских словарей: «Значение русско-арабского словаря Жузе действительно велико, так как вплоть до середины XX века он являлся единственным источником подобного рода» [18].

Составителем второго большого арабско-русского словаря, базирующегося на словаре В.Ф. Гиргаса, явился сирийский араб родом из Дамаска



Михаил Осипович Аттая (1852–1924) [19], волею судьбы ставший российским лингвистом и востоковедом. Данный труд был подвергнут серьезной критике И.Ю. Крачковским, выявившим в нем «целый ряд недоразумений, слишком ясно указывающих на небрежный перевод оригинала..., бессознательные искажения словаря Гиргаса..., опечатки, которыми кишит одинаково и русская, и арабская часть словаря, одна из них совершенно искажает смысл» [7, с. 214, 216, 217, 219]. В заключении своей рецензии к словарю И.Ю. Крачковский пишет: «Приходится с сожалением констатировать, что едва ли не единственным достоинством словаря М.О. Аттаи является отсутствие других арабских словарей на русском языке» [7, с. 244]. На острую потребность российской науки в словарях указывал и российский востоковед, исламовед и арабист А.Е. Крымский (1871–1942), рекомендовавший словарь Аттаи к печати ввиду необходимости для российской науки издания подобного рода, даже несмотря на его многочисленные погрешности [20, с. 190].

Еще одним ярким персонажем в плеяде востоковедов-арабов стала *Оде-Васильева Клавдия Викторовна (Кулсум Оде) (1892–1965)*, палестинка, рожденная в Назарете, «волею судьбы очутившаяся в России, которая стала для нее второй родиной» [11, с. 176]. Первой женщиной-профессором была написана «Начальная арабская хрестоматия» [21] и небольшой словарь к ней, явившийся, по словам Крачковского, «первым, не лишенным недостатков, опытом составления специального словаря современного литературного арабского языка» [5, с. 11], который в дальнейшем возможно использовать в качестве указателя для составления более объемного словаря, не ограниченного рамками одной хрестоматии» [5, с. 11]. Для нашего исследования представляют интерес две статьи К.В. Оде-Васильевой, одна из которых дает возможность проследить путь девочки-арабки в российское востоковедение [11], вторая же позволяет познакомиться с восприятием назаретянок И.Ю. Крачковского, призывавшего арабов «к бережному отношению к своей литературе и ее развитию», «искреннего друга, доброжелателя и пропагандиста достижений арабов не только в литературе, но и во всех областях искусства и развития общественно-политической жизни» [22, с. 134, 136].

Удивительным образом судьба Оде-Васильевой также переплетена с деятельностью Х.К. Баранова, портреты которых «всегда висят рядом на стене кафедры языков стран Ближнего и Среднего Востока МГИМО не только потому, что они родились в один год (1892), но и в силу профессии препода-

вателя арабского языка, на которую они оба смотрели как на великую драгоценность, на уникальную возможность приложить свои силы к чему-то очень значимому» [23, с. 19, 21]. Делом всей жизни выдающегося ученого-арабиста, «Альфа и Омега российской арабистики» [23, с. 23], создателя московской арабистической школы *Харлампия Карповича Баранова (1892–1980)* стало создание «монументального и единственного в своем роде «Арабско-русского словаря..., универсального и независимого для арабистов всех специальностей» [24, с. 245], по сей день являющегося настольной книгой и незаменимым помощником переводчикам, преподавателям и студентам. К 1-му изданию «Арабско-русского словаря» академиком И.Ю. Крачковским было написано объемное предисловие, которое воспроизводится в некоторых последующих изданиях [25], где на основе анализа предшествующих словарей и иных работ, посвященных арабскому языку, академик заключает, что данный труд, «являясь первым шагом на пути создания фундаментального словаря такого объема, восполняет пробел не только в России, но и в Европе» [5, с. 7]. По оценке Е.В. Кухарева, «до сих пор в области двуязычных арабско-русских словарей не существует такого всеобъемлющего фундаментального словарного труда, который в равной степени охватывал бы все языковые явления: от «высокого штиля» до обыденной разговорной речи» [26, с. 92–93]. Данное утверждение дает косвенный ответ на вопрос, касающийся возможности использования словаря Х.К. Баранова при работе с кораническим текстом и встающий перед теологом в ходе написания теологического исследования, – есть ли четкие границы между современным арабским языком и классическим (кораническим)? Ведь недаром академик Крачковский отмечал, что бурное развитие арабского языка привело к его некоторой трансформации: «некоторые живые термины и слова частично вышли из употребления, частично заменены другими или получили новые нюансы смысла» [5, с. 9].

Так имеется ли возможность обнаружить в словаре, последнее переиздание которого насчитывает около 100 000 слов, коранические значения? Не приведут ли теолога к заблуждению обнаруженные в нем значения слов? На этот вопрос также находим косвенный ответ у И.Ю. Крачковского, непосредственно занимавшегося переводом Корана: «Значения слов в словаре Баранова приведены в порядке их логического развития, когда такую последовательность удастся установить» [5, с. 15]. То есть, среди большого разнообразия перевода того или иного слова коранический вариант также



присутствует. Более того, как отмечает академик, авторитетные лингвисты опирались в своей деятельности на труды предшественников, беря в качестве отправной точки словари более ранних составителей, дополняя или корректируя их упущения и недочеты. Так, в качестве такой опоры с целью самоконтроля, уточнения деталей и перекрестной проверки Х.К. Барановым были проанализированы в той или иной степени почти все имеющиеся к тому времени словари, в том числе национальные словари классического языка, не рассматриваемые в нашем исследовании. Особое внимание им было уделено арабско-русскому словарю к Корану и хадисам В.Ф. Гиргаса при «подыскивании русских значений» [5, с. 14]. Установление же точных границ между современным литературным и классическим (кораническим) языком, по убеждению Крачковского, является весьма затруднительным в связи с тем, что современный литературный арабский язык, вбирая в себя как классическую, так и народно-диалектную лексику, «насыщен элементами классической литературы». Однако академик подчеркивал, что «исчерпывающий учет лексики Корана является прерогативой либо специального словаря к Корану, либо полного словаря классического арабского языка» [5, с. 13].

Косвенный ответ на заданный нами вопрос о возможности использования теологом словаря Баранова при работе с кораническим текстом находим в книге профессора, академика РАН А.В. Смирнова, который, рассматривая уникальность языковой ситуации в арабском мире, подчеркивает, что со времен фиксации Корана на протяжении уже четырнадцати веков его язык остается неизменным. «В какой-то степени он, конечно, претерпевал изменения, но не настолько, чтобы стать другим языком. Поэтому сегодняшний студент, выучивший арабский язык, в принципе, может читать всю классическую литературу так же, как современную газету» [27, с. 17], – пишет А.В. Смирнов. Использованное в цитате слово «в принципе» несколько снижает категоричность заявления академика, однако дает возможность полагать, что «в принципе» теолог имеет право использовать словарь Х.К. Баранова при работе с кораническим текстом. Тем более, как отмечает один из переводчиков Корана Э. Кулиев, на основании аятов Корана о его неизменности, одна группа средневековых богословов была убеждена в неизменности арабского языка,



другая допускала возможность пополнения его лексического состава, отвергая малейшие изменения в грамматике»⁵.

Заключение

В результате проведенного исследования, ставившего своей целью поиск ответов на вопросы со стороны теологов-рецензентов относительно уместности использования в теологических исследованиях, касающихся осмысления аятов Корана, словаря современной арабской лексики Х.К. Баранова, были обнаружены и проанализированы первые словари, составляющие научное наследие российских востоковедов XIX–XX веков: «Словарь к новой арабской хрестоматии» А.В. Болдырева (1836), «Опыт арабско-русского словаря на Коран» И.Ф. Готвальда (1861), «Арабско-русский словарь к Корану и хадисам» В.Ф. Гиргаса (1881), «Полный русско-арабский словарь» П.К. Жузе (1903), «Словарь арабско-русский» М.О. Аттая (1913), «Словарь. Образцы ново-арабской литературы» К.В. Оде-Васильевой (1929), «Арабско-русский словарь» Х.К. Баранова (1940–1946).

Анализ оценки вышеперечисленных трудов академиком И.Ю. Крачковским, скрупулезно их изучавшим, показал как преимущества, так и недостатки каждого из них. Как мы заметили, несовершенство, выявленное с позиции востоковедения (например, наличие в арабско-русском словаре И.Ф. Готвальда лишь коранической лексики), для исследований, осуществляемых в рамках исламской теологии, является достоинством. Т.е. недостатки могут стать преимуществом, если рассматривать их применительно к другой сфере научной деятельности.

Что касается арабско-русского словаря к Корану и хадисам В.Ф. Гиргаса, высоко оцененного И.Ю. Крачковским, то он несомненно может стать отличным подспорьем теологу-исследователю в его научной деятельности, если о его существовании будет известно в исламских теологических кругах. На настоящий момент следует констатировать, что его нет в наличии ни в одном исламском вузе России, «библиографическая редкость» до исламских учебных заведений так и не дошла; более того, мало кто вообще знает о ее существовании. Поэтому одной из задач данного исследования является популяризация знаний о научном наследии российских востоковедов, способном

⁵ *Рассуждая об арабском Коране. Позиция ученого. Эльмир Кулиев.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.muslim.ru/articles/278/19813/> (дата обращения: 29.09.2021).



стать незаменимым подспорьем при осуществлении современных теологических исследований, тем самым заранее снимая вопросы рецензентов о правомерности использования современных словарей.

Знакомство с трудами востоковедов – выходцев из арабских стран, составляющих словари для изучения русского языка арабами, обнаруживает, что в отличие от классического арабского, остающегося практически неизменным ввиду сдерживания его трансформации кораническими нормами, русский язык претерпел значительные изменения, выдержав ряд реформ. Все это, с одной стороны, приводит к трудностям работы с подобного рода словарями, с другой стороны, мотивирует к изучению своего родного языка, корни которого уходят к старославянскому и церковнославянскому языкам, что открывает новые темы для теологического исследования.

Благодаря проведенной работе, выявлен обширный пласт научной деятельности академика И.Ю. Крачковского, зачастую известного в мусульманских кругах только лишь как один из переводчиков Корана, причем некоторой частью ортодоксального мусульманского сообщества воспринимаемый не лучшим образом ввиду того, что арабист не был мусульманином. Подчеркнем, что ведущими арабистами, востоковедами и исламоведами данный перевод оценен очень высоко, а его появление на свет «через двенадцать лет после смерти переводчика, так и не получивший окончательной авторской обработки» [28, с. 189], считается «неординарным событием в научной жизни страны» [29, с. 296]. Специалисты видят в данном переводе «надежную опору в понимании священного текста мусульман, оказавшего и продолжающего оказывать огромное воздействие на духовную и культурную жизнь народов Востока» [30, с. 25].

Арабист также занимался переводом раннехристианских рукописей. Как пишет А.В. Пайкова, переведенные академиком две апокрифические Евангельские книги: «Евангелие детства» и «История плотника Иосифа» [31, с. 198], подготовленные к изданию еще в 1919 году, до сих пор не увидели свет [28, с. 189].

Немалое внимание И.Ю. Крачковский уделял сравнению специфики использования арабского языка в христианских и исламских текстах [31, с. 198], указывая на некоторое «отличие письма арабов-христиан от современного им письма мусульманских авторов» [31, с. 197]. По его убеждению, «язык арабо-христианских памятников не был скован кораническими норма-



ми, постоянно впитывая в себя народно-разговорные элементы» [28, с. 188], в отличие от мусульманских текстов, оберегаемых от проникновения в них простонародной лексики, что позволяло сохранять арабский язык в неизменном виде, благодаря чему со времени фиксации Корана его язык остается практически неизменным. На основании этой неизменности, подчеркнутой академиком РАН А.В. Смирновым [27, с. 17] и Э. Кулиевым⁶, можно считать возможным использование арабско-русского словаря Баранова при работе с кораническим текстом.

Также академик Крачковский внес бесценный вклад в развитие российского исламоведения, не только читая высоко профессиональные лекции по данной дисциплине, но и став соавтором первой «Энциклопедии ислама» [29, с. 296].

Ко всему прочему, И.Ю. Крачковский серьезно занимался изучением и анализом всех рассматриваемых в данной статье трудов, давая объективную оценку каждому из них, являясь «большим мастером рецензии» [32, с. 201], примером тому является как развернутая положительная рецензия на словарь Х.К. Баранова, во введении которого и представлена большая часть оценочных суждений академика, так и довольно жесткая рецензия на словарь М.О. Аттая. Знакомство с подобного рода рецензией, а также с разъяснением причин издания труда, с отсутствием положительной оценки рецензента является для теолога-исследователя поводом к еще более внимательному (вдумчивому) отношению к используемым им литературе и источникам, т.к. ввиду отсутствия или недостатка литературы к издательству могут допускаться не вполне качественные работы, на что нужно обращать внимание в ходе ее включения в процесс научной деятельности.

Таким образом, научное наследие российских востоковедов XIX–XX вв. заслуживает своего особого места в теологической науке, в связи с тем, что оно:

1. Позволяет считать уместным использование словаря Х.К. Баранова в теологических исследованиях, так как:

- составитель словаря опирался в своей работе на все предшествующие словари, уделяя особое внимание Арабско-русскому словарю к Корану и хадисам В.Ф. Гиргаса;

⁶ *Рассуждая об арабском Коране. Позиция ученого. Эльмир Кулиев.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.muslim.ru/articles/278/19813/> (дата обращения: 29.09.2021).



Седанкина Т.Е.

Место научного наследия российских востоковедов XIX–XX веков в современных теологических исследованиях: арабско-русские словари к Корану

- словарь содержит как лексику «высокого штиля», так и лексику повседневной речи;

- в словаре представлены слова в порядке их логического развития, а значит, есть возможность обратиться к их первоначальным (кораническим) значениям;

2. Предоставляют теологу возможность работать не только со словарем Х.К. Баранова, но также непосредственно с арабско-русскими словарями коранической лексики И.Ф. Готвальда и В.Ф. Гиргаса, что несомненно обогатит исследование, сделав его более убедительным, конечно, при условии их наличия в арсенале теолога-исследователя.

3. Позволяют теологу обнаружить преимущества в текстах, недостаточно высоко оцененных востоковедами, что указывает на важность осмысления ценности научных трудов с позиции разных наук.

4. Способствуют расширению знания теологов о сферах научной деятельности и заслугах видных российских востоковедов, изучаемых в теологических кругах лишь в узком контексте. Так, теологу следует знать, что заслугой И.Ю. Крачковского является:

- перевод Корана;
- перевод раннехристианских рукописей;
- сравнение специфики использования арабского языка в христианских и исламских текстах;

- соавторство с первым международным изданием «Энциклопедия ислама»;

- мастерство рецензии.

5. Знакомство с причинами издания трудов с отсутствием положительной оценки рецензента является для теолога-исследователя поводом к еще более внимательному (вдумчивому) отношению к используемым им литературе и источникам.

6. Мотивируют к расширению поля научной деятельности теолога, открывая перед ним новые возможности и перспективы – погружение в язык Священных текстов, изучение своего родного языка.

Литература

1. Болдырев А.В. *Словарь к новой арабской хрестоматии и краткая арабская грамматика*. М., 1836.



2. Крачковский И.Ю. *Очерки по истории русской арабистики*. М., Л.: Изд-во АН СССР; 1950. 299 с.
3. Стариков А.А. Восточная филология в московском университете (А.В. Болдырев и П.Я. Петров). *Очерки по истории русского востоковедения*. М.: Изд. Восточной литературы; 1960. Сб. 111. С. 147–165.
4. Готвальд И.Ф. *Опыт арабско-русского словаря на Коран, семь моаллакат и стихотворения Имрулькейса*. Казань: Унив. тип.; 1863. 507 с.
5. Крачковский И.Ю. Из предисловия академика И. Крачковского к 1-му изданию словаря. Баранов Х.К. *Большой арабско-русский словарь*. В 2 ч. М.: Живой язык; 2006. С. 7–15.
6. Гиргас В.Ф. *Арабско-русский словарь к Корану и хадисам*. [Казань. Типография имперского университета, 1881]; СПб.: «Диля»; 2006. 928 с.
7. Крачковский И. [Рецензия:] М.О. Аттая. Словарь арабско-русский. *Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества*. Т. 22. 1913–1914. Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1915. С. 209–224.
8. Прозоров С.М., Романов М.Г. Предисловие к переизданию. Гиргас В.Ф. *Словарь к арабской хрестоматии и Корану*. СПб.: «Диля»; 2006. С. 3–4.
9. Гиргас В.Ф. *Словарь к арабской хрестоматии и Корану*. СПб.: «Диля»; 2006. 928 с.
10. Редькин О.И., Бердникова О.А. *Арабский язык и актуальные проблемы межкультурной коммуникации. Учебное пособие*. СПб.: издательство Санкт-Петербургского государственного университета; 2016. 111 с.
11. Оде-Васильева К.В. Взгляд в прошлое. [Православный] Палестинский сборник: Памятники письменности и литературы Ближнего Востока. 1964;13(76):171–176.
12. Кириллина С.А. Арабские ученые в России (XIX – начало XX столетия). *Восхваление: Исааку Моисеевичу Фильштинскому посвящается*. М.: Ключ; 2008. С. 145–165.
13. Жузе П.К. *Полный русско-арабский словарь*. Ч. 1. Казань, 1903. 520 с.
14. Жузе П.К. *Полный русско-арабский словарь*. Ч. 2. Казань, 1903. 469 с.
15. *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Цейтлин Р.М., Вечерки Р., Благовая Э. (ред.). М.: «Русский язык»; 1994. 842 с.
16. *Полный церковнославянский словарь: (со внесением в него важнейших древнерус. слов и выражений)*. М.: Отчий дом; 2004. 1120 с.



Седанкина Т.Е.

Место научного наследия российских востоковедов XIX–XX веков в современных теологических исследованиях: арабско-русские словари к Корану

17. Машанов М.А. Отзыв экстраординарного профессора М.А. Машанова о сочинении П.К. Жузе «Полный русско-арабский словарь» часть первая и вторая. Казань. 1903. *Православный собеседник*. 1908. Октябрь. С. 254–259.
18. Кострюков М.А. Изучение арабского языка в России: история создания арабско-русских словарей. *Наука и современность*. 2014:47–51.
19. Аттая М.О. *Словарь арабско-русский*. М.: Изд.; на средства почетного попечителя Лазарев. ин-та вост. яз. кн. С.С. Абамелек-Лазарева; 1913. 1026 с.
20. Смирнова Е.В. Михаил Осипович Аттая и его вклад в российское востоковедение (по документам архива Лазаревского института восточных языков). *Грамота*. 2016;9(71):187–191.
21. Оде-Васильева К. В. *Начальная арабская хрестоматия*. Крачковский И.Ю. (ред.). Ленинград, 1926. 44 с.
22. Оде-Васильева К.В. Мои воспоминания об академике И.Ю. Крачковском. [Православный] *Палестинский сборник. Памятники письменности и литературы Ближнего Востока*. 1956;2(64–65):127–136.
23. Успенская Н.А. Памяти Х.К. Баранова и К.В. Оде-Васильевой. *Актуальные проблемы арабской филологии. Всероссийская научно-практическая конференция к 125-летию со дня рождения Х.К. Баранова и К.В. Оде-Васильевой (Москва, 12 октября 2017 г.)*. Штанов А.В. (ред.). М.: Издательство «МГИМО-Университет»; 2018. С. 19–24.
24. Усманов Н.К. Патриарх российской арабистики. *Вестник МГИМО-Университета*. 2012;3(24):244–245.
25. Баранов Х.К. *Большой арабско-русский словарь*: В 2 т. 11-е изд. М.: Живой язык; 2006. 456 с.
26. Кухарева Е.В. Арабско-русский словарь Баранова Х.К. как один из источников арабской фразеологии и паремиологии. *Актуальные проблемы арабской филологии. Всероссийская научно-практическая конференция к 125-летию со дня рождения Х.К. Баранова и К.В. Оде-Васильевой (Москва, 12 октября 2017 г.)*. Штанов А.В. (ред.). М.: Издательство «МГИМО-Университет»; 2018. С. 92–105.
27. Смирнов А.В. *О подходе к сравнительному изучению культур*. СПб.: Изд-во СПбГУП; 2009. 132 с.
28. Долина А.А. Исследования по арабской литературе в творческом наследии И.Ю. Крачковского. *Крачковский Игнатий Юлианович (1883–1951)*:



Библиограф. Указатель. Колпакова Н.В. (ред.). СПб.: БАН; 2007. С. 178–190.

29. Малаховская В.В., Малаховский А.К., Савичева Е.М. У истоков российской арабистики: академик Игнатий Юлианович Крачковский. *Диалог со временем*. 2019;68:290–300.

30. Фролова О.Б. Игнатий Юлианович Крачковский. Краткий очерк научной, педагогической и общественной деятельности. *Крачковский Игнатий Юлианович (1883–1951): Библиограф. Указатель*. Колпакова Н.В. (ред.). СПб.: БАН; 2007. С. 14–27.

31. Пайкова А.В. Христианско-арабская литература в творческом наследии академика И.Ю. Крачковского. *Крачковский Игнатий Юлианович (1883–1951): Библиограф. Указатель*. Колпакова Н.В. (ред.) СПб.: БАН; 2007. С. 197–199.

32. Пумпян Г.З. И.Ю. Крачковский и арабское языкознание. *Крачковский Игнатий Юлианович (1883–1951): Библиограф. указатель*. Колпакова Н.В. (ред.). СПб.: БАН; 2007. С. 200–218.

References

1. Boldyrev A.V. *Slovar' k novoy arabskoy khrestomatii i kratkaya arabskaya grammatika* [The Dictionary to The New Arabic Reader and The Brief Arabic Grammar]. Moscow, 1836. (In Russian)

2. Krachkovsky I.Yu. *Ocherki po istorii russkoy arabistiki* [Essays on the History of Russian Arabic Studies]. Moscow, Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR; 1950. 299 p. (In Russian)

3. Starikov A.A. *Vostochnaya filologiya v moskovskom universitete* (A.V. Boldyrev i P.Ya. Petrov) [Oriental Philology at Moscow University (A.V. Boldyrev and P.Ya. Petrov)]. *Ocherki po istorii russkogo vostokovedeniya* [Essays on the history of Russian Oriental Studies]. Moscow: Eastern Literature Publ; 1960. Comp. 111, pp. 147–165. (In Russian)

4. Gottwald I.F. *Opyt arabsko-russkogo slovarya na Koran, sem' moallakat i stikhotvoreniya Imrul'keysa* [The experience of the Arabic-Russian dictionary on the Quran, seven Mu'allaqat and poems by Imru al-Qays]. Kazan: University Press.; 1863. 507 p. (In Russian)

5. Krachkovsky I.Yu. *Iz predisloviya akademika I. Krachkovskogo k 1-mu izdaniyu slovarya* [From the Preface of an academician I. Krachkovsky to the 1st



edition of the dictionary]. Baranov Kh.K. *Bol'shoy arabsko-russkiy slovar* [Large Arabic-Russian Dictionary]. In two parts. Moscow: Zhivoy Yazyk Press; 2006, pp. 7–15. (In Russian)

6. Girgas V.F. *Arabsko-russkiy slovar' k Koranu i khadisam* [Arabic-Russian Dictionary to the Quran and Hadith]. (Kazan. Imperial University Press, 1881). St. Petersburg: "Dilya" Press; 2006. 928 p. (In Russian)

7. Krachkovsky I. [Retsenziya:] M.O. Attaya. *Slovar' arabsko-russkiy* [Review:] M.O. Attaya. Arabic-Russian Dictionary]. *Zapiski Vostochnogo Otdeleniya Imperatorskogo Russkogo Arkheologicheskogo Obshchestva* [Notes of the Eastern Branch of the Imperial Russian Archaeological Society]. Vol. 22. 1913–1914. Petersburg: Imperial Academy of Sciences Press; 1915, pp. 209–224. (In Russian)

8. Prozorov S.M., Romanov M.G. *Predislovie k pereizdaniyu* [Preface to the reprint]. Girgas V.F. *Slovar' k arabskoy khrestomatii i Koranu* [The Dictionary to the Arabic Reader and Quran]. St. Petersburg: "Dilya" Press; 2006, pp. 3–4. (In Russian)

9. Girgas V.F. *Slovar' k arabskoy khrestomatii i Koranu* [The Dictionary to the Arabic Reader and Quran]. St. Petersburg: "Dila" Press; 2006. 928 p. (In Russian)

10. Redkin O.I., Berdnikova O.A. *Arabskiy yazyk i aktual'nye problemy mezhkul'turnoy kommunikatsii. Uchebnoe posobie* [The Arabic language and the urgent problems of intercultural communication. The Tutorial]. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publishing house; 2016. 111 p. (In Russian)

11. Ode-Vasilyeva K.V. *Vzglyad v proshloe* [A look into the past]. [Pravoslavnyy] *Palestinskiy sbornik: Pamyatniki pis'mennosti i literatury Blizhnego Vostoka* [Orthodox] Palestinian collection. Monuments of the written language and literature of the Middle East]. 1964;13(76):171–176. (In Russian)

12. Kirillina S.A. *Arabskie uchenye v Rossii (XIX – nachalo XX stoletiya)* [Arabian scientists in Russia (the XIX – early XX century)]. *Voskhvalenie: Isaaku Moiseevichu Fil'shtinskemu posvyashchaetsya* [The laudation: Dedicated to Isaac Moiseevich Fil'shtinsky]. Moscow: Klyuch Press; 2008, pp. 145–165. (In Russian)

13. Juse P.K. *Polnyy russko-arabskiy slovar'* [Complete Russian-Arabic Dictionary]. Part 1. Kazan, 1903. 520 p. (In Russian)

14. Juse P.K. *Polnyy russko-arabskiy slovar'* [Complete Russian-Arabic Dictionary]. Part 2. Kazan, 1903. 469 p. (In Russian)

15. *Staroslavlyanskiy slovar' (po rukopisyam X–XI vekov)* [Old Slavonic Dictionary (on the basis of the manuscripts of the 10th-11th centuries)]. Zeitlin



R.M., Vecherki R., Blagovaya E. (eds). Moscow: Russian language Press; 1994. 842 p. (In Russian)

16. *Polnyy tserkovnoslavyanskiy slovar': (so vneseniem v nego vazhneyshikh drevnerus. slov i vyrazheniy)* [Complete Church Slavonic Dictionary: (the most important Old Russian words and expressions included)]. Moscow: Otchii Dom Press; 2004. 1120 p. (In Russian)

17. Mashanov M.A. Otzyv ekstraordinarnogo professora M.A. Mashanova o sochinenii P.K. Zhuze "Polnyy russko-arabskiy slovar" chast' pervaya i vtoraya [The extraordinary professor M.A. Mashanov's review on the composition by P.K. Juse "Complete Russian-Arabic Dictionary" Part One and Two]. Kazan. 1903. *Pravoslavnyy sobesednik* [Orthodox interlocutor]. 1908. October. pp. 254–259. (In Russian)

18. Kostriukov M.A. Izuchenie arabskogo yazyka v Rossii: istoriya sozdaniya arabsko-russkikh slovarey [Learning Arabic in Russia: the history of Arabic-Russian dictionaries creation.]. *Nauka i sovremennost'* [Science and modernity]. 2014;47–51. (In Russian)

19. Attaya M.O. *Slovar' arabsko-russkiy* [Arabic-Russian Dictionary]. Moscow: Publishing house; at the expense of the Honorary Trustee of Lazarev Institute of Oriental languages prince S.S. Abamelek-Lazarev; 1913. 1026 p. (In Russian)

20. Smirnova E.V. Mikhail Osipovich Attaya i ego vklad v rossiyskoe vostokovedenie (po dokumentam arkhiva Lazarevskogo instituta vostochnykh yazykov) [Mikhail Osipovich Attaya and his contribution to Russian Oriental studies (according to the documents from Lazarev Institute of Oriental Languages archive)]. *Gramota* [Diploma]. 2016;9(71):187–191. (In Russian)

21. Ode-Vasilyeva K.V. *Nachal'naya arabskaya khrestomatiya* [The Elementary Arabic Reader]. Krachkovsky I.Yu. (ed.). Leningrad, 1926. 44 p. (In Russian)

22. Ode-Vasilyeva K.V. Moi vospominaniya ob akademike I.Yu. Krachkovskom [My memories about an Academician I.Yu. Krachkovsky]. [Pravoslavnyy] *Palestinskiy sbornik: Pamyatniki pis'mennosti i literatury Blizhnego Vostoka* [Orthodox] Palestinian collection. Monuments of the written language and literature of the Middle East]. 1956;2(64–65):127–136. (In Russian)

23. Uspenskaya N.A. Pamyati Kh.K. Baranova i K.V. Ode-Vasil'evoy [In memory of H.K. Baranov and K.V. Ode-Vasileva]. *Aktual'nye problemy arabskoy filologii. Vserossiyskaya nauchno-prakticheskaya konferentsiya k 125-letiyu so dnya*



Седанкина Т.Е.

Место научного наследия российских востоковедов XIX–XX веков в современных теологических исследованиях: арабско-русские словари к Корану

rozhdeniya Kh.K. Baranova i K.V. Ode-Vasil'evoy (Moskva, 12 oktyabrya 2017 g.) [Actual problems of Arabic Philology. and K.V. All-Russian Scientific and Practical Conference Dedicated to the 125th anniversary of Kh.K. Baranov Ode-Vasilyeva (Moscow, October 12, 2017)]. Shtanov A.V. (ed.). Moscow: "MGIMO-University" Press; 2018, pp. 19–24. (In Russian)

24. Usmanov N.K. Patriarkh rossiyskoy arabistiki [Patriarch of Russian Arabic studies.]. *Vestnik MGIMO–Universiteta* [MGIMO Review of International Relations]. 2012;3(24):244–245. (In Russian)

25. Baranov Kh.K. *Bol'shoy arabsko-russkiy slovar'* [Large Arabic-Russian Dictionary]: In 2 volumes, 11th ed. Moscow: Zhivoy Yazyk Press; 2006. 456 p. (In Russian)

26. Kukhareva E.V. *Arabsko-russkiy slovar' Baranova Kh.K. kak odin iz istochnikov arabskoy frazeologii i paremiologii* [Arabic-Russian Dictionary by Baranov Kh.K. as one of the sources of Arabic Phraseology and Paremiology]. *Aktual'nye problemy arabskoy filologii. Vserossiyskaya nauchno-prakticheskaya konferentsiya k 125-letiyu so dnya rozhdeniya Kh.K. Baranova i K.V. Ode-Vasil'evoy (Moskva, 12 oktyabrya 2017 g.)* [Actual problems of Arabic philology. All-Russian Scientific and Practical Conference Dedicated to the 125th anniversary of Kh.K. Baranov and K.V. Ode-Vasilyeva (Moscow, October 12, 2017)]. Shtanov A.V. (ed.). Moscow: "MGIMO-University" Press; 2018, pp. 92–105. (In Russian)

27. Smirnov A.V. *O podkhode k sravnitel'nomu izucheniyu kul'tur* [On the approach to the comparative study of cultures]. St. Petersburg: St. Petersburg State Unitary Press; 2009. 132 p. (In Russian)

28. Dolina A.A. *Issledovaniya po arabskoy literature v tvorchestvom nasledii I.Yu. Krachkovskogo* [Studies on the Arabic Literature in the creative heritage of I.Yu. Krachkovsky]. *Krachkovskiy Ignatiy Yulianovich (1883–1951): Biobibliograf. Ukazatel'* [Krachkovskiy Ignatiy Yulianovich (1883–1951): Bibliographic Index]. Kolpakova N.V. (ed.). St. Petersburg: Academy of Sciences Library Press; 2007, pp. 178–190. (In Russian)

29. Malakhovskaya V.V., Malakhovskii A.K., Savicheva E.M. *U istokov rossiyskoy arabistiki: akademik Ignatiy Yulianovich Krachkovskiy* [At the Origins of Russian Arabic Studies: Academician Ignatiy Yulianovich Krachkovskiy]. *Dialog so vremenem* [The dialogue with the time]. 2019;68:290–300. (In Russian)

30. Frolova O.B. *Ignatiy Yulianovich Krachkovskiy. Kratkiy ocherk nauchnoy, pedagogicheskoy i obshchestvennoy deyatel'nosti* [Ignatii Yulianovich Krachkovsky. A brief essay on scientific, pedagogical and social activities].



Krachkovskiy Ignat'y Yulianovich (1883–1951): Biobibliograf. Ukazatel' [Krachkovskiy Ignat'y Yulianovich (1883–1951): Bibliographic Index]. Kolpakova N.V. (ed.). St. Petersburg: Academy of Sciences Library Press; 2007, pp. 14–27. (In Russian)

31. Paikova A.V. Khristiansko-arabskaya literatura v tvorcheskoy nasledii akademika I.Yu. Krachkovskogo [Christian-Arabic literature in the creative heritage of Academician I.Yu. Krachkovsky]. *Krachkovskiy Ignat'y Yulianovich (1883–1951): Biobibliograf. Ukazatel'* [Krachkovskiy Ignat'y Yulianovich (1883–1951): Bibliographic Index]. Kolpakova N.V. (ed.). St. Petersburg: Academy of Sciences Library Press; 2007, pp. 197–199. (In Russian)

32. Pumpyan G.Z. I.Yu. Krachkovskiy i arabskoe yazykoznanie [Krachkovsky and the Arabic Linguistics]. *Krachkovskiy Ignat'y Yulianovich (1883–1951): Biobibliograf. ukazatel'* [Krachkovskiy Ignat'y Yulianovich (1883–1951): Bibliographic Index]. Kolpakova N.V. (ed.). St. Petersburg: Academy of Sciences Library Press; 2007, pp. 200–218. (In Russian)

Информация об авторе

Седанкина Татьяна Евгеньевна, кандидат педагогических наук, доцент, заведующая кафедрой систематической теологии ЧУВО «Российский исламский институт», г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Tatyana Ev. Sedankina, Cand. Sci. (Pedagogy), Associate Professor, the Head of the Department of Systematic Theology of Russian Islamic Institute, Kazan, the 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: 22 ноября 2021
Одобрена рецензентами: 22 декабря 2021
Принята к публикации: 20 января 2022

Article info

Received: November 22, 2021
Reviewed: December 22, 2021
Accepted: January 20, 2022



Жемчужина мусульманской экзегетики «Тафсир аль-Байдави» в пользовании татарских религиозных интеллектуалов

А.М. Салахов^{1, 2а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

²Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6873-7955>, e-mail: abdullasalakhov@yandex.ru

Резюме: В статье представлен краткий обзор возникновения и развития науки толкования Корана ('ильм ат-тафсир); дается краткое описание (источники, структура, классификация) тафсира выдающегося богослова и филолога, представителя шафи'итской правовой школы Насыр-ад-дина аль-Байдави, рукописные списки которого хранятся в коллекции арабоязычных рукописей ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова; сообщаются сведения, свидетельствующие об использовании данного труда в учебном процессе в татарских профессиональных школах; приводится перевод фрагмента из данного сочинения, который показывает высокую научность и сложность текста данного тафсира, что предполагает для его понимания наличие соответствующего образования, на основе чего делается вывод о высоком уровне подготовки лиц, представлявших татарскую религиозную интеллигенцию, позволявшем им изучать подобного рода труды, будучи вовлеченными в мировую систему мусульманского образования.

Ключевые слова: тафсир аль-Байдави; популярное сочинение; образование; татарская религиозная интеллигенция

Для цитирования: Салахов А.М. Жемчужина мусульманской экзегетики «Тафсир аль-Байдави» в пользовании татарских религиозных интеллектуалов. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):153–163. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-153-163



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



The pearl of Muslim exegesis “Tafsir al-Baydhawi” in the use of Tatar religious intellectuals

A.M. Salakhov^{1, 2a}

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

²*G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6873-7955>, e-mail: abdullasalakhov@yandex.ru

Abstract: The article provides a brief overview of the Quran Interpretation Science (‘ilm al-tafsir) emergence and development; the paper also reveals a brief description (sources, structure, classification) of a Tafsir by an outstanding theologian, a philologist and a representative of Shafi’i Legal School Nasir al-Din al-Baydhawi, the handwritten lists of which are stored in the Collection of Arabic Manuscripts of G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art; the study proves the fact that the Tafsir was used in the educational process in Tatar Confessional Schools; a translated segment from this essay, given in the article, can easily prove the highly scientific character and complexity of the Tafsir text, that comes as an evidence of its author’s appropriate education and cognitive abilities. All the above-mentioned indicates the high level of schooling of Tatar Religious Intelligentsia that, in turn, allowed them to study such kind of work, being involved in the world system of Muslim Education.

Keywords: Tafsir al-Baydhawi; popular composition; education; Tatar Religious Intelligentsia

For citation: Salakhov A.M. The pearl of Muslim exegesis “Tafsir al-Baydhawi” in the use of Tatar religious intellectuals. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):153–163. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-153-163

Введение

Правильное исповедание мусульманами своей религии предполагает знание ими, прежде всего, смыслов Священного Корана, а также изречений и поступков пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует). В этой связи одной из целей пророческой миссии Мухаммада было разъяснение своим последователям смыслов ниспосланного ему Откровения: «А тебе Мы ниспослали Напоминание для того, чтобы ты разъяснил людям то, что им ниспослано, и для того, чтобы они призадумались» (16:44)¹. Если постижение Пророком смыслов Корана происходило благодаря научению Самого Всевышнего: «Когда же Мы прочтем его, то читай его следом. Нам надлежит

¹ Здесь и далее использован перевод Корана Э.Р. Кулиева [1].



разъяснять его» (75:17–19), то понимание Корана сподвижниками не всегда являлось исчерпывающим, поскольку одни аяты носили общий характер и требовали конкретизации, другие были неоднозначны по смыслу, третьи могли содержать редко употребляемую лексику [2, с. 34] и т.п. Абу-‘Убайд аль-Касим ибн Саллям² в своей книге «Фада’иль аль-Кур’ан» («Достоинства Корана») приводит следующие сообщения. Однажды Абу-Бакра ас-Сыддика³ спросили о словах Всевышнего «Плоды и травы (абба)» (80:31). На что он ответил: «Какое небо станет нависать надо мной и какая земля станет нести меня, если я скажу о Книге Аллаха то, чего не знаю?!». [3, с. 140].

Сообщается, что [однажды] ‘Умар ибн аль-Хаттаб⁴, [находясь] на минбаре, прочел: «Плоды и травы (абба)» (80:31). Затем он сказал: «Эти плоды мы знаем. А что значит *абб*?». Затем он опомнился и сказал: «Это обременение [себя], о ‘Умар» [3, с. 140].

Однажды один человек спросил Ибн-‘Аббаса⁵ о [словах Всевышнего] «...в течение дня, который продолжается тысячу лет...» (32:5). На что Ибн ‘Аббас ему ответил: «А что [значит]: «...в течение дня, равного пятидесяти тысячам лет»?». (70:4). Человек сказал: «Я спросил тебя, чтобы ты сообщил мне». Ибн-‘Аббас ответил: «Это два дня, которые упомянул Аллах в Своей Книге. Аллаху лучше известно о них», не пожелав сказать относительно Книги Аллаха то, чего не знал [3, с. 140].

Также сподвижники не были равны в понимании Священного Корана, поскольку различались по тому, насколько продолжительно по времени они сопровождали Пророка, по знанию обстоятельств ниспослания тех или иных аятов, учености в целом. От Масрука⁶ приводится следующее сообщение: «Я сидел вместе со сподвижниками Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) и обнаружил, что они подобны [разным] ручьям, которые могут напоить одного человека, двоих, десятерых, сотню, и [есть] такие, что если к одному [из них] спустятся даже все жители земли, то его для них хватило бы».

² Аль-Касим ибн Саллям (774–838) – ученый в области коранических наук, хадисовед, правовед, грамматист, литератор, автор многочисленных сочинений.

³ Абу-Бакр ас-Сыддик (573–634) – сподвижник пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), первый праведный халиф мусульман.

⁴ ‘Умар ибн аль-Хаттаб (584–644) – сподвижник пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), второй праведный халиф мусульман.

⁵ Ибн-‘Аббас (619–687) – сподвижник пророка Мухаммада, знаток толкования Корана.

⁶ Масрук ибн аль-Аджда’ (622–681) – ученый из числа последователей (таби’ун).

Следует отметить, что в эпоху Пророка и сподвижников Коран не был истолкован полностью, поскольку объяснялись лишь его неясные места, которых становилось больше по мере отдаления от времени ниспослания Откровения. Нередко сподвижники ограничивались пониманием общего смысла (сути) аятов и не ставили целью знание смысла каждого слова в отдельности [2, с. 89], как это следует из приведенного выше поступка ‘Умара ибн аль-Хаттаба.

Переданные от сподвижников толкования аятов, касающиеся вопросов сакрального характера либо исключаяющие их рационалистическое толкование, большинство исследователей приравнивают к хадисам, возведенным непосредственно к Пророку, ввиду исключения возможности измышлений со стороны сподвижников. Что касается данных сподвижниками толкований аятов, допускающих их рационалистическую интерпретацию, то таковым в мусульманской экзегетике отводится приоритетное положение, так как сподвижники являлись носителями языка Корана и свидетелями его ниспослания, особенно ученые из их числа [4, с. 337].

Последователи дополнили толкования неясных для них мест Священного Корана толкованиями на основе собственного умозрения, а также переняв предания обладателей Писания [2, с. 91]. По мнению большинства ученых, данные последователями толкования аятов, относительно которых не имеется преданий от Пророка и сподвижников, являются верными, поскольку эти толкования преимущественно передавались ими от сподвижников. А в случае их идентичности между собой они и вовсе получают положение приоритетных [4, с. 339].

Эпоха последователей охарактеризовалась проникновением в толкование Корана библеизмов (исраилийят) вследствие принятия многими обладателями Писания Ислама, а также увеличения вариантов толкования аятов, которые, в сущности, сводились к общему смыслу либо представляли собой объяснение одного и того же с различных ракурсов. Данные толкования, будучи содержательно близкими, скорее дополняли друг друга, а расхождения являлись незначительными [4, с. 340].

Начало письменной фиксации тафсира приходится на конец эпохи омейядов – начало эпохи аббасидов. Первые толкования Корана встречаются в виде отдельных записей в сочинениях по хадисам либо составляют



один из разделов в них (Йазид ибн Харун ас-Сулями (ум. 117), Шу'ба ибн аль-Хадждадж (ум. 160), Ваки' ибн аль-Джаррах (ум. 197) и др.). К самым ранним ученым, составившим сочинения, посвященные только тафсиру, относятся Ибн-Маджа (ум. 273), Ибн-Джарир ат-Табари (ум. 310), Абу-Бакр ибн аль-Мунзир ан-Нисабури (ум. 318), Ибн-Абу-Хатим (ум. 327), Абу-аш-Шайх аль-Асбахани (ум. 369), аль-Хаким (ум. 405), Абу-Бакр Ибн-Мардавайх (ум. 410). Приводимые в данных тафсирах комментарии упоминались с цепочкой передатчиков, восходящей к Пророку (да благословит его Аллах и приветствует), сподвижникам, последователям и их последователям. В работах поздних толкователей Корана цепочки передатчиков стали опускаться [4, с. 340–341].

Толкование, основанное на преданиях (ат-тафсир би-ль-ма'сур), наряду с толкованием, основанным на суждении (ат-тафсир би-р-ра'й), образуют два основных корпуса мусульманской экзегетики.

Позже по мере систематизации и письменной фиксации наук стали создаваться тафсиры, в которых отражались профили представителей той или иной из них. Так, знаток в рационалистических науках (аль-'улюм аль-'аклийа) уделял внимание философскому аспекту (Фахр-ад-дин ар-Рази), *факых*⁷ – правовым вопросам (аль-Джассас), историк – преданиям (ас-Са'ляби, аль-Хазин), суфий – аллюзиям (Ибн-'Араби) [4, с. 341–342].

Комментарии Корана, посвященные изучению одного из аспектов его содержания, получили название «тематических». В частности, в работе Абу-'Убайды «Маджаз аль-Кур'ан» исследуются содержащиеся в Коране иносказания, в труде ар-Рагыба аль-Исфахани «Муфрадат аль-Кур'ан» – лексические единицы, в книге Абу-Джа'фара ан-Наххаса «ан-Насих ва-ль-мансукх» – отмененные и отмененные аяты⁸, в труде Абу-ль-Хасана ал-Вахиди «Асбаб ан-нузуль» – обстоятельства ниспослания аятов Корана [2, с. 134].

В новейшее время появились, среди прочих, тафсиры, в которых рассматриваются проблемы современности и пути их преодоления на основе содержащихся в Коране принципов законодательства, общественного устройства и сведений из других наук («Тафсир аль-Джавахир», «Тафсир аль-Манар», «Фи зыляль ал-Кур'ан») [4, с. 343].

⁷ Факых – мусульманский правовед.

⁸ Под отмененными (аль-мансукх) аятами подразумевается отмена содержащихся в них положений, а не исключение их из Корана.



О тафсире аль-Байдави

Автором анализируемого тафсира является известный экзегет, правовед, филолог, хадисовед, представитель шафи'итской правовой школы, сочинитель многочисленных трудов (в том числе по основам фикха – «Минхадж аль-вусуль иля 'ильм аль-усуль», по хадису – «Шарх “Масабих ас-Сунна”») Насыр-ад-дин 'Абд-Аллах ибн 'Умар аль-Байдави (ум. 685/1286) [5, с. 97–98]. Авторское название тафсира аль-Байдави – «Анвар ат-танзиль ва асрар ат-та'виль» («Светочи Ниспослания и тайны истолкования»). Данное сочинение представляет собой средний по объёму⁹ рационалистический тафсир, содержащий, помимо собственно толкований автора, заимствования из тафсиров, составленных ранее. Во введении его создатель отмечает: «Долгое время я говорил себе сочинить в этой науке книгу, которая бы содержала избранное из того, что дошло до меня от великих сподвижников, ученых из [числа их] последователей и остальных праведных предшественников» [6, с. 4]. В частности, исследователи обнаруживают в нем фрагменты из тафсира аз-Замахшари, переложение «Большого тафсира» Фахр-ад-дина ар-Рази («Ключи к сокровенному»), заимствования из тафсира ар-Рагыба аль-Исфахани [7, с. 89–90].

Смыслы аятов в тафсире аль-Байдави раскрываются посредством комментариев в виде пояснений как к отдельным словам, так и словосочетаниям. Приводится семантический анализ и морфологический разбор слов, определяются их синтаксические функции. Устанавливается смысловая связь между аятами как образующими единое целое, упоминаются варианты рецитации слов. Тафсир аль-Байдави отличается предельная сжатость формулировок и глубина их смыслового наполнения, что требует от читающих его лиц соответствующей подготовки, и вообще понимание его без дополнительных пояснений является затруднительным. Хаджи Халифа в своем библиографическом труде «Кяшф аз-зунун» приводит 15 наименований полных субкомментариев (حاشية) к тафсиру аль-Байдави и 20 частичных (تعليقة) [8, с. 186–190], что свидетельствует о широкой популярности этого толкования. В частности, в хранилище Центра письменного и музыкального наследия Института языка литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ) имеется рукописный список «Субкоммен-

⁹ Имеющийся в библиотеке Российского исламского института (г. Казань) бейрутский экземпляр издания 1990 года состоит из четырех томов, каждый объемом в пределах 480 страниц.



тария 'Исам-ад-дина на «Тафсир аль-Байдави»»¹⁰, а также субкомментария некоего Садр-ад-дина¹¹ (оба были описаны нами в период работы в 2021 г.). Там же в 2016 и в 2019 гг. нами были описаны два списка непосредственно тафсира аль-Байдави. Первый сделан в Константинополе в период с 1055 по 1056 г. по хиджре (1742 г.)¹²; второй, судя по палеографическим данным, – в начале XIX в. в Бухаре¹³.

Указанный рукописный субкомментарий, исходя из палеографических данных, был создан в Бухаре, как следует из колофона, уроженцем г. Мерв (совр. Туркменистан) в 1025/1615 г. На то, что книга принадлежала лицу татарской национальности, указывает владельческая запись на начальном листе: «Собственность Мухаммад-Шакира сына Ахмад-шаха Утямышева»¹⁴.

О популярности данного тафсира в татарских ученых кругах свидетельствует его упоминание Р. Фахреддином в библиографическом труде «Асар», в перечнях, использовавшихся в учебном процессе книг [9, с. 41, 112, 154, 221, 247, 270, 348]. Он же в сборнике «О религиозных и социальных вопросах» при обзоре наиболее известных тафсиров отмечает ценность тафсира аль-Байдави и незаурядный талант его создателя [10, с. 28]. Выдержки из тафсира аль-Байдави встречаются в работах Ш. Марджани «Назурат аль-хакк» [11, с. 144–157] и «аль-Хикма аль-балига» [12, с. 25, 33]. Этот тафсир упоминается и в каталоге частной библиотеки, принадлежавшей ученому [13, с. 27].

Фрагмент из тафсира

В качестве примера приведем перевод комментария к последней суре Корана «Люди»: «Скажи: прибегаю». Варш¹⁵ в обеих сурах¹⁶ читал с опусканием хамзы и переносом ее огласовки на [букву] *лям*. «К Господу людей». Поскольку в предшествующей суре [говорилось о] прибегании [к Аллаху] от вре-

¹⁰ 'Исам-ад-дин Ибрахим ибн Мухаммад аль-Асфарайини (ум. 951/1544) – уроженец г. Исфара (совр. Таджикистан), представитель ханафитской правовой школы, автор ряда сочинений, в том числе по грамматике, стилистике, эристике, тафсиру и хадисам.

¹¹ Архив Центра письменного и музыкального наследия института языка, литературы и искусства им Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (далее АЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ). Ф. № 39. Ед. хр. № 237.

¹² АЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 5.

¹³ АЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 184.

¹⁴ АЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 237. Л. 1а.

¹⁵ 'Усман ибн Са'ид ибн 'Абд-Аллах (известен как Варш) (728–812) – передатчик одного из семи достоверных вариантов recitation Корана.

¹⁶ Имеются в виду предпоследняя и последняя суры Корана.

дов телесных, которые включают человека и иное, а в этой суре [речь идет о] прибегании от вредов, которые постигают человеческие души, то *идафа*¹⁷ в первом случае общая¹⁸, а здесь связана с людьми. Будто сказано: прибегаю от зла наущателя людям к их Господу, Который распоряжается их делами и заслуживает их поклонения. «Царю людей, Богу людей» – приложения (عطف بيان) при нем¹⁹. Ибо иной раз господин не является царем, а царь не является господином. В этом построении (نظم) [содержится] как указание на то, что Он – Всевышний – заслуживает прибегания, способен оказать помощь, не отстранен от этого, так и указание на степени рассуждающего в познании. Ибо первоначально человек узнает благодаря наблюдаемым у него явным и скрытым дарам, что у него есть Господь. Затем он углубляется в рассуждения и убеждается в том, что Он не нуждается ни в чем, и что всякая вещь принадлежит Ему, и что распоряжается ею Он. Он является Истинным Владыкой. После чего он приходит к выводу, что Он заслуживает поклонения, а не иной [...]. Слово «людей» повторяется в связи с тем, что его употребление дает большее разъяснение и указывает на почетное положение человека. «От зла наущения (аль-васвас)», то есть от наущения (аль-васваса), подобно тому, как [слово] *зальзаль* («землетрясение») означает *зальзаль* («землетрясение»). Масдар же [пишется] через *кясру*²⁰, как *зильзаль*. Под этим подразумевается наущатель. Он был назван по своему действию для гиперболы. «Скрывающегося», которому свойственно скрываться, то есть отступать, когда человек поминает своего Господа. «Который наущает в груди людей», когда они перестают поминать своего Господа [...]. Слово «который» находится в позиции [слова] в род. падеже, являясь определением²¹, или в позиции [слова] в вин. падеже, являясь [дополнением при опущенном глаголе] порицания. «От джиннов и людей» объяснение «наущателя», либо для «которого», либо связано с [глаголом] «наущает», т.е. наущает в их груди со стороны джиннов и людей. Говорится также, что [это] объяснение для «людей» [...] [14, с. 467–468].

¹⁷ Идафа – несогласованное определение.

¹⁸ Имеется в виду слово «фаляк» («расколотое») – имя в значении страдательного причастия от инфинитива «фальк» («раскалывать»), которое может означать «всякую сотворенную вещь». В предшествующей суре оно переведено как «рассвет», что является его обиходным значением.

¹⁹ Т.е. при слове «Господь».

²⁰ Кясра – диакритический знак, обозначающий гласный «и».

²¹ Т.е. определение для слова «наущатель».



Заключение

Осмысленное прочтение тафсира аль-Байдави требовало не только основательных познаний в области арабского языка и его грамматики, осведомленности в мусульманских науках в целом, но и способности к абстрактному философскому мышлению в рамках мусульманского мировоззрения. Данное обстоятельство позволяет судить о наличии соответствующих компетенций у представителей татарской религиозной интеллигенции XIX – начала XX в. и их высоком уровне образованности, позволявшей им пользоваться «элитарной» религиозной литературой, к которой по праву относится и тафсир Насыр-ад-дина аль-Байдави. Наличие в распоряжении татар-мусульман списков рукописных книг, сделанных в указанных регионах, свидетельствует также об имевших место контактах между мусульманами России и их единоверцами на Востоке.

Литература

1. *Коран: Перевод смыслов*. Пер. с араб. Э.Р. Кулиева. М.: Умма; 2016. 479 [1] с.
2. Аз-Захаби М.Х. *Ат-Тафсир ва-ль-муфасссирун*. Ч. 1. Каир: Дар аль-хадис; 2005. 416 с.
3. Ибн-Саллям К. *Фада'иль аль-Кур'ан*. Бейрут: аль-Мактаба аль-'Асрийа; 2005. 176 с.
4. Аль-Каттан М. *Мабахис фи 'улюм аль-Кур'ан*. Бейрут: Му'ассасат ар-Рисаля; 1997. 400 с.
5. Кяххалъ 'У.Р. *Му'джам аль-му'аллифин*. Ч. 6. Бейрут: Дар Ихйа ат-турас аль-'араби; б. г. 295 с.
6. Аль-Байдави 'А.'У. *Анвар ат-танзиль ва асрар ат-та'виль*. Ч. 1. Бейрут: Му'ассасат аль-А'лями ли-ль-матбу'ат; 1990. 471 с.
7. 'Итр Н. *'Улюм ал-Кур'ан аль-Карим*. Дамаск: Матба'ат ас-Сабах; 1996. 304 с.
8. Халифа Х. *Кяшф аз-зунун*. Т. 1. Бейрут: Дар аль-фикр; 1990. 940 с.
9. Фәхретдин Р. *Асар*. Т. 3. Казан: Рухият, 2010. 390 б.
10. Фәхретдин Р. *Дини вә ижтимагый мәсьәләләр*. Оренбург: Типография «Вакт»; 1914. 208 б.



11. Марджани Ш. *Назурат аль-хакк фи фардыййят аль-‘иша ва ин-лям йагыб аш-шафак*. Казань: Издательский дом «Хузур»; б. г. 335 с.
12. Марджани Ш. *Аль-Хикма аль-балига аль-джаниййа фи шарх аль-‘ака’ид аль-ханафиййа*. Казань: Матба‘ат «Вечеслав»; 1888. 168 с.
13. *Мәржани китапханәсе: фәнни-библиографик жыйентык*. Төз. Р.Ф. Мәрданов. Казан: Милли китап; 2004. 122 б.
14. Ал-Байдави ‘А.‘У. *Анвар ат-танзил ва асрар ат-та’виль*. Ч. 4. Бейрут: Му’ассасат аль-А’лями ли-ль-матбу‘ат; 1990. 476 с.

References

1. *Koran: Perevod smyslov* [Quran: Translation of Meanings]. Kuliyeve E.R. (transl. from Arabic). Moscow: Ummah Press; 2016. 479 [1] p. (In Russian)
2. Al-Dhahabi M.H. *Al-Tafsir wa-l-mufasssirun* [Tafsir and mufasssirs]. Part 1. Cairo: Dar al-Hadith; 2005. 416 p. (In Arabic)
3. Ibn Sallam K. *Fadha’il al-Qur’an* [Virtues of the Quran]. Beirut: al-Maktabah al-‘Asriyah; 2005. 176 p. (In Arabic)
4. Al-Qattan M. *Mabahith fi ‘ulum al-Qur’an* [Research in Quranic Sciences]. Beirut: Mu’assasat al-Risalah; 1997. 400 p. (In Arabic)
5. Kahhala ‘U.R. *Mu’jam al-mu’allifin* [Author’s dictionary]. Part 6. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-‘Arabi; 295 p. (In Arabic)
6. Al-Baydhawi ‘A‘U. *Anwar al-tanzil wa asrar al-ta’wil* [The Lights Of Revelation And The Secrets Of Interpretation]. Part 1. Beirut: Mu’assasat al-A‘lami li-l-matbu‘at; 1990. 471 p. (In Arabic)
7. ‘Itr N. *‘Ulum al-Qur’an al-Karim* [The Holy Quran Sciences]. Damascus: Matba‘at al-Sabah; 1996. 304 p. (In Arabic)
8. Khalifa H. *Kashf al-zunun* [Eradication of Doubts]. Vol. 1. Beirut: Dar al-Fikr; 1990. 940 p. (In Arabic)
9. Fakhretdin R. *Asar* [Tradition]. Vol. 3. Kazan: Ruhayat Press; 2010. 390 p. (In Tatar)
10. Fakhretdin R. *Dini wa ijtimai’i mas’alalar* [About religious and social issues]. Orenburg: “Waqf” Printing house; 1914. 208 p. (In Tatar)
11. Al-Marjani Sh. *Nazurat al-haqq fi fardhiyyat al-‘isha wa in-lam yaghib al-shafaq* [The observation of truth in the obligation of night prayer, even if the dawn has not disappeared]. Kazan: “Huzur” Printing house; 335 p. (In Arabic)



Салахов А.М.
Жемчужина мусульманской экзегетики «Тафсир аль-Байдави»
в пользовании татарских религиозных интеллектуалов

12. Al-Marjani Sh. *Al-Hikma al-balighah al-janiyyah fi sharh al-'aqa'id al-hanafiiyyah* [Extremely mature wisdom in the interpretation of Hanafi's dogmas]. Kazan: Vecheslav Printing house; 1888. 168 p. (In Arabic)

13. *Marjani kitaphanase: fanni-bibliografik jyentyk* [Marjani Library: scientific and bibliographic collection]. Compiled by Mardanov R. Kazan: Milli Kitap Press; 2004. 122 p. (In Tatar)

14. Al-Baydhawi 'A.'U. *Anwar al-tanzil wa asrar al-ta'wil* [The Lights Of Revelation And The Secrets Of Interpretation]. Part 4. Beirut: Mu'assasat al-A'lami li-l-matbu'at; 1990. 476 p. (In Arabic)

Информация об авторе

Салахов Абдулла Мунирович, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра письменного и музыкального наследия Института языка литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан; библиотекарь Российского исламского института, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Abdulla M. Salakhov, Cand. Sci. (Philology), Senior Research Fellow of the Center of Written and Musical Heritage in G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of Tatarstan Academy of Sciences; a Librarian in Russian Islamic Institute, Kazan, the 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: 16 сентября 2021
Одобрена рецензентами: 22 декабря 2021
Принята к публикации: 02 февраля 2022

Article info

Received: September 16, 2021
Reviewed: December 22, 2021
Accepted: February 02, 2022



Особенности аргументации дозволенности или запретности использования определенных имен (الأسماء) и/или атрибутов (الصفات) по отношению к Всевышнему Аллаху

Т.К. Магомедов^{1а}

¹Дагестанский исламский университет имени шейха Мухаммад-Ариффа, г. Махачкала, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4847-3176>, e-mail: magomedov_diu_urma@mail.ru

Резюме: Статья посвящена раскрытию особенностей шариатской аргументации при употреблении по отношению к Аллаху каких-либо имен (الأسماء) и атрибутов (الصفات). Особое внимание уделяется использованию хадисов пророка Мухаммада для разъяснения данного вопроса. На основе анализа взглядов ранних и поздних ученых-богословов ахль ас-сунны ва аль-джама'а показано, какие из хадисов могут служить аргументом для подтверждения того или иного имени и атрибута Всевышнего, а какие нет.

В процессе исследования обосновано мнение, что имена (الأسماء), которыми мы называем Аллаха, и атрибуты (الصفات), которыми мы Его описываем, как и положения шариата, связанные с запретом или дозволением, должны найти подтверждение в основных источниках шариатского права – в Коране и Сунне. Однако не каждый хадис по степени своей достоверности может служить аргументом в вышеупомянутых вопросах. Проблема истинности понимания хадисов представляет собой один из актуальных и значимых вопросов не только в хадисоведении ('ильм аль-хадис), но и в современной исламской теологии, прежде всего потому, что в ней отражены базисные основы исламского вероубеждения. Новизна исследования состоит в том, что в нем предпринята попытка систематизировать и обобщить высказывания авторитетных суннитских богословов по данной проблеме.

Ключевые слова: ислам; имена и атрибуты Аллаха; ученые ахль ас-сунны; хадис; аят Корана

Для цитирования: Магомедов Т.К. Особенности аргументации дозволенности или запретности использования определенных имен (الأسماء) и/или атрибутов (الصفات) по отношению к Всевышнему Аллаху. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):164–176. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-164-176



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



Features of the argumentation of the permissibility or prohibition of the use of certain names (الأسماء) and/or attributes (الصفات) in relation to the Almighty Allah

T.K. Magomedov^{1a}

¹*Educational Religious Organization of Higher Education "Dagestan Islamic University after Sheikh Muhammad-Arif", Makhachkala, the Russian Federation*

^a*ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4847-3176>, e-mail: magomedov_diu_urma@mail.ru*

Abstract: The main purpose of the article is to reveal the features of Sharia argumentation when using any names (الأسماء) and attributes (الصفات) related to Allah. Particular attention is paid to the use of the Hadiths of the Prophet Muhammad (ﷺ) in explaining the issue under consideration. Based on the study of the positions of early and late Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah theologians, the paper reveals which of the Hadiths can and which cannot serve as an argument for approving a particular name and attribute to the Almighty. The very research substantiates the approach that the names (الأسماء) and attributes (الصفات) describing Allah, as well as the provisions of Sharia related to the prohibition or permission, should find the confirmation in the main sources of Sharia Law – in the Quran and Sunnah. However, not every Hadith can serve as an argument in the above-mentioned issues due to the degree of its authenticity. The problem of understanding the truth of the Hadiths is one of the topical and significant issues not only in Hadith Studies ('ilm al-ḥadīth), but also in modern Islamic Theology, primarily due to the fact that basic issues of Islamic beliefs are reflected in it. The novelty of the study lies in the fact that it considers an attempt to systematize and generalize the statements of authoritative Sunni theologians on this issue.

Keywords: Islam; names and attributes of Allah; scholars of Ahl al-Sunnah; Hadith; the verse of the Quran

For citation: Maghomedov T.K. Features of the argumentation of the permissibility or prohibition of the use of certain names (الأسماء) and/or attributes (الصفات) in relation to the Almighty Allah. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):164–176. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-164-176

Введение

У Всевышнего Аллаха есть имена и атрибуты, соответствующие Его величию и указывающие на Его совершенство. Всевышний в священном Коране говорит (смысл): «У Аллаха прекрасные имена. Так обращайтесь же к Нему [в мольбах], используя их! И оставьте тех, кто искажает Его имена [кто давал

своим идолам имена, искажая имена Аллаха: например, имя идола «аль-Лат» было образовано от имени «Аллах», «аль-‘Узза» от «аль-‘Азиз»]. Воздастся им [по заслугам] за их дела!» (7:180)¹.

В достоверном хадисе, который передали имамы аль-Бухари и Муслим, Пророк сказал: «У Аллаха девяносто девять имен, и тот, кто выучит их, войдет в Рай» [2, с. 2736; 3, с. 2677]².

Имам аль-Байхаки сообщает: «У Аллаха есть имена и атрибуты, Его имена – это Его атрибуты, а Его атрибуты – это Его описания, и эти атрибуты делятся на две категории: атрибуты (описания) Его сущности и атрибуты (описания) Его действий» [5, с. 71–72]. В свою очередь, атрибуты сущности также делятся на две категории:

1. Атрибуты, описание которых указывает на саму сущность Аллаха, такие как: ذات – Сущность, موجود – Существующий, عظيم – Великий и другие.

2. Атрибуты, описание которых указывает на неотъемлемые качества, присущие Аллаху (не являющиеся самой сущностью или чем-то отдельным от сущности), такие как Живой, Всемогущий, Всевидящий, Всеслышащий и другие [4, с. 252].

В итоге имя – это то, что указывает на сущность, а атрибут – то, что указывает на дополнительное качество, присущее сущности.

Имена и атрибуты Всевышнего должны быть божественного происхождения

Вопрос о зависимости имен и атрибутов Аллаха от наличия довода на это из Корана, хадисов, а также от *иджмы* (единодушного мнения или решения ученых) и *кыйаса* (вынесения решения на основе аналогии) полемичен, однако наиболее достоверным мнением среди суннитских богословов считается следующее: нельзя Всевышнего называть именем или описывать каким-либо атрибутом, если они не отражены в Коране или в достоверном хадисе Пророка. *Кыйас* по вопросам вероубеждения, в том числе касающимся имен и атрибутов Аллаха, недопустим [4, с. 251–254].

Известный ученый шафиитской правовой школы Ибн Раслян в своем комментарии к сборнику хадисов «Сунан» имама Абу-Давуда пишет: «Достоверно, что имена Аллаха должны быть божественного происхождения, и это

¹ Здесь и далее перевод смыслов Корана по изданию «Калям Шариф» [1].

² Здесь и далее перевод арабских текстов, кроме Корана, осуществлен автором – Т.М.



мнение Абу-аль-Хасана аль-Аш‘ари, который говорил: нельзя приписывать Аллаху имена и атрибуты, не имея довода на это из Корана, хадисов, иджда‘, а также не приемлемо использование принципа аналогии в именах Аллаха» [6, с. 351].

Более детально попробуем рассмотреть этот вопрос, опираясь на известный в научных кругах труд по вероубеждению, написанный в виде стихов, «Джаухарат ат-таухид» (Жемчужина единобожия) и на комментарии к нему.

Данный вопрос затронут в 39-ом стихе книги «Джаухарат ат-таухид» [4]:

"و اختير أن اسماء توقيفيه كذا الصفات فاحفظ السمعيه"

В комментарии и субкомментариях к этому стиху в книге «Итхаф аль-мурид» говорится: «Большинство ученых *ахль ас-сунна ва аль-джама‘а* придерживаются позиции, что имена Аллаха должны иметь божественное происхождение (т.е. ниспосланы Аллахом). Но в этом вопросе есть следующая детализация и уточнение:

Во-первых, необходимо знать, что в случае, если даже имя или атрибут недвусмысленно и ясно указывает на совершенство Аллаха, согласно мнению большинства ученых, такие имена и атрибуты должны найти подтверждение в Коране или хадисах. Однако Абу-Бакр аль-Бакылляни говорит, что можно приписывать Аллаху имя или атрибут, смысл которых подходит величию Аллаха и не внушает никакого недостатка, даже если такое имя или атрибут не приводятся в Коране и хадисах [7, с. 261–262]. А Имам аль-Газали так разъясняет данный вопрос: имя (то, что указывает на саму сущность) в отношении Аллаха утверждать нельзя, а атрибут (то, что указывает на качество, присущее Аллаху) – можно [8, с. 173–174].

Во-вторых, если имя или атрибут указывают на совершенство Аллаха, но наряду с этим по своему смыслу наталкивают на мысль о каком-либо недостатке Его, то в соответствии с единогласным мнением ученых-богословов такие имена и атрибуты можно использовать по отношению к Всевышнему только в том случае, если они установлены через божественное Откровение» [9, с. 304–306].

Таким образом, имена и атрибуты можно разделить на четыре категории; однако если по трем из них ученые единогласны в своих мнениях, то по поводу одного ведут полемику.

Ученые единогласны в том, что:

- можно утверждать в отношении Аллаха имена и атрибуты, указывающие только на Его совершенство и не внушающие какой-либо недостаток, которые упомянуты в Коране или хадисах, такие как: (القادر) *Всемогущий*, (العالم) *Всезнающий*, (البصير) *Всевидающий*, (السميع) *Всеслышающий* и т.д.;

- можно приписывать Аллаху имена и атрибуты, указывающие на Его совершенство и не упомянутые в Коране или хадисах, если даже по их лексическому значению фиксируется якобы недостаток по отношению к Всевышнему. Но они должны быть растолкованы так, как подобает Его величию, например: الصبور *Терпеливый*, الشكور *Благодарный*, الخليم *Кроткий*.

Качество «Терпеливый» по своему лексическому значению может ошибочно внушать мысль о том, что Аллах испытывает трудности и Ему приходится проявлять терпение к ним, но Аллах пречист от подобного смысла, поэтому данный атрибут касаясь Всевышнего будет означать, что Он проявляет терпение по отношению к грешнику и не торопится наказать его; имя Аллаха «Благодарный» может ошибочно внушать мысль об оказанной кем-то услуге Аллаху, за которую Он кому-то благодарен, при том что вся благодать исходит от Аллаха. Поэтому по отношению к Всевышнему слово «Благодарный» толкуется как «Тот, кто воздаст за малое поклонение в этом мире вечными и неиссякаемыми благами в мире вечном» [4, с. 353; 9, с. 305].

- нельзя использовать по отношению к Аллаху имена и атрибуты, относительно которых пришел запрет, а также имена и атрибуты, которые указывают на совершенство Творца, при этом внушают мысль о недостатке и не упоминаются в Коране и хадисах.

К категориям имен и атрибутов, относительно которых среди ученых имеются разногласия, относятся те, на правомерность или запретность которых нет прямого указания в Коране или хадисах, но которые по смыслу указывают только на совершенство Аллаха. И согласно мнению большинства, это более аргументированное мнение, такими именами и атрибутами нельзя называть и описывать Аллаха.

Остановимся подробнее на вопросе, какие хадисы в соответствии с данной классификацией по степени достоверности могут служить основанием по отношению к именам и атрибутам Всевышнего.



Хадисы, подходящие в качестве аргументации для имен и атрибутов Аллаха

Общая классификация хадисов по степени их достоверности и область их применения в качестве аргументации

Большинство ученых исламского права разделяют «хабар» (предание) по количеству передатчиков на два вида:

1. Мутаватир – это хадис, который передается многими передатчиками в каждом звене его *иснада* (передачи)³, что позволяет сделать вывод о невозможности сговора между передатчиками с целью фальсификации этого сообщения. Сообщения-свидетельствования передатчиков должны основываться на их реальном непосредственном восприятии. То есть информация должна постигаться одним из органов чувств и не должна быть плодом рационалистического действия.

Так, к примеру, вытекание воды из пальцев Пророка было увиденным и воспринятым непосредственно сподвижниками. И это зафиксировали большинство передатчиков, а значит, очевидна невозможность сговора во лжи, передача осуществлялась последовательно друг от друга, начиная с группы тех, которые воочию видели *му'джизат* (чудеса) Пророка. И в этой группе сахабов было достаточно много. В таком случае данное предание – *мутаватир*

2. Хабар *ахад*, или же хабар *аль-вахид*, – хадис, передающийся от одного передатчика. Это любое предание, не доходящее до уровня *мутаватир*. Например, у этого предания одна, две или же много цепочек, но они не достигают степени *мутаватир*. Читатель обязан знать, что *хабар аль-вахид*, который мы упомянули, не объединяется с достоверным (*сахих*) хадисом. В данном случае употребляется термин «*муштарак*» (общий). Среди *хабар аль-вахид* отмечены как достоверные (*сахих*) сообщения, так и иные. Разберем *хабар аль-вахид ас-сахих*. Это предание, содержащее пять требуемых для достоверного хадиса условий:

- Благочестие (*'адала*). Это свойство, качество, побуждающее к богобоязненности, ограничение от скверности и того, что портит порядочность (репутацию).

- Точность передачи (*дабт*). Сохранение хадиса путем запоминания или же благодаря записи в книге до момента его воспроизведения.

³ Совокупность ссылок на передатчиков в сборниках хадисов.



- Непрерывность цепочки передатчиков. Каждый из передатчиков этого хадиса (от первого до последнего) воспринял его непосредственно от предыдущего передатчика.

- Отсутствие отклонений (*шазз*). Подразумеваются те случаи, когда достойный доверия передатчик передает хадис, отличающийся по тексту от хадиса, переданного еще более достойным доверия лицом. Будь то разногласие в матне (т.е. в тексте изречения) или в цепочке передатчиков хадиса.

- Отсутствие недостатков. Сохранность от скрытых дефектов, препятствующих достоверности текста или цепочки передатчиков хадиса [12, с. 57].

Перечисленные условия охватывают всестороннее исследование *матна* (текста изречения) и цепочки передатчиков хадиса, что дает нам неопровержимые доказательства достоверности предания и того, что данный хадис дошел до нас так, как исходил от Пророка.

3. Хадис *аль-хасан* аналогичен хадису *сахих*, поэтому он может приводиться в качестве аргумента несмотря на то, что по силе доводов он уступает *сахих* хадису. Известно, что ранние ученые, такие как Ибн-Хузайма, Ибн-Хиббан, аль-Хаким, первоначально включали его (*хасан*) в категорию хадисов *сахих* [12, с. 68]. Однако с позиций применения на практике хадисы *сахих* и *хасан* отличаются друг от друга.

Хадис *хасан* имеет две разновидности:

1) Хасан *ли-зати-хи* – хадис с непрерывной цепочкой, передающийся от благочестивого ('*адль*') передатчика, отличающийся лишь небольшой точностью (*дабт*), чистый от отклонений и недостатков. Он схож с хадисом *сахих* во всех условиях, кроме *дабт* (точность запоминания, фиксация).

Передатчик хадиса *сахих* обладает полноценной точностью фиксации, а хадиса *хасан* – более слабой. По этой причине становится ясным, что хадис *хасан* является принимаемым доводом и аргументом.

2) Хасан *ли-гайри-хи* – не очень слабый хадис, считающийся *хасаном* в силу существования других подтверждающих хадисов, приходящих по схожей цепочке передатчиков или цепочке передатчиков посильнее.

Хасан *ли-гайри-хи* является доводом, применяемым в практике. Несмотря на то, что он был слабым, хадис *хасан ли-гайри-хи* подкреплён приведением этого же хадиса в иных цепочках. Как, например, хадис *мункаты'* – хадис слабого передатчика, подкреплённый более сильными цепочками.



Степени учения ('ильм), получаемые из практикуемых доводов шариата

1. Категоричное утверждение (суждение) – то, что установилось категоричными, допустимыми для всех доводами, как, например, прямой текст Корана (*насс*), хадис *мутаваतिр*, рациональное суждение, которое не отвергается по причине его допустимости.

Аргумент, подтверждающий данное суждение, по мнению суннитских богословов, обязан принимать каждый, и каждый должен быть убежден в нем, а тот, кто отрицает его, впадает в неверие. Из-за очевидной аксиоматичности данного аргумента он относится к разряду категоричных постулатов, без какого-либо посредничества, следовательно, любой, кто признает этот факт, подобен перенявшему информацию напрямую от самого Пророка, а кто отрицает его, подобен оболгавшему самого Пророка.

2. Учение, полученное умозрительно, – это достоверно известное знание, однако не являющееся аксиомой, т.е. не очевидно любому человеку. Напротив, это дедуктивное умозаключение, которое осилит лишь глубоко познавший хадисоведение ученый, тщательно исследовавший науку *мусталях аль-хадис* (терминология хадиса), знающий о состоянии передатчиков, 'илал, т.е. недостатки (скрытые причины недостоверности хадиса) и т.д.

3. Превосходство одного суждения, содержащегося в хадисе, подразумевает под собой преобладание правдивости тезиса и полное принятие его сердцем. Такое превосходство наблюдается в каждом тезисе, который подтверждается достоверным аргументом категории *аль-ахад*, однако есть слабая вероятность того, что и противоположный тезис может быть правдивым.

Подобное учение ('илм) основано на чувстве и осознании правильности тезиса. Применять на практике вышеупомянутое суждение (учение) и следовать такому тезису, по мнению суннитских богословов, обязательно!

Передано от шейха факыхов шафиитского мазхаба Абу-Исхака аш-Ширази: «Хабар аль-вахид, когда его принимает вся умма, обязует следовать ему и применять его на практике. И нет разницы, применяют его все или некоторые» [10, с. 72].

Известный хадисовед Ибн-ас-Салых говорит: «Допускается передача и применение слабых хадисов, кроме вымышленного, в вопросах религии за исключением вопросов, связанных с именами и атрибутами Аллаха, и вопро-



сов шариатских положений касаясь запретного и дозволенного, т.е. в данных вопросах в качестве довода может быть применен только «сахих» или «хасан» хадис» [11, с. 210].

Такой же позиции придерживается имам ан-Навави, отмечая, что такая позиция ученых-богословов и хадисоведов [12, с. 107–108].

Говоря об аргументации имен и атрибутов Аллаха, выдающийся ученый VIII века по хиджре аз-Заркаши со слов маликитского ученого аль-Кады Абу-Бакра Ибн-аль-‘Араби⁴ писал, что Аль-Кады Абу-Бакр сказал: «Ты знай, что имена Всомогущего Аллаха зависят от наличия довода на это из Корана, хадисов и иджмы, они не могут быть взяты по аналогии и не подлежат рассмотрению с точки зрения разума, и в этом вопросе ошибались группы, и мы, с помощью Всевышнего, беспристрастно ответим на этот вопрос. Мы говорим: имена Аллаха должны быть взяты из Корана и хадисов, мы называем Аллаха именем, на которое есть разрешение, а если на имя есть запрет, не называем. А что касается тех имен, на которые нет разрешения, но в то же время и нет запрета, то такие имена мы Всевышнему не приписываем, так как это шариатское положение, зависящее от наличия довода. И не обязательно, чтобы доводом был хадис *мутаваति*, в этом вопросе можно опираться и на хадис *ахад*» [13, с. 140].

Известный современный ученый Мухаммад Хасан Хиту отмечает: «Большинство ученых придерживаются мнения, что хадис *ахад* (это любое предание, не доходящее до уровня *мутавати*) не учитывается в убеждениях, и это не потому, что они отвергают его или отрицают следование такому хадису, ибо есть единогласие среди ученых, что является обязательным следование такому хадису. Это означает, что отрицание какого-либо вопроса вероубеждения, установленного на основе хадиса *ахад*, не выводит из религии, а отрицание убеждений, основанных на хадисе *мутавати*, считается неверием. Следовательно, вера в такие вопросы вероубеждения, как могильные муки, *хауд* (пруд Пророка), мост Сират, заступничество и многие другие, установленные на основе *хабара ахад*, обязательна, но отрицающий что-либо из этого не становится вероотступником, а становится нечестивцем» [14, с. 304–306].

⁴ Известный исламский богослов, правовед и историк конца V в. – первой половины VI в. по хиджре из Андалузии.



Заключение

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы:

1. Имена и атрибуты Всевышнего обязательно должны быть взяты из Корана, достоверных хадисов или единогласного мнения ученых. Вынесение решения по аналогии в вопросах вероубеждения недопустимо. Однако те имена и атрибуты, которые по своему лексическому значению внушают якобы недостаток по отношению к Всевышнему, должны быть растолкованы так, как подобает Его величию.

2. Не каждое изречение из сунны может служить доводом и основанием для имен и атрибутов Аллаха, ибо это вопрос вероубеждения, а такие вопросы должны опираться только на достоверные хадисы.

3. Вопросы вероубеждения, отрицание которых выводит мусульманина из религии, должны быть взяты из Корана и хадиса *мутаваति́р*, предполагающих категорические и не опровержимые по причине их допустимости сведения, отрицая которые верующий становится неверным. Однако это не означает, что хадис *ахад* не может служить доводом в вопросах вероубеждения, ибо таких вопросов, взятых из хадиса *ахад*, достаточно много.

Отрицание указанных вопросов не выводит верующего из лона ислама, а делает его нечестивцем (фасик/мубтади').

Литература

1. Калям Шариф. Перевод смыслов. Казань: Издательский дом «Хузур-Спокойствие»; 2019. 604 с.
2. Мухаммад ибн Исма'иль аль-Бухари. *Сахих аль-Бухари*. Халиль Ма'мун Шайх (ред.). Бейрут: Дар аль-Ма'рифа; 2010. 2077 с.
3. Муслим ибн Хаджжадж. *Сахих Муслим*. Йасир Хасан (ред.). Бейрут: Муассасат ар-Рисаля «Наширун»; 2016. 1368 с.
4. Мухаммад ибн Ахмад аль-Байджури. *Тухфат аль-мурид*. Ахмад аш-Шазили (ред.). Амман: Дар ан-Нур аль-Мубин; 2016. 597 с.
5. Абу-Бакр аль-Байхаки. *Аль-И'тикад*. Ахмад 'Исам аль-Кятиб (ред.). Бейрут: Дар аль-Фадыля; 2006. 593 с.
6. Ибн-Раслян аль-Макдиси. *Шарх Сунан Аби-Давуд*. Т. 14. Эль-Файюм: Дар аль-Фалях; 2016. 715 с.



7. Абу Бакр аль-Бакиляни. *Ат-Тамхид*. Ахмад Хайдар (ред.). Бейрут: Муассасат аль-Китаб ас-Сакафия; 1987. 558 с.
8. Абу Хамид аль-Газали. *Аль-Максыд аль-Асна*. Бассам 'Абд аль-Ваххаб (ред.). Кипр: Дар аль-Джаффан ва аль-Джаби; 1987. 176 с.
9. 'Абд-ас-Салям ибн Ибрахим аль-Ляккани. *Итхаф аль-мурид би-джаухарат ат-таухид*. Мухаммад Сайид ибн Йахйа (ред.). Эль-Кувейт: Дар ад-Дыйа; 2021. 685 с.
10. Абу-Исхак аш-Ширази. *Аль-Люма'*. Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'ильмиййа; 2003. 134 с.
11. Абу-'Амр Ибн-ас-Салях. *Мукаддимат Ибн-ас-Салях*. Махир Йасин, 'Абд-аль-Лятыф аль-Хамим (ред.). Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'ильмиййа; 2002. 510 с.
12. Йахйа ибн Шараф ан-Навави. *Иршад тулляб аль-хакаик*. Нур-ад-дин 'Итр (ред.). Дамаск: Дар аль-Йамама; 2009. 293с.
13. Бадр-ад-дин аз-Заркаши. *Ма'на ля иляха илля Аллах*. 'Али Мухйи-ад-дин (ред.). Каир: Дар аль-И'тисам; 1985. 158 с.
14. Мухаммад Хасан Хиту. *Аль-Ваджиз*. Бейрут: Муассасат ар-Рисаля; 2015. 565 с.

References:

1. *Kalam Sharif. Perevod smyslov* [Kalam Sharif. Translation of meanings]. Kazan: "Khuzur-Spokoystvie" Publishing House; 2019. 604 p. (In Russian)
2. Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari. *Sahih al-Bukhari* [Collection of authentic Hadiths by Imam Bukhari]. Beirut: Dar al-Ma'rifah; 2010. 2077 p. (In Arabic)
3. Muslim ibn Hajjaj. *Sahih Muslim* [Collection of authentic Hadiths by Imam Muslim]. Yasir Hasan (ed.). Beirut: Muassasat al-Risalah "Nashirun" Press; 2016. 1368 p. (In Arabic)
4. Muhammad ibn Ahmad al-Bayjuri. *Tuhfat al-murid* [A Gift for a Student]. Ahmad al-Shadhali (ed.). Amman: Dar al-Nur al-Mubin; 2016. 597 p. (In Arabic)
5. Abu Bakr al-Bayhaqi. *Al-I'tiqad* [Belief]. Beirut: Dar al-Fadhilah; 2006. 593 p. (In Arabic)



6. Ibn Raslan al-Maqdisi. *Sharh Sunan Abi Dawud* [Commentary to Collection of Hadiths of Imam Abu Dawud]. Vol. 14. El-Fayum: Dar al-Falah; 2016. 715 p. (In Arabic)
7. Abu Bakr al-Baqillani. *At-Tamhid*. [The Introduction] Ahmad Haydar (ed.). Beirut: Muassasat al-Kitab al-Thaqafiyya; 1987. 558 p. (In Arabic)
8. Abu Hamid al-Gazali. *Al-Maqsid al-Asna*. Bassam Abd al-Wahhab (ed.). Cyprus: Dar al-Jaffan wa al-Jabi; 1987. 176 p. (In Arabic)
9. ‘Abd al-Salam ibn Ibrahim al-Laqqani. *Ithaf al-murid bi-jawharat al-tawhid* [The jewels of Monotheism as a gift to a student]. Muhammad Sayyid ibn Yahya (ed.). El-Kuwait: Dar al-Dhiya’; 2021. 685 p. (In Arabic)
10. Abu-Ishaq al-Shirazi. *Al-Luma’* [Glimpses]. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah; 2003. 134 p. (In Arabic)
11. Abu ‘Amr ibn al-Salah. *Muqaddimat Ibn al-Salah* [Introduction by Ibn Salah]. Mahir Yasin and ‘Abd al-Latif al-Hamim (ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah; 2002. 510 p. (In Arabic)
12. Yahya ibn Sharaf al-Nawawi. *Irshad tullab al-haqaiq* [A Guide for Truth Seekers]. Damascus: Dar al-Yamamah; 2009. 293 p. (In Arabic)
13. Badr al-Din al-Zarkashi. *Ma’na la ilaha illa Allah* [Meaning of “there is no god but Allah”]. ‘Ali Muhyi al-Din. Cairo: Dar al-I’tisam; 1985. 158 p. (In Arabic)
14. Muhammad Hasan Hitu. *Al-Wajiz* [The Summary]. Beirut: Muassasat al-Risalah; 2015. 565 p. (In Arabic)

Информация об авторе

Магомедов Тимур (Мухаммад) Курбанович, старший преподаватель, докторант Дагестанского исламского университета имени шейха Мухаммад-Арифа, заместитель имама Центральной джума-мечети, г. Махачкала; Республика Дагестан, Российская Федерация.

About the author

Timur (Muhammad) K. Magomedov, Senior Lecturer, Doctoral Student of the Dagestan Islamic University after Sheikh Muhammad-Arif, Deputy Imam of the Central Juma Mosque, Makhachkala; the Republic of Dagestan, the Russian Federation.



Раскрытие информации о конflikте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфлик-
та интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict
of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 06 октября 2021
Одобрена рецензентами: 06 ноября 2021
Принята к публикации: 06 февраля 2022

Article info

Received: October 06, 2021
Reviewed: November 06, 2021
Accepted: February 06, 2022



Шайхуллин Т.А.

Особенности арабских устойчивых конструкций с религиозным компонентом

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-177-194

УДК 811.411.21'373

Original paper

Оригинальная статья

Особенности арабских устойчивых конструкций с религиозным компонентом

Т.А. Шайхуллин^{1а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2695-5414>, e-mail: ctimur2008@yandex.ru

Резюме: В настоящей статье дан анализ устойчивых конструкций арабского языка, связанных с религией ислам. Исследование состоит из семи разделов: афористичные выражения Корана; афористичные выражения хадисов; пословицы, в которых содержатся имена Аллаха; пословицы, в которых упоминается пророк Мухаммад; устойчивые конструкции, содержащие истории о сподвижниках пророка Мухаммада; пословицы, в которых упоминаются рай и ад; пословицы, в которых упоминается слово «религия» (дин) и религиозные ценности. Используемые пословицы отражают отличительные характеристики мировоззрения арабов. Устойчивые конструкции представлены в оригинале и переводе, который следует сразу за оригиналом. Паремии написаны как на арабском литературном языке (фусха), так и на языковых диалектах отдельных арабских стран (ляхджат), которые указаны в скобках. Подбор устойчивых конструкций производился из изданных источников – сборников пословиц и поговорок арабского народа. Следует отметить, что ценный материал для статьи был получен в результате личных бесед автора с представителями арабских стран. Примечательно, что в изученных словарях арабских паремий отражены не все пословицы: некоторые из них существуют только в повседневном языке и передаются из поколения в поколение устно в качестве репрезентации народной мудрости, образцов правильного поведения, специфики арабского менталитета и жизненного опыта.

Ключевые слова: Аллах; ислам; Коран; хадисы; Пророк; рай; ад; религия; арабские устойчивые конструкции

Для цитирования: Шайхуллин Т.А. Особенности арабских устойчивых конструкций с религиозным компонентом. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):177–194. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-177-194



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



Specifics of Arabic proverbs with a religious component

T.A. Shaikhullin^{1a}

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

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2695-5414>, e-mail: ctimur2008@yandex.ru

Abstract: The proposed article analyzes the collocations of the Arabic language associated with Islam religion. The study consists of eight sections: wise sayings in the Quran; wisdoms in Hadiths; proverbs that contain the names of Allah; proverbs that mention Prophet Muhammad; proverbs based on the stories related to Prophet Muhammad; sayings that mention Heaven and Hell; proverbs that deal with religion and religious values. The proverbs reflecting the mental characteristics of the Arabic people is an interesting material to study. The research reveals the peculiarities of the original proverbs in accordance with their translations, provided just after them. The Quranic passages are followed by references to the original texts in the Quran. Among the examples there are the proverbs both in literary Arabic and in territorial dialects, with the indication of the Arabic country in parentheses. The sources of the research are materials from collections of Arabic proverbs and excerpts from personal conversations with native speakers. However, the collections we studied do not include all the proverbs and sayings, because some of them exist only in colloquial speech and are passed by word of mouth, forming a special collection of local wisdom that postulates good behavior and shares values and life experiences.

Keywords: Allah; Islam; the Quran; Hadith; Prophet; Heaven; Hell; religion; Arabic proverbs

For citation: Shaikhullin T.A. Specifics of Arabic proverbs with a religious component. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):177–194. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-177-194

Введение

Арабские пословицы, как и пословицы других языков мира, являются сокровищницей постулатов правильного поведения, а также человеческого мышления и опыта, выраженных в прямом и переносном смыслах и транслирующих поколениям образцы народной мудрости и мировоззрения, взгляды на разные стороны жизни. Пословицы поощряют одни качества в людях и отрицательно относятся к другим, делают язык более точным, выразительным и образным. В наше время особое значение приобретает подробное изучение арабских устойчивых конструкций для более целостного восприятия и понимания всех тонкостей арабского фольклора. Ар-Рагиб аль-Исфахани дал следующее определение арабским пословицам: «Пословица представляет собой изречение, похожее на другое изречение или событие, сопоставляю-



щееся с ним и его же объясняющее» [1, с. 464]. Ибрахим ан-Наззам склоняется к мнению, что устойчивые конструкции арабского языка состоят из четырех элементов: «лаконичности выражения, понятности смысла, гармонии сравнения и высокого качества письменного изложения». Ан-Наззам назвал паремиологические конструкции «вершиной стиля языка арабов» [2, с. 1]. Следует отметить, что для арабских филологов-исследователей главным критерием определения пословичных конструкций является структурно-стилистический критерий.

Ибн-‘Абд-Раббих отдает предпочтение сопоставительному критерию при классификации устойчивых конструкций арабского языка. Он считает, что «пословицы – это модели выражения мыслей, изумруды высказываний и речевые украшения, отобранные арабским народом и другими народами и используемые во все времена и на всех языках. Устойчивые конструкции сохраняются дольше, чем образцы поэтического творчества, и точнее, чем ораторское искусство» [3, с. 210].

Аль-Фараби считает пословицы конструкциями, которые подходят всем людям как вербально, так и семантически. Разные народы так любят пословицы, что они произносятся в моменты радости и во время печали [4, с. 486].

Ибн Салям аль-Азди определяет пословицы как «мудрость арабов». Он проводит исторический экскурс в доисламскую и исламскую эпохи и с уверенностью утверждает, что арабский народ всегда применял логические умозаключения устойчивых конструкций в ведении дискуссий и во время споров [5, с. 85].

Пословицы, по словам Имиля Якуба, означают лаконичные и широко используемые фразы, которые репрезентируют смысловую составляющую высказываний. Пословицы транслируются от предыдущих поколений к последующим и отличаются лаконичностью, правильной семантикой, а также легкостью языкового выражения и фонетической гармонией [6, с. 16]. Мы склоняемся к мнению, что определение пословичных конструкций И. Якуба в какой-то мере перекликается с вышеприведенными определениями арабских филологов и считается наиболее удачной версией интерпретаций данного вида фольклора.

Изучая арабские источники, мы выявили некоторые терминологические описания устойчивых конструкций, которые отличаются в смысловом плане, например: حكمة «мудрость», قول «высказывание», نادرة «забавная история», وعظ «поучение». Следует отметить, что термин مَثَل «пословица» наиболее часто используется арабскими филологами. Х.К. Баранов в своем «Арабско-русском словаре» представил перевод арабского слова مَثَل на русский язык следующим образом: 1) пример, образец; идеал; 2) подобие; 3) пословица, поговорка; 4) басня, притча [7, с. 727]. В словарях арабских пословиц устойчивые конструкции также в большинстве случаев обозначаются лексемой مَثَل.

Арабские пословицы изобилуют мудрыми сентенциями и наставлениями. Они не только отмечают специфические особенности окружающего мира, но и выражают отношение к нему. Пословицы никогда (или почти никогда) не равнодушны к событиям и фактам, которые описывают, и не отстранены от них. Ибн Кайим аль-Джаузи приводит следующую классификацию арабских пословиц:

1. Пословицы, зафиксированные в опубликованных источниках. Такие пословицы выдержаны в рамках правил синтаксиса и морфологии арабского литературного языка, а также в них широко используются метафора, олицетворение, метонимия и рифма. Этот вид устойчивых конструкций активно применяется в арабской литературе.

2. Популярные народные пословицы с некоторыми отступлениями от литературного языка. Эти устойчивые конструкции придумывают поэты из народа. Они в некоторых случаях игнорируют грамматические правила в пользу краткости изложения, гиперболических образов, рифмы и звуковой гармонии.

3. Сказочные пословицы, составленные на основе сказок и басен о животных. Таким устойчивым конструкциям присуща ярко выраженная аллегория. Они, как правило, содержат сатиру [8, с. 19–20].

Пословицы рождаются и существуют в народе на живом разговорном языке, они фиксируют коллективный опыт людей, их мысли и чувства, вызванные разными жизненными ситуациями. Пословица заменяет затянутые абстрактные рассуждения лаконичными высказываниями, в которых конкретно отражены все аспекты опыта народа и предлагаются проверенные выводы и мудрые наставления.



Арабские устойчивые конструкции обслуживают все слои общества и напрямую связаны с мусульманскими реалиями. На протяжении многих лет религиозные постулаты являлись моделью поведения арабов и не могли не найти отражение в пословицах. Рассмотрим функционирование устойчивых конструкций в арабском языке и их прямую или косвенную связь с религией ислам.

Афористичные выражения Корана

Коран является общепризнанным эталоном арабского языка. Ученые, упоминая стилистические особенности Корана, называют его «неподражаемым». Порядок и концепция составных частей смыслового и синтаксического уровней при построении арабских предложений были определены 'Абд-аль-Кахиром Джурджани словом *назм* نظم «слог». В безупречном *назме* Джурджани видел источник «неповторимости Корана» [9, с. 295].

В Коране приводится много устойчивых конструкций. В.Д. Ушаков отмечает, что «смысловой анализ устойчивых конструкций Корана дает право утверждать, что они, в большинстве, представляют собой назидательные сентенции и предписания» [10, с. 108].

Мудрые выражения коранических сур в последующем были преобразованы в устойчивые конструкции. Например:

لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

«Аллах не возлагает на душу ничего, кроме возможного для нее. Каждой душе – то, что она приобрела, и против нее – то, что она приобрела себе...» (2:286)¹. В этом аяте регламентируется необратимость ответственности людей за их деяния.

يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ

«... Зажигается он от благословенного дерева маслин, (растущего) ни на востоке и ни на западе» (24:35). Местоположение этого маслинового дерева (которое излучает необычный свет) не уточняется. Его нет ни на востоке, ни на западе, оно универсально (как свет Аллаха). Свет Аллаха не связан с каким-либо конкретным местом, и его качество всегда одно и то же: этот свет совершенен и универсален [11, с. 881].

¹ Здесь и далее использован перевод Корана с комментариями Абдуллы Юсуфа Али [11].

С появлением Корана многие концепции жизни арабского общества подверглись изменениям, что, конечно же, нашло отражение в пословицах. Темы вендетты и войны, характерные для устойчивых конструкций доисламской эпохи, были заменены духовностью, добротой и религиозной терпимостью, присущей исламу. В Коране, например, говорится:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

«Есть ли воздаяние за добро кроме добра?» (55:60).

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...

«Нет принуждения в религии...» (2:256).

‘Абд ар-Рахман ан-Нахляви утверждает, что поучительные высказывания в Коране приведены с целями:

- прояснения некой малопонятной ситуации;
- убеждения (следовать определенным жизненным понятиям);
- доказательства определенных предписаний;
- воздействия на читающих и слушающих Коран [12, с. 17]. В качестве примера приведем следующий коранический отрывок:

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ

«Плохие женщины – для плохих мужчин, и плохие мужчины – для плохих женщин, а хорошие женщины – для хороших мужчин, и хорошие мужчины – для хороших женщин» (24:26).

Наставительные высказывания, упомянутые в Коране, как правило, несут духовный или воспитательный посыл, например:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

«Мы уже привели для людей в этом Коране всякие притчи, возможно, они опомнятся...» (39:27).

Коранические притчи рекомендуют следовать определенной модели поведения, отражающей духовные приоритеты.

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ

«А эти притчи Мы привели людям, но не разумеют их, кроме как сведущие» (29:43).



وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

«Совершайте благие деяния, – поистине, Аллах любит благотворящих!» (2:195).

Педагогическая составляющая мудрых выражений в Коране выражается в решении дидактических задач, приведенных ниже:

1. Решение общих дидактических задач:

а) нахождение и доказательства правды;

б) предотвращение от плохих деяний [13, с. 58–59].

Например:

وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ

«И, возможно, вы презираете что-либо, а оно для вас благо. И, возможно, вы любите что-либо, а оно для вас зло...» (2:216).

2. Решение частных дидактических задач:

а) объяснение определенных явлений, приведенных в Коране;

б) толкование абстрактных религиозных истин.

Например:

وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ

«Злое ухищрение наносит вред только тем, кто совершает его» (35:43).

Следующий аят дает понять всю глубину смысла устойчивой конструкции, приведенной в Коране.

إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ

«...Поистине, благие деяния удаляют дурные...» (11:114). То есть посредством «благих деяний» (молитв, добрых мыслей, хороших слов и честных поступков) прогоняем все плохое, было ли оно совершено в прошлом, в настоящем или, возможно, в будущем.

Афористичные выражения хадисов

Хадисы считаются вторым источником исламского права после Корана, они включают в себя значительную часть принципов и идей ислама. В хадисах во множестве приведены разнообразные устойчивые выражения, отра-

жающие вышеупомянутые принципы и идеи. Пророк Мухаммед использовал афористичные сентенции, содержащие поучительные значения. Например:

مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ، كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا...

(№79) «Руководство и знание, с которыми Аллах послал меня (к людям), подобны выпавшему на землю обильному дождю...» [14, с. 56].

إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ...

(№153) «Когда кто-нибудь из вас будет пить, пусть не дышит в сосуд...» [14, с. 80].

كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَّةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا

(№893) «Каждый из вас является пастырем, и каждый из вас несет ответственность за свою паству. Мужчина является пастырем для своей семьи и несет ответственность за свою паству, женщина является пастырем в доме своего мужа и несет ответственность за свою паству» [14, с. 227].

مِفْتَاحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ: لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ مَا يَكُونُ فِي غَدٍ، وَلَا يَعْلَمُ أَحَدٌ مَا يَكُونُ فِي الْأَرْحَامِ، وَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَازَا تَكْسِبُ غَدًا، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ، وَمَا تَدْرِي أَحَدٌ مَتَى يَجِيءُ الْمَطَرُ

(№1039) «Ключами сокрытого являются пять вещей, которых не знает никто, кроме Аллаха: никто не знает, что будет завтра, никто не знает, что скрыто в утробах, никто не знает, что он приобретет завтра, не знает человек, в какой земле умрет, и никто не знает, когда пойдет дождь» [14, с. 251].

إِنَّ فِي الْجَنَّةِ بَابًا يَقَالُ لَهُ الرِّيَّانُ، يَدْخُلُ مِنْهُ الصَّائِمُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...

(№1896) «Поистине, есть в раю врата, называемые «Ар-Раййан», через которые будут входить (туда) постящиеся в День воскресенья...» [14, с. 397].

إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فَتَنَحَّتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ

(№1898) «Когда наступает рамадан, врата рая открываются» [14, с. 398].

الْمُؤْمِنُ مِرَاةُ الْمُؤْمِنِ

«Верующий – зеркало верующего». Человеку необходимо говорить своим друзьям правду и указывать на их недостатки, даже если это неприятно.



Ведь зеркало не скрывает недостатки [15, с. 149]. Данный хадис призывает людей к проявлению чувства ответственности в семейной жизни.

Пословицы, в которых содержатся имена Аллаха

Известно, что Аллах считается у мусульман высшей инстанцией справедливости и мудрости. Арабы часто использовали имена Аллаха в устойчивых конструкциях, чтобы усилить значение высказывания и придать ему особую весомость.

الله المجير من النسوان إن فخرت، والرجال إن هجمت

«Аллах спасает от женщин, если они хотят привести к прелюбодеянию, и от мужчин, если они хотят причинить зло» (сирийская пословица).

إني يَخْصِصُ وَلَدَ عَنْ وَلَدٍ يَخْصِصُ اللَّهُ بِحُمْرِهِ

«Того, кто относится к одному из своих детей лучше, чем к другому, Аллах накажет горящими углями» (ливанская пословица).

غَضَبَ الْأَبِ مِنْ غَضَبِ الرَّبِّ

«Ярость отца – от ярости Господа»

رِضَا الْأَبِ مِنْ رِضَا الرَّبِّ

«Довольство отца – от довольства Господа».

مَرَّتِ الْأَبُ مَا بَتَّحَبَّ وَلَوْ كَانَتْ حُورِيَّةً مِنْ عِنْدِ الرَّبِّ

«Жена отца (мачеха) ненавистна, даже если она райская гурия, что была пред Господом» (иорданская пословица). В арабском языке райская гурия – это абсолютный идеал женской красоты.

أَرْضَى عَنِ ابْنِي إِذَا مَا عَقَّنِي حَذَرًا عَلَيْهِ أَنْ يَغْضَبَ الرَّحْمَانُ مِنْ غَضَبِي

«Я доволен своим сыном, даже если он непослушный, из-за боязни того, что Всемилоостивый не будет доволен им» (ливанская пословица).

رَبَّنَا يَبِيعَتِ الْوَلَدُ، وَيُبَاعَتِ رِزْقُو مَعُو

«Всевышний, когда дает возможность родить ребенка, дает возможность найти средства к существованию» (ливанская пословица).

حَطَّ طَبْرَكَ عَ وَكَّرَ الدَّبَابِيرَ، وَقَوْلَ يَا رَبَّ التَّقَادِيرَ

«Положи своего ребенка в гнездо шершней и скажи: «О, Господи, это судьба!»» (сирийская пословица). Имеется в виду, что человек часто делает глупости, уповая при этом на судьбу.

أَطِيعِ إِلَهَكَ كَمَا أَمَرَ وَأَمَلَا فُؤَادَكَ بِالْحَذَرِ

وَأَطِيعِ أَبَاكَ فَإِنَّهُ رَبُّكَ مِنْ عَهْدِ الصِّغَرِ

وَاخْضَعْ لِأَمْرِكَ وَارْضَها فَعُقُوقُهَا إِخْدَى الْكِبَرِ

«Повинуйся Богу, как Он велел, и наполни свое сердце осторожностью, и повинуйся своему отцу, поистине он воспитал тебя с маленького возраста, и подчиняйся своей матери и радуй ее, послушание матери – один из больших грехов» (высказывание Имама Шафи'и). Следует отметить, что высказывания авторитетных религиозных деятелей, как правило, содержали мудрые сентенции, люди часто повторяли их и использовали в качестве аргумента в дискуссиях. Поэтому данные высказывания со временем приобретали характер устойчивых конструкций.

مَا رَضَا اللَّهُ إِلَّا بِرِضَا الْوَالِدَيْنِ

«Довольство Аллаха невозможно без довольства родителей» (тунисская пословица).

إِلَيَّ مَا يَسْمَعُ مِنَ وَالِدَيْهِ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِ

«Кто не слушает своих родителей, на того рассердится Аллах» (сирийская пословица).

يَا رَبَّ شَرِّدْنِي بِرَيْقِي تَ أَعْرِفْ عَدُوِّي مِنْ صَدِيقِي

«О, мой Господь! Сделай так, чтобы я подавился своей слюной, чтобы отличить врага от друга» (ливанская пословица). «Подавиться слюной» – быть предупрежденным: кто друг, а кто враг, «поперхнуться» – получить сигнал-предупреждение от Всевышнего. Человек, будучи предупрежденным о том, что перед ним враг, знает, как себя вести.



لَا تَلُمُ أَخَاكَ، وَاحْمَدُ رَبَّكَ عَافَاكَ

Не обвиняй твоего брата, а хвали Бога, который спас тебя (от козней твоего брата).

مَنْ أَدْرَى بِحَالِكَ؟ رَبُّكَ وَجَارُكَ

Кто знает о твоих делах? – Твой Господь и твой сосед (ливанская пословица).

مَا يَبْعُرِفُ أَرَاكَ غَيْرَ رَبِّكَ وَجَارِكَ

Не ведает о тебе никто, кроме Бога и твоего соседа (иорданская пословица).

Пословицы, в которых упоминается пророк Мухаммед

Примечательно, что в арабских устойчивых конструкциях часто упоминается пророк Мухаммед, являющийся для мусульман идеалом и неоспоримым авторитетом во всех делах. Имя Пророка часто используется в пословицах для усиления их смысла. Например:

الرَّسُولُ وَصَّى عَلَى سَابِعِ جَارٍ

«Пророк завещал (уважать) даже седьмого соседа» (тунисская пословица).

النَّبِيُّ وَصَّى عَالِجَارَ حَتَّى ظَنَنْتَ بَيْشَ يُورَثُ

«Пророк велел (хорошо обходиться) с соседом, и я посчитал, что он подарил соседу мое наследство» (тунисская пословица).

حَلَاوَةُ النَّبِيِّ بِنْتُ وَصِي

«Сладость от Пророка – дочь и сын» (иорданская пословица). То есть по-настоящему счастлив только тот, кто имеет как сына, так и дочь.

الصَّبِيُّ صَبِيٌّ وَلَوْ كَانَ ابْنُ النَّبِيِّ

«Ребенок есть ребенок, если даже он сын Пророка» (ливанская пословица). То есть какой бы ни был ребенок, ему нужно все объяснять и учить его жизни.

Также обнаружена арабская пословица, в которой упоминаются Пророк Мухаммед и Иисус Христос.

نغماتُ الحبِّ أنغامُ السما *** أنزلَها روحُ عيسى والنبي

«Напевы любви – это напевы небес, их ниспустили души Иисуса и Пророка» [6, с. 99]. В этом стихотворном фрагменте речь идет о том, что любви подвластны как мусульмане, так и христиане.

Пословицы, в основе которых лежат истории, связанные со сподвижниками пророка Мухаммада

لَعَلَّ لَهُ عُذْرًا وَأَنْتَ تُلُومُ

«Может быть, он не виноват, а ты его обвиняешь» [2, с. 82]. В основе данной пословицы лежит история, произошедшая со сподвижником по имени ‘Амр ибн аль-‘Ас. Однажды, когда он с другими сподвижниками находился в путешествии, они заметили людей на лошадях и захотели погнаться за ними, но ‘Амрон запретил им делать это. Затем сильно похолодало, и люди захотели разжечь огонь, но он тоже запретил это. Люди пришли в ярость и стали ругать его, а когда возвратились в Медину, то пожаловались на него пророку Мухаммаду. ‘Амр ответил в свое оправдание, что не дал людям броситься в погоню, потому что они не знают хорошо эту местность, он испугался, что люди на лошадях были посланы специально, чтобы заманить друзей в ловушку. Он также сказал, что разожженный костер ночью мог легко выдать их местонахождение недоброжелателям. Тогда попутчики ‘Амра поняли, что он не был виноватым в данных ситуациях, и один из его друзей сочинил стихотворение, в которое включил эту пословицу:

تَأَنَّ وَلَا تَجْعَلْ بِلَوْمٍ لِصَاحِبٍ لَعَلَّ لَهُ عُذْرًا وَأَنْتَ تُلُومُ

Прояви терпение и не обвиняй своего друга,

Может быть, он не виноват, а ты его обвиняешь.

Эта устойчивая конструкция призывает основательно разобраться, прежде чем обвинять друзей. Может быть, они не виноваты.

Еще один пример – следующая пословица:

لِكُلِّ أُنَاسٍ فِي بَعِيرِهِمْ خُبْرٌ

«Каждый народ знает своих верблюдов» [16, с. 316]. Эта пословица восходит к истории ‘Ильбы ибн аль-Хайсама ас-Садуси, которого некое племя



отправило с посланием к 'Умару ибн аль-Хаттабу. Пришедший человек оказался некрасивым и крайне непредставительным. Но когда он заговорил, все удивились обилию красноречия и его ораторскому искусству. 'Умар ибн аль-Хаттаб внимательно выслушал и сказал: «Каждый народ знает своих верблюдов». То есть люди того племени были прекрасно осведомлены о таланте убеждения 'Ильбы и именно поэтому избрали его в качестве парламентаря. Данная фраза также является частью поэтического отрывка, сочиненного поэтом 'Амром ибн Ша'сом:

فَأَلَيْتُ لَا أَشْرِي زُبَيْبًا بغيرِهِ لِكُلِّ أَنَسٍ فِي بَعِيرِهِمْ خُبْرٌ

*Я никогда не поменяю свой изюм на чужой,
Каждый народ знает своих верблюдов*

Пословицы, в которых упоминаются рай и ад

الرجال جنة والمرأ بئنا

«Мужчины – это рай, а женщина – украшение (рая)».

جهنم زوجي ولا جنة أبوي

«Ад с моим супругом предпочтительнее, чем рай с моими родителями».

مَرًّا وَاحِدَةً خَرِبْتَ الْفِرْدَوْسَ

«Одна женщина разрушила рай» (палестинская пословица). Здесь имеется в виду Ева, жена Адама. Данная пословица указывает на то, что плохая жена способна испортить всю жизнь мужчины.

فَرَّقَ ابْنُكَ عَنْ ابْنِكَ بِبُوسَةٍ وَإِلَّاكَ بِجَهَنَّمَ دُوسَةً

«Различая своих детей (количеством) поцелуев, ты будешь раздавлен в аду» (сирийская пословица).

نار القريب ولا جنة الغريب

«Лучше ад близкого человека, чем рай чужого» (сирийская пословица).

مَكْتُوبٌ عَ بَابِ الْجَنَّةِ: مَا فِي حَمَا يَنْحَبِّ كَيْيَ، وَمَكْتُوبٌ عَ بَابِ السَّمَاءِ: مَا فِي كَيْيَ يَنْحَبِّ حَمَا

«Написано на вратах рая: «Не существует свекрови, любящей свою сноху». Написано на вратах небес: «Не существует снохи, любящей свою свекровь» (ливанская пословица).

جَنَّةٌ مِنْ غَيْرِ نَاسٍ مَا يَتَنَدَّاسُ

«В рай без людей нога не зайдет» (египетская пословица). Лучшее место будет неблагоприятным для жизни, если в нем не с кем общаться. Арабы традиционно очень общительны, гостеприимны, сами часто ходят в гости и свободное время с удовольствием проводят в дружеских беседах.

Пословицы, в которых упоминается слово «религия» и религиозные ценности

إِلَى بَيْتِجُوزِ الدِّينِ يَجِيبُ وَلَادُو بِالْفَايِدَةِ

«У женившегося из-за религии будут праведные дети» (алжирская пословица).

الرَّيْجَةُ نِصْفُ الدِّينِ

«Жена – это половина религии» (тунисская пословица).

إِمَّاكَ مِصْلَافِيَّةٌ لَكَ لَيْلَةُ الْقَدَرِ

«Твоя мама молилась за тебя в ночь предопределения». Ночь предопределения, согласно религии ислам, – это одна из ночей священного месяца рамадан, когда могут сбыться желания людей, совершающих молитвы. Эта пословица используется, когда имеют в виду, что у человека сбылось что-то позитивное и невозможное, что не должно было сбыться.

اسْعَى بِجَنَازَةٍ، وَلَا تَسْعَى بِجَازَةٍ

«Стремись (присоединиться) к моим похоронам и не стремись (присоединиться) к моей свадьбе» (ливанская пословица). Эта устойчивая конструкция демонстрирует, что человеку нужна помощь при возникновении проблем, а не в пору праздника.

إِلَى خَلْفٍ مَا مَاتَ

«Кто родил (ребенка), тот не умрет» (тунисская пословица).



Заключение

Устойчивые конструкции украшают речь, делают ее более экспрессивной, но популярные высказывания становятся действительно убедительными и весомыми только благодаря своевременности и уместности их употребления. Пословицы вполне можно назвать энциклопедией жизни людей, зеркалом культуры. Одна удивительная особенность популярных изречений – подвижность словесного содержания: они меняются, чтобы выжить. То, что мы знаем сегодня как устойчивые конструкции, является конечным результатом долгой истории языка, литературы и общества. Современная пословица – это такая же живая форма народной мысли, какой она была на протяжении многовековой истории народа.

Функционируя в Коране и преданиях, рассказывающих о действиях пророка Мухаммада, устойчивые конструкции арабского языка сформировались как нравоучительные, мудрые выражения. Арабские устойчивые конструкции с религиозным компонентом, вне всякого сомнения, представляют арабское литературное наследие. Пережив успехи и неудачи, арабские пословицы на протяжении долгих веков прошли естественный отбор и в настоящее время являются одной из фольклорных особенностей. Изученные арабские пословицы с религиозной составляющей постулируют определенные правила поведения, передаются из поколения в поколение и отличаются лаконичностью, точностью значений, легкостью понимания и гармонией звучания.

Литература

1. Аль-Исфахани Р. *Аль-Муффрадат фи гариб аль-Кур'ан*. Бейрут: Дар аль-ма'рифа; 1998. 569 с.
2. Сыни М. *Му'джам аль-'амсаль аль-'арабийя*. Бейрут: Мактабат Любнан; 1996. 181 с.
3. Аль-Калькашканди. *Субх аль-а'ша фи китабат аль-инша'*. Каир: Дар аль-кутуб аль-мисрийа; 1963. 344 с.
4. Ас-Суйуты. *Аль-Музхир фи 'улюм аль-люга*. Каир: Матба'ат Баби аль-Халяби; 1982. 547 с.
5. Аль-Бакри А. *Фасль аль-макаль фи шарх аль-амсаль*. Бейрут: Мактабат Любнан; 1981. 202 с.



6. Йа'куб И. *Аль-амсаль аш-ша'биййа аль-любнаниййа*. Триполи: Мактабат ас-саих; 2004. 200 с.
7. Баранов Х.К. *Арабско-русский словарь*. Ташкент: «Камалак»; 1994. 912 с.
8. Аль-Джузия И. *Аль-амсаль фи аль-Кур'ан аль-карим*. Бейрут: Дар аль-ма'риф; 2000. 356 с.
9. Аль-Джуржани 'А. *Даляиль аль-и'джаз фи 'ильм аль-ма'ани*. Каир: Дар аль-кутуб аль-мисрийя; 1948. 356 с.
10. Ушаков В.Д. *Фразеология Корана: Опыт сопоставления фразеоречений Корана и арабского классического языка*. М.: Вост. лит. РАН; 1996. 203 с.
11. *Священный Коран*. Юсуф А.А. (пер., комм.). Нижний Новгород: Изд. дом «Медина»; 2007. 1742 с.
12. Ан-Нахляви 'А. *Ат-Тарбийя би-дарб аль-амсаль*. Дамаск: Дар аль-фикр; 1998. 128 с.
13. Аль-Майдани 'А. *Дарб аль-амсаль фи аль-Кур'ан*. Дамаск: Дар аль-ильм; 1992. 327 с.
14. *Сахих аль-Бухари*. Нирша В.А. (пер.). Т. 1. М.: Благотворительный фонд «Ибрагим Бин Абдулазиз Аль Ибрагим»; 2002. 472 с.
15. Шайхуллин Т.А. *Русские и арабские паремии с компонентом-наименованием родственных отношений: концептуально-семантический и этнокультурный аспекты*. Дисс. ... д-ра. филол. наук. Казань, 2012. 379 с.
16. Шайхуллин Т.А. *Словарь русских и арабских пословиц, поговорок и афоризмов «Родственные отношения»*. Казань: Российский исламский институт; 2012. 338 с.

References

1. Al-Isfahani R. *Al-Mufradat fi gharib al-Qur'an* [Unusual Words in the Quran]. Beirut: Dar al-ma'rifa; 1998. 569 p. (In Arabic)
2. Sini M. *Mu'jam al-'amthal al-'arabiyya* [Dictionary of Arabic Proverbs]. Beirut: Maktabat Lubnan; 1996. 181 p. (In Arabic)
3. Al-Qalqashandi. *Subhu al-'a'sha fi kitaba al-'insha'* [Al-Aghsha's works]. Cairo: Dar al-kutub al-misriyya; 1963. 344 p. (In Arabic)
4. Al-Suyuti. *Al-Muzhir fi 'ulum al-lugha* [Linguistics]. Cairo: Matba'at Babi al-Halabi; 1982. 547 p. (In Arabic)



5. Al-Bakri A. *Fasl al-maqal fi sharh al-'amthal* [Interpretation of proverbs]. Beirut: Maktabat Lubnan; 1981. 202 p. (In Arabic)
6. Ya'qub I. *Al-'Amthal al-sha'biyya al-lubnaniyya* [Lebanese proverbs]. Tripoli: Maktabat as-saih; 2004. 200 p. (In Arabic)
7. Baranov Kh.K. *Arabsko-russkiy slovar* [Arabic-Russian dictionary]. Tashkent: Kamalak Press; 1994. 912 p. (In Russian)
8. Ibn Qayyim al-Jawziyya. *Al-'Amthal fi al-Qur'an al-karim* [Proverbs in the Holy Quran]. Beirut: Dar al-ma'rifa; 2000. 356 p. (In Arabic)
9. Al-Jurjani 'A. *Dalail al-i'jaz fi 'ilm al-ma'ani* [Evidence of unusual phenomena in stylistics]. Cairo: Dar al-kutub al-misriyya; 1948. 356 p. (In Arabic)
10. Ushakov V.D. *Frazeologia Korana: Opit sopostavlenia frazeorecheniy Korana i arabskogo klaccicheskogo yazika* [Phraseology of the Quran: An Experience of Comparing Phraseology of the Quran with the Arabic Classical Language]. Moscow: Oriental literature by RAS Publ.; 1996. 203 p. (In Russian)
11. *Sviaschenniy Qur'an* [The Holy Quran]. Abdullah Yusuf Ali (transl. and comm.). N. Novgorod: Medina Press; 2007. 1742 p. (In Russian)
12. Al-Nahlawi 'A. *At-Tarbiyya bi-dharb al-'amthal* [The use of proverbs in education]. Damascus: Dar al-fikr; 1998. 128 p. (In Arabic)
13. Al-Maydani 'A. *Dharb al-'amthal fi al-Qur'an* [The use of proverbs in the Quran]. Damascus: Dar al-qalam; 1992. 327 p. (In Arabic)
14. *Sakhikh al'-Bukhari* [Sahih al-Bukhari]. Nirsha V.A. (tr.). Vol. 1. Moscow: Charity Foundation named after "Ibrahim Ben 'Abdul'Aziz Ibrahim" Publ.; 2002. 472 c. (In Russian)
15. Shaikhullin T.A. *Russkie i arabskie paremii s komponentom naimenovaniy rodstvennih otnosheniy: konceptualno-semannicheskiy i etnokulturniy aspekti. Diss. ... d-ra. filol. nauk* [Russian and Arab paremias with the naming component of kinship relations: conceptual-semantic and ethnocultural aspects. Doctoral Thesis in Philology]. Kazan, 2012. 379 p. (In Russian)
16. Shaikhullin T.A. *Slovar russkih i arabskih poslovicr, pogovorok i aforizmov "Rodstvennie otnosheniya"* [Dictionary of Russian and Arabic proverbs, sayings and aphorisms denoting to the "Relationship"]. Kazan: Russian Islamic Institute Press; 2012. 338 p. (In Russian)



Информация об авторе

Шайхуллин Тимур Акзамович, доктор филологических наук, профессор Российского исламского института, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Timur A. Shaikhullin, Doctor of Philology, Professor in Russian Islamic Institute, Kazan, the 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

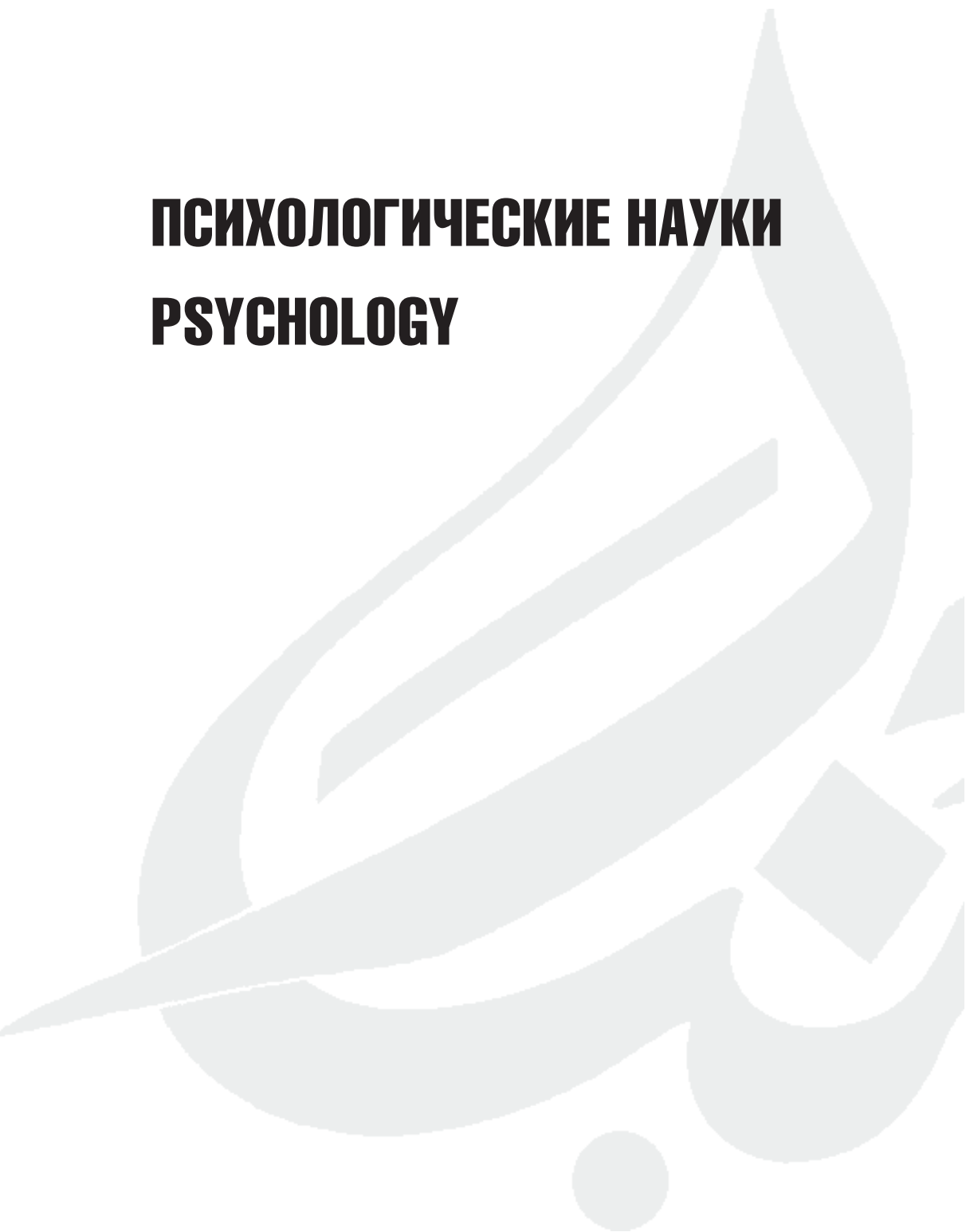
Поступила в редакцию: 09 ноября 2021
Одобрена рецензентами: 22 декабря 2021
Принята к публикации: 15 февраля 2022

Article info

Received: November 09, 2021
Reviewed: December 22, 2021
Accepted: February 15, 2022

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

PSYCHOLOGY



- 
- ◆ Культурное и духовное измерение в психологическом консультировании
 - ◆ Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе



Ганиева Р.Х.

Культурное и духовное измерение в психологическом консультировании

DOI 10.31162/2618-9569-2021-14-2-197-221

УДК 316.74

Original Paper

Оригинальная статья

Культурное и духовное измерение в психологическом консультировании

Р.Х. Ганиева^{1а}

¹Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч. Ахриева, г. Магас, Российская Федерация

«ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2737-9335>, e-mail: rozacpp@mail.ru

Резюме: Данная статья является составной частью серии статей, в которых на примере конкретных кейсов детско-родительских отношений показана положительная динамика психологической работы, опирающейся на ингушскую культуру и религиозные ценности. В первой статье серии «Мультикультурный подход в психологическом консультировании: этнорелигиозный аспект (разбор случая)» [1] на примере отношений отца и дочери описывается содержание процесса психологического консультирования, выполненного с учетом этнокультурных и духовных особенностей клиента. Во второй статье «Консультирование в культурном и духовном контексте клиента (разбор случая)» [2] раскрывается процесс культурно ориентированного консультирования на примере отношений отца и сына. В третьей статье «Этническая и религиозная идентичность как ресурсы клиента в работе с психологом» [3] рассматривается процесс психологического консультирования с учетом культурного, религиозного и индивидуального разнообразия на примере отношений супруги и ее без вести пропавшего мужа.

В данной статье на примере конкретного кейса работы с отношениями матери и дочери чувствительного к культурным и духовным различиям психолога дается анализ мультикультурного подхода в психологическом консультировании, при котором учитывается этническая и религиозная специфика клиента. Показана положительная динамика психологической работы, базирующейся на ингушской культуре и ценностях ислама. На основании проведенного анализа сделан вывод о том, что мультикультурная компетентность психолога обеспечивает консультанту, с одной стороны, высокий уровень доверия клиента, а с другой – профессиональный подход, базирующийся на использовании в консультировании этнорелигиозных ресурсов.



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



Ключевые слова: кросс-культурное консультирование; культурный и духовный контекст клиента; детские травмы; детско-материнские отношения; травмирующая мать, эмоциональное пренебрежение, панические атаки, абьюзивные отношения, ингушская этнография, женщина в традиционном ингушском обществе

Для цитирования: Ганиева Р.Х. Культурное и духовное измерение в психологическом консультировании. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):197–221. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-197-221

Cultural and spiritual dimension in psychological counseling

R.Kh. Ganieva^{1a}

¹*The Ingush Scientific Research Institute of the Humanitarian Sciences named after Chakh Ahriev, Magas, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2737-9335>, e-mail: rozacpp@mail.ru

Abstract: This article is an integral part of a series of articles in which the positive dynamics of psychological work based on Ingush culture and on religious values is shown by the example of specific cases of child-parent relations. In the first article of the series “Multicultural approach in psychological counseling: ethno-religious aspect (case analysis)” [1], using the example of the father-daughter relationship, we described the content of the psychological counseling process, performed taking into account the ethno-cultural and spiritual characteristics of the client. The second article “Counseling in the cultural and spiritual context of the client (case analysis)” [2] reveals the process of culturally oriented counseling on the example of the father-son relationship. The third article “Ethnic and religious identity as a client's resources in working with a psychologist” [3] reveals the process of psychological counseling, taking into account cultural, religious and individual diversity, using the example of the relationship between a spouse and her missing husband.

In this article, using the example of a specific case of the work of a psychologist sensitive to cultural and spiritual differences, with the relationship of mother and daughter, an analysis of a multicultural approach in psychological counseling is given, which takes into account ethnic and religious specifics of the client. The positive dynamics of psychological work based on Ingush culture and values of Islam is shown. Based on the analysis, it is concluded that the multicultural competence of the psychologist provides the consultant, on the one hand, a high level of client trust, and on the other hand a professional approach based on the use of ethno-religious resources in counseling.

Keywords: cross-cultural counseling; cultural and spiritual context of the client; childhood traumas; child-maternal relationships; traumatic mother; emotional neglect; panic attacks; abusive relationships; Ingush ethnography; woman in traditional Ingush society



For citation: Ganieva R.Kh. Cultural and Spiritual Dimension in psychological counseling. *Minbar. Islamic studies*. 2022;15(1):197–221. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-197-221

Введение

Семья – основной социальный институт сохранения этнокультурной самобытности и среда формирования и развития этнической идентичности. В современном мире семья претерпевает глобальные изменения.

В настоящее время в северокавказском регионе, как и во всем мире, актуальна проблема разводов. Согласно сведениям Государственной Службы ЗАГС Республики Ингушетия, за период с 01.01.2019 по 31.12.2019 г. заключено 1945 браков, оформлено 393 развода¹.

Статистика показывает резкий рост числа разводов в республике в 2021 году².

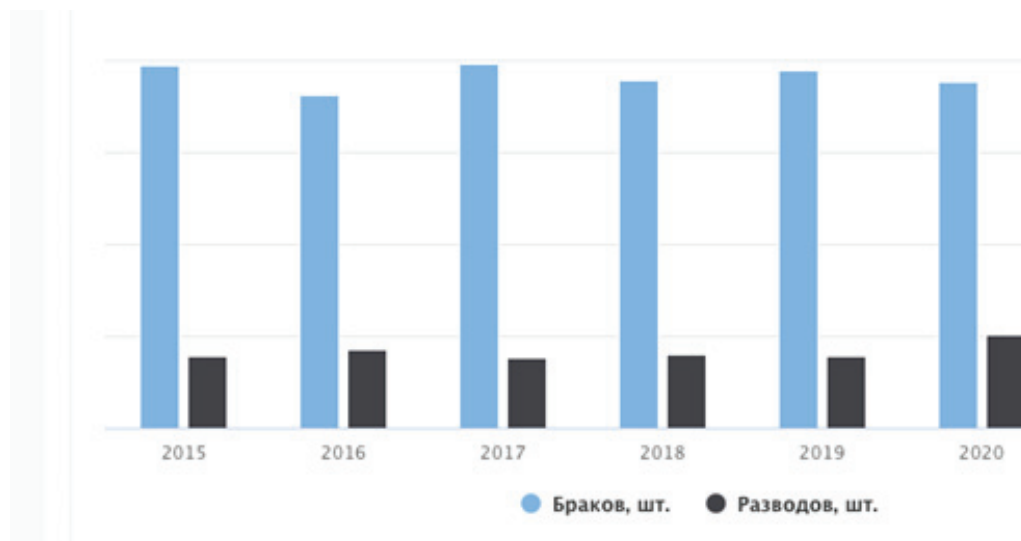


Рис.1. Количество разводов в Республике Ингушетия в 2021 году

Fig.1. The number of divorces in the Republic of Ingushetia in 2021.

¹ Сведения о регистрации актов гражданского состояния за период с 01.01.2019 г. по 31.12.2019 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://zags06.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1407:svedeniya-o-registratsii-aktov-grazhdanskogo-sostoyaniya-za-period-s-01-01-2019-g-po-31-12-2019-g&catid=6&Itemid=140 (дата обращения: 17.01.2022).

² Статистика браков и разводов в Ингушетии. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gogov.ru/marriage-divorce/ing> (дата обращения: 17.01.2022).



Серьезное влияние на прочность брака у ингушей оказывала «их ценностная установка на семью как на пожизненный союз супругов, заключенный ради рождения детей и их воспитания» [4, с. 393].

В Ингушетии средний возраст девушек, вступающих в брак, – 21–22 года, а юношей – 22–24 года. Как правило, супруги в этом возрасте еще учатся или работают на малооплачиваемых должностях, а потому многие из них рассчитывают на помощь родителей, что во многом предопределяет неустойчивость молодой семьи и способствует высокому уровню разводов. Если в первые годы семейной жизни основное количество разводов происходит как следствие неудачного выбора супруга, то к 31–35 годам – это результат деструктивного общения и взаимодействия между супругами и продолжительного разлада в семье. После 36 лет завершается процесс взаимного изучения супругов, налаживается быт, семья приобретает статус многодетной и др., сокращается количество разводов [4, с. 410].

«Раньше брак был пожизненным союзом. И сама эта установка в сознании ингушей многое определяла в отношениях супругов. Эта установка делала их терпимее, заставляла искать внутренние резервы для сохранения и упрочения семьи» [4, с. 412].

Ингушская девушка никогда не теряет принадлежности к отцовскому роду. С момента вхождения в дом супруга женщина думает об укреплении отношений двух родов, между которыми она оказалась, – родительского и супружеского. **«Маьрц1аьшта хьалха даь ц1а лораде, даь ц1ен хьалха маьр ц1ей лорабе»**. *Перед родственниками мужа – почитай свою родню, перед своей родней – почитай родственников мужа*. Во многом благодаря этой народной мудрости у ингушей очень редко встречались бракоразводные процессы.

Созданная на добровольной основе при согласии большого количества людей семья представляла собой «тех, кто перед небом и землей заключает этот один-единственный союз во исполнение того, что предопределено природой и Творцом. Именно это осознание и есть все то небольшое, что делает семейные узы у ингушей такими прочными и постоянными» [5, с. 303].

Несмотря на очевидную актуальность проблемы, научных исследований о причинах расторжения браков в северокавказском регионе, в том числе и в Республике Ингушетия, недостаточно. В данной статье мы попытаемся



обозначить основные причины разводов в Ингушетии, к которым, как показывает многолетняя консультационная практика, в большинстве случаев относятся межличностная несовместимость, сложный характер отношений невестки с родственниками мужа, рост женской занятости, девиантное поведение мужчины (конфликты на почве пристрастия супруга к спиртным напиткам, наркотическим средствам и т.д.).

Для современной ингушской женщины важно морально-психологическое содержание брака. Отсутствие общих интересов, взаимной симпатии, чувства уважения, любви и принятия является одной из основных причин развода.

Следует отметить, что многие ингуши до сих пор проживают расширенными семьями, состоящими из представителей разных поколений. В такой семье сложнее достигнуть соглашения по некоторым вопросам. Разное отношение к социально-бытовым проблемам, разное выполнение традиционных обязанностей и возникающие на этой почве конфликты делают брак для женщин непривлекательным, а его расторжение кажется многообещающим.

Анализ семьи как социального института показал и такую закономерность: снижение экономической зависимости супруги привело к тому, что женщины стали выступать инициаторами разводов.

Для женщины стало выгодно жить вне брака еще и потому, что функцию защиты семьи, которая всегда была привилегией мужчин, в настоящее время выполняет государство. То же самое касается и материального обеспечения семьи. Социальная помощь, предусмотренная матерям (пособия, пенсии, материнский капитал и др.), лишает мужчину важной функции.

В семейных конфликтах государство встает на защиту интересов женщины. За 8 лет профессиональной деятельности на базе нашего Центра психологической помощи и психологической посткризисной реабилитации³ подготовлено более 50 психологических экспертиз и психологических заключений для суда, органов опеки и попечительства, судебных приставов, учреждений образования и родителей. Большинство из них оформлено во время сопровождения женщин в суде и исполнительных действий для защи-

³ Центр психологической помощи и психологической посткризисной реабилитации. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://instagram.com/ingpsycenter?utm_medium=copy_link (дата обращения: 17.01.2022).



ты прав и интересов матерей при установлении порядка общения с детьми и определении места жительства несовершеннолетних.

В условиях цифровой реальности серьезной угрозой для семьи являются социальные сети. В последнее время специалисты столкнулись с подобным феноменом. Вскрытие многолетней переписки с обилием фотографий и признаний вызывает у противоположной стороны комплекс переживаний, которые свойственны человеку при реальной измене. Возникают ревность и агрессия. Для модерации конструктивного диалога и завершения несанкционированных отношений требуется помощь специалистов. По мере накопления тех или иных претензий к партнеру становится понятно, что прежняя идеализация партнера абсолютно не соответствует его реальному облику, появляются сомнения – правильно ли был сделан выбор. Многие юноши и девушки начинают размышлять: «Я должен теперь с этим человеком быть приговоренным к пожизненному сожительству?», что вызывает абсолютно логичный феномен триангуляции, когда для снятия напряженности между супругами необходимо появление какого-то третьего объекта.

Случай из практики

За двенадцать лет психологического консультирования в Республике Ингушетия в наш центр обращались женщины, так или иначе попавшие под психологически разрушающее влияние своих матерей, которые с самого детства много раз смотрели на них оценивающим и обесценивающим взглядом. Они приходят на сеанс терапии с чувством тревоги и подавленности, вины и стыда, с проблемами в межличностных отношениях, отсутствием доверия к себе и миру, с неумением обозначить, а тем более отстаивать свои права и интересы и просто чувствовать. Встречаются и те, кто понимает, что их отношения с матерью полностью коррелируют с проблемами в жизни. Другие говорят: «С мамой все плохо», но уверены, что не эта проблема привела их на консультацию.

Яха⁴, женщина 28 лет, мать троих сыновей (10 лет, 8 лет, 3 года), работает женским мастером в салоне красоты, разведена, живет с детьми в съемной квартире. В 17 лет была похищена своим экс-супругом для вступления в брачные отношения.

⁴ Имя клиентки изменено.



Заклучение брака через умыкание невесты (так называемое похищение) до недавнего времени было одной из форм вступления в брак наряду с женитьбой по сватовству. Похитив девушку, молодой человек через посредника сообщал об этом своей родне. Согласно традициям, «... отец похитителя или тот, кто его замещает, посылает обязательно представителя третьей стороны к родителям девушки с извещением о случившемся: буквально он говорит отцу похищенной, что его дочь находится в зоне его ответственности» [5, с. 469]. После этого сразу к родителям девушки приезжали посредники, посланники доброй воли, представители отца, которые просили прощения и согласия на родство. В некоторых случаях конфликт уже на этом этапе получал свою развязку.

По-другому развивались события, если родители не шли на мировую. Посредникам, явившимся во двор отца, старейшина заявлял о необходимости скорейшего возвращения девушки к родителям. «... в таких случаях звучала фраза: «До захода солнца!»» [5, с. 471].

В Ингушетии до 2013 года встречались конфликты, связанные с похищением девушки, которые длились годами и приводили к трагедиям. Именно в этом году была организована и проведена конференция мусульман республики, на которой принято решение объявить практику похищения девушки с целью вступления в брак недопустимой формой создания семьи в ингушском обществе. Были назначены штрафные санкции в отношении лица, совершившего похищение, и его подельников.

Похищение Яхи носило ритуальный характер и было совершено с согласия девушки. Невеста сама смоделировала ситуацию, чтобы покинуть родительский дом, в котором не складывались ее детско-материнские отношения.

На первой консультации был сформулирован запрос Яхи: панические атаки, страхи (особенно сильный страх ветра), раздражительность, плаксивость, нарушенные взаимоотношения с матерью, незавершенные супружеские отношения, планирование нового замужества.

С самого начала терапии клиентка плакала навзрыд, описывая свои сложные отношения с матерью. Мать часто игнорировала дочку, критиковала, пренебрегала, вместо того чтобы оказывать моральную поддержку. От детско-материнских отношений у девушки остались боль и потрясение,

с которыми надо было разобраться, потому что они стали источниками всех проблем дочери в браке, карьере и материнстве.

Подобное содержание запроса на консультации мы нередко встречаем от женщин, страдающих от глубоких психологических травм, полученных от их собственных матерей. Девочка, которую мать осуждает, унижает, подавляет, становится взрослой и считает, что она никогда не будет успешной, благополучной, эрудированной, достойной.

Анализ отечественной и зарубежной литературы показывает, что из всех видов межличностных отношений детско-родительские отношения являются самыми значимыми (Л.С. Выготский, А.Н. Запорожец, М.И. Лисина, И.В. Дубровина, Л.И. Божович, Д.Б. Эльконин, Э. Эриксон, Э. Фромм, Д. Боулби, К. Роджерс, М. Мид, М. Эйнсворт, Л.Я. Варга, Э.Г. Эйдемиллер, О.А. Карабанова и др.). С. Форвард, Д. Фрейзер выделяют пять типов нелюбящих матерей [6]:

1. Чрезмерно нарциссическая мать. С виду тщеславная, самоуверенная и высокомерная, но на самом деле неуверенная и мнительная. Ей кажется, что мир вертится вокруг нее, она не разрешает дочери быть решительной и самодостаточной. Если дочери нарциссических матерей попадут в центр внимания, то матери сразу подчеркивают преимущества своей персоны. Все достижения приписывают себе, а во всех невзгодах обвиняют дочерей. Женщина с долей нарциссизма отличается богатым экспрессивным репертуаром, крайне эмоциональна, мечтательна, тем самым маскирует свою полную несостоятельность. Постоянно нуждается в социальном одобрении, и ее настроение всецело зависит от мнения окружающих.

2. Излишне вмешивающаяся мать. Характеризуется следующими особенностями: ребенок полностью принадлежит ей и поэтому обязан отвечать за ее благополучие, демонстрирует, что может жить только в диаде «мать-и-дочь», дочь не имеет права исключать ее из своей жизни, не позволяет ей иметь свои тайны, не разрешает любить кого-то больше себя, если желания дочери не совпадают с ее желаниями, считает, что дочь ее не любит и вообще любое «нет» для нее означает отчаянное «Ты меня не любишь!»

3. Мать, одержимая контролем. Крайне авторитарна и иррациональна, ключевой метод ее воспитания – психологическое запугивание, доставляющее ей удовольствие и ощущение власти. По мере взросления дочери



она не допускает сепарации, не разрешает ей самостоятельно изучать мир, перманентно повторяя, что «все ради нее». Мать с неприкрытым контролем подавляет ребенка своей властью, таким образом добиваясь счастья и полноты жизни. Дочь при всем желании не может освободиться от ее давления, в связи с этим переживает сильные негативные чувства – гнев и враждебность. Мать, одержимая контролем, делает все, чтобы подавить способность дочери отстаивать свои права и интересы и лишить ее желания сопротивляться. Основные средства родителя при этом – оскорбление и критика. Привычка молчать, терпеть и подчиняться делает из дочери жертву, которая не способна защитить себя и вынуждена страдать от издевательств в социуме.

4. Мать, нуждающаяся в заботе. У такой дочери приоритетной задачей является решение маминых проблем, облегчение ее боли, она пренебрегает собственными чувствами и акцентирует внимание на чувствах и переживаниях матери, заступает за нее, защищает ее, делает все, чтобы получить ее одобрение. Будучи взрослыми, такие дочери отличаются перфекционизмом, рассчитывают только на себя, считают, что нужно быть сильной и решительной, заботливой и смелой, боятся выглядеть в глазах окружающих слабыми и беспомощными. Ребенок, привыкший спасать и опекать родных и близких, не имеет права быть маленьким.

5. Мать, которая способна на жестокое обращение, рукоприкладство, предательство. Холодная, недоступная, она физически присутствует, но психологически отсутствует, издевается над дочерью, отказывает ей в любви, ласке, материнской поддержке. Предполагают, что холодная и отвергающая мать сама в детстве пережила серьезную травму, росла в такой атмосфере, где не научилась проявлять элементарные чувства и эмоции. При отсутствии соответствующей терапевтической работы дочери могут перенести боль, издеательства и унижения в собственную семью и проявлять их при взаимодействии с партнером и детьми. Благодаря нелюбящей матери у дочери формируется высокий индекс терпимости к токсичному обращению, есть большая вероятность, что девочка, которую бьют, станет женщиной, участвующей в абьюзивных отношениях [6].

По мнению С. Форвард и Д. Фрейзер, в настоящее время выражение «женщины выходят замуж за своих отцов» не актуально [6, с. 35]. Дочери «выходят замуж за своих матерей», т.е. в супружеском взаимодействии ак-



тивизируется бессознательная потребность продублировать семейные конфликты, доставлявшие чувство обиды на мать. «Не справляюсь со своими эмоциями», «я веду себя так же, как моя мама», «она по всякой мелочи орала, и я ору», «не могу проявлять чувства к мужу», «папа хочет обнять маму, но она говорит: «Нет, не надо! Уйди!»», «в детстве меня никто не встречал, никто не обнимал, было море упреков и критики со стороны мамы», «я не умею проявлять свои чувства к мужу» – так дочери озвучивают свои проблемы.

Яха постоянно подвергалась физическому и эмоциональному насилию со стороны мужа: «Он жестоко бил, я сама себе вызывала скорую, был перелом бедер, внутренние ушибы, гематома». Утром обидчик просил прощения и... супруга прощала.

Три с половиной года назад, в конце декабря (было названо точное число – 28 декабря), после очередного скандала, в полночь муж выставил беременную Яху в тонкой пижаме на балкон и закрыл дверь. Был сильный мороз и ветер. Яха целый час провела на балконе, сидя на корточках, пытаясь спрятаться от ветра за панелью балкона. С тех пор, как только Яха оказывается на улице в ветреную погоду, ее одолевает страх, сопровождающийся вегетативной симптоматикой.

На первом этапе работы девушка была воодушевлена и полна надежд на то, что психотерапия поможет ей избавиться от множества проблем: с большим желанием Яха приходила на сессии, выполняла домашние задания, была дисциплинирована и пунктуальна. Далее, на этапе первых сдвигов появились новые темы для работы: новые травмы, новые переживания. Наблюдалась положительная динамика работы над собой при осознании себя и своего жизненного пути. Следующим пунктом был кризис. Яха осознавала масштаб ущерба, причиненного ей в детстве родными людьми. Кризис считается экзистенциальным периодом в терапии и является одним из важных условий психологической зрелости личности. Завершающим этапом работы стала трансформация. Это не означает, что все проблемы в жизни Яхи решены, но теперь она вооружена достаточным количеством инструментов и ресурсов для решения своих проблем. Основной составляющей этой трансформации была осознанность, сензитивность, принятие своих достоинств и «недостатков».



С Яхой была проведена обширная терапевтическая работа, включающая дыхательную гимнастику, техники телесно-ориентированной терапии, методики на восстановление доверия к себе и миру, работа с метафорическими ассоциативными картами «Между нами», арт-терапевтические методики: «Каракули», рисуночный тест Сильвер [7, с. 86–87] коллаж «Автопортрет «Я» сегодня» и др. Выполненная методика Сильвер выглядела так:



Рис. 2. Рисунок Яхи, созданный на основе теста «Нарисуй историю»

Fig. 2. A drawing by Yaha, created on the basis of a "Draw a story" test

Подпись под рисунком: «Цыпленок и червяк. Жил-был одинокий цыпленок, который ходил по двору и искал себе еду. Нашел червяка, который боялся, что цыпленок его съест, и поэтому спрятался в траве. Но червяка это не спасло, цыпленок все равно его нашел и съел».

С червяком женщина отождествляет себя. «Я всегда старалась уйти, чтобы никто не придирался, но все равно я получалась крайняя. Цыпленок – это мои родные: мама, брат, муж».



Рядом с червяком нарисовала дерево, чтобы в самый опасный момент взобраться на него. Дерево ассоциируется с молодым человеком, за которого Яха планирует выйти замуж.

Оценка рисунка по шкале эмоционального содержания – 1 балл, по шкале образа «Я» – также 1 балл. Изображено деструктивное взаимодействие между персонажами, связанное с угрозой для жизни, беспомощный, находящийся в смертельной опасности персонаж, с которым автор рисунка идентифицирует себя.

Коллаж «Автопортрет «Я» сегодня» показал, что Яха погружена в работу (плойка, расческа, щетка), любит детей и мечтает о том, чтобы они были здоровы и счастливы, хочет иметь машину, дорогие платья, квартиру, отдыхать на берегу моря и в качестве главных жизненных опор выбирает себя и молодого человека, исполняющего в данное время роль жениха.

На сессиях Яха говорила на родном ингушском языке. «Самая большая ценность народа – его язык, язык, на котором он пишет, говорит, думает» [8, с. 7]. «Язык народа – индикатор его культуры, а язык человека – индикатор его психологических характеристик, это его мировоззрение и его поведение» [8, с. 7].

Терапия – это процесс перевода языка, культуры, семейных ценностей [9; 10; 11; 12].

Родной язык клиента – феноменальный момент в терапии. Есть фразы, которые он может произнести только на родном языке. И это нередко самые сильные фразы. Почему в психотерапии так важен родной язык? «Клиент может точно выразить свое состояние, а терапевт – уловить оттенки переживаемых клиентом чувств»⁵.

Одна из самых эффективных техник для разрешения внутриличностных и межличностных конфликтов – психодраматическая техника пустого стула. Чтобы высказать все воображаемому родителю, чтобы лучше понять маму и принять ее точку зрения, клиентке была предложена эта методика. Во время упражнения выяснилось, что мать Яхи жила с мужем в атмосфере конфликта. «Мама не ухаживала за собой. У папы всегда был интерес на стороне, любовницы. Из-за этого всегда в доме были скандалы. Папа часто

⁵ Трудности перевода: почему психотерапию нужно проводить на родном языке. – [psy-practice.com](https://psy-practice.com/publications/psikhicheskoe-zdorove/trudnosti-perevoda-pochemu-psikhoterapiyu-nuzhno-provodit-na-rodnom-yazyke/). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://psy-practice.com/publications/psikhicheskoe-zdorove/trudnosti-perevoda-pochemu-psikhoterapiyu-nuzhno-provodit-na-rodnom-yazyke/> (дата обращения: 17.01.2022).



уходил, ночевал у своих родителей, потом приходил. Они неделями не разговаривали. Папа много раз предлагал маме развестись и жить со своими детьми. Но она не соглашалась. Я родилась, чтобы сохранить семью, чтобы не отпустить папу. Из-за детей, из-за беременности не уходят же люди? Я всегда хотела, чтобы мои родители жили врозь. Я знала точно, если они разведутся, я останусь с папой».

В ходе выполнения психотехники родители Яхи простили друг друга. Завершая работу, мать попросила прощения у дочки за то, что она обижалась на ее отца, и поэтому часто доставалось девочке. Было много слез, очень много... Яха простила маму.

В процессе терапии может прийти принятие мамы и прощение. Но это не основная цель. За обидой на маму стоит много злости, грусти, отчаяния и других чувств.

Надо ли прощать маму? Есть четыре варианта развития событий:

1. Я тебя понимаю, и прощаю.
2. Я тебя не понимаю, но прощаю.
3. Я тебя понимаю, но не прощаю.
4. Я тебя не понимаю и не прощаю.

Для того чтобы проработать детские обиды на маму, не обязательно прощать ее. В идее всепрощения может заключаться насилие по отношению к себе, т.е. мать проявляла насилие ко мне, теперь я сама проявляю насилие к себе. Феноменологический подход в терапии [13] предполагает, что человек принимает все свои чувства и не пытается трансформировать и преобразовать их. Если нет прощения в данный момент, значит нет. Оно может появиться позже или не появиться вообще. И мы принимаем это.

К Яхе был применен психотерапевтический метод переработки эмоциональных травм с помощью движений глаз [14] – один из самых эффективных методов «быстрой» психотерапии, основанный на активации адаптивной системы переработки информации в мозге и последующей переработке памяти о травматической информации. Активация и переработка негативных состояний происходят за счет билатеральной стимуляции нервной системы с помощью ритмичных движений глаз. По каналам ассоциативной памяти нейросети мозга подгружается вся информация, лежащая в основе травма-



тического опыта. Происходит перепрограммирование и новая консолидация памяти.

Курс терапевтических встреч позволил снизить тревогу психологической травмы и боли, избавиться от страхов, плаксивости и раздражительности, повысить индекс доверия к себе и миру. К Яхе пришло осознание важности детско-родительских отношений, проработки негативного детского опыта, а также понимание наличия прямых и косвенных связей между травмой, имевшей место в детско-материнском взаимодействии, соматическим здоровьем и личной успешностью.

Консультирование в контексте ингушской культуры

В последнее время одним из стремительно развивающихся направлений в психологии является мультикультурный подход в психологическом консультировании, т.е. психологическое консультирование, основанное на этнокультурном и религиозном ресурсах клиента. Все больше терапевтов, вступая в контакт с носителями той или иной культуры, развивают в себе культурную сензитивность, то есть способность понять культурные потребности и ресурсы клиента. С первого дня психологической работы с Яхой приветствовалась и одобрялась ее связь с собственной культурой и религией. Такое общение обеспечивало доверительные отношения и давало клиентке возможность быть более ресурсной.

Женщины в ингушском обществе во все времена выполняли важнейшую миссию по воспитанию детей, трансляции культурных ценностей народа. Б. Далгат отмечал, что «...несмотря на внешнее бесправное положение свое, женщина при уме и энергии играет выдающуюся роль в родовом быту народов» [15, с. 62]. Эти слова звучат как продолжение цитаты Ч. Ахриева, труды которого изучал и хорошо знал Б. Далгат, – «...женщины как матери всегда имеют влияние на членов своей семьи, через это самое влияют и на весь народ» [16].

Родители воспитывали так, чтобы из каждого мальчика вырос рыцарь (кьонах), из каждой девочки – госпожа (сув). Свое эмоционально сдержанное отношение к дочери, сестре отец и братья впоследствии проявляли к внукам и племянникам, выстраивая с ними конструктивный диалог с первых дней жизни, основанный на любви, принятии и единении. «Когда дочь приходила



в дом отца с первенцем, то дед или дядя ребенка дарили мальчику коня. Если же первенцем была девочка, то ей дарили корову...» [17, с. 175].

Женщине в этих краях всегда была гарантирована абсолютная неприкосновенность, к ней не применялись никакие санкции. «Даже за убийство, совершенное женою, наказывается муж...» [15, с. 188].

О неприкосновенности женщин, девушек свидетельствует и ставший глубоко терапевтичным для Яхи нарратив: «У ингушей «девушка всегда с матерью, и в их жилище ни один парень не вправе вступить ногою, разве лишь хороший знакомый, и то при родителях девушки»» [18, с. 161]. Были, конечно, у молодежи разные формы досуга, когда собирались юноши и девушки села, участвовали в шуточном сватовстве, развивали навыки общения, чувство юмора, изобретательность и находчивость.

Но есть один день – праздник Ид-аль-Фитр (Ураза Байрам – исламский праздник, отмечаемый в честь окончания поста в месяц Рамадан), когда молодой человек вместе со своими друзьями или родственниками может приехать к девушке, чтобы посидеть за ее праздничным столом, пообщаться с ней. В этот особенный день парень, не называя имени девушки, к которой они целенаправленно шли, спрашивает у соседей: **«Евлой Мохьмада дезал мича бах?»**. / «Где живет семья Магомед Евлоева?». Имя девушки не упоминается без необходимости, потому что молодой человек дорожит ее честью.

Ингушский традиционный этикет устанавливает строгие нормы в отношении общения с девушками и женщинами:

Наьха сага наьха йо1 хетта йиш яц. Йи1ий ц1и йоккхача хана замига саг озаვენна хила веза. Лерхам ба из! Ц1енча дегаца волаш из вале а, х1аьта а йиш яц цуна йи1ий ц1и яккха. (Посторонний человек не может учинять какие-либо расспросы, называя имя посторонней девушки. Женщина, особенно девушка, является объектом особой и особенной этической защиты, поэтому даже из благородных побуждений называть ее имя непозволительно).

Образ девушки занимает центральное место в литературе народов Кавказа. Мощной фигурой, замыкающей на себе всю сюжетную линию, является Шаши – героиня новеллы Исы Кодзоева «Шаши боккхий нах» («Старики Шаши») [19, с. 364–382]. Данная история имела место в жизни автора, а для нас звучит как легенда. Красавица Шаши – воплощение идеального женского начала. Воспитанная в лучших ингушских традициях, девушка пережива-

ет сильные и глубокие чувства к представителю враждующей семьи. Друзья Шаши, «Соандро и его сторонники, выступая как лица с особыми полномочиями и статусом», примирили «Монтекки» и «Капулетти» и открыли для Ромео и Джульетты (Шаши и Къовди) дорогу к счастью» [5, с. 463–464].

В исламе есть несколько хадисов, популярных в ингушском обществе, об отношении к матери. Один из них гласит, что «рай находится под ногами матерей». Почтение, уважение к матери в ингушском обществе является незыблемой ценностью, несущей духовной конструкцией. Высказывание Эриха Фромма «Мать – это питание, любовь, тепло, земля, быть любимым ею – значит быть живым, иметь корни и чувство дома» [20, с. 9] абсолютно коррелирует с ингушской культурой.

В процессе работы Яха не могла принять решения по поводу создания новой семьи. В качестве ресурса она получила ингушский обычай, который в полной мере иллюстрирует отношение сына к матери. Обычай, в этнографической литературе не зафиксированный, сформулированный автором для работы с данным запросом с чувством глубокого уважения к старшим коллегам-информаторам.

Если у супругов есть дети обоего пола, но брак по тем или иным причинам распался, дети, как правило, остаются под покровительством отца, а то и под его крышей. Мать таких детей вольна по своему усмотрению либо по усмотрению своей родни устраивать свою судьбу. Однако если окажется, что женщина, лишившаяся когда-то мужа и детей, так и не смогла обеспечить себе в дальнейшем достойную жизнь, заботу о ней возьмет на себя кто-то из сыновей. Взрослый сын, особенно женатый и, главное, отделившийся от семьи родителя, заберет к себе на постоянное жительство свою мать, с которой когда-то его отец развелся. Возможно, все это время женщина проживала у своих родных, возможно, у отца с матерью или у одного из своих родных братьев, а то и более дальних родственников. Он это сделает даже в том случае, если мать имела брачные отношения с кем-либо еще, кроме его отца. Дело в том, что сын никогда не должен наблюдать за тем, как его мать страдает, испытывает какую-либо нужду. Здесь можно говорить не только о сыновних чувствах к матери, но и о том, что имеет исключительно важное значение: об общественном мнении, которое человека, проявляющего сыновнюю заботу о матери, ставит на особый пьедестал почета и уважения.



При этом воле сына, проявляющего заботу о своей матери, никто не будет перечить, в том числе и отец, который когда-то был мужем этой женщины. Возможно даже, что он долгую часть своей жизни нес тяжкую ношу ответственности перед женщиной, заботу о которой он когда-то взвалил на свои плечи, перед женщиной, ставшей матерью его детей, а теперь, сын, может, и сыновья смягчили его душевную боль.

В глубине души отец, конечно же, доволен таким развитием событий, он доволен собственным потомством, ибо они достойные люди. И они с достоинством несут имя собственного отца.

Вот почему согласно ингушской ментальности отец видит в собственном сыне человека, который в глазах общественного мнения станет достойнее его самого.

Народная терапия, конечно, не дала Яхе однозначного ответа на вопрос «Выходить замуж или нет?». Однако у нее появилось чувство уверенности, что «дети – это всегда одно сердце и одна душа с матерью» [21, с. 48]. По крайней мере если не сложится жизнь в новой семье, мать сможет рассчитывать на детей и быть счастлива с ними.

Когда женщина видит смысл жизни в детях, она приносит себя им в жертву, отрекается от своих интересов ради того, чтобы они были счастливы, выполняет свой материнский долг. «Каждое зерно жертвует собой ради дерева, которое вырастает из него. Если бы это зерно не было сначала принесено в жертву дереву, то не было бы ни ветвей, ни цветов, ни плодов» [21, с. 90]. Эта метафора точно передает смысл материнской роли.

Сложившаяся ситуация была для Яхи предельно сложной, она размышляла, какие последствия может иметь новый брак для нее самой, ее детей, родственников, работы. Эта задача со всеми «за» и «против» занимала ее мысли день и ночь.

Мы долго говорили о том, почему у Яхи появилось желание выйти замуж, чем привлек ее молодой человек, наконец, обсудили вопрос, почему ей трудно принять решение – остаться с детьми или выйти замуж. Этот диалог помог клиентке упорядочить свои переживания и принять самостоятельное решение. «Первый брак для опыта, «вкуса» жизни... второй – уже с опытом... для жизни», – завершила беседу клиентка.



Консультирование в контексте религиозных ценностей клиента

Исламское консультирование включает в терапевтический процесс духовность [22]. Основная цель такого взаимодействия клиента и терапевта – удовлетворение психологических потребностей первого с точки зрения его веры.

В нашей практике «не было ни одного, чья проблема не заключалась, в конечном итоге, в том, чтобы найти религиозный взгляд на жизнь» [23, с. 55].

Яха обратилась к нам, предварительно выяснив, что ее вопросы будут рассмотрены с точки зрения религии. Она не решалась доверить свои проблемы другому специалисту, опасаясь, что ее исламские ценности будут проигнорированы.

Анализ исламской литературы показывает, что дети – аманат⁶, за который родители несут ответственность перед Всевышним. В одном из хадисов, переданных Айшой, мы читаем: «Ко мне зашла одна бедная женщина с двумя дочерьми на руках, и я дала ей три финика. Она дала каждой девочке по финику и поднесла ко рту оставшийся финик, чтобы съесть его, но дочери стали просить, и тогда она разделила между ними финик, который хотела съесть сама. Меня восхитило её поведение, и я рассказала Посланнику Аллаха (мир ему и благословение Аллаха) о том, что она сделала, и он сказал: «Поистине, Аллах сделал Рай обязательным для неё за это [или: освободил её за это от Огня]»» [24]. Подобные модели поведения матери меняют мироощущение ребенка. Этот безмолвный рассказ о любви, принятии, сопровождении обеспечивает человеку чувство близости, защищенности, ценности. Материнская любовь, заложенная в детстве, означает для ребенка надежную опору в любом возрасте.

С точки зрения ислама у матери всегда есть одно преимущество – молиться за своих детей. Пророк Мухаммад сказал: «Мольбы трех человек не отвергаются – мольба родителя, мольба постящегося, мольба путника» [25, с. 345]. Мусульмане знают, что страдания, боль, печаль – часть жизни и испытание от Всевышнего. Духовность подвела Яху к конструктивному решению своих вопросов в то время, когда она просила прощения у Аллаха,

⁶ Аманат (араб. أمانة) – люди верности или люди чести, в общем смысле: вверенное на хранение, надёжность. То, что Аллах вверил, поручил людям. Понимается как отданное на ответственное хранение как нематериальных ценностей (язык, культура, национальность), так и материальных (вещи, недвижимость).



прощала других, извлекала силу и утешение из своих духовных практик и находила поддержку у окружающих.

Быть матерью в Исламе – огромная честь. У имама Хайвы ибн Шурайха мать страдала умственным расстройством. Однажды Хайва ибн Шурайх преподавал в мечети и неожиданно услышал голос матери, который доносился со двора. Она велела сыну, бросив учеников, немедленно пойти насыпать курицам корм. Хайва ибн Шурайх, сказав: «Преподавание – желательное действие, послушание матери – обязанность», покорно вышел из мечети и выполнил просьбу матери [26, с. 39–40].

Почтение к родителям – одна из важнейших форм поклонения. В случае если мать позвала поклоняющегося во время *нафиль-намаза*, то есть дополнительной молитвы, то следует прервать молитву и отозваться на ее просьбу (если совершаемая молитва обязательная – **фард**, то ее следует продолжить).

Одним из основных ресурсов мусульманского клиента, наряду с верой в справедливость Всевышнего, являются образы значимых людей Ислама. Эти архетипы служат колоссальной внутренней поддержкой личности. Образы пророков, их сподвижников и приближенных стали мощным источником поддержки для верующей женщины.

Одна из сессий была посвящена суре «Пещера» (с 60-го по 82-й аят) – истории Мусы и аль-Хидра. Пророк Муса отправляется в путешествие, чтобы познакомиться с этим человеком, и узнает, что божественная мудрость порой кроется в таких вещах, которые обычные люди считают чем-то плохим.

В результате совместной работы Яха пришла к осознанию религиозной мудрости: в некоторых «ситуациях следует согласиться с тем, что вне твоих сил и возможностей, выдержать необходимую паузу в размышлениях и чутье, а затем последовательно делать все от тебя зависящее. В таком случае то, что ужаснуло на первых порах, через какое-то время станет ясным и понятным *благам*» [27].

На заключительной сессии Яха была уверена, что позитивное отношение к жизни, благодарность, терпение открывают путь к психологическому благополучию и позволяют лучше справиться с любой болью.



Заключение

Представленный случай показывает значение мультикультурного подхода в психологическом консультировании мусульман. Популярность работы терапевта с учетом культурных, религиозных, гендерных, профессиональных, индивидуальных особенностей в настоящее время растет, что позволяет признать факт наличия межкультурной релевантности для клиентов-мусульман.

Успешная помощь клиентке была оказана благодаря культурно-специфическим знаниям терапевта. «Мусульмане... находят утешение в своих религиозных или духовных верованиях и практике в периоды неопределенности или кризиса. Важно, чтобы консультанты при создании терапевтических союзов с клиентами поощряли духовное самовыражение. Терапевты должны способствовать этому, создавая атмосферу открытости, доверия и уважения к духовному выражению своих клиентов» [22, с. 54–55].

Литература

1. Ганиева Р.Х. Мультикультурный подход в психологическом консультировании: этнорелигиозный аспект (разбор случая). *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(1):196–216. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-196-216
2. Ганиева Р.Х. Консультирование в этнокультурном и духовном контексте клиента (разбор случая). *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(3):703–726. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-3-703-726
3. Ганиева Р.Х. Этническая и религиозная идентичность как ресурсы клиента в работе с психологом *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(2):452–471. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-452-471
4. Евлоева Л.М., Евлоева Ф.Р. Современная ингушская семья. Актуальность исследования разводов. *Сборник научных трудов Ингушского государственного университета*. Магас: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Ингушский государственный университет»; 2011. С. 391–412.
5. Яндиев М.А. *Древние общественно-политические институты народов Северного Кавказа*. М.: URSS; 2008. 496 с.
6. Форвард С., Фрейзер Г.Д. *Безразличные матери Исцеление от ран родительской нелюбви*. Короткова В. (пер.). СПб.: Питер; 2021. 320 с.



7. Копытин А.И., Свистовская Е.Е. *Арт-терапия детей и подростков*. М.: Когито-Центр; 2014. 197 с.
8. Лихачев Д.С. *Земля родная*. М.: Просвещение; 1983. 256 с.
9. DiNicola V.F. Beyond Babel: Family therapy as cultural translation. *International Journal of Family Psychiatry*. 1986;7:179–191.
10. DiNicola V.F. The strange and the familiar: Cultural encounters among families, therapists and consultants. Andolfi M. & Haber R. (eds). *Please help me with this family: Using considerations as resources in family therapy*. New York: Brunner/Mazel; 1994, pp. 34–54.
11. Gudykunst W.B., Hammer M.R. Basic Training Design: Approaches to Intercultural Training. Landis D., Brislin R.W. (eds). *Handbook of Intercultural Training*. Vol. 1. New York: Pergamon Press; 1983, pp. 118–154.
12. Paige R.M., Martin J.N. Ethical Issues and Ethics in Cross-Cultural Training. Landis D., Brislin R.W. (eds). *Handbook of Intercultural Training*. Vol. 1. New York: Pergamon Press, 1983, pp. 36–60.
13. Гуссерль Э. *Идея феноменологии*. СПб.: Гуманитарная академия; 2008. 320 с.
14. Шапиро Ф. *Психотерапия эмоциональных травм с помощью движений глаз: Основные принципы, протоколы и процедуры*. Ригин А.С. (пер с англ.). М.: Независимая фирма «Класс»; 1998. 496 с.
15. Далгат Б. Родовой быт чеченцев и ингушей в прошлом. *Известия Ингушского НИИ*. 1934;2.
16. Ахриев Ч. Об ингушских женщинах. *Терские ведомости*. 1871;31.
17. Агиева Л.Т. Родство между дядей по матери и племянником (сыном сестры). *Ученые записки. Серия: Этнология*. 2012;2:174–181.
18. Далгат Б. *Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. Исследование и материалы 1892-1894 гг.* М.: ИМЛИ РАН; 2008. 380 с.
19. Кодзоев И.А. *Нынче зама такая...* Ростов-на-Дону: ИП Истратов С.В.; 2016. 696 с.
20. Фромм Э. *Здоровое общество*. М.: АСТ; 2011. 448 с.
21. Пезешкиан Н. *Торговец и попугай. Восточные истории и психотерапия*. М.: Генезис; 2004. 155 с.



22. Рассул Х. *Исламское консультирование. Введение в теорию и практику*. М.: Институт интеграции знаний, Ассоциация психологической помощи мусульманам; 2022. 392 с.

23. Jung C.G. *Modern Man in Search of a Soul*. London: Routledge and Kegan Paul; 1933. 282 p.

24. Муслим. *Аль-Муснад ас-Сахих*. Бейрут: Дар аль-фикр; 2003. 1295 с.

25. Аль-Байхаки. *Ас-Сунан аль-Кубра*. Т. 3. Бейрут. Дар аль-кутуб аль-ильмийа; 2003. 481 с.

26. *Хадисы о почитании родителей*. СПб: Издательство «ДИЛЯ»; 2017. 128 с.

27. *Перевод Корана. Сайт Ш.Р. Аляутдинова*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://umma.ru/sura-18-al-kyahf-peshhera/> (дата обращения: 17.01.2022).

References

1. Ganieva R. Kh. Mul'tikul'turnyj podhod v psihologicheskom konsul'tirovanii: etnoreligioznyj aspekt (razbor sluchaya) [Multicultural approach in psychological counseling: ethno-religious aspect (case study)]. *Minbar. islamic studies*. 2020;13(1):196–216 DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-196-216 (In Russian)

2. Ganieva R.Kh. Konsul'tirovanie v etnokul'turnom i duhovnom kontekste klienta (razbor sluchaya) [Counseling in the ethno-cultural and spiritual context of the client (case study)]. *Minbar. islamic studies*. 2020;13(3):703–726. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-3-703-726 (In Russian)

3. Ganieva R.Kh. Etnicheskaya i religioznaya identichnost' kak resursy klienta v rabote s psihologom [Ethnic and religious identity as client resources in working] with a psychologist. *Minbar Islamic Studies*. 2021;14(2):452–471. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-452-471 (In Russian)

4. Evloyeva L.M., Evloyeva F.R. Sovremennaya ingushskaya semia: aktualnost issledovaniya razvodov [Modern Ingush family: relevance of divorce research]. *Sbornik nauchnykh trudov Ingushskogo gosudarstvennogo universiteta* [Collection of scientific papers of Ingush State University]. Magas: Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Professional Education “Ingush State University” Press; 2011, pp. 391–412. (In Russian)



5. Yandiyev M.A. *Drevniye obshchestvenno-politicheskiye instituty narodov Severnogo Kavkaza* [Ancient socio-political institutions of the peoples of the North Caucasus]. Moscow: URSS Press; 2008. 496 p. (In Russian)
6. Forward S., Freyzer G.D. *Bezrazlichnyye materi. Istseleniye ot ran roditelskoy nelyubvi* [Indifferent mothers. Healing from the wounds of parental dislike]. Korotkova V. (tr.). St. Petersburg: Piter Press; 2021. 320 p. (In Russian)
7. Kopytin A.I., Svistovskaya E.E. *Art-terapiya detey i podrostkov* [Art therapy for children and adolescents]. Moscow: Kogito-Center Publishing house; 2014. 197 p. (In Russian)
8. Likhachev D.S. *Zemlya rodnaya* [Native land]. Moscow: Prosveshchenie Publishing house; 1983. 256 p. (In Russian)
9. DiNicola V.F. Beyond Babel: Family therapy as cultural translation. *International Journal of Family Psychiatry*. 1986;7:179–191.
10. DiNicola V.F. The strange and the familiar: Cultural encounters among families, therapists and consultants. Andolfi M. & Haber R. (eds). *Please help me with this family: Using considerations as resources in family therapy*. New York: Brunner/Mazel; 1994, pp. 34–54.
11. Gudykunst W.B., Hammer M.R. Basic Training Design: Approaches to Intercultural Training. Landis D., Brislin R.W. (eds). *Handbook of Intercultural Training*. Vol. 1. New York: Pergamon Press; 1983, pp. 118–154.
12. Paige R.M., Martin J.N. Ethical Issues and Ethics in Cross-Cultural Training. Landis D., Brislin R.W. (eds). *Handbook of Intercultural Training*. Vol. 1. New York: Pergamon Press, 1983, pp. 36–60.
13. Gusserl E. *Ideya fenomenologii* [The idea of phenomenology]. St. Petersburg: Humanitarian Academy Publishing house; 2008. 320 p. (In Russian)
14. Shapiro F. *Psikhoterapiya emotsionalnykh travm s pomoshchyu dvizheniy glaz: Osnovnyye printsipy, protokoly i protsedury* [Psychotherapy of emotional trauma with the help of eye movements: Basic principles, protocols and procedures]. Rigin A.S. (tr. from Engl.). Moscow: "Class" Independent Publishing firm; 1998. 496 p. (In Russian)
15. Dalgat B. Rodovoy byt chechentsev i ingushey v proshlom [The ancestral life of Chechens and Ingush in the past]. *Izvestiya Ingushskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta* [News of the Ingush Research Institute]. Vladikavkaz, 1934. Is. 2. (In Russian)



16. Akhriyev Ch. Ob ingushskikh zhenshchinakh [About Ingush women]. *Terskiye vedomosti* [Tersk region Bulletin]. 1871;31. (In Russian)
17. Agiyeva L.T. Rodstvo mezhdru dyadey po materi i plemnyannikom (synom sestry) [Relationship between a maternal uncle and a nephew (sister's son)]. *Uchenyye zapiski. Seriya: Etnologiya* [Scientific notes. Series: Ethnology]. 2012;2:174–181. (In Russian)
18. Dalgat B. *Rodovoy byt i obychnoye pravo chechentsev i ingushey. Issledovaniye i materialy 1892-1894 gg.* [Ancestral life and customary law of Chechens and Ingush]. Moscow: Institute of World Literature. A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences; 2008. 382 p. (In Russian)
19. Kodzoyev I.A. *Nynche zama takaya...* [Now the deputy is like this...]. Rostov-on-Don: Sole Proprietor Istratov S.V. Publ.; 2016. 696 p. (In Russian)
20. Fromm E. *Zdorovoye obshchestvo* [A healthy society]. Moscow: AST Publ.; 2011. 448 p. (In Russian)
21. Pezeshkian N. *Torgovets i popugay. Vostochnyye istorii i psikhoterapiya* [The merchant and the parrot. Oriental stories and psychotherapy]. Moscow: Genezis Press; 2004. 155 p. (In Russian)
22. Rasool G.H. *Islamskoe konsul'tirovanie. Vvedenie v teoriyu i praktiku* [Islamic counseling. Introduction to theory and practice]. Moscow: Institute of Knowledge Integration, The Association of Psychological Assistance to Muslims; 2022. 392 p. (In Russian)
23. Jung C.G. *Modern Man in Search of a Soul*. London: Routledge and Kegan Paul; 1933. 282 p.
24. Muslim. *Al-Musnad al-Sahih*. Beyrut: Dar al-fikr; 2003. 1295 p. (In Arabic)
25. Al-Bayhaqi. *Al-Sunan al-Kubra* [The Great tradition] Vol. 3. Beyrut: Dar al-kutub al-ilmiya; 2003. 481 p. (In Arabic)
26. *Khadisy o pochitanii roditeley* [Hadiths about honoring parents]. St. Petersburg: Dilya Publ.; 2017. 128 p. (In Russian)
27. *Perevod Korana. Alyautdinov Sh.R.* [Translation of the Quran. Alyautdinov Sh.R.]. [Electronic source]. Available at: <https://umma.ru/sura-18-al-kyahf-peshhera/> (Accessed: 27.01.2022). (In Russian)



Ганиева Р.Х.

Культурное и духовное измерение в психологическом консультировании

Информация об авторе

Ганиева Роза Хаматхановна, кандидат психологических наук, профессор, заслуженный деятель науки Республики Ингушетия, старший научный сотрудник отдела ингушской этнологии Ингушского научно-исследовательского института им. Ч. Ахриева, директор Центра психологической помощи и психологической посткризисной реабилитации, член Ассоциации психологической помощи мусульманам, г. Магас, Российская Федерация.

About the author

Rosa Kh. Ganieva, Cand. Sci. (Psychology), Full Professor, Honored Worker of Science of the Republic of Ingushetia, Senior Researcher at the Department of Ethnology in Ingush Research Institute of Humanities named after Ch. Ahriev, Director of the Center for Psychological Assistance and Psychological Post-crisis Rehabilitation, Member of the Association of Psychological Assistance to Muslims, Magas, the 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: 20 января 2022
Одобрена рецензентами: 12 февраля 2022
Принята к публикации: 20 февраля 2022

Article info

Received: January 20, 2022
Reviewed: February 12, 2022
Accepted: February 20, 2022



DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-1-222-248

УДК 159.9.01/171/177/159.923.32:297

Original Paper

Оригинальная статья

Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе¹

В.В. Зиди^{1а}

¹Институт психологии творчества Павла Пискарева, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0347-3749>, e-mail: spzidivv@gmail.com

Резюме: В условиях глобализации современного социума взаимопонимание между представителями различных культур, народов и конфессий становится насущным вопросом: оно необходимо для сохранения политической, социально-культурной, экономической стабильности в Российской Федерации. Вероятно, что именно духовные ценности станут объединяющим коммуникативным фактором, который даст возможность вести межкультурный диалог, найти точки взаимопонимания и помочь почувствовать и осознать единство российского и мирового сообщества. В этом отношении одной из важных духовных ценностей выступает «искренность», интегрирующая многие элементы духовной сферы и выступающая в разных аспектах (аксиосферном, социальном, индивидуально-личностном). Феномен искренности раскрывается в статье в смысловом пространстве современной психологии и мусульманской традиции в контексте межкультурной коммуникации.

Ключевые слова: искренность; духовная сфера; духовность; ислам; элементы духовной сферы; аксиосфера; Россия

Для цитирования: Зиди В.В. Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):222–248. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-222-248

¹ Благодарности: автор статьи благодарит руководство Института психологии творчества Павла Пискарева за помощь в проведении исследования. Особую благодарность выражает Павлу Михайловичу Пискареву и Ольге Тургеновой за полезные комментарии к исследованию и обратную связь.



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

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



Зиди В.В.
Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в
мусульманской традиции и современном обществе

The phenomenon of sincerity as an integrating multidimensional spiritual value in Muslim tradition and modern society²

V.V. Zidi^{1a}

¹*Pavel Piskarev Institute of Psychology of Creativity, St. Petersburg, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0347-3749>, e-mail: spzidivv@gmail.com

Abstract: In the context of the globalization of modern society, mutual understanding between representatives of different cultures, peoples and confessions becomes an urgent issue: it is necessary to maintain political, socio-cultural and economic stability in the Russian Federation. It is likely that it is spiritual values that will become a unifying communicative factor that will make it possible to conduct an inter-civilizational dialogue, find points of mutual understanding and help to feel and realize the unity of the Russian and world communities. In this regard, one of the important spiritual values is “sincerity”, integrating many elements of the spiritual sphere and acting in different aspects (axiospheric, social, individual-personal). The phenomenon of sincerity is revealed in the article in the semantic space of modern psychology and Muslim tradition in the context of intercultural communication.

Keywords: sincerity; spiritual sphere; spirituality; Islam; elements of the spiritual realm; axiosphere; Russia

For citation: Zidi V.V. The phenomenon of sincerity as an integrating multidimensional spiritual value in Muslim tradition and modern society. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):222–248. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-1-222-248

Введение

Тема духовности, которая метафорически может рассматриваться как «путь перехода в высшие психические состояния», – давняя и одновременно весьма сложная проблема, изучаемая с точки зрения философского, психологического, мифологического, культурологического, социологического, педагогического, религиоведческого и других аспектов. Это связано с полиаспектностью проблем, ассоциированных с духовностью: данную тему достаточно сложно раскрыть в рамках одной научной сферы, направления или школы [1].

² Acknowledgments: the author of the article thanks the administration of Pavel Piskarev Institute of Psychology of Creativity for the help in conducting the research. The author also expresses special thanks to Pavel Mikhailovich Piskarev and Olga Turgeneva for helpful comments on the study and for the feedback.



С другой стороны, духовность – это не только результат духовных практик и композиция психотехник как прикладных методов. Она порождается экзистенциальными запросами человечества и неотъемлемо связана с самим бытием людей, иными словами – содержит мировоззренческие, ценностно-нормативные, аксиосферные аспекты.

В условиях глобализации современного социума, обострения проблем межкультурного, межнационального и межконфессионального взаимодействия, проблема духовности человека и человечества обретает новую актуальность в качестве возможного пути взаимопонимания между представителями различных культур и цивилизаций.

Кроме того, актуальность выбранной темы – как темы духовности вообще, так и искренности в качестве одной из духовных ценностей – обусловлена ее рассмотрением в русскоязычном научном поле. Исторически сложилось, что Россия – страна многонациональная и многоконфессиональная. Взаимопонимание между представителями различных культур, народов и конфессий становится насущным вопросом: оно необходимо для сохранения политической, социально-культурной и экономической стабильности в Российской Федерации [2].

Возможно, что именно духовные ценности и, в частности, искренность [3] как феномен, интегрирующий многие элементы духовной сферы, станут объединяющим коммуникативным фактором, который даст возможность вести межкультурный диалог, найти точки взаимопонимания и помочь почувствовать, осознать единство российского и мирового сообщества.

Тема искренности в современной русскоязычной науке рассматривается в различных аспектах. Больше внимание уделяется так называемой проблеме «новой искренности», которая актуализируется в контексте цифровых технологий, информационного общества и особенностей коммуникации в информационной среде (например, поднимаются вопросы искренности в контексте ее противоположностей: неискренности, лицемерия, лжи, «показухи», симулякров и лже-образов и т. д.) [4]. Тем не менее, феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности, а также ее роль в мусульманской духовной традиции пока еще недостаточно изучены.

Актуальность темы искренности также обусловлена наличием в современном социальном публичном пространстве тенденции к неискренности, манипуляции общественным сознанием в широком смысле и манипуляции



Зиди В.В.

Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе

в межличностной коммуникации. В частности, речь идет о конфликте между репрезентацией личностью собственного публичного образа и ее актуальным бытием за пределами «поля репрезентации» (социальных сетей и других пространств публичной коммуникации) [5; 6]. Особое внимание в отечественной науке уделяется именно коммуникативному аспекту искренности: способам оценки искренности говорящего, пониманию искренности в межличностном общении, проблеме искренности в контексте психологии безопасной коммуникации. Кроме того, феномен искренности рассматривается также в собственно психологическом аспекте: авторы поднимают проблему психологических оснований искренности и лжи.

Теме психологии искренности посвящены исследования зарубежных и российских ученых, среди которых можно выделить В. Розанова, Б. Браун, Д. Марлоу, Д. Крауна и др.

Анализируя дискуссию по проблеме искренности, следует отметить, что данный феномен рассматривается и анализируется, как правило, в рамках дихотомий: «искренность-лицемерие», «искренность-неискренность», «искренность-ложь» др. [7; 8; 9]. В настоящей статье предпринята попытка выйти за пределы указанных дихотомий и рассмотреть подробнее вопросы об основаниях и характерных особенностях искренности, поскольку полагаем, что определение сущности искренности «от противного» (в сопоставлении ее с «недугами сердца»), во-первых, достаточно рассмотрено в русскоязычном научном пространстве, а во-вторых, определение свойств искренности за пределами исключительно коммуникативного аспекта, как универсальной общечеловеческой ценности, как качества личности, как трансцендентальной религиозной категории, требует обоснования характерных свойств искренности без ее противопоставления условно «негативным» феноменам (например, лицемерию).

В русскоязычном научном поле тема искренности в той трактовке данного феномена, которую предлагает Ислам, недостаточно исследована. В мусульманской традиции искренность является фундаментом верования; упрощенно говоря, без искренности не может быть Ислама. Подобный всеобъемлющий характер искренности как составной части вероубеждения, а также и исламского этического кодекса раскрывается в соотношении понятия искренности с понятием намерения (нийят). Так, искреннее намерение в исламе является залогом искренности и правильности самого действия. Если искренность не присутствует в действиях, совершаемых человеком, то



действия эти сводятся к механическому аспекту, и их истинная суть не реализуется при этом (в данном контексте можно вспомнить молитву, произносимую без искренности). Искренность может выступать гарантом того, что поступки, действия, намерения, мысли человека будут по достоинству оценены Всевышним. В связи с этим можно процитировать хадис пророка Мухаммада, который встречается во многих сборниках хадисов, например аль-Бухари, имама Муслима, Умара и др.: «Воистину, дела [оцениваются, как и выстраиваются, реализуются] только по намерениям. И каждому человеку [воздастся] в соответствии с намерением». По мнению многих мусульманских богословов, главное условие для получения божественного воздаяния – это присутствие намерения как «вознамеренности сердца (души)» совершить что-либо, ощущая себя перед Богом, а не в угоду людям.

Ибн Каййим аль-Джаузий писал: «И успешно продвигаться по пути, ведущему к Аллаху, и опережать в этом других человеку помогают возвышенные устремления, искренность желания [достичь цели своего путешествия] и решимость. Обладатель возвышенных устремлений, порой даже не совершая никаких действий, намного опережает того, кто, не имея такого стремления, совершает множество благих дел. Для раба Аллаха нет ничего полезнее правдивости по отношению к Господу во всех его делах, сопряжённой с искренностью его намерения» [10, с. 316].

Понимание искренности намерения как залога искренности и правильности действия может выступать, на наш взгляд, основой не только мусульманской, и даже не только религиозной, но и светской этики, вне зависимости от религиозной, культурной, социальной принадлежности ее носителей. Полагаем, что изучение искренности как одного из ключевых феноменов мусульманской традиции может обогатить перечень трактовок понятия искренности в гуманитарных науках.

Например, понимание искренности в исламе (как искренность намерения) вполне вписывается в рамки современной психологической науки. Так, искренность намерения является отправной точкой успешной психологической работы – как психолога, так и его клиента. Искренность намерения рассматривается как важный элемент многих направлений психологического консультирования и психотерапии, позитивной психологии, а также ряда помогающих практик – тьюторства, коучинга, практической педагогики и др.



Зиди В.В.

Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе

Таким образом, основной исследовательский вопрос данной статьи заключается в изучении аспектов феномена искренности как духовной ценности в мусульманской традиции и современности.

Цели данной статьи – обозначить важность феномена искренности, сформированного в рамках мусульманской традиции, в качестве многоаспектной духовной ценности, способной интегрировать элементы аксиосферы и социальные сообщества как в поле представителей мусульманской религиозной традиции, так и за его пределами; подчеркнуть значимость основных категорий духовных ценностей и одновременно «общечеловеческих» компонентов аксиосферы, таких как истина, красота, добро, а также добродетелей или «высших состояний» духовности в условиях современных реалий.

Задачи исследования – доказать важность феномена искренности в мусульманской традиции и современности; рассмотреть феномен искренности в различных аспектах; подтвердить значимость понятия искренности в аксиосферном, социальном, личностном аспектах и т.д.

Искренность будет исследоваться как основа для налаживания межцивилизационного диалога (который, в свою очередь, строится на фундаменте внутриличностного и межличностного диалогов), что требует рассмотрения данного понятия как элемента общемировой аксиосферы. По нашему мнению, подобный подход к изучению данной проблематики требует внимания, прежде всего, к «позитивным» аспектам феномена искренности.

Психологический аспект проблематики требует рассмотрения проблемы искренности на внутриличностном, межличностном, социальном, трансцендентальном уровнях. Внутриличностная искренность (искренность индивида с самим собой) служит, в свою очередь, основанием межличностной, социальной искренности. На трансцендентальном уровне, где искренность является основой взаимодействия с высшими силами, она может выступать как фундаментом, так и следствием внутриличностной искренности, а также основанием и следствием межличностной и социальной искренности.

Понятие искренности и духовных ценностей в мусульманской традиции

В русскоязычном научном пространстве тема искренности в исламе представлена слабо, однако в общемировом научном сообществе она освещена



щается достаточно широко. Из современных работ следует упомянуть статьи Дж. Пэррота, И. Харуна и др. [11; 12].

В то же время следует признать, что наиболее полно и последовательно феномен искренности раскрывался в трудах мусульманских ученых прошлого. Например, этой теме полностью посвящена работа Абу-Х. аль-Газали «Намерение, искренность, правдивость», переведенная на английский язык Э.Ф. Шейкером [13].

Ибн Каййим аль-Джаузийя в своей книге «Фаваид. Полезные наставления» достаточно часто упоминает понятие искренности, указывая на важность присутствия этого феномена как основы для следования Исламу и Сунне: «Исполнение велений Аллаха предполагает отказ от совершения того, что Он запретил, если, конечно, это осуществляется должным образом. То есть с искренностью, следованием [Корану и Сунне] и чистосердечным отношением к Аллаху» [10, с. 279]. Автор вышеупомянутой книги говорит также и о том, что искренность может явиться неким гарантом, что все искренние деяния будут «засчитаны» Всевышним в обоих мирах и не будут обесценены: «Искренность – то, о чём не знает ангел и что он не может записать, и о чём не знает враг и потому не способен испортить его. И она не вызывает самолюбования у своего обладателя и, соответственно, не может сделать тщетными его дела» [10, с. 215]. Ибн Каййим аль-Джаузийя упоминает и о важности искренности как о качестве личности, которое противопоставляется тщеславию и зависти: «Искренность не может соединяться в одном сердце с любовью к похвале и стремлением к тому, что принадлежит другим людям» [10, с. 335].

Отметим, что искренность как ценность, рассматриваемая нами в качестве интегрирующего многоаспектного фактора, имеет общие корни, независимо от того, является ли это религиозной ценностью или ценностью светской культуры. Иными словами, можно говорить об искренности в ее «общечеловеческом понимании», а можно – в ее «религиозной трактовке», одним из оснований которой является искренность верующего перед Богом, которого нельзя обмануть. Психологический аспект искренности, таким образом, также раскрывается в двух «плоскостях»: светской и религиозной. Мы полагаем, что у светского и религиозного оснований морали много общего; независимо от источника (светского или религиозного), из которого ценность искренности пришла в индивидуальную ценностно-нормативную сферу, искренность может служить объединяющим фактором на разных уровнях: внутрилич-



ностном, межличностном [14], социальном [15; 16], межкультурном (глобальном).

Поскольку одной из целей статьи является стремление рассмотреть понятие «искренность» в разных аспектах, подтвердить важность этого феномена наряду с основными категориями духовных ценностей и одновременно показать присутствие искренности в основных «общечеловеческих» компонентах аксиосферы, а также в добродетелях или «высших состояниях духовности», отраженных в сборниках хадисов Аль-Бухари [17], имама Малика [18] и др., среди которых доброта, доброжелательность, милосердие, сострадание, всепрощение, благодарность, щедрость и всеобъемлющая любовь, ниже перечисляются основные категории духовных ценностей в мусульманской традиции.

«Доброта»: «Пророк Мухаммад (да благословит его Творец и приветствует) сказал: «Кто лишит себя доброты (доброжелательности; мягкости; снисхождения) [будет строгим и суровым], тот лишит себя [большого количества] благ [которые имел бы и приобрел бы, будь ему присуща доброта]» [19, хадис №74(2592), с. 1043; 20, с. 140].

«Доброжелательность»: «Пророк Мухаммад сказал: «Поистине, Аллах (Бог, Господь) Добр (Мягок) [желает людям облегчения и легкости, не возлагает на людей больше их возможностей и сил]. И любит [видеть в людях именно] эти качества. За проявление такого качества, как рифк (доброта, доброжелательность, мягкость), Аллах (Бог, Господь) дает людям то, чего не дает им при проявлении 'унфа (строгости, суровости, резкости; грубой силы, насилия). Дает то, чего ни за что иное не даст [то есть эти качества особо действенны в раскрытии Его прощения и милости, что всегда актуально для любого здравомыслящего из людей]» [18, с. 383, №77(2593); 20, с. 140].

Пророк Мухаммад говорил: «Поистине, Аллах (Бог, Господь) любит доброту (доброжелательность, мягкость) во всем [во всех ситуациях и при любых обстоятельствах]» [17, с. 1905, №6024; 20, с. 141].

«Милосердие»: «Пророк Мухаммад (да благословит его Творец и приветствует) сказал: «Будь милосерден ко всем тем, кто на земле [ко всем людям без исключения, к животным], и в результате Тот, Кто на небесах [образно говоря, ведь Бог не ограничен ни местом, ни временем], непременно проявит милость Свою к тебе» [21, с. 64. №941; 20, с. 142].



«Сострадание»: «Пророк Мухаммад сказал: «Облегчившему положение того, кто оказался в затруднительной ситуации, Аллах (Бог, Господь) даст облегчение как в мирском, так и в вечном»» [22, с. 260 №2417; 20, с. 142].

«Всепрощение»: «Пророк Мухаммад (да благословит его Господь и приветствует) сказал: «Желайте (стремитесь) к возвышению пред Богом! [Для этого] прощайте тех, кто безрассудно обошелся с вами [будьте незлобивы, мягки], и давайте тем, кто лишил вас»» [23, с. 29; 20, с. 141].

«Благодарность» упоминается в Священном Коране (14:7): «[Вспомни, как] оповестил вас Господь: «Если будете благодарны, то – нет сомнений – дам Я вам еще больше [новых возможностей, сил и энергии; мирских и вечных благ]. Но если вы будете неблагодарны [скупы, тщеславны, надменны, расточительны; станете постоянно жаловаться на нехватку того или иного и проявлять недовольство в самых разных его формах; будете во всем видеть лишь плохое и не замечать хорошего], знайте: Мое наказание [предупреждает Господь миров], воистину, сурово. [Вы узнаете, что бывает и хуже]»» [24].

Еще один хадис про благодарность: «Пророк Мухаммад (да благословит его Всевышний и приветствует) говорил: «Самые благодарные Аллаху (Богу, Господу) – это те, кто наиболее благодарен по отношению к людям [вне зависимости от того, к какой национальности, культуре, религии они относятся] «» [21, с. 70, №1073];

«Щедрость»: Пророк Мухаммад (да благословит его Творец и приветствует) говорил: «Если кто-либо из вас пришел [на какое-то мероприятие, а свободных мест нет], и другой уступил ему (потеснившись, например), то это – щедрость (великодушие), которой Господь одарил его» [21, с. 39, №544; 20, с. 142].

Про щедрость говорится и в другом хадисе: «Пророк Мухаммад (да благословит его Творец и приветствует) сказал: «Дарите друг другу подарки, дабы укрепить (усилить) чувство любви [уважения] меж вами»» [21, с. 202, №3373–3375; 20, с. 144].

«Всеобъемлющая любовь»: «Пророк Мухаммад (да благословит его Творец и приветствует) сказал: «Лучшим из дел [одним из лучших дел] после веры в Бога [в Его единственность и трансцендентность, неограниченность ни местом, ни временем] является любовь к людям [уважение и почтение к людям как таковым, независимо от их национальности или вероисповедания]



Зиди В.В.

Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе

(умение вызывать у людей симпатию) [уважение и почтение к себе; умение стать и оставаться харизматичной личностью]»» [21, с. 79, №1237;20, с. 144].

Одной из задач статьи является всестороннее рассмотрение и раскрытие понятия «искренность», которое может выступать, по нашему мнению, в трех аспектах: аксиосферном (в духовном, ценностно-мировоззренческом качестве), социальном (в ценностно-нормативном, моральном качестве), индивидуально-личностном (в этом смысле искренность можно рассматривать в роли качества личности) [3]. В рамках статьи понятие «искренность» изучается также в смысловом пространстве современной психологии и мусульманской традиции.

Феномен искренности и идеалы ценностей в светской этике

Общеизвестно, что духовную жизнь общества образуют такие начала, как нравственное (моральное, этическое), эстетическое и познавательное (гносеологическое, эпистемологическое) [25]. Эти начала порождают мораль и религию, философию и науку, искусство и творчество. Духовной жизни человека и общества соответствуют особые виды духовной деятельности – религиозная, философская и научная, творческая, которые согласуются с тремя идеалами ценностей, присутствующими в аксиосфере на глобальном (общечеловеческом) уровне, и к которым следует стремиться как обществу в целом, так и каждой отдельной личности: добро – «общее оценочное понятие, обозначающее позитивный аспект человеческой деятельности, противоположность злу», красота – «совокупность качеств, доставляющих наслаждение взору и слуху человека», истина – «адекватное отражение действительности субъектом, воспроизведение ее таковой, какова она есть вне и независимо от сознания» [26]. Можно добавить сюда еще одну ценность, которая интегрирует, по нашему мнению, все три вышеназванные ценности, а также присутствует в них, – искренность [27].

Как элемент аксиосферы искренность содержит индивидуальный и социальный аспекты [28]. Будучи индивидуальной ценностью, искренность базируется на положительно сформированном опыте субъекта, в котором присутствует высокая степень самосознания, самоуважения и уважения к другим членам общества, подкреплена устойчивыми межличностными взаимоотношениями и верой в идеалы. Искренность как социальная ценность тесно связана с собственно социальным аспектом, раскрывающим понятие «искрен-



ность» и ее необходимость в качестве элемента социального взаимодействия: имеется в виду, в частности, искренность как моральная норма, регулирующая социальное взаимодействие групп, институтов и других субъектов общества, а также как моральная норма, лежащая в основе системы правосудия (право во многом также строится на искренности его субъектов).

Можно предположить, что искренность лежит в основе добра, красоты и истины, потому что без искреннего желания невозможно постичь истину, только носитель искренности как качества способен отличить добро от зла, только искренне можно видеть красоту окружающего мира и наслаждаться каждым моментом жизни.

К базовым компонентам духовной сферы относятся такие понятия, как мораль, религия, наука, образование, искусство, культура, и в каждом из них можно найти проявление феномена искренности.

Мораль объединяет существующие поведенческие нормы, которые основаны на представлениях о хорошем или плохом, правильном или неправильном [25]. Мораль является категорией, существовавшей на протяжении всей истории развития общества, потому что формировала правила, ключевые ценности общества, способные регулировать социальные связи и социальное взаимодействие. Без искреннего отношения к феномену, ситуации, без искреннего намерения постичь сущностные аспекты морали и др. невозможно отличить плохое от хорошего, моральное от аморального.

Религия – специфическая форма мировоззрения и мировосприятия, основанная на вере в высшие силы. Как правило, религиозные люди, искреннее обращаясь к ним в молитве с целью выразить благодарность или получить помощь, чувствуют связь с такими силами. Каждая религия имеет свои установленные нормы и поведенческие модели.

Под понятием «наука», с одной стороны, подразумевается совокупность знаний о мире, а с другой – деятельность, направленная на их аргументацию, выработку и систематизацию. Научное познание объективно и способно отражать разные явления и закономерности так, как они существуют вне человеческой воли [25]. Научная деятельность невозможна без искреннего намерения постичь и утвердить истину [29].

Образование как процесс подразумевает передачу и усвоение знаний, в ходе совершения которого человек получает те или иные навыки и умения. В данном случае искренность проявляется не только в намерении передать



и усвоить знания, но и в искреннем (честном, доверительном) процессе передачи знаний учителем ученику, и искреннем (в смысле подлинном) их усвоении учеником. Доверие ученика и его искренняя вера в мудрость учителя обеспечивает полноценное погружение обоих субъектов в образовательный процесс и может гарантировать максимальный результат. Благодаря образованию развиваются ум и чувства, формируется собственное мнение, система ценностей и мировоззрение личности. При отсутствии базовых знаний о мире и обществе, о закономерностях их бытия человек не может полноценно ощущать себя членом социума.

Понятие «искусство» в широком смысле означает мастерство, создающее продукты, способные доставить эстетическое удовольствие [26]. С его помощью выражаются те или иные искренние идеи автора; кроме того, искренность лежит и в основе постижения прекрасного и безобразного как основных категорий эстетики. Посредством авторского мастерства в определенной форме передаются искренние чувства, намерения, представления или мысли художника.

Интересен тот факт, что искренность в современном искусстве может выражать подлинные чувства не только художника как автора, но и зрителя как соавтора произведения [30]. Этот феномен является частью «перформативного поворота», особого явления в культуре и искусстве современности, где зритель становится соавтором произведения искусства [31]. Думается, в пространстве творения и восприятия (которое тоже отчасти является творческим актом) произведения искусства существует своего рода «диалог искренности» автора и зрителя как соавтора: то, что автор хотел сказать и утвердить своим произведением, зритель воспринимает с точки зрения его и собственной искренности. Искреннее намерение, искренний посыл автора находит отклик в сердцах и умах зрителей.

Культурные обычаи того или иного народа формируются благодаря духовным ценностям и достижениям общества [32]. Поскольку у разных наций разное историческое прошлое, то и формируются они по-разному. Можно предположить, что только искреннее может стать истинным и увековечиться во времени. Аутентичность культуры в контексте статьи также понимается как искренность.

Искренность как качество личности можно рассмотреть с точки зрения психологии и психотерапии. Более того, существуют направления психоло-

гической мысли, для которых понятие искренности (в его положительном смысле) является ключевым. К ним можно отнести позитивную психологию, гуманистическую и экзистенциальную психологию, а также клиент-центрированную психотерапию. В таком ключе написана книга «Не грусти!». Аида аль-Карни – яркий пример интеграции традиций ислама и инструментов психологии [33].

Особое внимание в подходах позитивной психологии уделяется возможности положительного развития личности человека, предположению о наличии у человека стремления к развитию, самосовершенствованию, поиску гармоничного состояния, а также путей и инструментов для его достижения [34]. В контексте этих направлений понятие искренности рассматривается как качество личности, означающее полное соответствие и непротиворечие себе во всех проявлениях внутреннего состояния во внешней среде, учитывая при этом блага других людей.

Анализ феномена искренности также опирается на понимание его классиками философской и психологической мысли. Так, Э. Фромм писал: «Стремление к самореализации, к тому, чтобы найти себя, заниматься любимым делом, общаться с личностями, которые приятны, открыто выбирать то, что считаешь «своим», в итоге чувствовать себя счастливым, но при этом не обязательно иметь много денег и влиятельные связи, является искренностью по отношению к себе» [35]. По определению из словаря С.И. Ожегова, «искренний человек – выражающий подлинные чувства; правдивый, откровенный» [36]. Можно рассматривать искренность и как отсутствие противоречий между реальными чувствами и намерениями в отношении другого человека (или группы людей), события, феномена и т. д. и тем, как эти чувства и намерения преподносятся на словах и реализуются в действиях.

Исходя из множества определений искренности, можно сказать, что искренность ассоциирована с психологическим благополучием личности: без искренности в мыслях, речи, поступках человек будет испытывать постоянный конфликт, чувствуя несоответствие между своим внутренним состоянием и выражением его во внешнем мире.

Имеет смысл рассмотреть и этимологию слова, чтобы понимать, какие переносные смыслы может иметь понятие «искренность» в русском языке [37]. Искренность происходит «от др.-русск. искръ «близко», искрънь; ср.: ст.-слав. искръ (др.-греч. πλησίον), искрънь «ближний», болг. ѝскрен,



сербохорв. *искрњи*, словенск. *iskar* «рядом», *iskrè* – то же, *iskrnji* «близкий». Ср. образование ст.-слав. *испрь* (см. *выспрь*). Вероятно, от *из-* и основы, родственной слову *корень*. Другие допускают связь *-крь* с *край*» [38]. Говоря метафорически, то, что искренне, становится ближе к пониманию и принятию, легче и быстрее воспринимается человеком.

В широком смысле понятие «искренность» употребляется как синоним честности, открытости и прямоты, откровенности, душевности, в узком – для указания на конгруэнтность, аутентичность. Аутентичность (др.-греч. *αὐθεντικός* – подлинный) относится к правильности начал, свойств, взглядов, чувств, намерений; искренности, преданности [39]. Конгруэнтность (лат. *congruens*, *-ntis* – соразмерный, соответствующий, согласованность слов и жестов, непротиворечащих друг другу) – равенство, адекватность друг другу различных экземпляров чего-либо (обычно – содержания, выраженного в различных формах, представлениях) или согласованность элементов системы между собой [39].

В психологии понятие «конгруэнтность» используется для определения согласованности информации, одновременно передаваемой человеком вербальным и невербальным способом, а также непротиворечивость его речи, представлений, убеждений между собой; в более широком смысле – целостность, самосогласованность личности вообще. Применительно к Я-концепции, искренность выражает меру соответствия «Я-реального» к «Я-идеальному», конструируемому в процессе самооценки. Эти термины связаны с описанием состояния и поведения субъекта, при котором мысли, чувства, отношения и внешние проявления человека являются согласованными и непротиворечивыми.

Э. Руттен, профессор славянской литературы и культуры Университета Амстердама, в своих статьях и монографии «Советская риторика искренности» [40], исследуя семантику и этимологию слова «искренность», обнаружила следующие его синонимы: подлинность, исповедь, честность, непосредственность, естественность, нравственная чистота, простота и скромность, чистое самовыражение, верность самому себе. Тема искренности и неискренности рассматривается в контексте, связанном с характером подачи информации политическими деятелями, институтами и организациями, официально представляющими аппарат управления. Руттен в ряде своих статей вводит понятие «новая искренность», которое, по ее мнению, выступает в качестве



системы производства и потребления культурных смыслов, являясь лидирующим «трендом», сменяющим постмодернизм [41; 42; 43].

Многоаспектность феномена «искренность» в мусульманской традиции

В Священном Коране есть особые суры, которым пророк Мухаммад придавал наиболее важное значение. Например, сура 112 «аль-Ихляс» с арабского языка переводится как Искренность: «Именем Аллаха [именем Бога, Творца всего сущего, Одного и Единственного для всех и вся], милость Которого вечна и безгранична. Скажи: «Он, Аллах (Бог, Господь), – Один [нет иных богов, божеств, помимо Него]. Аллах (Бог, Господь) – Вечен [только Он есть Тот, в Котором все до бесконечности будут нуждаться]. Не родил и не был рожден. И никто не может равняться с Ним [быть похожим на Него; нет ничего подобного Ему]»» [24, с. 1763]. Эта сура упоминается и в нескольких хадисах пророка, имеющих степень достоверности «сахих», в одноименном своде хадисов «Сахих» аль-Бухари: «Пророк Мухаммад (да благословит его Всевышний и приветствует) однажды спросил у сподвижников: «Сможете ли вы прочитать треть Корана за ночь?». Это показалось им тяжелым. Они ответили: «О посланник Божий, кто из нас в состоянии прочитать столько за ночь?! [Это очень сложно]». Тогда посланник Божий сказал: «Сура «аль-Ихляс» – треть Корана»» [17, с. 1616, №5015; 20, с. 327].

В другом достоверном хадисе, приведенном в сборнике, есть такие слова Пророка: «Клянусь Богом, поистине, она [сура «аль-Ихляс»] равна трети Корана [по смысловой значимости и Божественному воздаянию]!» [17, с. 1616, №5013; 20, с. 328], позволяющие говорить о важности суры «аль-Ихляс» / Искренность и ее значении, равном смыслу трети всего Священного Корана, которому уже на протяжении многих веков следуют миллиарды мусульман.

Рассматривая вопрос о важности и многоаспектности феномена «искренность» в мусульманской традиции, можно привести в пример суру 15 Священного Корана (39–41 аяты): «Сказал [Сатана]: «Господи, клянусь произошедшим по воле Твоей [на основе моего неправильного действия] обстоятельством потери мною верного пути [из-за обольщения самим собою; следования соблазну выставить себя в более привилегированном положении]! Я, воистину, приукрашу им (людям) на земле [многое: безобидность совершения грехов и преступлений; бесполезную трату времени и сил; нево-



спитанность и аморальность] и, несмотря ни на что, всех их буду вводить в заблуждение [ссорить по мелким и никчемным вопросам; эмоционально возбуждать, чтобы разрушать их цели и задачи; вводить в состояние растерянности, потерянности; лишу их смысла жизни], (буду прельщать, обольщать, соблазнять) [всеми правдами и неправдами поведу по пути греха и преступлений, легкомыслия и беспечности]. Кроме тех, кто окажется искренен пред Тобою [Господи; кто по-настоящему уверует]». «Это [искренность] – гарантированный Мною верный путь, – ответил [Господь миров, – идя по которому люди будут защищены от дьявольского влияния]»» [24, с. 593].

Многие мусульманские мыслители говорили: «Искренность – это абсолютная чистота поступка, действия, свободного от внимания (наблюдения, надзора, контроля) других» [24, с. 594].

Мусульманский ученый Зун-Нун предложил три основных признака искренности: «Первый, когда щедрая похвала и жесткая критика одинаково спокойно воспринимаются совершившим тот или иной благой поступок (при этом правдивая похвала – признак положительности поступка пред Богом, а критика – возможность лишний раз внимательно проанализировать совершенное и в последующем сделать лучше), второй – уметь не замечать дела в делах: когда ты не связываешь что-то хорошее, появившееся на твоём жизненном пути, с тем искренним, щедрым, благим, трудоемким, что было тобой ранее совершено, и третий – усердно работая на благо мирское и вечное, забывая о том воздаянии, что ожидает тебя в вечности (конечно же, если будет на то милость Творца)» [44].

По словам современного российского мусульманского ученого-богослова Ш. Аляутдинова, «искренность – это некий Божий дар, к которому следует идти, стараясь сохранять и развивать творческий, профессиональный, тонкий подход к жизни, когда проявление искренности не ограничено переданной милостью, а есть – сама жизнь, со всей ее неповторимой ежедневной красотой» [24, с. 594].

Заметим, что во многих духовных традициях «инициация в высшие психические состояния» представляет собой «трансцендентный переход» (выходящий за пределы обыденного сознания и чувственного опыта человека) [45; 46; 47]. Трансцендентность феномена искренности и непостижимость осознания человеком этого понятия до конца раскрываются в одном из хадисов-кудси: «Искренность, – говорит Господь миров, – это одна из Моих тайн



[до конца в ясной форме и четких тонах непостижима человеческим сознанием], которую Я доверяю, помещаю для хранения в сердца тех, кто любим Мною» [44; 24, с. 594].

Выводы

Таким образом, феномен искренности заключается в многоаспектной духовной ценности, интегрирующей все основные элементы духовной сферы. Связь с искренностью обнаруживается во многих наполненных особым смыслом элементах духовной сферы личности и общества: в морали, религии, науке, образовании, искусстве и культуре. Искренность стоит в одном ряду с иными общепризнанными светскими этическими ценностями, такими как добро, красота, истина, присутствующими в аксиосфере на общечеловеческом уровне, к которым следует стремиться и обществу в целом, и отдельной личности в частности.

Многоаспектность феномена искренности раскрывается в трех аспектах: в социальном искренность выступает как элемент, регулирующий ценностно-нормативные межличностные отношения; в индивидуально-личностном искренность являет собой качество личности и рассматривается с точки зрения психологии; в общемировом аспекте искренность рассматривается в качестве элемента аксиосферы – как общечеловеческой, так и аксиосферы мусульманского мира.

В статье удалось раскрыть духовные, ценностно-мировоззренческие стороны феномена искренности, сформированного в рамках мусульманской традиции, а также показать искренность в качестве многоаспектной духовной ценности, интегрирующей элементы аксиосферы и социальные сообщества на общечеловеческом уровне и внутри мусульманской религиозной традиции. Определены общие точки соприкосновения для налаживания межкультурного диалога между представителями разных культур и конфессий. Главный акцент в статье фокусируется на основных категориях духовных ценностей, на «общечеловеческих» компонентах аксиосферы, таких как истина, красота, добро, а также добродетелях или «высших состояниях духовности.

В отличие от «общечеловеческой» трактовки искренности, в исламской традиции искренность особо подчеркивается тесной связью с намерением (ниятом). В работе обосновано, что исламское понимание искренности как



Зиди В.В.

Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе

феномена, неразрывно связанного с понятием «намерение», может выступать одним из компонентов фундамента современного межкультурного взаимодействия, а также существенно обогатить перечень светских трактовок феномена искренности в гуманитарных науках.

Кроме того, искренность в ее тесной связи с намерением не только гарантирует духовное становление отдельной личности или сообщества, но и является ключевым фактором в успешном развитии современной психологической науки и практики. В работе данный феномен рассматривается как искренность в общении и во взаимоотношениях и вслед за идеями мыслителей мусульманской традиции соотносится с понятием намерения. Также искренность лежит в основе как психологического исследования в научной сфере, так и практической психологии в значении помогающей практики (психологического консультирования, коучинга, тьюторства и т.д.).

Таким образом, в исследовании углублено понимание феномена искренности в мусульманской традиции, представленного в виде фундамента веры, а также обосновано значение феномена искренности как элемента духовной сферы, имеющего потенциальную возможность стать объединяющим коммуникативным фактором между представителями различных культур и религий и цивилизациями в целом.

Литература

1. Козлов В.В. *Основы психологии духовности: высшие состояния пробуждения*. М.: МАПН; 2018. 328 с.
2. Баева Л.В. *Информационная эпоха: метаморфозы классических ценностей: монография*. Астрахань: Астраханский Университет; 2008. 218 с.
3. Авакимян С.С. О понятии «искренность» и его трактовке в гуманитарных науках. *Вестник Челябинского государственного университета*. 2008;37:5–9.
4. Фортунатов А.Н., Воскресенская А.Н. Цифровые компетенции и технологии новой искренности в эпоху Web 4.0. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение. Журналистика*. 2021;26(2):276–285.
5. Оводова С.Н., Жигунов А.Ю. Метамодернистский медиадискурс в современной культуре: от глобального молчания к глубокой искренности. *Вестник Омского университета*. 2020;25(4):94–101.



6. Ровская А.Е. Между иронией и искренностью: метамодернизм в мультсериале «Конь боджек». *Modern Science*. 2019;5–4:41–46.

7. Руттен Э. Советская риторика искренности. *Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре*. 2017;3(113):172–192.

8. Барсукова О.В., Анпольцева Д.М. Представления о лжи и ценность искренности у подростков. *Личность в культуре и образовании: психологическое сопровождение, развитие, социализация: материалы Всероссийской научно-практической конференции*. 2013;1:314–317.

9. Храмова Ю.А. Паремнологическая реализация концептуальной диады «лицемерие – искренность» в русской и английской лингвокультурах. *Гуманитарные исследования*. 2010;1(33):124–131.

10. Ибн Каййим аль-Джаузий. *Фаваид. Полезные наставления*. Шейх Бакр ибн Абдуллах Абу Зейд (отв. ред.), Сорокоумова Е. (пер. с араб.). М.: Умма; 2013. 480 с.

11. Parrott J. The Guiding Principles of Faith: Sincerity, Honesty, and Good Will in Islam. *Yaqeen institute. Politics & Practical Theology. Islamic Ethics*. [Electronic source]. Available at: https://yaqeeninstitute.org/read/paper/the-guiding-principles-of-faith-sincerity-honesty-and-good-will-in-islam?fbclid=IwAR009R24CAmUAPIUHYyKHQYEXjCd1oOrwQo9cubW8_URVCwzDcHi42uB9aE (Accessed: 25.10.2021).

12. Harun Y. *Sincerity means being deeply devoted to Allah by heart*. [Electronic source]. Available at: <https://www.arabnews.com/islam-perspective/news/844951> (Accessed: 25.10.2021).

13. *Al-Ghazālī. Intention, Sincerity and Truthfulness*. Shake F.A. (tr. with introduction and notes). [Electronic source]. Available at: https://www.researchgate.net/publication/317067700_INTRODUCTION_TITLE_PAGE_Al-Ghazali_on_Intention_Sincerity_and_Truthfulness_Translated_with_introduction_and_notes_by_Anthony_F_Shaker (Accessed: 26.10.2021).

14. Морозов В.П. *Способ оценки искренности-неискренности говорящего*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=37578839> (дата обращения: 10.12.2021).

15. Тарелкин А.И. Понимание искренности в межличностном общении современной студенческой молодежи. *Веснік Магілёўскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А.А. Куляшова. Серыя С. Псіхалага-педагагічныя навукі: педагогіка, псіхалогія, методыка*. 2021;1(57):110–114.



Зиди В.В.

Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе

16. Нарциссова С.Ю. *Психология безопасной коммуникации*. М.: Академия МНЭПУ; 2016. 267 с.
17. Аль-Бухари М. *Сахих аль-Бухари*. Т. 3. Бейрут: аль-Мактаба аль-'асрийя; 1997. 1925 с.
18. Ан-Навави Я. *Сахих муслим би шарх ан-Навави*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://hadis.uk/sborniki-hadisov/saxix-muslim/> (дата обращения: 26.10.2021).
19. Ан-Найсабури М. *Сахих муслим*. Рияд: аль-Афкяр ад-давлиия; 1998. 1115 с.
20. Аляутдинов Ш. *Высказывания пророка Мухаммада*. СПб.: Диля; 2017. 592 с.
21. Джалал ад-Дин ас-Суйути. *Аль-джами' ас-сагыр*. Бейрут: аль-Кутуб аль-'ильмийя; 1990. 520 с.
22. Ибн Маджа М. *Сунан*. Рияд: аль-Афкяр ад-давлиия; 1999. 483с.
23. Заглюль М. Мавсу'а атраф аль-хадис ан-набави аш-шариф=Энциклопедия начал благородных пророческих высказываний. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://umma.ru/hadisy-o-dobrote-i-dobrozhelatelnosti/> (дата обращения: 26.10.2021).
24. Аляутдинов Ш. *Перевод смыслов Священного Корана*. Изд. 2-е, испр.. СПб.: Диля; 2017. 576 с.
25. Моисеев Е.Г. *Обществознание*. М.: Проспект; 2022. 294 с.
26. Боголюбов Л.Н, Аверьянов Ю.И, Белявский А.В. *Обществознание*. М.: Просвещение; 2014. 262 с.
27. Авакимян С. О лингвистических аспектах искренности. *Вестник Иркутского государственного лингвистического университета*. 2009;1:161–167.
28. Оводова С.Н, Жигунов А.Ю. Метамодернистский медиадискурс в современной культуре: от глобального молчания к глубокой искренности. *Вестник Омского университета*. 2020;25(4):94–101.
29. Абдурахимзода Кс. Искренность и чистота намерений в изучении науки и знаний. *Вестник Бохтарского государственного университета имени Носира Хусрава. Серия гуманитарных и экономических наук*. 2018;1-4(57):68–71.
30. Скоркин О.А. Диалог художника и зрителя. *Философская мысль*. 2014;6:15–38.



31. Вульф К. *Антропология. История, культура, философия*. СПб.: Издательство С.-Петербургского Университета; 2008. 280 с.
32. Сапункова В.И. *Духовная жизнь в понимании подрастающего поколения XXI века*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/duhovnaya-zhizn-v-ponimanii-podrastayuschego-pokoleniya-xxi-veka> (дата обращения: 15.10.2021).
33. Аль Карни Аид ибн Абдуллах. *Не грусти! Рецепты счастья и лекарство от грусти*. М.: Умма; 2012. 320 с.
34. Пезешкиан Н. *Психосоматика и позитивная семейная психотерапия*. Пер. с немецкого. М.: Медицина; 1996. 464 с.
35. Фромм Э. *Искусство любить*. Пер. с английского. М.: Аст; 2010. 221 с.
36. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. *Толковый словарь русского языка*. Изд. 3-е. М.: Азъ; 1996. 907 с.
37. Багровов Э.Д. Изученность лингвокультурного концепта «искренность» в современном языкознании. *Профессиональная коммуникация: лингвурологические, лингвистические и дидактические аспекты исследования*. Тамбов: Изд-во Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина; 2012; С. 106–112.
38. Фасмер М. *Этимологический словарь русского языка*. Пер. с немецкого. Т. 1. 3-е издание. М.: Азбука-Терра; 1996. 576 с.
39. Мещеряков Б.Г, Зинченко В.П. (ред.). *Большой психологический словарь*. СПб.: Прайм-Еврознак; 2007. 632 с.
40. Руттен Э. Советская риторика искренности. *Неприкосновенный запас*. 2017;3(113):172–192.
41. Rutten E. *Sincerity after Communism: A Cultural History*. New Haven; L.: Yale University Press; 2017. 289 p.
42. Руттен Э. Реакционная искренность. *Новое литературное обозрение*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/151/article/19761/ (дата обращения: 10.12.2021).
43. Роггевен Ю., Руттен Э. Риторика искренности в современной России. *Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре*. 2020;4(132):43–62.
44. Аль-Кушайри А. *Ар-рисаля аль-кушайрия*. Дамаск: Аль-Асад; 2000. 432 с.



Зиди В.В.

Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе

45. Козлов В.В. *Духовное измерение самореализации*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/duhovnoe-izmerenie-samorealizatsii-v-psihologii/viewer> (дата обращения: 25.10.2021).

46. Козлов В.В. *Духовная психология: в поисках изначального*. М.: Изд-во Трансперсонального института; 2000. 95 с.

47. Козлов В.В. *Интегративная психология: пути духовного поиска или освящение повседневности*. М.: Психотерапия; 2007. 528 с.

References

1. Kozlov V.V. *Osnovy psikhologii dukhovnosti: vysshiye sostoyaniya probuzhdeniya* [Fundamentals of the Psychology of Spirituality: Higher States of Awakening]. Moscow: International Academy of Psychological Sciences Press; 2018. 328 p. (In Russian)

2. Baeva L.V. *Informatsionnaya epokha: metamorfozy klassicheskikh tsennostey: monografiya* [The Information Age: Metamorphoses of Classical Values: A Monograph]. Astrakhan: Astrakhan University Press; 2008. 218 p. (In Russian)

3. Avakimyan S.S. O ponyatii "iskrennost'" i yego traktovke v gumanitarnykh naukakh [On the concept of "sincerity" and its interpretation in the humanities]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Chelyabinsk State University]. 2008;37:5–9. (In Russian)

4. Fortunatov A.N., Voskresenskaya A.N. Tsifrovyye kompetentsii i tekhnologii novoy iskrennosti v epokhu Web 4.0 [Digital competencies and new sincerity technologies in the Web 4.0 era]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Literaturovedeniye. Zhurnalistika* [Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia. Series: Literary criticism. Journalism]. 2021;26(2):276–285. (In Russian)

5. Ovodova S.N., Zhigunov A.Yu. Ovodova S.N., Zhigunov A.YU. Metamodernistskiy mediadiskurs v sovremennoy kul'ture: ot global'nogo molchaniya k glubokoy iskrennosti [Metamodernist media discourse in modern culture: from global silence to deep sincerity]. *Vestnik Omskogo universiteta* [Bulletin of Omsk University]. 2020;25(4):94–101. (In Russian)

6. Rovskaya A.E. Mezhdue ironiyey i iskrennost'yu: metamodernizm v mul'tserie "Kon' bodzhek" [Between irony and sincerity: Metamodernism in the animated series "Bojack Horse"]. *Modern Science*. 2019;5-4:41–46. (In Russian)



7. Rutten E. Sovetskaya ritorika iskrennosti [Soviet rhetoric of sincerity]. *Neprikosnovennyy zapas. Debaty o politike i kul'ture* [Emergency ration. Debates about politics and culture]. 2017;3(113):172–192. (In Russian)

8. Barsukova O.V., Anpoltseva D.M. Predstavleniya o lzhi i iskrennosti u podrostkov [Ideas about lies and the value of sincerity in adolescents]. *Lichnost' v kul'ture i obrazovanii: psikhologicheskoye soprovozhdeniye, razvitiye, sotsializatsiya: materialy Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii* [Personality in culture and education: psychological support, development, socialization: materials of the All-Russian Scientific and Practical Conference]. 2013;1:314–317. (In Russian)

9. Khramova Yu.A. Paremiologicheskaya realizatsiya kontseptual'noy diady “litsemeriye – iskrennost” v russkoy i angliyskoy lingvokul'turakh [Paremiological realization of the conceptual dyad “hypocrisy – sincerity” in Russian and English linguistic cultures]. *Gumanitarnyye issledovaniya* [Humanitarian research]. 2010;1(33):124–131. (In Russian)

10. Ibn Qayyim al-Jawziyya. *Fawa'id. Poleznyye nastavleniya* [Fawa'id. Useful instructions]. Sheikh Bakr ibn Abdullah Abu Zeid (ex. ed.); Sorokoumova E. (tr. from Arabic). Moscow: Umma Press; 2013. 480 p. (In Russian)

11. Parrott J. The Guiding Principles of Faith: Sincerity, Honesty, and Good Will in Islam. *Yaqeen institute. Politics & Practical Theology. Islamic Ethics*. [Electronic source]. Available at: https://yaqeeninstitute.org/read/paper/the-guiding-principles-of-faith-sincerity-honesty-and-good-will-in-islam?fbclid=IwAR009R24CAmUAPIUHYyKHQYEXjCd1oOrwQo9cubW8_URVCwzDcHi42uB9aE (Accessed: 25.10.2021).

12. Harun Y. *Sincerity means being deeply devoted to Allah by heart*. [Electronic source]. Available at: <https://www.arabnews.com/islam-perspective/news/844951> (Accessed: 25.10.2021).

13. Al-Ghazālī. *Intention, Sincerity and Truthfulness*. Shake F.A. (tr. with introduction and notes). [Electronic source]. Available at: https://www.researchgate.net/publication/317067700_INTRODUCTION_TITLE_PAGE_Al-Ghazali_on_Intention_Sincerity_and_Truthfulness_Translated_with_introduction_and_notes_by_Anthony_F_Shaker (Accessed: 26.10.2021).

14. Morozov V.P. *Sposob otsenki iskrennosti-neiskrennosti govoryashchego* [A method of assessing the sincerity-insincerity of the speaker]. [Electronic source]. Available at: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=37578839> (Accessed: 10.12.2021). (In Russian)



15. Tarelkin A.I. Ponimaniye iskrennosti v mezhlichnostnom obshchenii sovremennoystudencheskoymolodezh'yu.[Understanding sincerity in interpersonal communication by modern student youth]. *Vesník Magilěuskaga dzyarzhaynaga ūniversiteta imya A.A. Kulyashova. Seryya C. Psikhologa-pedagogichnyya navuki: pedagogika, psikhologiya, metodyka* [Bulletin of Magilěuskaga dzyarzhaynaga university named after A.A. Kulyashov. Seryya S. Psychology-pedagogical sciences: pedagogy, psychology, methodology]. 2021;1(57):110–114. (In Russian)
16. Narcissova S.Yu. *Psikhologiya bezopasnoy kommunikatsii* [Psychology of safe communication]. Moscow: International Independent University of Environmental and Political Sciences Press; 2016. 267 p. (In Russian)
17. Al-Bukhari M. *Sahih al'-Bukhari* [Sahih al-Bukhari]. Vol. 3. Beirut: al-Maqtaba al-'asriyya Press; 1997. 1925 p. (In Arabic)
18. An-Nawawi Ya. *Sakhikh muslim bi sharkh an-Navavi* [Sahih Muslim bi sharh al-Nawawi]. [Electronic source]. Available at: <https://hadis.uk/sborniki-xadisov/saxix-muslim/> (Accessed: 26.10.2021). (In Russian)
19. Al-Naysaburi M. *Sahih muslim* [Sahih Muslim]. Riyadh: al-Afkar ad-dawliya; 1998. 1115 p. (In Arabic)
20. Alyautdinov Sh. *Vyskazyvaniya proroka Mukhammada* [Sayings of the Prophet Muhammad]. St. Petersburg: Dilya Press; 2017. 592 p. (In Russian)
21. Jalal al-Din al-Suyuti. *Al'-dzhami' as-sagyr* [Al-jami' al-saghir (The Small collection)]. Beirut: al-Kutub al-'ilmiya Press; 1990. 520 p. (In Arabic)
22. Ibn Maja M. *Sunan* [Sunnah]. Riyadh: al-Afkar ad-dawliya Press; 1999. 483 p. (In Arabic)
23. Zaglul M. *Mavsu'a atraf al'-khadis an-nabavi ash-sharif (Entsiklopediya nachal blagorodnykh prorocheskikh vyskazyvaniy)* [Mawsu'at atraf al-hadith al-nabawi al-sharif (Encyclopedia of the beginnings of the Noble Prophetic Sayings)]. [Electronic source]. Available at: <https://umma.ru/hadis-y-o-dobrote-i-dobrozhelatelnosti/> (Accessed: 26.10.2021). (In Russian)
24. Alyautdinov Sh. *Perevod smyslov Svyashchennogo Koran* [Translation of the meanings of the Holy Quran]. 2nd ed. St. Petersburg: Dilya Press; 2017. 576 c. (In Russian)
25. Moiseev E.G. *Obshchestvoznaniye* [Social Studies]. Moscow: Prospect Press; 2022. 2013. 294 p. (In Russian)



26. Bogolyubov L.N., Averyanov Yu.I., Belyavsky A.V. *Obshchestvoznaniye* [Social Studies]. Moscow: Prosveshchenie Publishing house; 2014. 262 p. (In Russian)

27. Avakimyan S. O lingvisticheskikh aspektakh iskrennosti [On the linguistic aspects of sincerity]. *Vestnik Irkutskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta* [Bulletin of the Irkutsk State Linguistic University]. 2009;1:161–167. (In Russian)

28. Ovodova S.N., Zhigunov A.Yu. Metamodernistskiy mediadiskurs v sovremennoy kul'ture: ot global'nogo molchaniya k glubokoy iskrennosti [Metamodernist media discourse in modern culture: from global silence to deep sincerity]. *Vestnik Omskogo universiteta* [Bulletin of Omsk University]. 2020;25(4):94–101. (In Russian)

29. Abdurakhimzoda Ks. Iskrennost' i chistota namereniy v izuchenii nauki i znaniy [Sincerity and purity of intentions in the study of science and knowledge]. *Vestnik Bokhtarskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Nosira Khusrava. Seriya gumanitarnykh i ekonomicheskikh nauk* [Bulletin of the Bokhtar State University named after Nosir Khusrav. Humanities and Economics Series]. 2018;1–4(57):68–71. (In Russian)

30. Skorkin O.A. Dialog khudozhnika i zritelya [Dialogue between an artist and a spectator]. *Filosofskaya mysl'* [Philosophical thought]. 2014;6:15–38. (In Russian)

31. Wolf K. *Antropologiya. Istoriya, kul'tura, filosofiya* [Anthropology. History, culture, philosophy]. St. Petersburg: St. Petersburg University Publishing House; 2008. 280 p. (In Russian)

32. Sapunkova V.I. *Dukhovnaya zhizn' v ponimanii podrastayushchego pokoleniya XXI veka* [Spiritual life in the understanding of the younger generation of the XXI century]. [Electronic source]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/duhovnaya-zhizn-v-ponimanii-podrastayushchego-pokoleniya-xxi-veka> (Accessed: 15.10.2021). (In Russian)

33. Al-Qarni Aid ibn Abdullah. *Ne grusti! Retsepty schast'ya i lekarstvo ot grusti* [Do not be sad! Recipes for happiness and a cure for sadness]. Moscow: Umma Press; 2012. 320 p. (In Russian)

34. Pezeshkian N. *Psikhosomatika i pozitivnaya semeynaya psikhoterapiya: perevod s nemetskogo* [Psychosomatics and Positive Family Psychotherapy: translated from German]. Moscow: Medicina Press; 1996. 464 p. (In Russian)



Зиди В.В.

Феномен искренности как интегрирующей многоаспектной духовной ценности в мусульманской традиции и современном обществе

35. Fromm E. *Iskusstvo lyubit'. Perevod angliyskogo* [The Art of Loving. Translated from English]. Moscow: AST Press; 2010. 221 p. (In Russian)

36. Ozhegov S.I., Shvedova N.Yu. *Tolkovyy slovar' russkogo yazyka* [Explanatory dictionary of the Russian language]. 3rd ed. Moscow: Az Press; 1996. 907 p. (In Russian)

37. Bagronov E.D. Izuchennost' lingvokul'turnogo kontsepta "iskrennost'" v sovremennom yazykoznanii [The study of the linguacultural concept "sincerity" in modern linguistics]. *Professional'naya kommunikatsiya: kul'turologicheskiye, lingvisticheskiye i didakticheskiye aspekty issledovaniya* [Professional communication: cultural, linguistic and didactic aspects of the study]. Tambov: Publishing House of the Tambov State University named G.R. Derzhavin; 2012, pp. 106–112. (In Russian)

38. Fasmer M. *Etimologicheskiy slovar' russkogo yazyka* [Etymological dictionary of the Russian language] T. 1. Translated from German. 3rd ed. Moscow: Azbuka-Terra Press; 1996. 576 p. (In Russian)

39. Meshcheryakov B.G., Zinchenko V.P. (ed.) *Bol'shoy psikhologicheskiy slovar'* [Big psychological dictionary]. St. Petersburg: Prime-Eurosign Press; 2007. 632 p. (In Russian)

40. Rutten E. Sovetskaya ritorika iskrennosti [Soviet rhetoric of sincerity]. *Neprikosnovennyy zapas* [Emergency ration]. 2017;3(113):172–192. (In Russian)

41. Rutten E. *Sincerity after Communism: A Cultural History*. New Haven; L.: Yale University Press; 2017. 289 p.

42. Rutten E. *Reaktsionnaya iskrennost'* [Reactionary sincerity]. [Electronic source]. Available at: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/151/article/19761/ (Accessed: 10.12.2021) (In Russian)

43. Roggeveen Yu., Rutten E. Ritorika iskrennosti v sovremennoy Rossii [The rhetoric of sincerity in modern Russia]. *Neprikosnovennyy zapas. Debaty o politike i kul'ture* [Emergency ration. Debate about politics and culture]. 2020;4(132):43–62. (In Russian)

44. Al-Qushayri A. *Al-Risala al-kushayriyya*. Damascus: Al-Assad; 2000. 432 p. (In Arabic)

45. Kozlov V.V. *Dukhovnoye izmereniye samorealizatsii* [Spiritual dimension of self-realization]. [Electronic resource]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/duhovnoe-izmerenie-samorealizatsii-v-psihologii/viewer> (Accessed: 25.10.2021) (In Russian)



46. Kozlov V.V. *Dukhovnaya psikhologiya: v poiskakh iznachal'nogo* [Spiritual psychology: in search of the original]. Moscow: Publishing House of the Transpersonal Institute; 2000. 95 p. (In Russian)

47. Kozlov V.V. *Integrativnaya psikhologiya: puti dukhovnogo poiska ili osvyashcheniye povsednevnosti* [Integrative Psychology: the ways of spiritual search or the consecration of everyday life]. Moscow: Psychotherapia Press; 2007. 528 p. (In Russian)

Информация об авторе

Зиди Валерия Валерьевна, аспирант
Института психологии творчества Павла
Пискарева, г. Санкт-Петербург, Россий-
ская Федерация

About the author

Valeriia V. Zidi, postgraduate student
(Psychology) of Pavel Piskarev Institute
of Creative Psychology, St. Petersburg,
the Russian Federation.

Раскрытие информации о конflikте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфлик-
та интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict
of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 12 декабря 2021

Одобрена рецензентами: 20 января 2022

Принята к публикации: 12 февраля 2022

Article info

Received: December 12, 2021

Reviewed: January 20, 2022

Accepted: February 12, 2022

Журнал Minbar. Islamic Studies является рецензируемым научным изданием. Журнал с 12.02.2019 г. входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, сформированный Министерством науки и высшего образования Российской Федерации на основании рекомендаций Высшей аттестационной комиссии при Минобрнауки России (<https://vak.minobrnauki.gov.ru/uploader/loader?type=19&name=3344114001&f=3092>). 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
Заместители главного редактора – О.С. Павлова, Д.А. Шагавиев
Редакторы разделов – И.А. Зарипов, Н.К. Гарипов (История),
Р.К. Адыгамов, Д.А. Шагавиев (Теология), О.С. Павлова (Психология)
Редакторы-переводчики – Н.К. Муллагалиев (английский язык),
Д.А. Шагавиев (арабский язык)
Литературный редактор, редактор-корректор – Э.Ф. Файзуллина, Л.И. Озтюрк
Технический редактор – С.Р. Батрова
Дизайн – Т.А. Лоскутова
Компьютерная верстка – Р.Р. Ильясов

Подписано в печать 28.09.2020. Формат 70x100 1/16. Усл. печ. л. 6,25. Тираж 500 экз.; первый завод 200 экз. Заказ № 495. 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»»
423832, Российская Федерация, г. Набережные Челны, ул. Центральная, д. 72.
Сайт: www.minbar.su

Подписной индекс журнала Minbar. Islamic Studies в Официальном каталоге Почты России
«Подписные издания» – ПИ766.

Minbar. Islamic Studies is a peer-reviewed academic edition. The journal is included in the List of peer-reviewed scientific publications, which should be published the main scientific results of dissertations for the degrees of Ph. D, for the degrees of Ph. D habil., formed by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation on the basis of recommendations of the Higher attestation Commission under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (<https://vak.minobrnauki.gov.ru/uploader/loader?type=19&name=3344114001&f=3092>).

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

Deputy chief editors – Olga S. Pavlova, Damir A. Shagaviev

Section Editors – Islam A. Zaripov, Nail K. Garipov (History),

Ramil K. Adygamov, Damir A. Shagaviev (Theology), Olga S. Pavlova (Psychology)

Editor-translators – N.K. Mullagaliev(English), Damir A. Shagaviev (Arabic)

Literary editor, proof-reader – Elmira F. Fayzullina, Lira I. Oztyrk

Technical editor – Svetlana R. Batrova

Design – Tatyana A. Loskutova

Computer layout – Ramil R. Ilyasov

Signed in the press on 28.09.2020. Format 70x100 1/16. Conventional printed sheets 6.25. Circulation 500 copies; the first factory 200 copies. Order № 487. 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 Spiritual and business center

«The light of Islam» 72, Tsentralnaya street,

Naberezhnye Chelny, 423832, Russian Federation

Site: www.minbar.su

The Subscription index in the electronic and printed catalogues

Subscriptions of Russian Post FGUP is ПИ766.