

2022, Vol. 15, N 4

MINDAR

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:

5.3.1. General Psychology, Personal Psychology, History of Psychology (Psychol.).

5.6.1. National History (Hist.).

5.6.2. Universal History (Hist.).

5.6.4. Ethnology, Anthropology and Ethnography (Hist.).

5.6.5. Historiography, Source study, Methods of historical research (Hist.).

5.6.7. History of international relations and foreign policy (Hist.).

5.11.1. Theoretical Theology (the research direction: Orthodoxy, Islam, Judaism) (Theol.).

5.11.2. Historical Theology (the research direction: Orthodoxy, Islam, Judaism) (Theol.).

5.11.3. Practical Theology (the research direction: Orthodoxy, Islam, Judaism) (Theol.).

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

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

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

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

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

It is registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications. Registration Certificate ПИИ № ФС77-73567 issued August 24, 2018.

Founders		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

Alikber K. Alikberov, Cand. Sci. (Hist.), 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

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

Ramil M. Valeev, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Gulnara N. Valiakmetova, Dr. Sci. (Hist.), Associate professor, The first President of Russia

Valentina V. Gritsenko, Dr. Sci. (Hist.), Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russian Federation

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

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

Angela S. Damadaeva, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Dagestan Institute of Education Development, 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 Zulaifjah, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Universitas Islam Indonesia, Jakarta, Indonesia Editorial Board Faisulkhak G. Islayev, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation

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

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

Valentina D. Laza, Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Moscow State Linguistic University, Moscow, 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, Research Center for Islamic History, Art and Culture at the Organization of Islamic Cooperation, Nur-Sultan, 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, Karachaevoch, Russian Federation

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

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

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

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

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

Apollinaria S. Avrutina, Cand. 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

Islam A. Zaripov, Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, 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

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

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

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

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

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

2022, Vol. 15, N 4

MINBAR

ISLAMIC STUDIES

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

Публикуемые в журнале материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора. 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:

- 5.3.1. Общая психология, психология личности, история психологии (психологические науки)
- 5.6.1. Отечественная история (исторические науки),
- 5.6.2. Всеобщая история (исторические науки),
- 5.6.4. Этнология, антропология и этнография (исторические науки),
- 5.6.5. Историография, источниковедение, методы исторического исследования (исторические науки),
- 5.6.7. История международных отношений и внешней политики (исторические науки),
- 5.11.1. Теоретическая теология (по исследовательскому направлению: православие, ислам, иудаизм) (теология)
- 5.11.2. Историческая теология (по исследовательскому направлению: православие, ислам, иудаизм) (теология)
- 5.11.3. Практическая теология (по исследовательскому направлению: православие, ислам, иудаизм) (теология)

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

Научный рецензируемый журнал. 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

Аликберов Аликбер Калабекович, д-р ист. наук, 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

Базилenco 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

Гриценко Валентина Васильевна, д-р психол. наук, профессор, Московский государственный психолого-педагогический университет, г. Москва, Российская Федерация

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

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

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

Зайцев Илья Владимирович, д-р ист. наук, профессор РАН, Государственный музей искусства народов Востока, 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 Шайдамович, 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

Мараи 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, Исследовательский центр по исламской истории, искусству и культуре при Организации исламского сотрудничества, г. Нур-Султан, 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

Адьямов Рамиль Камирович, канд. ист. наук, доцент, Институт истории Академии наук Республики Татарстан им. Ш. Марджани; Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

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

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

Зарилов 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 Исакович, 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, Российский исламский институт, г. Казань, Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

CONTENTS

HISTORY

<i>Mukhametshin R.M., Kashaf Sh.R.</i> The legacy of Muslim theologians in the focus of historical analysis of the adaptation of the Islamic legal system to Russian realities	763
<i>Salih N.R.</i> Sufi historical and cultural monuments in Bashkortostan: based on the materials from the archival collections of Arabic manuscripts of Ufa	795
<i>Ziyakaev R.Sh.</i> The tradition of publishing works on science “Usul al-Fiqh” (the Fundamentals of Islamic Law) in Kazan	807
<i>Gabdrafikova L.R.</i> Russian class and madrasah in 1870–1917: the history of confrontation (on the example of the city of Chistopol, Kazan province)	830
<i>Gumerov M.M.</i> Jadidism as a new phenomenon in the educational system of Muslims of the Samara Province at the turn of the XIX-XX centuries.....	856
<i>Mukhametzaripov I.A., Nurgaleev R.M., Mardanshin M.M.</i> The role of the Qadiyat of the Muslim Religious Board in the modern Muslim Community of Tatarstan	869
<i>Kusanova D.S.</i> The development of Islamic banking and of some Halal services in the Republic of Tatarstan	884
<i>Zagidullin I.I.</i> Interpretation of the Quranic verse “al-Qiwamah” (“Guidance in the family”) by Islamic modernists.....	899

PSYCHOLOGY

<i>Rassool G.H., Iakhin F.F.</i> Islam and Psychology in the post-Soviet space: history, modernity and prospects	911
<i>Nasibullov K.I.</i> Islam as Critical Practice: Young Muslims Discuss Their Religious Development.....	941
<i>Dzhuad Iu.Iu.</i> Historical, Intra-scientific and Social Factors of the Scientific Leadership in Islamic Psychology	966

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Мухаметшин Р.М., Кашаф Ш.Р.</i> Наследие мусульманских богословов в фокусе исторического анализа адаптации исламской правовой системы к российским реалиям.....	763
<i>Салих Н.Р.</i> Суфийские историко-культурные памятники в Башкортостане: на основе материалов архивных фондов арабографичных рукописей г. Уфы.....	795
<i>Зиякаев Р.Ш.</i> Традиция издания трудов по науке «усуль аль-фикх» (основы исламского права) в Казани.....	807
<i>Габдрафикова Л.Р.</i> Русский класс и медресе в 1870–1917 гг.: история одного противостояния (на примере города Чистополя Казанской губернии)	830
<i>Гумеров М.М.</i> Джадидизм как новое явление в системе образования мусульман Самарской губернии на рубеже XIX–XX вв.	856
<i>Мухаметзаринов И.А., Нургалеев Р.М., Марданишин М.М.</i> Роль казыята ДУМ РТ в современном мусульманском сообществе Татарстана	869
<i>Кусанова Д.С.</i> Развитие исламского банкинга и некоторых услуг категории «халяль» в Республике Татарстан.....	884
<i>Загидуллин И.И.</i> Интерпретация коранического аята «аль-Кывама» («Руководство в семье») исламскими модернистами.....	899

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Рассул Г.Х., Яхин Ф.Ф.</i> Ислам и психология на постсоветском пространстве: история, современность и перспективы	911
<i>Насибуллов К.И.</i> Ислам как критическая практика: молодые мусульмане размышляют о своем религиозном становлении	941
<i>Джуад Ю.Ю.</i> Исторические, внутринаучные и социальные факторы научного лидерства исламской психологии.....	966

HISTORY

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ



- 
- ◆ **Наследие мусульманских богословов в фокусе исторического анализа адаптации исламской правовой системы к российским реалиям**
 - ◆ **Суфийские историко-культурные памятники в Башкортостане: на основе материалов архивных фондов арабографичных рукописей г. Уфы**
 - ◆ **Традиция издания трудов по науке «усуль аль-фикх» (основы исламского права) в Казани**
 - ◆ **Русский класс и медресе в 1870–1917 гг.: история одного противостояния (на примере города Чистополя Казанской губернии)**
 - ◆ **Джадидизм как новое явление в системе образования мусульман Самарской губернии на рубеже XIX–XX вв.**
 - ◆ **Роль казыята ДУМ РТ в современном мусульманском сообществе Татарстана**
 - ◆ **Развитие исламского банкинга и некоторых услуг категории «халяль» в Республике Татарстан**
 - ◆ **Интерпретация коранического аята «аль-Кывама» («Руководство в семье») исламскими модернистами**



Наследие мусульманских богословов в фокусе исторического анализа адаптации исламской правовой системы к российским реалиям

Р.М. Мухаметшин^{1а}, Ш.Р. Кашаф^{2б}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

²Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6157-8437>, e-mail: rafikm@mail.ru

^бORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7808-5604>, e-mail: 9289314@mail.ru

Резюме: в статье рассматривается историческое развитие богословского наследия мусульманских народов России. Авторы пытаются выявить особенности, характерные для формирования богословской и правовой исламской мысли, исследуют активность важных центров исламской науки в России, в основном на Северном Кавказе и в Урало-Поволжье. Результаты показывают успешную адаптацию правовой системы, разработанной на протяжении веков в рамках российской мусульманской общины как «северного форпоста исламского мира», к реалиям современной жизни. Настоящее время бросает вызовы духовной безопасности Российской Федерации. Среди них глобальный терроризм, а также попытки внедрить идеологию, исторически и традиционно чуждую стране, – прежде всего в религиозные общины России, в том числе исламскую умму. В этом контексте важное значение имеет фетвотворческая деятельность российских муфтиятов. Имплементация богословского-правового наследия исламской мысли в современную духовную практику мусульманской общины России позволяет духовным лидерам, стоящим на позиции умеренного ислама, издавать и продолжать выносить фетвы, направленные на сохранение духовного суверенитета, религиозных ценностей, морали и соблюдения религиозных предписаний, традиционных для ислама в России. Система исламского образования, формирующаяся в нашей стране на основе единых методологических подходов, должна способствовать подготовке качественного корпуса исламских богословов в России.

Ключевые слова: ислам; исламское образование; духовный суверенитет; богословское наследие; Дербент; Волжская Булгария; Россия; муфтияты; фетва

Для цитирования: Мухаметшин Р.М., Кашаф Ш.Р. Наследие мусульманских богословов в фокусе исторического анализа адаптации исламской правовой системы к российским реалиям. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):763–794. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-763-794



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



The legacy of Muslim theologians in the focus of historical analysis of the adaptation of the Islamic legal system to Russian realities

R.M. Mukhametshin^{1a}, Sh.R. Kashaf^{2b}

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

²*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6157-8437>, e-mail: rafikm@mail.ru

^bORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7808-5604>, e-mail: 9289314@mail.ru

Abstract: The article deals with historical development of the theological heritage of the Muslim peoples of Russia. Authors attempt to identify features specific to the formation of theological and legal Islamic thought. They research the activity of the important centres of Islamic scholarship in Russia, mainly the Northern Caucasus and the Ural-Volga region. The results reveal the successful adaptation of the legal system as developed for centuries within the framework of the Russian Muslim community as “the northern outpost of the Islamic world” to the realities of modern life. Modern times bring challenges to the spiritual security of the Russian Federation. Among them is global terrorism, as well as attempts to implant ideology historically and traditionally alien to the country into the religious communities of Russia as well as the Islamic Ummah. Within this context, the fatwa-making activity of the Russian muftis is of great importance. Having implemented the theological and legal heritage of Islamic thought into the modern spiritual practice of the Russia's Muslim community, spiritual leaders who stand on the position of moderate Islam have issued and continue the tradition to issue fatwas (decisions). These fatwas are aimed at preserving spiritual integrity, religious values, morality and compliance with religious prescriptions traditional for Islam in Russia. The system of Islamic education as formed in Russia based on unified methodological approaches, which should contribute to training Islamic theologians in Russia.

Keywords: Islam; Islamic education; spiritual sovereignty; theological heritage; Derbent; Volga region; Volga Bulgaria; Russia; muftis; fatwas

For citation: Mukhametshin R.M., Kashaf Sh.R. The legacy of Muslim theologians in the focus of historical analysis of the adaptation of the Islamic legal system to Russian realities. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):763–794. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-763-794



Дербент как первый центр распространения духовных традиций Арабского Востока на северном пограничье раннего исламского мира

Процесс становления и развития богословской мысли у мусульман, проживающих на исторической территории России, имеет многовековую традицию. На Северном Кавказе в XI в. Дербент¹ (ар.: *Баб-аль-абваб*, Врата ворот), который возник на границе Европы и Азии, двух миров и двух цивилизаций, и «стал одним из выдающихся центров распространения ислама, арабского языка, арабской литературы» [2, с. 5], превращается в крупный центр исламской учености.

Одним из наиболее влиятельных в Дербенте суфийских *шейхов*² был Йусуф ибн Ахмад Абу-ль-Касим ад-Дарбанди аль-Фукка'и (ум. в сер. X в.) – «духовный предводитель суфиев, знаток *шафиитского*³ права, наставник многих дербентских факихов⁴ и суфиев», который, как отмечает А. К. Аликберов, преподавал мусульманское право не только в Дербенте, но и в арабских пограничных поселениях, расположенных в окрестностях города, – в «исламских центрах» [3, с. 96].

О другом знаменитом ученом – Абу-ль-Валиде аль-Хасане ибн Мухаммаде ад-Дарбанди аль-Бальхи ас-Суфи (ум. 1064) – аз-Захаби сообщает следующие подробности: он являлся хафизом Корана и знатоком *хадисов*⁵, учился у различных преподавателей в Багдаде, Дамаске, Балхе, Александрии, Нишапуре, Самарканде (цит. по: [2, с. 12]). Любовь к исламским наукам передал своему сыну Маммусу ибн аль-Хасану ибн Мухаммаду Абу-‘Абдаллаху ад-Дербенди ал-Лакзи (1040 (?) – 1110), который также стал признанным хадисоведом и влиятельным шейхом [4, с. 64]. Его блестящие познания в области истории были по достоинству оценены правителями Дербентского эмира-

¹ Несмотря на то, что в настоящее время имеется обширная литература по истории Дербента, одним из наиболее значимых по-прежнему является труд В. Ф. Минорского «История Ширвана и Дербенда X–XI веков» [1].

² *Шейх* (араб.: «старец»; «вождь»; «наставник», «учитель») – почетное звание крупных религиозных авторитетов, знатоков религиозных дисциплин, глав суфийских братств, наставников и учителей, людей, известных свои благочестием. Здесь и далее исламские термины и понятия приводятся по: Бигиев М. *Основы шариата*. М.: ИД Медина; 2022; Фахретдин Р. *Коран и книгопечатание*. М.: ИД Медина; 2022.

³ *Шафиитский мазхаб* – одна из четырех основных исламских правовых школ в суннитской ветви ислама, основателем которой является Абу-‘Абдуллах Мухаммад ибн Идрис аш-Шафи’и (767–820).

⁴ *Факих* (араб.: «законовед», знаток исламского права) – законовед, имеющий право выносить решения по религиозным правовым вопросам.

⁵ *Хадис* (араб.: «рассказ») – предание об изречениях, деяниях и поступках пророка Мухаммада.



та из династии Хашимидов: Маммус ад-Дарбанди был назначен придворным историографом.

Маммус ад-Дарбанди приобрел глубокие знания, обучаясь в различных городах Халифата, включая Самарканд и Бухару, среди его именитых учителей был Абу Бакр Ахмад ибн 'Али ибн Сабит ибн Ахмад ибн Мухди ибн ал-Хатыб ал-Багдади (1002–1071), крупный хадисовед и автор многотомного труда «Тарих Багдад» (История Багдада).

В Дербенте развернулась и деятельность Йусуфа ибн ал-Хусайна ибн Дауда Абу-Йа'куба ал-Баби ал-Лакзи (ум. до 1089/90) – последователя школы шафиитов, автора хроники «Дербенд-наме», протографа (X–XII вв.) знаменитого трактата «Дербенд-наме», составленного в XVII в. Мухаммедом Аваби Акташи [5, с. 63–64].

Из наиболее ранних богословских трудов сохранилась рукопись ученого XI в. Абу Бакра Мухаммада ад-Дарбанди «Райхан аль-хакаик ва бустан ад-дакаик» (Базилик истин и сад тонкостей), которая стала энциклопедией суфийских терминов и морально-этических предписаний, ценным источником по истории и культуре средневекового Дагестана и подтвердила тесные контакты Дербента и других центров исламской науки и образования [6, с. 410].

А. К. Аликберов оценивает XI–XII вв. как период наивысшего развития [7], указывая на эволюцию мусульманской культуры в Дербенте, который «находился в орбите активных духовных и интеллектуальных поисков представителей религиозных наук всего мусульманского мира. В городе функционировали многочисленные мечети, суфийские маджлисы и обители, возникали и приобретали известность мусульманские святыни и культовые места, которые посещали многочисленные паломники» [8, с. 798]. Дербентское общество активно выдвигало из своей среды крупных носителей исламской учености, чем в значительной степени способствовало формированию собственной мусульманской интеллигенции, поскольку «творчески усвоив достижения арабо-мусульманской культуры, они и сами создавали оригинальные произведения по теологии, философии, истории, естествознанию» [9, с. 178]. Академик И. Ю. Крачковский признавал за дагестанцами право считаться «общепризнанными авторитетами для представителей всего мусульманского мира в целом», которые оказывались таковыми «и за пределами своей родины, всюду, куда их закидывала судьба» [10, с. 610].



Прогрессивное значение распространения исламской учености в Волжской Булгарии

Высокого уровня достигли мусульманская духовная культура и наука в Волжской Булгарии, принявшей в 922 г. ислам в качестве государственной религии. Это событие, по высказыванию президента В. В. Путина, «стало одной из знаменательных вех в истории нашей Родины, оказало значительное влияние на ее становление как многоконфессионального государства, сыграло важную роль в формировании единого и сплочённого многонационального народа России»⁶.

Глава государства, обращаясь к участникам и организаторам мероприятий, приуроченных к 1100-летию принятия ислама Волжской Булгарией, относит к неотъемлемой части общероссийского богатейшего исторического, научного, культурного и духовного наследия все яркие достижения российской уммы⁷ в самых разных сферах. В их числе, несомненно, находятся и приобретения в области развития богословской мысли всех мусульманских народов России – и Северного Кавказа, где сильные традиции суфизма многие века развивались в контексте арабо-мусульманской культуры [11], и Башкирского Предуралья, куда проникновение ислама началось в X в.⁸ [12], и Поволжья, где благодаря распространению не только ислама *ханафитского*⁹ толка, но также и суфийских *тарикатов*¹⁰ было оказано значительное влияние на развитие духовной школы региона, явившей мусульманскому Востоку одни из лучших образцов татарской богословской мысли [13].

«Исламская цивилизация и её достижения способствовали развитию в Булгарии богословской и научной мысли», – утверждают авторы юбилейного издания «К истокам веры. 1100-летие принятия ислама Волжской Булгарией» [14]. В XI в. здесь, в Булгарии, жил и творил знаменитый ученый-энциклопедист ходжа Ахмад аль-Булгари¹¹, создатель нескольких значительных

⁶ Путин В. В. Участникам и организаторам мероприятий, приуроченных к 1100-летию принятия ислама Волжской Булгарией. *Президент России: официальный сайт*. 19.05.2022. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/events/president/letters/copy/68439> (дата обращения: 20.10.2022).

⁷ Умма (араб.: «община, нация») – религиозная община.

⁸ Западная Башкирия, входившая в состав Булгарского царства, постепенно исламизировалась по мере утверждения ислама в Булгарии.

⁹ *Ханафитский мазхаб* – одна из четырёх основных исламских правовых школ в суннитской ветви ислама, ее создателем считается Аль-Нуман бин Табит (699–767) или Абу Ханифа.

¹⁰ *Тарикат* (от араб.: *тарики*: «дорога», «путь») – метод мистического познания Истины.

¹¹ в своих работах известный татарский богослов Ш. Марджани приводит это имя с различными



книг, включая «аль-Джами'» (Всеобъемлющий), «Тарикат аль-Баргари» (Путь аль-Баргари) и др., слава об учености которого распространилась далеко за пределами царства. Есть сведения о том, что он не только завоевал авторитетное признание своими трудами на арабском языке. Его призвал к себе в учителя и духовные наставники Абу-ль-Касим Махмуд ибн Себуктекин аль-Газнави (971–1030), могущественный правитель Газневидского султаната и один из крупнейших завоевателей в истории ислама [16, с. 84].

От известного географа и путешественника Абу Хамида Мухаммада ибн 'Абд-ар-Рахима аль-Гарнати аль-Андалуси (1080–1169), записавшего в сочинении «Тухфат аль-альбаб ва нухбат аль-а'джаб» (Подарокумам и выборки дикувинок) рассказы о своих странствиях, включая поездки в Булгар (1130–1131, 1135–1136) – «город на краю стран ислама, на севере» [17, с. 77], мы знаем о *кадии*¹² Йа'кубе ибн Ну'мане аль-Булгари, авторе истории Булгарии. К сожалению, сочинение болгарского историка XII в. оказалось утраченным. Выдающийся татарский мыслитель, просветитель, богослов и историк Шихаб-аддин Харун аль-Марджани (1818–1889) сообщает, что особый интерес к этой книге, а также к запискам Ибн Фадлана, проявляли европейские государства: в надежде найти их в исламские страны были направлены объявления о поисках, которые, однако, ожидаемого успеха не принесли [16, с. 81].

В среднеазиатских культурных центрах Бухары и Нишапура совершенствовался в знаниях Абу-ль-'Аля' Хамид ибн Идрис аль-Булгари, кадий города Булгар, получивший известность как знаток мусульманского богословия. Его ученик Суляйман ибн Дауд ас-Саксини, высоко отзываясь о своем учителе, описывал его такими эпитетами, как «гордость имамов¹³», «помощь народу», «солнце шариата¹⁴», «венец толкователей Корана» и др. [17]. Сам

написаниями нисбы (часть арабо-мусульманского имени, обозначающая этническую, религиозную, социальную принадлежность человека, место его рождения или проживания): «Бургари», «Булгари» или «Баргари». Однако Р. К. Адыгамов не находит информацию относительно болгарского происхождения ходжи Ахмада аль-Булгари однозначно достоверной. Как поясняет исследователь, нисба «Баргари» «дает основание предполагать, что этот человек мог быть выходцем из деревни Баргар, расположенной в Саганиане на юге Центральной Азии. В частности, деревня с одноименным названием в настоящее время находится на севере Индии в штате Уттар Прадеш. Соответственно второй вариант понимания исключает его из числа болгарских богословов» [15, с. 17].

¹² *Кадий* (араб.: «назначающий», «приговаривающий») – общепринятое название мусульманского судьи, назначаемого правителем и отправляющего правосудие на основе *шари'ата*.

¹³ *Имам* (араб.: «стоящий впереди», «предстоятель») – предстоятель на коллективной молитве мусульман; глава общины мусульман; почетный титул выдающихся религиозных деятелей, богословов и пр.

¹⁴ *Шариат* (араб.: «прямой, правильный путь»; «закон», «предписания, авторитетно



Суляйман ибн Дауд ас-Саксини также оказался достоин своего наставника, оставив после себя несколько значительных богословских произведений, получивших широкую известность не только в Поволжье, но и в Средней Азии, Анатолии, Ираке: «Бахджат аль-анвар мин хаьккат аль-асраф» (Свет лучей – правдивость тайн), «Зухрат ар-рийад ва нузхат аль-кулюб аль-мирад» (Цветок сада и радость больных душ) и др. [18, б. 90–91].

Ш. Марджани в своих трудах приводит имена ученых XIII–XIV вв., деятельность которых связана с Булгарией. Среди них проживший девять лет в Булгаре Абу-Мухаммад Хасан ибн ‘Умар ибн Ахмад ибн ... аль-Булгари ас-Суфи аль-‘Ариф (1206–1299), родом из Нахичевани (Азербайджан), ставший «другом многих праведных и просвещенных людей» [19, с. 148]. Многие исламские знания он воспринял от шейха Са‘д-ад-дина аль-Хамави (1199–1252), знаменитого на Востоке суфия, одного из двенадцати учеников основателя суфийского ордена Захабийя Кубравийя Наджм-ад-дина аль-Кубра [19, с. 428].

В первой половине XIV в. жил шейх и известный законовед Бурхан-ад-дин Ибрахим ибн Хидр аль-Булгари аль-Ханафи. Завершенная им в 1350 г. книга на арабском языке «Усуль аль-Хусами» имела в личной библиотеке Ш. Марджани – «большая, хорошо сохранившаяся рукопись, с четким почерком, похожим на те, что распространены в Алеппо, Дамаске и других городах Шама» [16, с. 86].

О широких культурных связях Волжской Булгарии со Средней и Малой Азией, Хорезмом, Ближним Востоком в XIV в. свидетельствуют такие известные имена, как Гассам Маргилани, Ибн-‘Арабшах и др. В этом же ряду ученых, жизнь и научное творчество которых так или иначе были связаны с духовным наследием Булгарии, находится Хафиз-ад-дин Мухаммад ибн Мухаммад ибн Шихаб ибн Йусуф аль-Кардари аль-Хаваризми аль-Баззази (?–1424) – ханафитский правовед. Ш. Марджани сообщает, что «этот человек не только путешествовал по Булгарии, Крыму, Византии, но и долгое время прожил в Булгаре» [16, с. 20].

установленные в качестве обязательных») – комплекс закрепленных прежде всего Кораном и *Сунной* предписаний, которые определяют убеждения, формируют нравственные ценности и религиозную совесть мусульман, а также выступают источником конкретных норм, регулирующих их поведение.



Известность ему принес сборник *фетв*¹⁵ ханафитского *мазхаба*¹⁶ «Фата-ва Баззазиййа».

Центры приобретения и диссеминации мусульманских знаний на Северном Кавказе

Богословская мысль активно развивалась в золотоордынский и в постордынский периоды. Появляются центры учености и в других, помимо Дербента, городах Северного Кавказа. В XIV–XVII вв. одним из творческих центров в Дагестане, где история ислама насчитывает более 14 веков, становится Кумух¹⁷. В первой половине XV в. здесь жил и работал Ахмад ибн Ибрахим ибн Мухаммад аль-Йамани (ум. 1450), автор книги «Вафк аль-мурад» (Соответствие предмету желаний), крупный религиозный деятель, ученый, суфий, переписчик рукописей, известный как автор ряда сочинений по догматике, мусульманскому праву и суфизму, знаток хадисов. Его родословная идет от Хусайна – внука пророка Мухаммада¹⁸.

XVI–XVII вв. считаются временем бурного распространения на Северном Кавказе местной богословской литературы на арабском языке. Есть многочисленные сведения о переписанных в Дагестане книгах по грамматике,

¹⁵ *Фетва* / *фатва* (араб.: «разъяснение», «заключение») – богословско-правовое заключение, сделанное для разъяснения и применения какого-либо предписания *шари'ата*. На сайте Совета улемов ЦРО ДУМ РФ также поясняется, что «*фетва* – это иджитхад [богословское исследование] практического плана, направленный на вынесение шариатской нормы применительно к повседневной жизни разумных, достигших совершеннолетия мусульман (мукалляф), как частного, так и общего порядка. Процесс вынесения фетвы отличается от обычного выражения личного мнения, будь то по общественному, частному или юридическому вопросу, которое не требует от человека ответственности полномочного от самого Аллаха, в отличие от выносящего фетву, который, образно говоря, расписывается от имени Господа миров. Канонически выверенная фетва – это та, которая соблюдает приверженность общим и частным шариатским текстам и соответствует [при этом] регулирующим и охраняющим права человека общим целям шариата. Канонически не выверенная фетва – это фетва, противоречащая основополагающим принципам выверенной фетвы в таких пунктах, как неуважение к человеку, нарушение общественного порядка, общечеловеческой морали; или призывающая к разрушению семейных и общественных устоев, дестабилизирующая положение как внутри страны, так и в мире. Такого рода фетвы несут угрозу мирному сосуществованию, призывают к вражде и ненависти». О правилах подготовки фетв Советом улемов Централизованной религиозной организации Духовное управление мусульман Российской Федерации. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://muslims.ru/about/preparation-of-fatwas> (дата обращения: 20.10.2022).

¹⁶ *Мазхаб* (араб.: «путь») – исламский термин, которым в богословской литературе обозначают учение, доктрину, долг, школу или способ прохождения мистического пути (в суфизме). Наиболее устоявшееся значение – богословско-правовая школа.

¹⁷ Кумух (Кази-Кумух) – село в Дагестане, ныне административный центр Лакского района и одноименного муниципального образования.

¹⁸ Более подробно о жизни и деятельности Ахмада аль-Йамани см.: [1, с. 104–107].



космографии, логике и праву, созданных в том числе на персидском и тюркских языках. В частности, в этом преуспел ‘Али ибн Мухаммад аль-Багдади (?–1655/56), которого знали в Дагестане под именем Багдад-‘Али (он же Багдадилав). Как установил М. Саидов, Багдад-‘Али писал сочинения, испытывая сильное влияние арабской религиозной литературы. А. Гусейнаева называет его одним из первых поэтов в горных краях Дагестана, творившим на арабском языке [20, с. 11]. Ш. М. Хапизовым в рукописях XVII в. недавно были выявлены стихотворения аль-Багдади и на аварском языке [21].

К этому же периоду относятся известные ученые, знатоки арабо-мусульманских наук Мухаммад из Кудутли, Дамадан из Муги, ‘Абдуль Басыр из Ахара, ‘Умар из Камахали, ‘Али-Риза из Согратля, ‘Умар из Дусраха, Курбан из Танты, Мухаммад из Кули, Мухаммад из Рукуджа, Нажмуддин из Кумуха. Академик И.Ю. Крачковский писал, что относящиеся к тому времени ученые Северного Кавказа, но главным образом Дагестана, «...владели уже всей полнотой общеарабского наследия своих веков. В равной степени их интересовали и науки грамматические, а при широком энциклопедическом охвате большинства ученых нередко можно встретить среди их произведений и трактаты по математике, особенно нужные для решения вопросов наследственного права, или по астрономии» [10, с. 615].

Ша‘бан-кади (1608–1668) из Обода¹⁹ получил начальное образование от отца Исма‘илия, а затем продолжил обучаться исламским наукам в Ширване, где он также овладел и персидским языком (сделанные им на фарси некоторые записи сохранились [21, с. 19]). Современные авторы сообщают о нем следующие подробности: «Ша‘бан-кади очень скоро стал известным на всем мусульманском Кавказе человеком. Его называли окунувшимся в море науки, владеющим *тафсиrom*²⁰, *фикхом*²¹ хадисоведом, верховным кадиem Дагестана и его муфтием» [20, с. 20]. Известно также, что Ша‘бан из Обода самостоятельно составил учебную программу для шакирдов в *медресе*²², которое было

¹⁹ Селение Обода, ныне Хунзахский р-н Республики Дагестан.

²⁰ *Тафсир* (араб.: «разъяснение») – толкование Корана; дисциплина исламского богословия.

²¹ *Фикх* (араб.: «понимание, проницательность, знание») – под *фикхом* мусульманская концепция права понимает мусульманского правовую доктрину – систематизированные знания о правилах поведения, которых должны придерживаться мусульмане при исполнении своих религиозных обязанностей, совершении обрядов, в быту и в светских взаимоотношениях.

²² *Медресе* (*мадреса* – араб.: «место, где происходит обучение, школа») – мусульманское религиозно-просветительское и учебное заведение второй ступени (после начальной).



открыто в его селении в 60-х гг. XVII в. и проработало до начала гонений на ислам в атеистическое время – 30-х гг. XX в.

Одним из основателей богословской школы на Северном Кавказе был Мухаммад ибн Муса ибн Ахмад аль-Кудутли аль-Авари аль-Дагистани (1652–1717). Свое начальное исламское образование он получил в самых передовых в то время медресе – ‘Али-Риза в с. Согратль и медресе Ша‘бана-кади в с. Обода, где в основном изучал науку Корана, тафсир, хадисы, арабский язык, юриспруденцию (фикх) и логику [20, с. 24–25], затем продолжил углублять знания в странах Арабского Востока. В течение семи лет учился под началом Салиха аль-Йамани (ум. 1697), носившего весьма почетный в исламском ученом мире титул *муджтахид*²³. Вслед за учителем выступал за «открытие врат» *иджтихад*²⁴ в исламе. В правовых вопросах он придерживался шафиитского мазхаба, а в мировоззренческих – ханбалитского, хотя в некоторых вопросах вступал на путь самостоятельного исследования. И. Ю. Крачковский считал его «светочем дагестанской науки». По словам известного татарского богослова Ризаэтдина Фахретдина (1859–1936), «наши шейхи из Булгара и Казани связаны с этой личностью, передавшей им *силсила* (цепочка духовной преемственности в суфизме)» [22, с. 35]. Одним из его учеников-татар был Муртада ибн Кутлугуш ас-Симети (ум. 1723), который после возвращения на родину открыл медресе в Мамадышском уезде [23, с. 291–292].

Участие богословов в фетвотворческой деятельности российского мусульманства

Среди богословов позднего Средневековья в Центральной России, кого выделяют Ш. Марджани и Р. Фахретдин, заметной личностью является Йунус ибн Иवानай ибн Урсай (1636–1688/1700?). Как отмечает Марджани, это был первый человек, отправившийся после падения Казанского ханства в Мавераннахр²⁵ с целью получения образования. Известно, что он основал медресе и написал такие труды, как тюркоязычный комментарий к учебнику грамма-

²³ *Муджтахид* (араб.: «усердствующий», «старательный») – авторитетный знаток религии, занимающийся *иджтихадом*.

²⁴ *Иджтихад* (араб.: «усердие», «рвение») – деятельность авторитетного знатока религии, имеющего право самостоятельно решать такие вопросы религиозно-правового характера, на которые нет прямых указаний в Коране и *Сунне*. Заниматься *иджтихадом* могут только лица, в совершенстве владеющие арабским языком, наизусть знающие Коран и его толкования, хорошо знающие *Сунну* и комментарии к ней и отвечающие целому ряду других требований.

²⁵ Мавераннахр (араб.: «заречье»), историч. область в Ср. Азии, по правому берегу р. Амударьи.



тики арабского языка «Бидан», толкование к известной книге «аль-Фараид ас-сираджийа» (Предписания [наследственного права] Сирадж-ад-дина) [20, с. 216] по мусульманскому наследственному праву, учебное пособие по математике. По сведениям Р. Фахретдина, Йунус ибн Иванай выпустил *фетву* об обязательности в стране Булгар выполнения ночного намаза *ясту*.

Одним из известных богословов этого периода был Ишнияз ибн Ширнияз ибн Ярмухаммад аль-Хорезми (?–1791), уроженец г. Джурджана²⁶, получивший образование в Хорезме. С 1776 г. он жил в Поволжье, руководил медресе в Казанском уезде, а затем в д. Каргалы близ Оренбурга. Его учениками были имамы и *мударрисы*²⁷ Са‘ид ибн Ахмад аш-Ширдани, Са‘ид ибн Ибрахим аль-Барыши, Муса ибн ‘Абд-ар-Рашид ат-Тюнтери, Хамид ибн Ислам аль-Мемдели и др. Он является автором хрестоматий, первого татарского учебника по догматическому богословию, изданного после падения Казанского ханства, – «‘Акаид Булгариййа» (Вероучение Булгарии, 1780). Р. Фахретдин и Ш. Марджани писали, что от Ишнияза ибн Ширнияза пошла традиция не читать обязательный ночной намаз *ясту* в короткие летние ночи.

Начиная с XVIII в. формируется определенная система богословской мысли российских мусульман, в которой можно выделить ряд научных направлений [24, с. 241–251]. Так, тема суфизма находит отражение в сочинениях суфийского характера. Среди тюркских народов были очень популярны сочинения суфийского поэта Ахмада аль-Йасави (ок. 1105–1166). Его книга «Хикметы» (Мудрые мысли) до сих пор популярна в мире ислама, а стихи из нее распеваются как религиозные гимны. Ахмад аль-Йасави в своих хикметах ссылается на сочинения суфиев-пантеистов Баязида Бистами, Мансура Халладжа и др. Особое внимание он уделяет творчеству М. Халладжа, неоднократно приводит его знаменитое выражение «Ана аль-хакк» (Я есть Истина) аль-Йасави для описания состояния совершенства, которого может достичь суфий на пути постижения Бога.

Несмотря на то, что имя Абу Хамида Мухаммада аль-Газали ат-Туси (1058–1111), великого ученого, правоведа (факиха), суфия и философа, в хикметах Йасави не упоминается, в его творчестве явственно ощущается влияние этого известного богослова, еще при жизни завоевавшего высшую ученую

²⁶ Джурджан, ныне Ургенч или Урганч, – город в Узбекистане, административный центр и крупнейший город Хорезмского вилаята.

²⁷ *Мударрис* (араб.: «преподаватель», «учитель») – преподаватель в *медресе*.



степень своего времени – «Худжжат аль-ислам» (Довод ислама). Прежде всего, хикметы аль-Йасави воплощают идею синтеза радикального, мистико-пантеистического мировоззрения аль-Халладжа с теистическим, умеренным суфизмом газалиевского толка. Йасави считает первый тип суфизма его полным путем, являющимся уделом избранных. А второй тип выступает у него в качестве общедоступного, адаптированного, народного варианта ислама, одухотворенного эмоциями, чувствами верующих. Так, аль-Йасави призывает следовать путём нравственного, духовного совершенствования «для познания своей сущности, а через нее – сущности Истинного» [25, с. 176]. Вслед за аль-Газали трактует как высшую науку три стадии суфийского пути – «тарика», аль-Йасави называет ученым того, кто «освоит шариат, [затем] в тарикате займет свое место [и, наконец], найдет жемчужину [истины...] в реке любви» [25, с. 176].

К числу важнейших суфийских произведений относятся «Райхан аль-хакаик ва бустан ад-дакаик» (Базилик истин и сад тонкостей) Абу-Бакра Мухаммада ибн Мусы ибн аль-Фараджа ад-Дарбанди (род. между 1058–1068) – завершенная в 1104 г. своего рода энциклопедия суфийских морально-этических терминов, религиозно-правовых норм и ритуальных установок; «Вафк аль-мурад» (Соответствие предмету желаний) – одно из первых сочинений, написанных в 1443 или 1444 гг. В Дагестане крупным ученым Ахмадом ибн Ибрахимом ибн Мухаммадом аль-Йамани по системе норм и предписаний нравственного поведения ритуальной практики мусульманина.

Одним из наиболее ранних трудов, посвященных этике и ритуальной практике накшбандийского тариката, является трактат Джамаль-ад-дина Казикумухского «аль-Адаб аль-мардыййа фи-т-тарика ан-накшбандиййа» (Удовлетворительные правила в накшбандийском тарикате). Другой халидийский шейх Дагестана Ильяс Цудахарский (Ильяс ибн Махмуд аль-Цудакари) – известный дагестанский ученый-суфий конца XIX в. – внес существенный вклад в развитие теории и практики суфизма. Ильяс Цудахарский является автором двух трактатов: «Суллям аль-мюрид» (Ступень мюрида) на арабском языке и «Кифайат аль-мюрид фи-т-тарика ват-таухид» (Достаточность для мюрида на суфийском пути и в единобожии) на кумыкском языке. Обе книги были изданы в Казани в 1904 г.²⁸ Труды известных татарских шей-

²⁸ О дагестанской суфийской литературе XIX – нач. XX в. более подробно см.: [26; 27].



хов Закира-ишана Камалова и Зайнуллы-ишана Расулева также соответствовали этим тенденциям суфийской литературы.

Особое внимание, которое уделялось проблемам исламского права у мусульман в России, было обусловлено спецификой функционирования положений шариата в рамках российского государства. В связи с этим российские богословы занимались рассмотрением не только вопросов 'ибадата, но и вопросами му'амалыята (брачные, наследственные, торгово-экономические и др.). Значительное место в богословских трудах занимают правовые вопросы, которые включают в себя проблематику методологии и основ исламского права. В первую очередь, это вопросы иджитхада и *таклида*²⁹, которые исследовали Г. Утыз-Имяни (1752–1834), Г. Курсави (1776–1812), Ш. Марджани (1818–1889), Г. Буби (1869–1937), М. Бигиев (1874–1949), Р. Фахретдин и др.

На Северном Кавказе проблему иджитхада поднимал А. Каяев (1878–1943), первый дагестанец, окончивший университет аль-Азхар в Египте, где познакомился с Рашидом Ридой и перенял его реформаторские идеи. Он призывал дагестанских ученых к исследованию Корана и *Сунны*³⁰ и выведению самостоятельных решений в связи с требованиями времени, отказу от слепого следования за чьим-либо мнением.

Одним из первых дагестанских ученых, проникшихся этой проблемой и призывавших к иджитхаду, был Мухаммад ибн Муса аль-Кудуки (1652–1717), известный также как Мусалав из Кудутли и Хаджи-Мухаммад аль-Кудуки ад-Дагистани. Его называют выдающимся ученым-богословом, оставившим заметный след в дагестанской научной и образовательной традиции, учеником шейха Салиха аль-Йамани.

Хасан аль-Хильми аль-Кахи в своей книге «аль-Бурудж аль-мушаййада» утверждал, что иджитхад прекратился сотни лет тому назад, согласно единогласному мнению доверенных ученых мазхабов, которые являются ревностными поборниками ислама. и каждому мусульманину ничего не остается, кроме как следовать одному из этих четырех мазхабов ввиду невозможности понять Коран и Сунну и извлекать из них самому заповеди. Шейх 'Абд-ар-Рахим аль-Аймаки посвящает подробную главу этой пробле-

²⁹ *Таклид* (араб.: «подражание», «традиция») – руководство мнением другого (как правило, мнением ученого-богослова) и его решением в каком-либо богословско-правовом вопросе, не вникая в доказательную базу и аргументацию этого мнения и решения.

³⁰ *Сунна* (араб.: «образец, обычай») – пример жизни пророка Мухаммада как руководство для всей мусульманской общины в целом и каждого мусульманина в отдельности.



ме в своей книге «Кунуз аль-ахкам» и приводит тексты, осуждающие отказ от традиций (*таклид*).

Одним из обсуждаемых стал богословский вопрос о совершении ночной молитвы в некоторых странах, где не бывает настоящей темноты во время коротких летних ночей. Этот вопрос дебатировался богословами еще со времен Волжской Булгарии. Свою версию решения этой проблемы предложил татарский поэт и ученый из Астрахани Хаджи-Тархани Шарифи в книге «Зафарнаме-и Виялят-и Казан» (1550). В частности, он пишет: «Для прозорливых с искренней, правдивой душой и достопочтимых с чистыми правдивыми мыслями неоспоримо, неопровержимо и очевидно то, что Булгарский виляят [находится] на седьмом климате из имеющихся семи. Относится к Луне, то есть под покровительством Луны. И, как отмечено в математических книгах, этот Булгарский виляят из-за того, что он чересчур близок к Северному полюсу, с конца апреля – начала мая не имеет времени одного намаза из пяти, то есть намаза *ясту*. Потому что заря подобна зареву в мнении двух имамов. Так же, как указано в книгах “аль-Канз”, “аль-Вафи” и “аль-Кафи”, чуть раньше перед ее [зари] исчезновением в это указанное время настает время утреннего намаза, то есть истинного утра. По этой причине для этого народа намаз *ясту* необязателен» [28, с. 87].

Эта проблема в конце XVIII – начале XIX в. не только не потеряла своей актуальности, но и была представлена еще более замысловатыми богословскими толкованиями. Так, татарский богослов Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави (1776–1812) в трактате «Ал-Иршад ли-л-‘ибад» (Наставление людей на пути истины) пришел к выводу, что ни в Коране, ни в Сунне нет аргументов для освобождения мусульман от пяти обязательных ежедневных молитв. В качестве решения этой проблемы он предложил совместить ночную молитву с вечерней. Оппоненты А. Курсави, среди которых известные татарские богословы Габдрахим Утыз-Имяни аль-Булгари (1754–1834) и Ишнияз б. Ширнияз аль-Булгари (1725/(?) – 1790/91), автор известного богословского трактата «‘Акаид Булгариййа» (1780), выступали за отмену обязательной ночной молитвы при отсутствии полной темноты.

Во второй половине XIX – начале XX в. дискуссия о совершении ночной молитвы актуализировалась в серьезных богословских исследованиях таких крупных мыслителей, как Ш. Марджани, М. Бигиев и др. В частности, Марджани об этом пишет в книге «Мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар»



(Полезные вести о состоянии Казани и Булгара)³¹ [16, с. 74–78], что среднеазиатский ‘алим имам ‘Умар ибн Муса ибн Йусуф аль-Баккали (ум. 452/1060)³² якобы подготовил для болгар фетву о том, что им не следует совершать ночную молитву в короткие летние ночи, так как она для них необязательна. В качестве аргумента богослов приводит факт, что обязательное условие ночной молитвы (полная темнота) в Волго-Уральском регионе в летнее время не наступает. Ш. Марджани, критикуя эту фетву, заявляет, что *ривайат*³³ аз-Захиди о фетве аль-Баккали недостоверен (об этом более подробно см.: [29]). Из северокавказских богословов об этом писал Хасан аль-Кадари, который утверждал, что в шафиитских книгах по этому поводу написано очень мало.

На Северном Кавказе предметом бурных богословских дискуссий стал вопрос, касавшийся совершения добавочной полуденной молитвы после пятничной [30]. Как известно, в пятницу мусульмане совершают коллективный пятничный *намаз*³⁴. При этом для его проведения, согласно шафиитскому мазхабу, необходимо соблюдать некоторые условия, например, присутствие не менее 40 дееспособных совершеннолетних мужчин, постоянно проживающих в данной местности, правильное чтение *суры*³⁵ «аль-Фатиха»³⁶ и др.

Некоторые ученые полагали, что всем молящимся необязательно уметь правильно читать суру «аль-Фатиха» и что правильное чтение этой суры имамом – достаточное условие, чтобы считать пятничную молитву действи-

³¹ Этот известный исторический трактат Ш. Марджани в переводе на русский язык, выполненном специалистами Российского исламского института, впервые увидел свет в 2022 г. в рамках "Антологии татарской богословской мысли", выпускающейся с 2005 г. при участии Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. Первый том фундаментального труда посвящен анализу истории ряда тюркских государств (Волжской Булгарии, Хазарии, Золотой Орды и др.), описанию процесса этногенеза татарского народа. Во втором томе автор излагает историю Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) – первой официальной организации мусульман России, созданной по указу Екатерины II в 1788 г., мечетей, а также биографии известных татарских богословов и имамов. Кроме того, еще две другие книги Ш. Марджани – библиографический словарь «Вафиййат аль-асляф ва тахиййат аль-ахляф» (Верность предшественникам и приветствие потомкам) и Введение к нему («Мукаддимат китаб Вафиййат аль-асляф ва тахиййат аль-ахляф»), также переведенные на русский язык специалистами РИИ, вышли в Казани в год 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией.

³² Мухаммад ибн Абу-ль-Касим ибн Бабджук аль-Баккали аль-Хорезми (ум. 1190) – ханафитский богослов, ученик аз-Замахшари.

³³ *Ривайат* (мн. ч. – араб.: «повествование», «предание») – одна из версий хадиса, идущего от разных передатчиков.

³⁴ *Намаз* (перс.: «поклонение в следствие глубокого уважения») – каноническая молитва, одно из пяти обязательных предписаний ислама.

³⁵ *Сура* (араб.) – название каждой из 114 частей / глав, на которые делится текст Корана.

³⁶ *Аль-Фатиха* – первая сура Корана.



тельной. Другие утверждали, что совершение полуденной молитвы после пятничной неприемлемо, аргументируя это тем, что вместо обязательных пяти молитв мусульмане совершают шесть. Этот вопрос был предметом острых споров среди богословов.

Таки ад-Дин Ахмад ибн Абд аль-Халим ибн Абд аль-Салам аль-Нумайри аль-Аррани (1263–1328) так же, как последователи Мухаммада ибн ‘Абд аль-Ваххаба аль-Мушаррафи ат-Тамими (1703–1792) и некоторые реформаторы из числа дагестанцев, считали полуденную молитву после пятничной абсолютно лишней и ненужной. А их противники придерживались мнения, что возможно несоблюдение одного из условий, делающих совершение пятничной молитвы законным, например, существование в одном населенном пункте двух мечетей, недостаточное количество в нем совершеннолетних здравомыслящих мусульман или же неправильное чтение большей частью собравшихся суры «аль-Фатиха». Поэтому они настаивали на повторении полуденной молитвы после пятничной. Согласно имеющимся источникам, эта полемика в Дагестане велась долго – не менее трехсот лет [30].

Одним из таких наиболее обсуждаемых на Северном Кавказе стал вопрос о некоторых аспектах семейного права, в частности процедура развода [32]. Согласно решению всех четырех суннитских правовых школ, если муж дал жене троекратный развод (*талак*) одновременно, то такой развод считается действительным. Есть и другое мнение. Ряд ученых считает развод действительным только тогда, когда формула развода трижды произнесена в разное время. Если же формула развода была произнесена одновременно, пусть даже трехкратно или десятикратно, то это считается за один раз. Это мнение восходит к Ибн-Таймийе. Такого же мнения придерживался и Салих аль-Йамани, и его ученик Мухаммад аль-Кудуки и др. [30].

В 1890-е гг. среди животрепещущих проблем мусульман Российской империи оказались семейные и наследственные споры, рассмотрение которых входило в компетенцию Оренбургского магометанского духовного собрания. Особенно много писем в его адрес поступало от женщин, отправлявших прошения о разводе, о разрешении на повторное замужество или на то, чтобы выйти замуж по собственному желанию. Приходили и жалобы на жестокое обращение к ним со стороны мужей. Среди прошений о разводе особое место занимали дела по сосланным или пропавшим мужьям, что и побудило кадия ОМДС Р. Фахретдина подготовить сборник «Муталья’а» (об этом более



подробно см.: [31]). Он практиковал также рассылку писем имамам, ахундам и улемам, находившимся в юрисдикции духовного собрания, интересуясь их мнением о своем предложении, которое было направлено на облегчение положения женщин, обращавшихся с просьбой расторгнуть их браки в связи с пропажей мужа [31, с. 208].

Волго-Уральский регион и Западная Сибирь были регионами, где исторически преобладал ханафитский мазхаб. Неизвестно, как решался данный вопрос в регионе, но в целом у ханафитов сложилось отрицательное отношение к практике разводов, что отличало эту исламскую правовую школу от других. Отсутствие мужа не рассматривалось как основание для развода; считалось, что жена пропавшего должна ждать его возвращения. Р. Фахретдин объяснял неприятие разводов ханафитами тем, что «аннулирование таких браков являлось бы вынесением решения в ущерб (*дарар*) пропавшему лицу; соответственно, причина для аннулирования таких браков, по ханафитскому мазхабу, оказывалась сомнительной. Поэтому в качестве решения он предложил использовать юридические заключения других мазхабов: ОМДС “не обязывало” решать этот вопрос в соответствии с ханафитским мазхабом. Поскольку имамы [в России] являются не кадиями ханафитского мазхаба, а просто исламскими судьями, они могут принимать решения, основанные на любом мазхабе» [31, с. 213]. Р. Фахретдин хотел, чтобы имамы и ахунды переняли метод заимствования в качестве обыденной практики, и поэтому утверждал, что заимствование следует рассматривать как *масляха*, то есть общественную пользу для общего блага [31, с. 214].

В контексте развития мусульманского права в Дагестане в конце XIX в. интересны правовые заключения Мирзы аль-Хасан-эфенди ибн ‘Абд-Аллаха аль-Алкадари (1834–1910), крупнейшего ученого-историка, просветителя дореволюционного Дагестана, автора трудов по мусульманскому праву (об этом более подробно см.: [30, с. 36]). Его сочинение «Джираб аль-Мамнун», опубликованное впервые в типографии Мухаммада Мирзы Мавраева в г. Темир-Хан-Шуре³⁷ в 1912 г., содержит юридические заключения, являющиеся попыткой адаптировать традиционную мусульманскую правовую систему к социальным реалиям жизни под немусульманским правлением. Хотя аль-Алкадари чаще всего опирался на мнения шафиитских правоведов, вместе с тем

³⁷ Ныне г. Буйнакск, Республика Дагестан.



он, учитывая, что бо́льшая часть тех, кто задавал ему вопросы, жили в ханафитском окружении, часто ссылается и на ханафитскую правовую практику.

К оригинальности его правовых определений можно отнести и то, что он сопоставлял мнения разных богословских школ, пытаясь вынести общее решение, а там, где это было невозможно, приводил мнения различных ханафитских и шафиитских правоведов. Применяя сравнительный метод, аль-Алкадари искал компромисс между таклидом и иджитихадом, по сути, не видя причины для запрещения иджитихада. Он часто апеллировал к мусульманским авторитетам, которые выступали против «закрытия врат иджитихада», однако на практике с большой осторожностью относился к методу абсолютного иджитихада, хорошо понимая, что некоторые вопросы, особенно в случаях, когда в ханафитском и шафиитском мазхабах имелись противоположные мнения, очень сложно решить без обращения к первоисточникам и практике иджитихада.

«Фехтование фетвами»: подписать нельзя отклонить

Важно отметить, что в современной практике богословско-правовых решений, выносимых *муфтиями*³⁸ Северного Кавказа и Урало-Поволжья и касающихся широкого спектра актуальных шариатских вопросов, все фетвы определяются с опорой на авторитетнейшие источники классической исламской литературы. Так, отдел фетв Муфтията Республики Дагестан при подготовке заключений, которые частями издаются в виде сборников [32; 33], опирается на известные труды шафиитского наследия. Прежде всего, это написанное в форме комментария к труду ученого Мухйи-ад-дина ан-Навави (1233–1278) «Минхадж ат-талибин» сочинение «Тухфат аль-мухтадж би шарх аль-Минхадж»³⁹, автором которого является имам, шейх-уль-Ислам Шихаб-ад-Дин Ахмад ибн Мухаммад ибн ‘Али ибн Хаджар аль-Хайтами

³⁸ *Муфти* / *муфтий* (араб.: «дающий фетву») – знаток шариата, разъясняющий его положения и принимающий решения по спорным вопросам в форме особого заключения (*фетвы*); глава мусульманского духовенства определенного региона, высшее духовное лицо, председатель духовного собрания.

³⁹ В 2019 г. было издано фундаментальное исследование дагестанского мухаккыка Анвара ибн Абу-Бакра аш-Шайхи ад-Дагистани «Тухфат аль-Мухтадж би шарх аль-Минхадж», насчитывающее 10 томов, включая сам текст сочинения Ибн-Хаджара аль-Хайтами, выявленные и сопоставленные разные списки рукописей его сочинения в Дагестане, а также большого корпуса комментариев дагестанских ученых. Об этом см.: Хапизов Ш. О вкладе Дагестана в сокровищницу шафиитской правовой школы. *Новое дело: сайт*. 20.09.2019. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ndelo.ru/islam/o-vklade-dagestana-v-sokrovishnicu-shafiitskoj-pravovoj-shkoly?ysclid=lbtup0uq85682858072> (дата обращения: 20.10.2022).



аль-Макки аль-Ансари аш-Шафи'и аль-Аш'ари (1503–1566), а также работы Шамс-ад-дина Мухаммада ар-Рамли (1513–1596) и другие известные труды шафиитского права. Муфтий Дагестана А. М. Абдулаев, шейх накшбандийского и шазилийского тарикатов, при разъяснении различных вопросов, например, о том, почему мусульмане нуждаются в хорошем нраве, основывается также на хадисах, которые передал Ибн-ан-Наджар и др.

Отдел фетв Духовного управления мусульман Республики Татарстан (ДУМ РТ) в своей деятельности использует лучшие образцы татарского духовного наследия, издававшегося в Российской империи. Помимо прочего, его востребованность обусловлена необходимостью информационного противодействия радикальным идеологиям, а также обеспечения мусульман доступными и авторитетными источниками ханафитского мазхаба. Более 1470 наименований старинных книг (тафсиры, сборники хадисов, издания по нравственности, основам ислама и др.), написанных татарскими богословами на татарском, старотатарском, арабском и иных языках, оцифрованы и представлены в открытом доступе на платформе электронной библиотеки *Darul-Kutub.com* (Территория книг). Уникальный проект исламской онлайн-библиотеки, инициированный в 2013 г. Муфтием Татарстана К. И. Самигуллиным, реализуется издательским домом «Хузур», аффилированным с духовным управлением. Преследуемая проектом цель – сохранение классических трудов татарских ученых и богословов, перевода на современный татарский и русский языки, как альтернативы зарубежным трудам, информационное противодействие радикальным идеологиям, а также обеспечение мусульман доступными и авторитетными источниками ханафитского мазхаба.

Насущные вопросы духовной практики и повседневной жизни мусульман в условиях распространения коронавирусной инфекции COVID-19, а также злободневные темы, которые включаются в общеисламскую повестку «эпохи геополитической турбулентности»: влияние информационных технологий на распространение аномальных фетв, противодействие институтам фетв экстремизму и радикализму, формирование гражданской позиции посредством фетв и др., – всё это находит свое отражение в проблематике решений, выносимых Советом улемов Духовного управления мусульман Российской Федерации⁴⁰.

⁴⁰ Об этом см.: «Институты фетв и их роль в решении социальных проблем»: в Москве прошел первый симпозиум по изданию фетв в России. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://muslims.ru>



На процесс фетвотворческой деятельности муфтиятов значительный отпечаток накладывают реалии современной действительности, характеризующиеся тем, что терроризм приобрел глобальный мировой характер, а стоящие за ним силы пытаются внедрить в религиозные сообщества России, и прежде всего в исламскую умму, чуждую многовековым традициям страны идеологию. Одним из ответов на эти вызовы стала декларация Всемирной конференции мусульманских ученых «Кто они – люди Сунны и согласия? Разъяснение и описание пути Ахль ас-Сунна ва аль-Джама'а с позиции вероубеждения, мусульманского права и суфизма и последствия отклонения от этого пути», прошедшей с участием признанных зарубежных богословов в августе 2016 г. в столице Чеченской Республики. Итоговому документу «О неотъемлемых признаках отличия истинного Ислама от заблуждений», получившему в российских СМИ название «Грозненская фетва», свою поддержку выразило подавляющее число духовных лидеров российских регионов Северного Кавказа, Урало-Поволжья, Сибири, Крыма, а также ряда стран СНГ⁴¹.

В разъясняющей части *фетвы* перечисляются великие богословы, авторитетные для мусульман-суннитов. После «четырех имамов» фикха, двух имамов *акиды*⁴², это также имамы суфии Абу-ль-Касим аль-Джунайд ибн Мухаммад аль-Багдади (830–910), Абу-Мухаммад 'Абд-аль-Кадир ибн Муса ибн 'Абд-Аллах аль-Джиляни (1078–1166), учению которого следуют и в Чеченской Республике, Мухаммад Баха-ад-дин ан-Накшбанди аль-Увайси аль-Бухари (1317–1388). Принятый в Грозном документ, уверяет Муфтий Чеченской Республики С. М. Межиев, будет полезен всем мусульманам России

ru/sobitia/pervyj-simpoziuma-po-izdaniyu-fetv-v-rossii-instituty-fetv-i-ih-rol-v-reshenii-soczialnyh-problem-proshel-v-moskve (дата обращения: 20.10.2022).

⁴¹ Список муфтиев РФ, подписавших фетву на Всемирной исламской конференции в Грозном. *Интерфакс*. 04.10.2016. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=1289> (дата обращения: 20.10.2022). Несмотря на то, что фетву в Грозном в числе 17 российских и 4 зарубежных муфтиев парафировали также двое из четырех на тот момент сопредседателей Совета муфтиев России (СМР) – Н. М. Нигматуллин (1946–2019) и Х. Х. Гацалов, действовавшие, впрочем, от имени своих централизованных религиозных организаций – Духовных управлений мусульман Республики Башкортостан и Республики Северная Осетия-Алания, непосредственный руководитель СМР муфтий Р. И. Гайнутдин воздержался как от личного участия в самом мероприятии, так и от подписания документа. Пожалуй, наиболее глубокий анализ содержания Грозненской декларации (фетвы), а также реакции на нее со стороны мусульманских богословов, общественных деятелей и прессы в странах Ближнего Востока и в России содержится в работе исследователя Д. А. Шагавиева [34].

⁴² 'Акыда (араб.: «вера», «убеждение», «доктрина») – вероучение, «символ веры» ислама; является важнейшим элементом мировоззрения мусульман, образовавшего особое направление в исламском богословии.



и мира, а «религиозные организации, будь то медресе, муфтият, университет или мечеть, будут регистрироваться, основываясь на этой фетве»⁴³.

Объяснимый интерес к итоговой декларации Всемирной конференции мусульманских ученых, которая отделяет правоверных верующих от сторонников сект и радикального ваххабизма, был проявлен и со стороны Администрации Президента Российской Федерации, обеспечивающей деятельность главы государства. Так, в выступлении заместителя руководителя администрации М. М. Магомедова на форуме «Религия против терроризма» 6 октября 2016 г. в РУДН было подчеркнуто важное значение принятия российскими муфтиями фетвы о критериях традиционного для России ислама и о признаках отхода от него в виде экстремистских течений и сект [35, с. 47]. Особую значимость коллективному решению большинства исламских духовных лидеров страны придает позиция умеренного ислама, разрушающая притязания представителей радикальных течений на свое превосходство в вопросах толкования религиозных ценностей, морали, заповеди и предписаний. Очевидно, что в качестве одного из главнейших средств в противостоянии деструктивным проявлениям должна стать формируемая в России многоуровневая национальная система исламского образования, скрепленная едиными методологическими подходами⁴⁴. В свое время, 14 июня 2015 г. на традиционном для Татарстана празднике «Изге Болгар Жиены», посвященном очередной годовщине принятия ислама Волжской Булгарией, главы Центрального духовного управления мусульман России Т. С. Таджуддин и Духовного управления мусульман Республики Татарстан К. И. Самигуллин выступили с инициативой открытия на древней земле Болгара Исламской академии. Идея была поддержана президентом России В. В. Путиным. В результате, 5 ноября 2015 г., в День народного единства, президентом Республики Татарстан Р. Н. Миннихановым был подписан Указ № УП-1066 «О создании Болгарской исламской академии и воссоздании Собора Казанской иконы Божией Матери».

⁴³ Муфтий Чечни Салах-хаджи Межиев выступил с комментарием по поводу фетвы, принятой на Всемирной Исламской конференции. *Грозный-информ: Информационное агентство Чеченской Республики*. 23.09.2016. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.grozny-inform.ru/news/society/77244/?ysclid=lbtx5j0d1x514841832> (дата обращения: 20.10.2022).

⁴⁴ в перечень стратегических задач создаваемой системы, как отмечается в литературе, входит «не только повышение профессионального уровня имамов и муфтиев, но и формирование особого слоя мусульманских интеллектуалов, способных развивать традиции отечественной школы исламского богословия» [36, с. 36].



Другой не менее сильной стороной Грозненской фетвы стал ее однозначно антиэкстремистский характер. Содержащиеся в ней выводы в значительной степени согласуются с мнением той части авторитетных мусульманских мыслителей, которые не склонны принимать в определенной степени лояльность, на их взгляд, сравнения мусульманских террористов XXI в. с «заблуждающимися» или некой дезориентированной группой, которая просто сбилась с верного пути. Как разбирает схожий вопрос, касающийся причин и факторов, порождающих и мотивирующих исламских радикалистов, профессор Высшей школы экономики Л. Р. Сюкияйнен, приглашенный Болгарской исламской академией в Совет по присуждению богословской степени доктора исламских наук, о таких террористах следует говорить не иначе как о преступниках, воюющих с Аллахом и Его Посланником. За свои злодеяния они не должны избежать наказания, установленного Священным Писанием. Причем наряду с исполнителями этого преступления ответственность за его совершение должны нести также организаторы, вдохновители и спонсоры. В обоснование такого вывода Л. Р. Сюкияйнен приводит слова Малика бин Анаса, основателя одного из крупнейших толков фикха: «Хотя хозяин того, кто воюет с Аллахом и Его Посланником, сам не убивает, он сеет еще больший страх и творит тем самым еще большее нечестие, нежели убийца» [37, с. 42].

Не будет преувеличением сказать, что Грозненская фетва в значительной степени способствовала консолидации мусульманского сообщества. Фактор групповой сплоченности зримо проявил себя в момент поддержки руководителей мусульманских религиозных организаций Северного Кавказа решения президента России В. В. Путина о проведении специальной военной операции на Украине. В принятой ими 16 марта 2022 г. во Владикавказе фетве муфтии признали спецоперацию «вынужденной оборонительно-превентивной мерой с целью обезопасить Россию и всех ее граждан от реальной угрозы применения ядерного и биологического оружия со стороны стран НАТО и “коллективного Запада”»⁴⁵.

Заявление северокавказских духовных лидеров фундировано кораническим *айатом*⁴⁶, смысл которого передается словами: «А тем, кто [ради рели-

⁴⁵ Заявление лидеров мусульманских религиозных организаций Российской Федерации. Координационный центр мусульман Северного Кавказа: официальный сайт. 16.03.2022. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://kcmk.ru/novosti/zajavlenie-liderov-musulmanskih-religioznyh-organizacij-rossijskoj-federacii> (дата обращения: 20.10.2022).

⁴⁶ *Айат* (араб.: «знак «чудо»») – наименьший выделяемый отрывок коранического текста, стих



гии] переселился, или был изгнан из дома, или перенёс мучения на моем пути, и сражался, и был убит, – [всем им] Я непременно прощу их плохие поступки и введу в [райские] сады, под которыми текут реки. Это – награда от Аллаха. А у Аллаха – лучшая награда» (3:195)⁴⁷. Они также разделяют достигнутое *улемами*⁴⁸ согласие относительно положения шахидов. В результате фетва муфтиев провозглашает: «Все мусульмане, кто с верой в Аллаха был убит, исполняя свой долг по защите своей Родины – Российской Федерации, своих сограждан, являются шахидами. При этом мы с глубоким уважением относимся и к представителям других религий России, погибшим при исполнении своего долга по защите нашей Родины и ее граждан, и считаем, что их также ждет награда Аллаха. Призываем всех мусульман России укреплять единство, активнее разъяснять и защищать свою позицию и интересы своей Родины в общении с единоверцами из других стран, давать отпор всем тем, кто пытается очернить подвиг наших собратьев»⁴⁹.

Заключение

По итогам проведенного авторами анализа можно сказать, что богословская мысль у мусульманских народов России имеет многовековую историю (ее более подробное изложение выходит за рамки настоящей работы). В этой статье предпринята попытка выделить лишь некоторые сюжеты, связанные с этапами развития богословско-правовой мысли в рамках мусульманской общины, возникшей как «северный форпост исламского мира». Они относятся, в первую очередь, к особенностям адаптации правовой системы к реалиям современной российской действительности.

В контексте многочисленных вызовов духовной безопасности Российской Федерации возрастает роль фетвотворческой деятельности наших муфтиев. В условиях нарастающих угроз также и национальной безопасности

Корана.

⁴⁷ в данном тексте сура Священного Писания цитируется по комментированному переводу смыслов Корана на русский язык [37, с. 104], выполненному в 2021 г. под эгидой ДУМ РТ и одобренному Муфтиятом Республики Дагестан в соответствии с ее порядковым номером, за которым через десятичные следует номер *айата*.

⁴⁸ Улемы (от араб. *улама*: «знающие», «учёные») – теологии, богословы; мусульманские богословы, знатоки Корана, *хадисов* и этико-правовых норм ислама.

⁴⁹ Заявление лидеров мусульманских религиозных организаций Российской Федерации. Координационный центр мусульман Северного Кавказа: официальный сайт. 16.03.2022. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://kcmask.ru/novosti/zajavlenie-liderov-musulmanskih-religioznyh-organizacij-rossijskoj-federacii> (дата обращения: 20.10.2022).



страны имплементация богословского-правового наследия исламской мысли в современную практику мусульманской уммы России позволяет ее духовным лидерам с позиции умеренного ислама издавать и продолжать выносить фетвы. В большинстве случаев эти решения направлены на сохранение духовного и государственного суверенитета, традиционных для России религиозных и семейных ценностей.

Литература

1. Шихсаидов А.Р., Тагирова Н.А., Гаджиева Д.Х. *Арабская рукописная книга в Дагестане*. Махачкала: Дагест. кн. изд-во; 2001. 252 с.
2. Минорский В.Ф. *История Ширвана и Дербенда X–XI веков*. М.: Изд-во вост. лит.; 1963. 265 с.
3. Аликберов А.К. Ал-Фукка'и. *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь*. Вып. I. М.: Вост. лит.; 1998. С. 96.
4. Аликберов А.К. Ал-Лакзи Маммус. *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь*. Вып. I. М.: Вост. лит.; 1998. С. 64.
5. Аликберов А.К. Ал-Лакзи Йусуф. *Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь*. Вып. 1. Прозоров С.М. (ред.). М.: Вост. лит.; 1998. С. 63–64.
6. Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р. *История Дагестана: С древнейших времен до конца XV в.* Махачкала: ДНЦ РАН; 1996. 462 с.
7. Аликберов А.К. *Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака'ик» (XI–XII вв.)*. М.: Восточ. лит.; 2003. 847 с.
8. Гаджиев М.С., Шихсаидов А.Р., Аликберов А.К. Арабские эпиграфические памятники XI–XII вв. новооткрытого мусульманского ритуально-обрядового комплекса в Дербенте. *Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова*. Пиотровский М.Б., Аликберов А.К. (ред.). М.: Наука – Вост. лит.; 2016. С. 798–818.
9. Сеидова Г.Н., Кашаф Ш.Р. Особенности имплементации научных познаний академического исламоведения и исламского богословия в систему теологического образования: взгляд из Дербента. *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(1):171–185. DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-1-171-185.
10. Крачковский И.Ю. *Арабская литература на Северном Кавказе. Избранные сочинения: в 6 т-х.* Т. 6: Ибн ал-Му'таз. Описание рукописей. Араб-



ская письменность на Северном Кавказе. Беляева В.И. (ред. и предисл.). М.: Л., 1960. 739 с.

11. Акаев В.Х. *Суфизм в контексте арабо-мусульманской культуры: монография*. Грозный: ГУП «Книжное издательство»; 2020. 513 с.

12. Юнусова А.Б. *Ислам в Башкортостане*. М.: Логос; 2007. 91 с.

13. Шагавиев Д.А. *Татарская богословская мысль IX – нач. XX вв. и Шигабутдин Марджани*. Казань: Хузур; 2018. 237 с.

14. Мухаметшин Р.М. и др. *К истокам веры. 1100-летие принятия ислама Волжской Булгарией = To the origins of faith. The 1100th anniversary of the adoption of islam by the Volga Bulgaria*. Салимгареев А. и др. (ред.), Журавлёва Д. (пер.). Казань: Дизайн-центр А1; 2022. 255 с.

15. Адыгамов Р.К. Введение. *Шигабутдин Марджани. Полезные вести о состоянии Казани и Булгара (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар)*. Ч. 1. Адыгамов Р. К. (предисл. и пер. с араб., старотат.). Казань: Магариф–Вакыт; 2022. С. 5–21.

16. Марджани Ш. *Полезные вести о состоянии Казани и Булгара (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар)*. Ч. 1. Адыгамов Р. К. (предисл. и пер. с араб., старотат.). Казань: Магариф–Вакыт; 2022. 216 с.

17. Давлетшин Г.М. *Волжская Булгария: духовная культура: Домонг. период, X – нач. XIII вв.* Казань: Татар. кн. изд-во; 1990. 190 с.

18. *Татар әдәбияты тарихы*. Т. 1. Казан: Татар. кит. нәшр.; 1984. 567 б.

19. Марджани Ш. *Верность предшественникам и приветствие потомкам* (пер. с араб. избранных биографий, исследование, комментарии, факсимиле разделов о Волго-Уральском регионе). Казань: Магариф–Вакыт; 2022. 856 с.

20. Омаров М. М. *Богословы Дагестана*. Махачкала: Рисалат; 2014. 218 с.

21. Хапизов Ш. М. Али ал-Багдади. Исследование биографии и поэтического творчества средневекового дагестанского ученого. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика*. 2020;12(1):88–99. DOI: 10.21638/spbu13.2020.106.

22. Фахретдин Р. *Асар*. Т. 1. Казань: Рухият; 2006. 306 с.

23. Хабутдинова М.М. Ас-Симети. *Ислам на Европейском Востоке: Энциклопедический словарь*. Казань, 2004. С. 291–292.

24. Сафиуллина-Аль Анси Р. Р. Основная проблематика татарской богословской мысли XVIII – начала XX вв. *Minbar. Islamic Studies*. 2013;6(2):241–251. DOI: 10.31162/2618-9569-2013-6-2-241-251.



25. Амирханов Р.М. *Тюрко-татарская философская мысль средневековья (XIII–XVI вв.)*. Казань: Мастер-Лайн; 2001. 262 с.

26. Шихалиев Ш.Ш. Дагестанская суфийская литература XIX – нач. XX вв.: текстологический и источниковедческий разбор. *Исламоведение*. 2009;(2):75–91.

27. Османова М.Н., Магомедова З.А. Суфийская книжная культура Дагестана. *Известия вузов. Северокавказский регион. Общественные науки*. 2011;(2):32–37.

28. Шерифи Х., Хакимзянов Ф. (пер.). Зафер наме-и вилайет-и Казан = Тракта́т о торже́стве казанского края. *Гасырлар авазы – Эхо веков*. 1995. Май. С. 83–92.

29. Адыгамов Р.К. Проблемы исламского права в наследии Шигабутдина Марджани. *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(2):499–510. DOI:10.31162/2618-9569-2019-12-2-499-510.

30. Бобровников В.О., Шехмагомедов М.Г., Шихалиев Ш.Ш. *Мусульманское право и обычай в российском Дагестане: источники и исследования*. СПб., 2017. С. 12–51.

31. Гарипова Р. Роль Ризаэтдина Фахретдина в реформе мусульманского семейного права в Российской империи. *Историческая этнология*. 2020;5(2):206–224.

32. *Сборник фетв. Богословско-правовые решения отдела фетв*. Часть I. 2-е издание. Махачкала: Рисалат; 2021. 176 с.

33. *Сборник фетв. Богословско-правовые решения отдела фетв*. Часть II. Махачкала: Рисалат; 2021. 264 с.

34. Шагавиев Д.А. Понятие «люди Сунны и согласия общины» («ахл ас-сунна ва-л-джама‘а») и Грозненская фетва. «Ислам, имеющий мирную и добрую сущность»: дискурс о традиционном исламе в среде тюркок-мусульман европейской части России и Крыма: коллективная монография. Беккин Р.И. (ред.). М.: Новое литературное обозрение; 2021. С. 69–111.

35. *Религия против терроризма: материалы Международной научно-практической конференции*. Москва, 6 октября 2016 г. Кирабаев Н.С., Мчедлова М.М., Почта Ю.М., Казаринова Д.Б. (ред.). М.: РУДН; 2017. 224 с.

36. Сюкияйнен Л.Р. Исламская правовая мысль против экстремизма и терроризма. *Стратегии противодействия вызовам преступности в России на современном этапе: материалы XIX Международной научно-практической*



конференции, Краснодар, 23 мая 2015 года. Краснодар: Краснодарский университет Министерства внутренних дел Российской Федерации; 2016. С. 17–47.

37. Наумкин В. В., Зарипов И.А., Кузнецов В.А., Орлов В.В. Стратегии выстраивания отношений между государством и исламом в России и арабском мире. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(1):13–49. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-1-13-49.

References

1. Shikhsaidov A.R., Tagirova N.A., Gadzhieva D.H. *Arabskaya rukopisnaya kniga v Dagestane* [Arabic handwritten book in Dagestan]. Makhachkala: Dagestan Publishing House; 2001. 252 p. (In Russian)

2. Minorsky V.F. *Istoriya Shirvana i Derbenda X–XI vekov* [History of Shirvan and Derbend in the 10th–11th centuries]. Moscow: Vostochnaia literatura Publishing House; 1963. 265 p. (In Russian)

3. Alikberov A.K. Al-Fukka'i. *Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii: Entsiklopedicheskiy slovar*. Vyp. 1 [Al-Fuqqa'i. Islam in the Former Russian Empire: Encyclopedic Dictionary.]. Is. 1. Moscow: Vostochnaia literatura Publishing House; 1998. 96 p. (In Russian)

4. Alikberov A.K. Al-Lakzi Mammus. *Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii: Entsiklopedicheskiy slovar*. Vyp. 1 [Al-Lakzi Mammus. Islam in the Former Russian Empire: Encyclopedic Dictionary.]. Is. 1. Moscow: Vostochnaia literatura Publishing House; 1998. 64 p. (In Russian)

5. Alikberov A.K. Al-Lakzi Yusuf. *Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii. Entsiklopedicheskiy slovar*. Vyp. 1 [Al-Lakzi Yusuf. Islam in the former Russian Empire. Encyclopedic Dictionary.]. Is. 1. Prozorov S.M. (ed.). Moscow: Vostochnaia literatura Publishing House; 1998, pp. 63–64. (In Russian)

6. Gadzhiev M.G., Davudov O.M., Shikhsaidov A.R. *Istoriya Dagestana: S drevneyshikh vremen do kontsa XV v.* [History of Dagestan: From ancient times to the end of the 15th century]. Makhachkala: Daghestani Research Centre of the Russian Academy of Sciences; 1996. 462 p. (In Russian)

7. Alikberov A.K. *Epokha klassicheskogo islama na Kavkaze: Abu Bakr ad-Darbandi i ego sufiyskaya entsiklopediya “Raykhan al-khaka’ik” (XI–XII vv.)* [The era of classical Islam in the Caucasus: Abu Bakr al-Darbandi and his Sufi encyclopedia



“Rayhan al-Haqa’iq” (11th–12th cent.]. Moscow: Vostochnaia literatura Publishing House; 2003. 847 p. (In Russian)

8. Gadzhiev M.S., Shikhsaidov A.R., Alikberov A.K. Arabskie epigraficheskie pamyatniki XI–XII vv. novootkrytogo musulmanskogo ritualno-obryadovogo kompleksa v Derbente [Arabic epigraphics from the 11th–12th cent. The newly discovered Muslim burial complex in Derbent]. *Ars Islamica: v chest Stanislava Mikhaylovicha Prozorova* [Ars Islamica: Festschrift in honour of Professor Stanislav Prozorov]. Piotrovsky M.B., Alikberov A.K. (eds). Moscow: Vostochnaia literatura Publishing House; 2016, pp. 798–818. (In Russian)

9. Seidova G.N., Kashaf S.R. Osobennosti implementatsii nauchnykh poznaniy akademicheskogo islamovedeniya i islamskogo bogosloviya v sistemu teologicheskogo obrazovaniya: vzglyad iz Derbenta [How to successfully implement the results of academic Islamic studies into the modern theological education. A positive experience from Derbent]. *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(1):171–185. DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-1-171-185. (In Russian)

10. Krachkovskiy I.Yu. Arabskaya literatura na Severnom Kavkaze [Arabic Literature from the Northern Caucasus]. *Izbrannye sochineniya: v 6 t-kh.* [Collected works: in 6 volumes]. T. 6: Ibn al-Mu’taz. Opisanie rukopisey. Arabskaya pismennost na Severnom Kavkaze. [Vol. 6: Ibn al-Mu’taz. Description of manuscripts. Arabic Schrifttum from the Northern Caucasus]. Beliaev V.I. (ed. and intr.). Moscow, Leningrad: Publishing House of the Soviet Academy; 1960. 739 p. (In Russian)

11. Akaev V.Kh. *Sufizm v kontekste arabo-musulmanskoy kultury: monografiya.* [Sufism in the context of Arab-Muslim culture. Monograph]. Grozny: State Unitary Enterprise Book Publishing House; 2020, 513 p. (In Russian)

12. Yunusova A.B. *Islam v Bashkortostane* [Islam in Bashkortostan]. Moscow: Logos Press; 2007. 91 p. (In Russian)

13. Shagaviev D.A. *Tatarskaya bogoslovskaya mysl IX – nach. XX vv. i Shikhabuddin Mardzhani* [Tatar theological teachings 9th – early 20th cent. and Shihab al-Din al-Marjani]. Kazan: Khuzur Publishing House; 2018. 237 p. (In Russian)

14. Mukhametshin R.M. et al. *K istokam very. 1100-letie prinyatiya islama Volzhskoy Bulgariy* [To the origins of faith. The 1100th anniversary of the adoption of Islam by the Volga Bulgaria]. Salimgareev A. et al. (ed.), Zhuravleva D. (tr.). Kazan: A1 Design-Centre Publishing House; 2022. 255 p. (In Russian)



15. Adygamov R.K. Vvedenie [Introduction]. *Shigabutdin Mardzhani. Poleznye vesti o sostoyanii Kazani i Bulgara (Mustafad al-akhbar fi akhvali Kazan va Bulgar)* [Shihabuddin Marjani. Some useful new information. This is about the state of Kazan and Bulgar (Mustafad al-akhbar fi ahwali Qazan wa Bulghar)]. Ch. 1. Adygamov R.K. (pr. and tr. from Arabic, Old Tatar)]. Kazan: Magarif-Vaqit Publishing House; 2022, pp. 5–21. (In Russian)

16. Mardzhani Sh. *Poleznye vesti o sostoyanii Kazani i Bulgara (Mustafad al-akhbar fi akhvali Kazan va Bulgar)*. Ch. 1. [Shihabuddin Marjani. Some useful new information. This is about the state of Kazan and Bulgar (Mustafad al-akhbar fi ahwali Qazan wa Bulghar). Adygamov R. K. (pr. and transl. from Arabic, Old Tatar)]. Vol. 1. Kazan: Magarif-Vaqit Publishing House; 2022. 216 p. (In Russian)

17. Davletshin G.M. *Volzhskaya Bulgariya: dukhovnaya kultura: Domong. period, X – nach. XII vv.* [Volga Bulgars and their spiritual culture in the pre-Mongolian period (10th–13th cent.)]. Kazan: Publishing House of Tatarstan; 1990. 190 p. (In Russian)

18. *Tatar adabiyati tarikhi* [History of Tatar literature]. T. 1. Kazan: Tatar Book Publishing House; 1984. 567 b. (In Tatar)

19. Mardzhani Sh. *Vernost predshestvennikam i privetstvie potomkam* [Truthfully following the antecedents and sending greetings to those who come after]. Per. s arab. izbrannykh biografii, issledovanie, kommentarii, faksimile razdelov o Volgo-Uralskom regione) [Selected biographies tr. from Arabic, study, comments, facsimile of the text. Chapters about the people who lived in the Volga-Ural region]. Kazan: Magarif-Vaqit Publishing House; 856 p. (In Russian)

20. Omarov M.M. *Bogoslovy Dagestana* [The Daghestani theologians]. Makhachkala: Risalat Publishing House; 218 p. (In Russian)

21. Khapizov Sh.M. Ali al-Bagdadi. Issledovanie biografii i poeticheskogo tvorchestva srednevekovogo dagestanskogo uchenogo [‘Ali al-Baghdadi. Biography and poetic heritage of the medieval Dagestan scholar. A study]. *Bulletin of St Petersburg University. Series: Oriental and African studies*. 2020;12(1):88–99. DOI: 10.21638/spbu13.2020.106. (In Russian)

22. Fakhretdin R. *Asar* [Athar]. T. 1. Is. 1. Kazan: Ruhiyyat Publishing House; 2006. 306 p. (In Tatar and Russian)



23. Khabutdinova M.M. As-Simeti [al-Simeti]. *Islam na Yevropeyskom Vostoke: Entsiklopedicheskiy slovar* [Islam in the European East. An Encyclopaedic Dictionary]. Kazan, 2004, pp. 291–292. (In Russian)

24. Safiullina-Al Ansi R.R. Osnovnaya problematika tatarskoy bogoslovskoy mysli XVIII – nachala XX vv. [The essentials of the theological thought of the Tatar of the 18 – early 20 centuries]. *Minbar. Islamic Studies*. 2013;6(2):241–251. DOI: 10.31162/2618-9569-2013-6-2-241-251. (In Russian)

25. Amirkhanov R.M. *Tyurko-tatarskaya filosofskaya mysl srednevekovya (XIII–XVI vv.)* [Turk-Tatar philosophical thinking in the Middle Ages (13–16 centuries)]. Kazan: Master Lein Publishing House; 2001. 262 p. (In Russian)

26. Shikhaliev Sh.Sh. Dagestanskaya sufiyskaya literatura XIX – nach. XX vv.: tekstologicheskiy i istochnikovedcheskiy razbor [Dagestan Sufi literature 19th – early 20th cent: text critical research]. *Islamovedenie*. 2009;(2):75–91. (In Russian)

27. Osmanova M.N., Magomedova Z.A. Sufiyskaya knizhnaya kultura Dagestana [Dagestan Sufi book culture]. *University bulletins. North Caucasian region. Humanities*. 2011;(2):32–37. (In Russ.).

28. Sherifi Kh., Khakimzyanov F. (tr.). *Zafer name-i vilayet-i Kazan = Traktat o torzhestve kazanskogo kraya* [Zafar name-i wilayat-i Qazan = Treatise on the triumph of the Kazan Krai]. *Gasyrlar avazy – Ekho vekov* [Echo of centuries]. 1995. May, pp. 83–92. (In Russian)

29. Adygamov R.K. Problemy islamskogo prava v nasledii Shigabutdina Mardzhani [Islamic law in the legacy of Shihabetdin Marjani]. *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(2):499–510. DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-2-499-510. (In Russian)

30. Bobrovnikov V.O., Shekhmagomedov M.G., Shikhaliev Sh.Sh. *Musulmanskoe pravo i obychay v rossiyskom Dagestane: istochniki i issledovaniya* [Muslim Law and Custom in Russian Dagestan: Sources and Research]. St. Petersburg; 2017, pp. 12–51. (In Russian)

31. Garipova R. Rol Rizaetdina Fakhretkina v reforme musulmanskogo semeynogo prava v Rossiyskoy imperii [Ridha al-Din Fakhr al-Din and his role in the reform of Muslim family law in the Russian Empire]. *Istoricheskaya etnologiya*. 2020;5(2):206–224. (In Russian)



32. *Sbornik fetv. Bogoslovsko-pravovye resheniya otdela fetv* [Collection of fatwas. Theological and legal decisions of the department of fatwas]. Part I. 2nd ed. Makhachkala: Risalat Press; 2021. 176 p. (In Russian)

33. *Sbornik fetv. Bogoslovsko-pravovye resheniya otdela fetv. Chast II* [Collection of fatwas. Theological and legal decisions of the department of fatwas]. Part II. Makhachkala: Risalat Press; 2021. 264 p. (In Russian)

34. Shagaviev D.A. Ponyatie “lyudi Sunny i soglasiya obshchiny” (“akhl as-sunna va-l-dzhama’a”) i Groznenskaya fetva [The concept of “People of the Sunnah and the consent of the community” (“ahl al-Sunnah wa-l-Jama’ah”) and the Grozny fatwa]. “Islam, imeyushchiy mirnuyu i dobruyu sushchnost”: diskurs o traditsionnom islame v srede tyurok-musulman evropeyskoy chasti Rossii i Kryma: Kollektivnaya monografiya [“A peaceful and kind Islam”: a discourse on traditional Islam among the Turkic Muslims from the European part of Russia and the Crimea: Collective monograph]. Bekkin R.I. (ed.). Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie Publishing House; 2021, pp. 69–111. (In Russian)

35. *Religiya protiv terrorizma: materialy Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii* [Religion against terrorism: proceedings of the International scholarly and applied meeting. Moscow, October 6, 2016]. Kirabaev N.S., Mchedlova M.M., Pochta Yu.M., Kazarinova D.B. (ed.). Moscow: Peoples’ Friendship University Press; 2017. 224 p. (In Russian)

36. Syukiyaynen L.R. Islamskaya pravovaya mysl protiv ekstremizma i terrorizma [Islamic legal thought against extremism and terrorism]. *Strategii protivodeystviya vyzovam prestupnosti v Rossii na sovremennom etape: materialy XIX Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, Krasnodar, 23 maya 2015 goda* [Strategies facing the challenges of crime in modern Russia: Proceedings of the 19th International Scholar and Applied Meeting, Krasnodar, May 23, 2015]. Krasnodar: Krasnodar Branch of the Ministry of Internal Affairs University; 2016, pp. 17–47. (In Russian)

37. Naumkin V.V., Zaripov I.A., Kuznetsov V.A., Orlov V.V. Strategii vystraivaniya otnoshenii mezhdu gosudarstvom i islamom v Rossii i arabskom mire [The strategies of building relations between the State and Islam in Russia and in the Arab World]. *Minbar. Islamic Studies.* 2021;14(1):13–49. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-1-13-49. (In Russian)



Mukhametshin R.M., Kashaf Sh.R.

The legacy of Muslim theologians in the focus of historical analysis ...

Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):763–794

Информация об авторах

Мухаметшин Рафик Мухаметшиевич, действительный член (академик) Академии наук Республики Татарстан, доктор политических наук, профессор, ректор Российского исламского института, Казанского исламского университета, председатель Совета по исламскому образованию, г. Казань, Российская Федерация.

Кашаф Шамиль Равильевич, магистр теологии, научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация.

About the authors

Rafik M. Mukhametshin, Full Member (Academician) of the Academy of Sciences of Tatarstan Republic, Dr. Sci. (Politics), Full Professor, Rector of Russian Islamic Institute and of Kazan Islamic University, Chairman of the Council for Islamic Education, Kazan, the Russian Federation.

Shamil R. Kashaf, Master of Theology, Research Fellow at the Center for the Study of Central Asia, Caucasus and the Ural-Volga Region of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, 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: 29 октября 2022

Одобрена рецензентами: 19 ноября 2022

Принята к публикации: 25 декабря 2022

Article info

Received: October 29, 2022

Reviewed: November 19, 2022

Accepted: December 25, 2022



Суфийские историко-культурные памятники в Башкортостане: на основе материалов архивных фондов арабографичных рукописей г. Уфы

Н.Р. Салих^{1а}

¹Уфимский университет науки и техники, г. Уфа, Республика Башкортостан

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7608-5571>, e-mail: nadir_ufa@mail.ru

Резюме: Данная статья посвящена описанию историко-культурных памятников Башкортостана в виде суфийских арабографичных рукописных произведений, сконцентрированных в фондах хранения отдела редких книг и изданий Национальной библиотеки Республики Башкортостан им. Ахмет-Заки Валиди и отдела редких книг Научной библиотеки Уфимского исследовательского центра Российской академии наук. На основе изучения и анализа этих источников, впервые вводимых в научный оборот, удалось выявить характер, процесс, а также особенности распространения и развития суфизма в Башкортостане. Многообразие суфийских рукописных произведений, представленных в фондах г. Уфы, широкие хронологические рамки, в которых они создавались (от позднего Средневековья до периода Нового времени), говорят о востребованности данных историко-культурных памятников среди мусульманского населения региона в дореволюционный период.

Ключевые слова: историко-культурное наследие; памятники истории и культуры; духовная культура; религия; суфизм; Республика Башкортостан; архивный фонд; арабографичные рукописи

Для цитирования: Салих Н.Р. Суфийские историко-культурные памятники в Башкортостане: на основе материалов архивных фондов арабографичных рукописей г. Уфы. *Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):795–806. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-795-806*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Sufi historical and cultural monuments in Bashkortostan: based on the materials from the archival collections of Arabic manuscripts of Ufa

N.R. Salih^{1a}

¹*Institute of History and Public Administration, Ufa, the Republic of Bashkortostan*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7608-5571>, e-mail: nadir_ufa@mail

Abstract: This article is devoted to the description of historical and cultural monuments of Bashkortostan in the form of Sufi Arabic handwritten works concentrated in the funds of their storage of the Department of Rare Books and Publications of the National Library of the Republic of Bashkortostan named after. Ahmed-Zaki Walidi and the Department of Rare Books of the Scientific Library of the Ufa Research Center of the Russian Academy of Sciences. Based on the study and analysis of these sources, introduced into scientific circulation for the first time, it was possible to identify the nature, process, and features of the spread and development of Sufism in Bashkortostan. The variety of Sufi handwritten works in the collections of Ufa city and their wide chronological framework, represented by the Late Middle Ages and the period of Modern times, indicate the demand for these historical and cultural monuments among the Muslim population of the region in the pre-revolutionary period.

Keywords: historical and cultural heritage; historical and cultural monuments; spiritual culture; religion; Sufism; the Republic of Bashkortostan; archival fund; Arabic manuscripts

For citation: Salih N.R. Sufi historical and cultural monuments in Bashkortostan: based on the materials from the archival collections of Arabic manuscripts in Ufa. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):795–806. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-795-806

Введение

В настоящее время в отечественной науке актуальным является вопрос об истоках зарождения духовно-нравственных принципов в истории и культуре народов Российской Федерации. Подписанный Президентом РФ Указ об объявлении 2022 года Годом культурного наследия народов России¹ подтверждает данную закономерность.

Одним из фундаментов зарождения духовной культуры мусульманских народов РФ по праву можно считать суфийское учение, являющееся аскетически-мистическим направлением в исламе. «Мистическое мышление» – это концепция, которая существовала на протяжении всей истории человечества. Это слово греческого происхождения (*mysticos*), несущее в себе значения,

¹ Указ Президента РФ № 745 от 30 декабря 2021 года.



связанные с божественным знанием и тайнами, постепенно приобрело смысл философско-религиозного термина. Мистический опыт и понимание существовали в различных формах в греческой философии, брахманизме, буддизме, манихействе, иудаизме и христианстве. Философско-религиозные течения ислама, сформировавшие мистические учения, его духовную жизнь и нравственные ценности, на протяжении всей истории объединяются вокруг понятия «суфизм», в основе которого лежит идея очищения человеческой души и достижения довольства Бога посредством «воспитания души» и отдаления от мирской жизни.

Из произведений авторов раннего периода в истории ислама сложно выделить те, которые были бы посвящены раскрытию понятия «суфизм», за исключением некоторых, где термин «суфий» рассматривался в качестве титула, ранга или звания. Впервые варианты толкования и этимологического разбора слова «суфизм» были отражены в работах Абу-Ну'айма аль-Исфахани (ум. в 1038). Так, автор предполагал, что этот термин произошел от сочетания слов «صفاء» «сафа» (чистота) и «وفا» «вафа» (преданность), либо от слова «صفان» «суффан», означающего пустынное растение, которым питались «захиды» (аскеты), либо от «صوفة» (суфа) – названия племени, представители которого во времена пророка Мухаммада посвятили себя служению Каабе. По другой версии, которую изложил аль-Исфахани, термин «суфизм» происходит от слова «صوف» (суф) – недорогое шерстяное платье, символизирующее скромность и покорность Богу [1, с. 17]. Однако известный исламский богослов Абу-аль-Касим 'Абд-аль-Карим ибн Хавазин аль-Кушайри (986–1074) утверждал, что нет никаких доказательств того, что термин «суфизм» произошел от арабского корня, а слово «суфий» – это не более чем прозвище или название какого-либо ранга. На его взгляд, суфизмом следует называть старание людей духовно приблизиться к Богу, отдаляться от невежества, следовать Сунне, а также противостоять новшествам, которые со временем возникают на фоне религии. Суфиями же, по мнению аль-Кушайри, необходимо именовать представителей всех последующих поколений приверженцев вышеуказанных принципов, живших в период начиная с II века по хиджре (VIII в. по григорианскому календарю), тем самым не относившихся к поколению сподвижников пророка Мухаммада, таби'инов и таби'у-т-таби'инов [2, с. 17]. С другой стороны, так как «'абида» (богомольцы) и «захиды» носили шерстяную одежду, являвшуюся символом смирения, их стали называть суфиями, а глагол «تصوف» «тасаввафа» (носил шерсть), от которого произошло слово «тасаввуф», используется для выражения их аскетического образа жизни.



Мнение, что сам термин «суфизм» используется в качестве масдара (имя действия) вышеуказанного глагола «тасаввафа», получило широкое распространение, поскольку было признано наиболее подходящим исходя из значения слова и особенностей арабского языка. Тех, кто придерживается суфийского пути, называют суфиями, ахль-ат-тасаввуф или мутасаввирами.

В целом исследователи выделяют три этапа в развитии суфизма: зухд, тасаввуф и тарикат [2, с. 180; 3, с. 176; 4, с. 123]. По мнению авторов, эпоха зухда приходится на первые годы зарождения ислама. В этот период мистическая жизнь включала в себя концепцию - жить так, как жил Пророк. Образ жизни «захидов» включал в себя такие черты, как немногословие, игнорирование желаний души, борьба с ними, терпение, уверенность и страх перед Аллахом. Конец эпохи «захидов» приходится на середину VIII века – период «таби'инов» в исламской истории. Суфизм как самостоятельное философское учение впервые появился в Басре. Абу-Хашим (VIII в.), получивший прозвище ас-Суфи, считается основателем первой суфийской обители (такия), которую он открыл в городе Рамла (Палестина). Суфийские течения за короткое время распространились и в других исламских странах. Известно, что ислам связывал народы, которые говорили на разных языках, имели иной уклад жизни, исповедовали разные религии, едиными законами культуры, искусства и права. Такие условия способствовали распространению суфизма, что впоследствии помогло ему усилить влияние на обширной территории от Испании до Китая и от Балканского полуострова до юга Африки. В каждом регионе суфийская идеология успела сформировать свои особенности в соответствии с уровнем социально-политического развития. С IX века наступает период систематизации суфизма, который определил его принципы, правила и методы. В это же время суфизм начинает практиковаться в специально построенных для этого помещениях «زاوية» (завия)², где суфийская мысль осуществлялась на практике. В IX–X веках, когда выросли великие суфии и захиды, был написан ряд работ по суфизму, авторы которых определили основы суфизма.

К двенадцатому веку, времени возникновения первого ордена (тариката), суфизм в широком смысле привлекает внимание как простой, но глубоко осмысленный образ жизни, основанный на практике и не оставляющий много места теории. Специалисты отмечают, что в этот период Мухаммад аль-Газали ат-Туси (1058–1111) систематизировал идеи, сформированные известными суфиями эпохи «зухд» – Байазидом Бистами (804–874), Джунайдом аль-Багдади (ум. в 909).

² Обитель суфийского ордена.



Со второй половины XII века мистицизм вступил в организационную фазу. Учитывая некоторые различия, ученые-мистики, которые перерабатывали правила и методы суфизма, создали ордены, известные под их именами. Орден не только быстро распространился по всему исламскому миру, но и смогли сохранить свое существование.

Урало-Поволжский регион еще с периода позднего Средневековья стал одним из очагов распространения и развития суфийского учения. Многовековая приверженность мусульман региона к традициям тасаввуфа привела к появлению многочисленных историко-культурных памятников в Башкортостане, описанию которых и будет посвящена данная статья.

Методы и материалы

Методологической основой данной статьи являются общенаучные методы познания, прежде всего методы анализа и синтеза исторических событий и фактов.

К специально-историческим принципам относится принцип опоры на источник [5, с. 82] (не только на его содержание, но и происхождение, форму, структуру), поскольку необходимая информация (специально-источниковедческие сведения и общие представления о событийной канве исследуемого вопроса) была извлечена из многочисленных исторических источников, а на ее основе были сделаны выводы и заключения.

Кроме того, в статье был применен самостоятельный метод анализа арабографичных рукописных источников, описанный и апробированный автором в ряде работ [6, с. 51; 7, с. 577; 8, с. 236]. Он заключается в классификации источников по принципу их функций и предназначения в тот или иной исторический период, а также в установлении тематических, языковых и хронологических особенностей рукописей.

Основными материалами данной статьи послужили историко-культурные памятники в виде арабографичных рукописных источников, хранящихся в фондах отдела редких рукописей и изданий Национальной библиотеки Республики Башкортостан им. Ахмет-Заки Валиди (далее ОРРИ НБ РБ) и отдела редких книг Научной библиотеки Уфимского федерального исследовательского центра РАН (далее ОРК НБ УФИЦ РАН).



Истоки суфизма и суфийской литературы в Башкортостане

В XIII–XIX вв. на территории Башкортостана активно распространялось суфийское учение, что доказывается существованием в регионе суфийских историко-культурных памятников, сохранившихся в регионе. Распространение суфизма в Башкортостане знаменовалось укреплением ислама, что в свою очередь связано с включением края в состав Золотой Орды. Стоит отметить, что одной из особенностей политики золотоордынцев являлось желание объединить покоренные ими народы под общей идеологией, которой и стал ислам. В дальнейшем ордынские ханы предпринимали всяческие попытки искоренить остатки язычества среди населения Башкортостана, привлекая для этой цели приглашенных из Средней Азии мусульманских миссионеров. Так, по одному из преданий, в нач. XIV в. на территорию Башкортостана по приглашению местного хана Бурака прибывает один из последователей суфийского ордена Йасавийя Хаджи-Хусайн-бек (ум. в 1366). Вместе с ним для проповеднической деятельности в регион была направлена группа мусульманских богословов из Бухары и Туркестана. Хаджи-Хусайн-бек до конца своих дней являлся лидером всех последователей ислама в Башкортостане, а после смерти стал именоваться первым имамом в регионе (похоронен на кладбище «Ак-зиярат», ныне расположенном в Чишминском районе РБ [9, с. 118]). В наше время мавзолей, воздвигнутый на месте его захоронения, считается суфийской святыней, одним из первых сохранившихся до наших времен архитектурных памятников арабографичной письменности в Башкортостане, и входит в список объектов культурного наследия народов РФ.

Немалую роль в распространении суфийского учения в Башкортостане сыграла арабографичная рукописная литература, отражающая идеи тасаввуфа. Труды Ахмада Йасави (1093–1166) и Суляймана Бакыргани (1091–1186) стали источником суфийского влияния на духовную культуру мусульман региона.

Период Золотой Орды знаменован увеличением влияния суфизма в Башкортостане, который становится символом недовольства местного народа против их угнетения со стороны правящей элиты [10, с. 16]. Именно к этому периоду относится создание таких суфийских трудов, как «Мухаббатнамэ» (1358) среднеазиатского автора Хорезми, «Нахдж аль-фарадис» (1358) болгарского поэта Махмуда аль-Булгари, «Джумджума султан» (1370) Хусам Катиба.

В период Нового времени в Урало-Поволжье появляется плеяда местных авторов, творчество которых в немалой степени сыграло роль в разви-



тии суфизма в Башкортостане. К их числу можно отнести таких суфийских деятелей, как Мавля Колый (середина XVII в.), ‘Абд-ар-Рахим (Габдрахим) ‘Усманов (1752–1836), Тадж-ад-дин (Таджетдин) Ялчыгулов (1768–1838). «Хикматы» Мавля Колыя, «Гурбатнаме» Габдрахима Усманова и «Рисалаи Газиза» Таджетдина Ялчыгулова можно по праву считать своего рода энциклопедиями тасаввуфа в регионе.

Таким образом, для распространения суфийского учения в Башкортостане в периоды позднего Средневековья (XIII–XVI вв.) и Нового времени (XVII–XIX вв.) создается благоприятная социально-историческая почва, а суфийская философия способствовала интенсивному развитию и распространению арабографичной литературы в регионе, что привело к появлению целого пласта книжных историко-культурных памятников, ныне хранящихся в различных научных учреждениях г. Уфы.

Суфийские рукописные произведения в фондах ОРРИ НБ РБ и ОРК НБ УФИЦ РАН

Источники обоих фондов представляют собой переписанные произведения средневековых авторов. В фонде ОРРИ НБ РБ хранятся три рукописных произведения по суфийской тематике, самым ранним из которых является список произведения «كمياء السعادة» «Кимийа-и ас-са‘адат» (Химия счастья) выдающегося мусульманского богослова Мухаммада аль-Газали ат-Туси (1058–1111). Труд является яркой иллюстрацией изложения суфийских методов, подходов к постижению знаний, а также представляет собой уникальный памятник средневековой философской мысли, посвященный описанию морально-нравственных качеств человека через призму Сунны пророка Мухаммада, некоторым вопросам правового характера: семейно-брачным отношениям, торговому праву, наследственному праву и др. Список является копией, переписанной Калвани Наджибом Сахаби в 1590 г.³

В фонде хранится сочинение «مسلسلات» «Мусальсальят» (Духовные цепи), автор которого не установлен. Рукопись переписана Мухаммадом ибн Ахмадом ибн Са‘идом на арабском языке в конце XVIII в.⁴ В труде говорится о духовной генеалогии шейхов суфийских орденов (силсила), о необходимости передачи «духовной цепочки» ученым, достигшим определенного духовного уровня, своим ученикам (мюридам). Акцент делается на описании жизнедеятельности ученых – последователей накшбандийского тариката.

³ Фонд арабографичных рукописей отдела редких рукописей и изданий Национальной библиотеки РБ им. Ахмет-Заки Валиди (далее ФАР ОРРИ НБ РБ). Р-№150.

⁴ ФАР ОРРИ НБ РБ. Р-№195 (ч. 7).



Еще одним суфийским письменным памятником, хранящимся в ОРРИ НБ РБ, является произведение «التعرف لمذاهب التصوف» «ат-Та'арруф ли-мазахиб ат-тасаввуф» (Знакомство с путями тасаввуфа). В источнике не указываются имена автора и переписчика, обозначен лишь год переписки – 1831 г.⁵ Примечателен этот труд тем, что в нем подробно описываются виды суфийских тарикатов (кадирийя, мавлявийя, накшбандийя и др.). Кроме того, говорится о путях совершенствования души и достижения довольства Бога.

Суфийские произведения в фонде ОРК НБ УФИЦ РАН представлены в количестве семи рукописных источников. Из более известных трудов следует выделить списки знаменитых суфийских поэм «قصة يوسف» «Кысса-и Йусуф» (1233)⁶ болгарского поэта Кул-'Али⁷ (1212–1233) и «محمديّة» «Мухаммадиййа» (1449)⁸ османо-турецкого автора Мухаммада Челеби (род. ок. 1358-68, ум. 1451). Оба источника были переписаны в XIX веке. Кул-'Али в своем произведении подробно излагает философские концепции суфизма, показывает весь путь, со всеми мистическими стоянками и состояниями, до конечной цели – слияния с Богом. Будучи учеником Ахмада Йасави, зная и понимая главные идеи, заложенные в основу тариката йасавиййа, он использует в поэме суфийские мотивы в качестве средства эмоционального воздействия на чувства читателя. В свою очередь поэма «Мухаммадиййа» несет для читателя идеи аскетизма, призывая к отречению от скоротечной земной жизни, страстей и низменных желаний.

В фонде хранится не менее известное произведение «ثبات العاجزين» «Сабат аль-'аджизин» (Твердость слабых) знаменитого в Туркестане суфийского поэта и литератора Аллаяра (Аллахийара) Суфи. Большая часть его сочинения посвящена духовно-нравственной стороне ислама. В частности, поэт описывает основные обязанности следования по пути тариката накшбандийя, при этом придавая особое значение тесной духовной связи между наставником (муршидом) и его последователем (мюридом)⁹.

Другие произведения фонда по данной тематике посвящены жизнеописанию ученых-суфиев и познанию тасаввуфа (суфизма). Из них следует выделить труд «الفوائد المهمة للمريدين النقشبندية» «аль-Фаваид аль-мухимма ли-ль-муридин ан-накшбандиййа» (Важные напутствия для последователей учения Нак-

⁵ ФАР ОРРИ НБ РБ. Р-№137 (ч. 5).

⁶ Фонд арабографических рукописей Научной библиотеки Уфимского федерального исследовательского центра РАН (далее ФАР НБ УФИЦ РАН). РНБ 1505.

⁷ Тат. Кол Гали.

⁸ ФАР НБ УФИЦ РАН. РНБ 1470.

⁹ ФАР НБ УФИЦ РАН. РНБ 3647.



шибанди). В работе приводится жизнеописание основателя накшбандийского суфийского направления и некоторые советы для последователей его учения. Вторая часть книги начинается с заголовка «Баб аль-муракабат». В ней приводится цепочка (сильсия) различных муршидов с мюридами и имена 12 святых (авлийа'). Источник был переписан в 1896 г., имя переписчика установить не удалось¹⁰. Другим произведением, посвященным сильсиле, является труд автора Мухаммада 'Али ибн Захира (ум. в 1900) «التحفة المدنية في المسلسلات الوترية» «ат-Тухфат аль-маданийя фи-ль-мусальсалят аль-витрийя» (Мединский дар в духовной цепочке аль-Витри). Источник датируется 1909 годом¹¹.

Кроме этого, из фонда ОРК НБ УФИЦ РАН суфизму и суфийским деятелям посвящены рукописные произведения «التصوف» «Тасаввуф» (Суфизм)¹², послания и письма о тасаввуфе на арабском и старотюркском языках¹³, а также старинная рукопись на персидском языке о некоем суфие Шейха Баши¹⁴. По причине плохой сохранности не удалось установить авторство и хронологические данные рукописных источников.

Заключение

В заключение отметим, что самое раннее произведение, посвященное суфизму, переписано в XVI в. «كيمياء السعادة» (Химия счастья), три источника – в XIX в. «التعرف لمذاهب التصوف» (Знакомство с путями тасаввуфа), «الفوائد المهمة للمريدين النقشبندية» (Важные напутствия для последователей учения Накшибанди) и рукопись, содержащая послания и письма о тасаввуфе, самое позднее – в XX в. «التحفة المدنية في المسلسلات الوترية» (Мединский дар в духовной цепочке аль-Витри). Произведения характеризует достаточно большое языковое разнообразие: они написаны на старотюркском языке (две рукописи – «ثبات العاجزين» (Твердость слабых) и послания и письма о тасаввуфе), на персидском (две книги – «كيمياء السعادة» (Химия счастья) и рукопись о суфизме шейха Баши), на арабском (пять рукописей – «التحفة المدنية في المسلسلات الوترية» (Мединский дар в духовной цепочке аль-Витри), «الفوائد المهمة للمريدين النقشبندية» (Важные напутствия для последователей учения Накшибанди), «التصوف» (Суфизм), «مسلسلات» (Духовные цепи), «التعرف لمذاهب التصوف» (Знакомство с путями тасаввуфа)).

Таким образом, территория Башкортостана исторически является одним из очагов распространения и существования суфийских традиций. Об

¹⁰ ФАР НБ УФИЦ РАН. РНБ 3604.

¹¹ ФАР НБ УФИЦ РАН. РНБ 3621

¹² ФАР НБ УФИЦ РАН. РНБ 3599.

¹³ ФАР НБ УФИЦ РАН. РНБ 3663.

¹⁴ ФАР НБ УФИЦ РАН. РНБ 1467.



этом свидетельствуют сохранившиеся на территории республики памятники историко-культурного наследия: мавзолеи (кэшэнэ) и арабографичные рукописные произведения, в которых излагаются виды и методы тасаввуфа, а также основные правила и обязанности последователей этого учения. Их наличие говорит о востребованности литературы суфийской тематики среди населения края в тот или иной период.

Литература

1. Ахмад ибн 'Абд-Аллах аль-Исфахани Абу-Ну'айм. *Хильйат аль-авлийа' ва табакат аль-асфийа'*. Т. I. Каир: Дар аль-китаб аль-'ильмиййа; 1996. 415 с.
2. Абу-аль-Касим аль-Кушайри. *Ар-Рисаля аль-Кушайриййа*. Каир: Дар джавами' аль-калим; 2013. 426 с.
3. Макдиси Дж. Суннитское возрождение. *Мусульманский мир 950–1150*. Наумкин В.В., Пиотровский М.Б. (отв. ред.) М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»; 1981. С. 174–189.
4. Кныш А.Д. Ханбалитская критика суфизма (по материалам «Талбис Иблис» Ибн ал-Джаузи). *Письменные памятники и проблемы истории и культуры народов Востока. XVIII Годи́чная сессия ЛО ИВАН СССР (доклады и сообщения)*. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»; 1985. С. 170–175.
5. Бабаев Э.Дж. Махмуд Амин аль-Алим и Хусейн Шрувве об «исламском наследии» и суфизме. *Из истории суфизма: истоки и социальная практика*. Ташкент: Каламак; 1991. С. 123–141.
6. Ковальченко И.Д. *Методы исторического исследования*. М.: Наука; 1987. 486 с.
7. Салих Н.Р. *Арабографичные рукописи в Башкортостане: исторический очерк*. Уфа: Изд-во РИЦ БашГУ; 2019. 188 с.
8. Салих Н.Р. Переписчики арабографичных рукописей на Южном Урале в XIX в. *Былые годы*. 2019;52(2):576–584. DOI: 10.13187/bg/2019/2/576
9. Салих Н.Р. Роль арабографичных рукописей в развитии системы мусульманского образования на Южном Урале в XVIII-XIX вв. *Вопросы истории*. 2021;10(2):235–244. DOI: 10.31166/VoprosyIstorii202110Statyi68
10. Юсупов Г.В. *Введение в болгаро-татарскую эпиграфику*. Ленинград: издательство Академии наук СССР; 1960. 204 с.
11. Шарафутдинова Л.Р. *Традиции суфизма в литературе: автореф. дисс. ... канд. филол. наук*. Уфа, 2007. 31 с.



References

1. Ahmad ibn 'Abd-Allah al-Isfahani Abu Nu'aym. *Hilyat al-awliya' wa tabaqat al-asfiya'* [Decoration of the righteous and the degree of the elect]. Vol. I. Cairo: Dar al-kitab al-'ilmiyya Publishing house; 1996. 415 p. (In Arabic)
2. Abu al-Qasim al-Qushayri. *Al-Risalah al-Qushayriyyah* [A message from al-Qushayri]. Cairo: Dar Jawami' al-kalim Press; 2013. 426 p. (In Arabic)
3. Maqdisi J. Sunnitskoe vozrojenie [Sunni revival]. *Musul' manskij mir 950–1150* [Muslim world in 950–1150]. Naumkin V.V., Piotrovsky M.B. (eds). Moscow: The Main Editorial Office of Oriental Literature of Nauka Publishing house; 1981, pp. 174–189 (In Russian)
4. Knysh A.D. Khanbalitskaya kritika sufizma (po materialam “Talbis Iblis” Ibn al Dzhausi) [Hanbali criticism of Sufism (based on the materials of “Talbis Iblis” by Ibn al-Jawzi)]. *Pis'mennyye pamyatniki i problemy istorii i kul'tury narodov Vostoka. XVIII Godichnaya sessiya LO IVAN SSSR (doklady i soobshcheniya)* [Written monuments and problems of the history and culture of the peoples of the East. XVIII Annual session of the Leningrad Branch of the Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences]. Moscow: The Main Editorial Office of Oriental Literature of Nauka Publishing house; 1985, pp. 170–175. (In Russian)
5. Babaev E.J. Mahmud Amin al'-Alim i Huseyn Shruvve ob “islamskom nasledii” i sufizme [Mahmud Amin al-Alim and Husein Shruvve on the “Islamic heritage” and Sufism]. *Iz istorii sufizma: istoki i social'naya praktika* [From the history of Sufism: origins and social practice]. Tashkent: Kalamak Press; 1991, pp. 123–141. (In Russian).
6. Kovalchenko I.D. *Metody istoricheskogo issledovaniya* [Methods of historical research]. Moscow: Nauka Press; 1987. 487 p.
7. Salih N.R. *Arabografichnye rukopisi v Bashkortostane: istoricheskij ocherk* [Arabographic manuscripts in Bashkortostan: a historical essay]. Ufa: Editorial and Publishing Center of Bashkir State University; 2019. 188 p.
8. Salih N.R. Perepischiki arabografichnyh rukopisej na YUzhnom Urale v XIX v. [The scribes of Arabic manuscripts in the Southern Urals in the XIX century]. *Bylye gody* [Bygone years]. 2019;52(2):576–584. DOI: 10.13187/bg/2019/2/576
9. Salih N.R. Rol' arabografichnyh rukopisej v razvitii sistemy musul'manskogo obrazovaniya na YUzhnom Urale v XVIII-XIX vv. [The role of Arabic manuscripts in the development of the Muslim education system in the Southern Urals in the XVIII-XIX centuries]. *Voprosy istorii* [Questions of History]. 2021;10(2):235–244. DOI: 10.31166/VoprosyIstorii202110Statyi68
10. Yusupov G.V. *Vvedenie v bulgaro-tatarskuyu epigrafiku* [Introduction to the Bulgarian-Tatar epigraphy]. Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences; 1960. 204 p.



11. Sharafutdinova L.R. *Tradicii sufizma v literature: avtoref. diss. ... kand. filol. nauk* [Traditions of Sufism in literature: abstract of a dissertation on a Candidate of Philological Sciences]. Ufa, 2007. 31 p.

Информация об авторах

Салих Надир Рамилевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории РБ, археологии и этнологии Института истории и государственного управления Уфимского университета науки и техники, Уфа, Республика Башкортостан.

About the authors

Nadir R. Salih, Cand. Sci. (History), Associate Professor of the Department of History of the Republic of Bashkortostan, Archeology and Ethnology of the Institute of History and Public Administration of the Ufa University of Science and Technology, Ufa, the Republic of Bashkortostan.

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: 21 июля 2022
Одобрена рецензентами: 05 октября 2022
Принята к публикации: 10 ноября 2022

Article info

Received: July 21, 2022
Reviewed: October 05, 2022
Accepted: November 10, 2022



Зиякаев Р.Ш.

Традиция издания трудов по науке «Усуль аль-фикх»...
Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):807-829

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-4-807-829

УДК 297.1.+930

Original Paper

Оригинальная статья

Традиция издания трудов по науке «усуль аль-фикх» (основы исламского права) в Казани

Р.Ш. Зиякаев^{1, 2а}

¹Казанский исламский университет, г. Казань, Российская Федерация

²Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3738-7128>, e-mail: kurotulkodam@mail.ru

Резюме: В настоящей работе осуществлен обзор письменных трудов, посвященных проблематике основ исламского права (усуль аль-фикх) и изданных в Казани в дореволюционное время. Среди представленных вниманию произведений подавляющее большинство составляют сочинения ханафитских авторов, опубликованные на арабском языке. Рассматриваются издания как зарубежных богословов, преимущественно проживавших в Средней Азии, так и отечественных богословов XVIII–XX вв.

Проблематика основ исламского права недостаточно изучена в современной отечественной литературе. Провисследование, результаты которого могут быть использованы для дальнейшего возрождения отечественного богословия путем редактирования и публикации упомянутых в этой статье сочинений татарских богословов, является первым обзором всех изданных некогда в Казани трудов, посвященных данной теме.

Ключевые слова: основы исламского права; усуль аль-фикх; теория и методология исламского права; ханафитский мазхаб; татарские богословы; Курсави; Марджани; казанские типографии

Для цитирования: Зиякаев Р.Ш. Традиция издания трудов по науке «усуль аль-фикх» (основы исламского права) в Казани. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):807–829. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-807-829



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



The tradition of publishing works on science "Usul al-Fiqh" (the Fundamentals of Islamic Law) in Kazan

R.Sh. Ziyakaev^{1, 2a}

¹Kazan Islamic University, Kazan, the Russian Federation

²Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3738-7128>, e-mail: kurotulkodam@mail.ru

Abstract: This paper reviews the works and essays devoted to the fundamentals of Islamic Law (usul al-fiqh) in general, and those published in Kazan in pre-revolutionary times, in particular. Among the works discussed, the overwhelming majority are the works of Hanafi authors. The paper considers the publications of foreign theologians who mainly lived in Central Asia together with the works of domestic theologians of the 18th-20th centuries. All works were published in Arabic.

The scientific novelty of the study lies in the fact that, firstly, the problems of the foundations of Islamic Law have not been sufficiently studied in modern domestic literature. Until now, in Muslim educational institutions there is no worthy textbook in Russian on usul al-fiqh. Secondly, we believe that our study will be the first review of all the works published in Kazan once devoted to the problems of the foundations of Islamic law. The results of this study can be used for the further revival of Russian theology by editing and publishing the works of Tatar theologians mentioned in this article.

Keywords: Fundamentals of Islamic Law; usul al-fiqh; theory and methodology of Islamic Law; Hanafi madhhab; Tatar theologians; Qursawi; Marjani; Kazan printing houses

For citation: Ziyakaev R.Sh. The tradition of publishing works on science "Usul al-Fiqh" (the Fundamentals of Islamic Law) in Kazan. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):807–829. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-807-829

Введение

Одной из главных исламских дисциплин для правоведов (факихов) и муфтиев является знание основ исламского права (усуль аль-фикх), то есть знание первоисточников шариата и методологии работы с ними. Как отрасль исламского знания усуль аль-фикх начал свое формирование во II веке по хиджре (в IX в. н. э.). Первым сохранившимся до наших дней трудом по этой науке является книга «ар-Рисаля» (Послание) одного из основателей четырех суннитских правовых школ – имама Мухаммада ибн Идриса аш-Шафи'и (150–204/767–820).



Что касается определения этой науки, то ханафитский богослов Абу-ль-Баракат ан-Насафи (ум. в 710/1310) сформулировал его так: «Усуль аль-фикх – наука о правилах, при помощи которых возможно дедуктивным методом вывести шариатские частные нормы на основе их детальных доказательств» [1, с. 9]. Впоследствии это определение не претерпело больших изменений.

В ходе развития исламского права были известны не только правовые школы (мазхабы), но также школы по основам исламского права. Вначале, условно говоря, их было две: школа правоведов (факихов), или школа ханафитов, и школа мутакаллимов, к которой относились представители остальных трех мазхабов (маликиты, шафииты и ханбалиты).

Исторически сложилось так, что на территории Волго-Уральского региона и в Средней Азии установился ханафитский мазхаб, соответственно и труды, которые изучались в этих регионах по фикху и усуль аль-фикху, были ханафитские¹.

В дореволюционную эпоху в России можно проследить тенденцию издания ханафитских трудов как по исламскому праву, так и по его основам. Значительное число типографий, имевшихся в Казани, способствовало росту книгопечатной продукции, особенно активно издание книг происходит в конце XIX – начале XX в. В общей сложности во второй половине XIX века в России было издано 3242 книги на восточных языках тиражом 26 854 000 экз., из них 3162 книги – в Казани. Подавляющее их большинство в русских и татарских типографиях (Казанского университета, Н.П. Коковина-Чирковых, Г.М. Вячеслава, Б.Л. Домбровского, И.Н. Харитонов, И.С. Перова, И. Абдуллина и др.), по заказам издателей-татар для распространения среди мусульманских народов России. В начале XX в. изданием и распространением татарских книг стали заниматься книжные товарищества (братьев Каримовых, «Сабах», «Идрисов, Галеев и К°», «Магариф», «Гасыр», «Каримов, Хусаинов и К°» и др.). Значительными были количественные показатели изданий. В 1901–1917 гг., по данным А.Г. Каримуллина, в России вышло в общей сложности ок. 7000 татарских книг (включая средний показатель неучтенных изданий) совокупным тиражом 47110000 экз. Наибольшее число книг – 5154 издания тиражом 38 714 032 экз. – вышло в Казани. В 1901–1917 гг. татарские издания выпускались здесь в 20 заведениях печати, включая одиннадцать

¹ О приверженности мусульман Волго-Уральского региона мазхабу Абу-Ханифы можно прочитать в статье Д. Шагавиева [2].



русских и девять татарских. Из них первенство по количеству выпущенных книг (1700 изданий) принадлежит типографии «Каримия» (братьев Каримовых). Далее следуют: типография И.Н. Харитонова (666 изданий), типография Казанского университета (552 издания), типография Б.Л. Домбровского (451 издание), типография «Умид» («Надежда», 401 издание). Количественные показатели других типографий менее значительны [3, с. 216–219].

Рассмотрим, какие именно названия сочинений по усуль аль-фикху и в каких типографиях издавались в городе Казани в период охватываемых изданий – 1883–1912 гг.

В силу активного изучения и возрождения отечественного богословия полагаем необходимым осветить изданные труды по основам исламского права, так как именно они помогут определить, какой методологии придерживались татарские богословы в вынесении религиозных решений (фетв) по тем или иным вопросам.

Анализ изданий по основам исламского права показал, что, помимо сочинений зарубежных авторов (арабских и среднеазиатских ученых), на арабском языке издавались также труды отечественных богословов, оставивших после себя не так и мало, как может показаться на первый взгляд, трудов по данной тематике. В связи с этим в статье будут рассмотрены труды как зарубежных авторов, так и отечественных богословов.

Наиболее полный перечень наименований изданных в Казани трудов можно восстановить на основе двух исследований: «Далиль аль-матбу'ат аль-'арабиййа фи Русийа мин 1787 иля 1917» (Указатель арабских изданий в России в период с 1787 до 1917 гг.) А.Б. Халидова (1929–2001) на арабском языке и «Арабская книга в духовной жизни татарского народа» Р.Р. Сафиуллиной на русском языке.

Большая часть рассматриваемых изданий исследована нами на основе их оцифрованных копий.

Изданные труды зарубежных богословов

Наиболее популярными среди местных ученых были два труда 'Убайд-Аллаха ибн Мас'уда ибн Тадж-аш-шари'а, известного как Садр-аш-шари'а (ум. в 747/1346). Об их авторитетности свидетельствует количество переизданий. Первый труд «ат-Танких» по сути своей является сжатым учебным текстом (*матн*) по усуль аль-фикху, неким исправлением, пояснением и реструк-



турированием другого известного труда – «Кянз аль-вусуль иля ма'рифат аль-усуль» (Клад достижения познания основ) ханафитского ученого Фахр-аль-исляма аль-Баздави (ум. в 493/1100), известного как «Усуль аль-Баздави» (Основы аль-Баздави). При этом Садр-аш-шари'а привнес в «Танкых» некоторые главы, опираясь на труд маликитского ученого Ибн-аль-Хаджиба (ум. в 646/1249), автора компендиума «Мухтасар Мунтаха ас-суль ва-ль-амаль», более известного как «Мухтасар Ибн-аль-Хаджиб», и труд «аль-Мах-суль» шафиитского факиха Фахр-ад-дина ар-Рази (ум. в 606/1210). Об этом пишет сам автор в предисловии к «Танкыху» [4, с. 3].

Книга издавалась в Казани в типографии «Умид» в 1911-1912 гг.

Сам же Садр-аш-шари'а после написания «Танкыха» составил к нему комментарий под названием «ат-Таудых ли халли гавамид ат-Танкых» (Пояснение для решения непонятого в «Танкыхе»). О причине, побудившей его к этому, автор пишет: «После того, как Всевышний Аллах наставил меня составить “Танкых аль-усуль”, я пожелал разъяснить и раскрыть его трудные и непонятные фразы <...>. Когда я составил черновик “Танкыха”, некоторые друзья поторопились переписать и изучить его, и копии книги разошлись по свету. После чего я внес небольшие изменения [в текст матна], что-то стер, что-то добавил <...>. И назвал эту книгу “ат-Таудых ли халли гавамид ат-Танкых”» [5, с. 3].

Обе книги автора, «Танкых» и «Таудых», являются классическими произведениями по науке усуль аль-фикх. В связи с тем, что основных и общепризнанных источников шариата четыре – Коран, Сунна, иджма' (консенсус мусульманских богословов) и кыйас (выведение правового решения по аналогии), структура трудов определяется именно этим. То есть автор делит свой труд на четыре большие главы, в которых детально рассматриваются эти четыре основы шариата: их определение, формы, виды, условия и прочее. После этих глав автор отдельно рассматривает иджитihad, виды правовых решений (ахкам), дееспособность, правоспособность и религиозную обязанность (таклиф).

«Таудых» в основном издавался в Казани вместе с супракомментарием «Тальвих» Са'д-ад-дина ат-Тафтазани (ум. в 792/1390). Изучался этот труд учениками татарских и среднеазиатских медресе именно с этими супракомментариями. Полное название книги «ат-Тальвих иля кашф хака'ик ат-Танкых» (Намек на раскрытие истин «Танкыха») как бы говорит о том,



что источником для комментария является «Танкых», но в действительности это не совсем так. С самого начала супракомментария видно, что Тафтазани комментирует и объясняет именно «Таудых», комментарий самого Садр-аш-шари‘а. Говоря о причине составления «Тальвиха», автор пишет: «Я составил этот комментарий под названием “ат-Тальвих иля кашф хакаиқ ат-Танкых”, включив в него утверждение правил этой науки, редактирование неясных моментов, объяснение целей этой книги, приумножение ее пользы. Вместе с тем я кратко осветил те места, где автор предпочел просторную речь, и подробно разъяснил те места, где автор предпочел ограничиться главным» [5, с. 3].

Супракомментарий представляет собой толкование «Таудыха» с лингвистической точки зрения, ибо Тафтазани нередко объясняет значения тех или иных слов, по каким правилам морфологии и синтаксиса образованы лексемы и предложения. Помимо лингвистического комментария автор текста цитирует мнения ученых, приводит выдержки из иных книг.

«Таудых» вместе с «Тальвихом» издавались в Казани несколько раз: четыре раза типографией Казанского университета (в 1883 г., 1896, 1902, 1910 гг.), типографией Харитоновой в 1902 г., типографией братьев Каримовых в 1912 г. (был напечатан только первый том) [6, с. 134–136].

По данным Р.Р. Сафиуллиной, в НБ КГУ хранится Булакское издание под № 4745, с которого, как она предполагает, впервые начала печататься эта книга, т. к. на ней имеются карандашные пометки с цензурным дозволением от 15 января 1883 г. Также, по ее данным, в 1912–1913 гг. в Казани издавалась в двух частях книга «Таудых ма‘а хашийат Тальвих ва шарх аш-шарх», где помимо основного труда Садр-аш-шари‘а и супракомментария Тафтазани на полях размещен текст «Шарх аш-Шарх» (Комментарий комментария) анонимного автора [7, с. 94–95].

В Казани издавались комментарии и к другому известному сочинению в области усуль аль-фикха – «Манар аль-анвар фи усуль аль-фикх» (Маяк лучей по основам фикха) ханафитского богослова Абу-аль-Бараката Хафиз-ад-дина ‘Абд-Аллаха ибн Ахмада ан-Насафи (ум. в 710/1310). Этот труд Насафи, возможно, один из самых популярных в своей области, так как к нему создавалось много комментариев, субкомментариев и компендиумов. Даже сам автор после создания «Манара» решил написать к нему свой авторский комментарий, назвав его «Кашф аль-асрар фи шарх аль-манар» (Раскрытие тайн в комментарии Манара). В связи с тем, что Насафи жил позднее Баз-



дави, причину создания своего труда объясняет наличием спроса на упрощение того, что писали упомянутый Фахр-аль-ислям аль-Баздави и другой ханафитский богослов – Шамс-аль-аимма ас-Сарахси (ум. в 483/1090). Таким образом Хафиз-ад-дин сначала составляет своего рода компендиум на основе трудов Баздави и Сарахси, а затем, по просьбе учеников, создает комментарий к нему [1, с. 4].

В Казани издавалось два комментария к «Манару»: «Шарх Манар аль-анвар фи усуль аль-фикх» ‘Абд-аль-Лятыфа ибн ‘Абд-аль-‘Азиза ибн Фарешта (ум. в 801/1398), известного как Ибн-Маляк, и «Шарх Манар аль-анвар фи усуль аль-фикх» Зайн-ад-дина ‘Абд-ар-Рахмана ибн Абу-Бакра (ум. в 893/1488), более знакомого как Ибн-аль-‘Айни. Комментарий Ибн-Маляка издавался отдельно два раза: в 1893 г. и в 1904 г. Комментарий Ибн-аль-‘Айни издавался совместно с комментарием Ибн-Маляка в 1910 г. типографией братьев Каримовых. При этом комментарий Ибн-аль-‘Айни печатался в нижней части каждой страницы, так как по объему он был значительно меньше основного комментария Ибн-Маляка [6, с. 25–26; 7, с. 97].

Среди ханафитских богословов получил широкое распространение компендиум «Манара», который составил Ибн-Хабиб аль-Халляби (ум. в 808/1406) под названием «Мухтасар аль-Манар». Данный труд, в основе которого лежит «Манар» Насафи, представляет собой очень краткое изложение науки усуль аль-фикх. Автор попытался максимально лаконично, часто без примеров, иногда исключая некоторые разделы (например, о значениях частиц и предлогов, употребляемых в священных текстах), изложить основы исламского права с точки зрения ханафитского мазхаба.

Краткость изложения способствовала появлению множества комментариев к этому сочинению. Один из них издавался в Казани – «Зубдат аль-асрар шарх Мухтасар аль-Манар» (Квинтэссенция тайн в комментарии компендиума аль-Манар), автор – Абу-с-Сана’ Ахмад ибн Мухаммад аз-Зили ас-Сиваси (ум. в 1006/1597). Книга была в широком пользовании у татарских ученых. На ее популярность указывает количество изданий. Так, в Казани эта книга печаталась разными типографиями в 1884, 1887, 1900, 1902, 1905, 1911, 1912 гг. [6, с. 95–97]. В 1884 и 1905 гг. книга издавалась с супракомментариями местного татарского богослова ‘Абд-ар-Рахмана ибн ‘Ата’-Аллаха аль-Курсави.

Помимо вышеупомянутых трудов, представлявших собой либо краткий учебный текст (матн), либо комментарий к нему, либо комментарий к



компендиуму, либо супракомментарий к сочинениям, авторы которых жили в XIV–XVI вв., в Казани было издано и современное на тот момент сочинение египетского преподавателя медресе «Дар аль-‘улюм» Султан-эфенди Мухаммада² под названием «Хулясат аль-усуль» (Квинтэссенция основ). Книга была напечатана в типографии братьев Каримовых в 1910 г. [6, с. 113]. Отметим, что промежуток времени между египетским и казанским изданиями составил всего четыре года (в Египте первое издание этого сочинения увидело свет в 1906 г.).

Хотя структура книги «Хулясат аль-усуль» полностью соответствовала классическим трудам по усуль аль-фикху, где рассматривались четыре главных источника шариата, тем не менее автор вкратце и понятным современникам языком смог изложить материал в доступной ученикам форме. В основу сочинения легли лекции, которые он читал шакирдам медресе Дар аль-‘улюм, в начале XX в. представлявшего собой нечто среднее между религиозным аль-Азхаром и другими медресе, в которых изучались гуманитарные и естественные науки, так как его учебный план включал и религиозные науки, и арабский язык, и такие предметы, как математика, география, история и др.³ Редактор египетского издания Мустафа ‘Инани, получив разрешение автора, снабдил книгу примечаниями и упражнениями [8, с. 3].

Нередко в казанских изданиях вместе с главным сочинением помещалось другое, связанное с ним тематически. Одним из таких изданий был упомянутый ранее «Танких» Садр-аш-шари‘а, напечатанный в типографии «Умид» в 1912 г. После основного сочинения следовал небольшой по объему (всего 20 страниц) труд под названием «Маджами‘ аль-хака‘ик». И на обложке самой книги, и у А.Б. Халидова [5, с. 78] автором указывается Абу-Са‘ид Мухаммад ибн Мустафа аль-Хадими (ум. в 1176/1762). Однако в начале книги автор пишет о себе в третьем лице: «Говорит презренный раб, узник своих грехов, надеющийся на милость своего Господа, слуга учеников по фикху и

² Мы не смогли найти биографию этого человека. Известно лишь, что он работал преподавателем в медресе Дар аль-‘улюм, которое в его время было отдельным учебным заведением, а впоследствии стало факультетом Каирского университета. Помимо сочинения по усуль аль-фикху Султан-эфенди был автором учебника «ад-Дурус аль-мантыкийя ли-ль-мадарис аль-амирийя» (Уроки по логике для эмирских медресе) и соавтором учебников по грамматике и риторике арабского языка. Примечателен тот факт, что учебник по логике издавался в Оренбурге в 1906 г.

³ См. об этом подробнее: ас-Саккар У. «Хикайат Дар-аль-‘улюм» («История Дар-аль-‘улюм»). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gate.ahram.org.eg/daily/News/458256.aspx>. (дата обращения: 13.12.2022).



хадису, хаджи Мухаммад ‘Ивад аль-Худжанди аль-Бухари, сын покойного господина Мухаммада Ибрахима» [9, с. 156]. Это имя существенно отличается от указанного на обложке, что говорит о явном несоответствии имени заявленному. Причина, возможно, кроется в следующем: либо у обоих авторов имелись труды с одноименным названием «Маджами’ аль-хака’ик», а издатели ошиблись, указав имя одного автора, но опубликовав сочинение другого; либо по незнанию или ошибке на обложке заявлено одно сочинение, а опубликовано совсем другое. О том, что изданное в Казани сочинение не имеет отношения к Абу-Са‘иду аль-Хадими, свидетельствуют другие издания книги Хадими, большие по объему и отличающиеся по содержанию, а также тот факт, что в конце произведения автор Мухаммад ‘Ивад пишет: «Окончание чернового варианта [рукописи] случилось в пятницу в первых числах джумада аль-авваль в 1325 х. [1907 г.]» [9, с. 175].

Какие-либо данные об авторе – Мухаммаде ‘Иваде аль-Худжанди аль-Бухари – нами не обнаружены. Единственное, на что указывает его имя: он был родом из Худжанда (ныне город в Таджикистане), а затем переехал в Бухару (ныне город в Узбекистане).

Говоря о содержании труда, отметим, что он посвящен двум темам, как заявляет об этом сам автор. Первая – основные понятия науки усуль аль-фикх, вторая – разъяснение вступительного слова Са‘д-ад-дина ат-Тафтазани в книге «Тальвих», являющейся супракомментарием «Таудыха» [9, с. 156].

Еще одним сочинением, написанным зарубежным автором и изданным в Казани, является труд «аль-Муафакат» (Согласия), автор – Абу-Исхак Ибрахим ибн Муса аш-Шатыби (ум. в 790/1388), крупнейший маликитский богослов Андалусии, родом из Гранады. Отметим, что типографией Казанского университета совместно с книжным товариществом «Сабах» в 1909 г. был издан только первый том этого произведения [6, с. 124].

Редактором этого издания выступил татарский богослов Муса Джар-Аллах Бигиев (1875–1949). Помимо непосредственной редактуры текста книги, Бигиев написал на тюрко-османском языке вступительное слово, в котором объясняет ценность данного сочинения, критикует классические труды по усуль аль-фикху, тафсиру и хадисам, раскрывает конкретные шаги, принятые им в процессе работы.

Объясняя причину издания книги и ее уникальность, Бигиев пишет: «Если мы признаем необходимость исправления и реформирования правиль-



ным образом курсов религиозных наук, преподаваемых в наших медресе, то вместо таких книг, как "Манар" и "Таудых", которые не могут привить нашим шакирдам способность осознавать, не могут развить в них силу мышления, не могут пробудить в них дух самостоятельности и творчества, нам следует принять и применять книги, подобные "Муафакат", в которых самым правильным образом раскрывается и излагается методология фикха и которые способны вооружить учащихся способностью творческого усердия и духом самостоятельности. Иначе движение по реформированию наших религиозных медресе не принесет плодов, способных удовлетворить нас» [10, с. 44]⁴.

Отечественный исследователь наследия Мусы Бигиева А.Г. Хайрутдинов, объясняя причину, по которой, вероятно, Бигиев обратил внимание на этот трактат и снабдил введением его издание, пишет, ссылаясь на Р. Фахретдина: «Р. Фахретдин писал на страницах журнала "Шура", что "Введение" является востребованной и полезной работой. Кроме этого, "Шура" считает эту статью достойной того, чтобы называться введением в науку усуль аль-фикх. Рецензия журнала заканчивается мыслью, что данная работа является бесценным материалом для шакирдов, изучающих мусульманские науки. Исходя из этого можно, наверное, представить себе важность и значимость этой работы Бигиева» [10, с. 7].

Добавим к этому, что реформаторский характер Бигиева и желание сделать ревизию богословского наследия и побудили его к изданию труда Шатыби, ибо в нем он видел реформаторские стороны.

Что касается самой книги, то о ее названии существует занимательная история. В предисловии к Шатыби автор пишет о том, что изначально он назвал книгу «ат-Та'риф би асрар ат-таклиф» (Ознакомление с тайнами религиозной обязанности), но, еще не дописав ее, встретил уважаемого и почитаемого им учителя, который рассказал ему свой сон. Во сне уважаемый человек спросил автора о названии книги, которую тот написал, а автор ответил, что дал ей имя «Муафакат» (Согласия), объяснив причину наименования тем, что в ней он смог согласовать школы (мазхабы) Ибн-аль-Касима (ближайшего ученика имама Малика) и Абу-Ханифы [11, с. 15].

Если говорить о структуре книги, то она несколько отличается от классических ханафитских сочинений на эту тему. Шатыби разделил свой труд на пять частей: первую он посвятил введению, вторую – правовым нормам, тре-

⁴ Перевод данного фрагмента подвергся небольшой корректировке с нашей стороны. – Р.З.



тью – целям шариата, четвертую – шариатским доводам, а пятую – нормам иджитхада и таклида [11, с. 15]. В казанском издании представлен только первый том книги из, вероятно, четырех запланированных, ибо в конце первого тома написано: «С помощью Аллаха закончена первая четверть “Муафакат” имама Шатыби, после нее последует вторая четверть, начинающаяся с книги о шариатских целях (макасыд)» [11, с. 189].

Изданные труды отечественных богословов

Труды по усуль аль-фикху среди отечественных богословов связаны прежде всего с Абу-н-Насром ‘Абд-ан-Насыром аль-Курсави (1776–1812) и Шихаб-ад-дином аль-Марджани (1818–1889) – учителем и учеником, которые на самом деле никогда не встречались, ибо, когда умер первый, второй еще не родился. Тем не менее идеи и труды Курсави оказали большое влияние на Марджани.

Одним из трудов Курсави, оказавшим влияние не только на Марджани, но и на других отечественных богословов, была книга «аль-Иршад ли-ль-‘ибад» (Наставление людей на путь истины). Нельзя сказать, что это сочинение только об основах исламского права, так как в нем помимо глав по усуль аль-фикху⁵ содержатся главы о новшестве (бид‘а), хадисе о разделении (тафаррук) общины на группы, тасаввуфе и три главы по частным вопросам исламского права, посвященным фетвам ученого о пятничном намазе в деревнях, времени ночного намаза в летнее время, хадже. Книга была издана в Казани в 1903 г. в лито-типографии И.Н. Харитоновой [6, с. 162] и, возможно, является единственным изданным трудом автора. Остальные его сочинения имеются в рукописном виде.

В рамках серии «Антология татарской богословской мысли» в 2005 г. был издан том «Абу-н-Наср аль-Курсави. Наставление людей на путь истины (аль-Иршад ли-ль-‘ибад)». Составление и подготовку тома к изданию, осуществление перевода с арабского, написание введения и примечаний сделала Г. Идиятуллина. Книга снабжена факсимиле «аль-Иршад ли-ль-‘ибад» (издание 1903 г.) [12]. Также отметим, что в 2020 г. на базе Болгарской исламской академии была защищена магистерская диссертация на тему «Богословские воззрения Г. Курсави сквозь призму труда “аль-Иршад ли-ль-‘ибад”», в кото-

⁵ Глава 1 о преданиях и состоянии передатчиков; глава 2 об иджитхаде, муджтахиде и о том, в чем применяется иджитхад (муджтахид фихи); глава 3 о фатве и таклиде.



рой было представлено, как нами осуществлялось богословско-текстологическое редактирование данного труда на арабском языке.

Другой, но уже рукописный труд Курсави, полностью посвящен теме усуль аль-фикха, ибо является комментарием к компендиуму по данной науке. «Шарх Мухтасар аль-Манар» (Комментарий к компендиуму аль-Манар), вероятно, был написан автором до его знаменитого «Иршада», так как некоторые главы его изданного труда почти полностью копируют то, что написано в рукописном сочинении. Хотя Р.Р. Сафиуллина упоминает «Шарх Мухтасар аль-Манар» в числе изданных трудов Курсави [7, с. 98], подтверждение этому мы не нашли. Напротив, татарский богослов и историк Мухаммад Мурад Рамзи (1854–1934), перечисляя сочинения Курсави, говорит об издании только «Иршада» [13, с. 344]. Также и А.Б. Халидов среди изданных трудов Курсави отмечает только «аль-Иршад ли-ль-‘ибад».

Рукописи «Шарх Мухтасар аль-Манар» Курсави хранятся в Национальной библиотеке РТ в Казани⁶ и в Институте восточных рукописей в Санкт-Петербурге⁷. Отметим, что над рукописями данного труда автор статьи ведет работу в рамках докторской диссертации.

В числе вышеназванных трудов зарубежных авторов мы упоминали сочинение «Зубдат аль-асрар шарх Мухтасар аль-Манар», автор – Абу-с-Сана’ Ахмад ибн Мухаммад аз-Зили ас-Сиваси. В силу своей популярности в среде отечественных богословов к нему был составлен супракомментарий «Сыдк аль-усуль» (Правдивость основ), автор – ‘Ата’-Аллах ибн Мухаммад аль-Курсави (ум. в 1894.)⁸. Сын ‘Ата’-Аллаха ‘Абд-ар-Рахман (ум. в 1909) сократил и снабдил своими примечаниями сочинение отца, назвав труд «Хашийат Тасхиль аль-вусуль фи мухтасар Сыдк аль-усуль» (Супракомментарий «Облегчение доступа к компендиуму “Правдивости основ”»). Книга издавалась два раза: в 1894 г. в типографии Домбровского, в 1905 г. в типографии Харитоновой [6, с. 151–152].

В предисловии к книге ‘Абд-ар-Рахман аль-Курсави пишет: «Книга “Мухтасар аль-Манар” имама Абу-аль-‘Изза Тахира ибн Хусайна аль-Халыби и комментарий к ней “Зубдат аль-асрар” Абу-Сана’ Ахмада ибн Мухаммада аз-Зили ас-Сиваси, да помилует их Аллах, имели хождение в наших землях

⁶ НБ РТ ар. №1658

⁷ ИВР РАН ар. №4487, №4488

⁸ См. о нем статью Д. Шагавиева и Р. Идрисова [14].



среди ученых и достойных людей. Однако у комментария не имелось субкомментария, разъясняющего его трудные речевые обороты и раскрывающего заложенные в нем секреты. В связи с этим образец ученых, великий шейх, мой отец и наставник, да сохранит его Аллах и продлит ему жизнь, посвятил свое внимание этому труду и составил к нему субкомментарий... назвав его «Сыдк аль-усуль». <...> Когда я почувствовал, что книга многословна... мне пришла мысль сократить ее... и назвать «Тасхиль аль-вусуль фи Мухтасар Сыдк аль-усуль» [15, с. 2–3].

Оба издания этого сочинения имеют следующее оформление: основной текст разделен на две части, главный текст – сочинение Сиваси «Зубдат аль-асрар», а от него двумя прямыми линиями отделен компендиум, составленный ‘Абд-ар-Рахманом аль-Курсави к супракомментариям своего отца. На полях приведены цитаты из «Сыдк аль-усуль» ‘Ата’-Аллаха аль-Курсави. И в основном тексте, и на полях авторы, отец и сын, нередко ссылаются на Абу-н-Насра аль-Курсави. Видимо, в их распоряжении была рукопись Абу-н-Насра «Шарх Мухтасар аль-Манар».

Данная работа, несомненно, нуждается в переиздании хотя бы потому, что не всегда удастся отличить комментарий Сиваси от комментария Курсави.

Шихаб-ад-дин ибн Баха’-ад-дин аль-Марджани (1818–1889) – крупнейший татарский богослов XIX в., ученый, факих, историк. Марджани – автор множества трудов по различным исламским наукам и истории. В отличие от работ Курсави, несколько сочинений Марджани были изданы еще при жизни, два из них по усуль аль-фикху.

Оба труда Марджани по усуль аль-фикху изданы в одном томе в 1889 г. типографией Чирковой [6, с. 129–130]. Первый – небольшое по объему (11 стр.) сочинение «Машари’ аль-усуль ва машариб аль-фусуль» (Источники основ и источники разделов), в котором автор вкратце обозначил основные источники шариата (Коран, Сунну, иджма’, кыйас), речевые обороты арабского языка (в том числе тропы и фигуры речи, значения предлогов, частиц и союзов), шариатские нормы (фард, харам, сахих, батыль и т.д.). В наше время (в 2021 г.) это небольшое сочинение было издано отдельно в Ливане под редакцией Р. Сахляба [16].

Второй – большое по объему (444 стр.) сочинение «Хизамат аль хавашили изахат аль-гавашили» (Связка супракомментариев для устранения неясностей). Это классическое произведение по усуль аль-фикху, в котором автор



комментирует «Таудых» упомянутого ранее Садр-аш-шари'а. Однако стоит отметить, что данное сочинение нельзя назвать полностью самостоятельным, ибо Марджани все-таки опирался в своем комментарии на супракомментарий «Тальвих», составленный Са'д-ад-дином ат-Тафтазани. Несмотря на критику, высказываемую против Тафтазани в начале сочинения, Марджани так или иначе использует в своих комментариях труд критикуемого им автора.

В предисловии Марджани писал: «В действительности книга "ат-Танких" и ее комментарий "ат-Таудых" великого ученого и исследователя Садр-аш-шари'а 'Убайд-Аллаха ибн Мас'уда – книга похвальная, на которую опираются и по которой изучают основы фикха студенты. К ней составлены супракомментарии и примечания, большей частью которые неясные, и книга «ат-Тальвих» – из них самая объемная, ранняя, печально известная и поражающая своими догадками. А ее автор – известный и отчаянный ученый. Он не относит себя ни к ашариатам, ни к шафиитам, тщетно расточая свой фанатизм против того, кто не согласен с его мнением <...>. И вот он вызвался раскрыть основы фикха ханафитов, говоря от их имени, но главнейшая его цель – фальсифицировать их доказательства <...>. Поэтому я составил этот супракомментарий, резюмировав и избавив его от всяких недостатков...» [17, с. 2–3].

Как видно даже из этого предисловия, Марджани не стеснялся в критике крупных ранних ученых, а Тафтазани, несомненно, был одним из них. За эту и подобную ей критику сам Марджани подвергся осуждению и упрекам со стороны оппонентов и поздних исследователей его жизни и трудов.

Отметим, что указанное произведение Марджани стало предметом исследования Р.М. Нургалеева⁹.

Как реакция на это и другие сочинения Шихаб-ад-дина аль-Марджани другой татарский ученый Абу-Накыб Ишмухаммад ибн Динмухаммад ат-Тунтари, по прозвищу Ишми-ишан (1849–1919), выступил с резкой критикой богослова, порой доходя в своих речах до *такфира* (обвинения в неверии).

В своем сочинении по усуль аль-фикху «ат-Тауших хашийат ат-Таудых ва ат-Тальвих» («Опоясывание» супракомментарий «Таудыха» и «Тальвиха»), первая часть которого была издана в 1896 г. в типографии Домбровского, а третья – в 1899 г. в типографии Чирковой [6, с. 50; 7, с. 96], Ишми-

⁹ Нургалеев Р.М. *Хизамату аль-хаваш ли изахати аль-гаваш* (Благоразумие примечаний для устранения неясностей): исследование и научное редактирование (тахкык). Болгарская академия, 2019. 685 с.



ишан, вопреки Марджани, хвалебно отзываясь о Тафтазани и обрушивается с критикой на «автора “Хизамы”», так, он его называет не упоминая имени. Сам труд представляет собой попытку отечественного богослова разъяснить доступным языком популярные в богословской среде сочинения по основам исламского права.

Ишмухаммад в предисловии писал: «Лучшим из того, что было написано [по основам исламского права] и принято к изучению и заучиванию, является книга “ат-Таудых” выдающегося ученого Садр-аш-шари’а <...>, а также известный комментарий к ней – “ат-Тальвих”. <...>. Однако, когда я увидел примечания [к этим книгам], принадлежащие тому, кто потратил свою жизнь на написание туманных сочинений, лишенных пользы, [в которых он] покусился на некоторые супракомментарии (хаваши), составил отрывки неясностей (гаваши), упустив из виду при этом причину составления супркомментариев и взяв на себя опровержение выдающегося ученого [Тафтазани], либо в силу своего невежества относительно высокого положения “Тальвиха”, либо из-за желания прославиться среди невежд <...>, то я решил приподнять завесу, отделить ядро от кожуры и ясность от миража <...>, дабы устранить плохие мысли поздних поколений от предшественников, назвав [свою книгу] “ат-Тавших ва ат-тарших фи тахкык ма афада иляй-хи ат-Таудых ва ат-Тальвих” (Опоясывание и фильтрация в установлении того, о чем сообщили Таудых и Тальвих)» [18, с. 2–3]. На полях этих же страниц Ишми-ишан обвиняет автора «Хизамы» в том, что тот невнимательно читает текст обеих книг, с издевкой демонстрируя, как якобы правильно читаются подобные книги: «сначала читается главный текст, затем комментарий к нему» и так далее.

Обвинения и комментарии Ишмухаммада ат-Тунтари не остались незамеченными в обществе. Ученики Марджани выступили в защиту своего учителя. Один из них – Нур-‘Али Хасанов (1852–1919) из Буинска¹⁰. И хотя его небольшое сочинение нельзя отнести к трудам по усуль аль-фикху, тем не менее оно достойно упоминания, так как обвинения в сторону Марджани были направлены из-за его труда «Хизамат аль-хаваши ли изахат аль-гаваши». Также сочинение Хасанова является ярким примером реакции ученика на критику своего учителя со стороны оппонентов.

Сочинение Нур-‘Али Хасанова под наименованием «Рисаля нуриййа» (Светлое послание) издавалось в Казани в 1899 г. в лито-типографии Импе-

¹⁰ См. подробнее о биографии этого ученого в статье Р. Амишова [19].



раторского университета [6, с. 233]. Его объем – 8 стр. По своей структуре труд представляет собой ответ на десять замечаний Ишми-ишана, в которых он критикует Марджани, опускаясь в своей критике до оскорблений. Конечно, замечаний Тунтари гораздо больше, но Хасанов ограничился только опровержением десяти из них, так как «этого количества достаточно для желаемого предупреждения и не имеется достаточного времени для упоминания всего» [20, с. 2].

В этом же издании 1899 г. после «Рисаля нурийя» опубликовано сочинение некоего Абу-аль-Фарука аль-Казани под названием «ат-Танбих ас-сахих 'аля сахиб ат-Тауших» (Правильное напоминание автору «Тавшиха») [6, с. 30–31]. Вероятно, за этим псевдонимом мог скрываться кади 'Абд-ар-Рашид Ибрагимов (1857–1944). На это предположение нас наводит работа противника Марджани Мухаммада ибн Наджиба аш-Шулянгери¹¹ под названием «Тазкират ар-рашид би радд кайд аль-хасид» (Напоминание праведного о кознях завистника). В этой книге автор критикует двух учеников Марджани – шейха аль-Буави (имеется в виду упомянутый ранее Нур-'Али Хасанов) и 'Абд-ар-Рашида Ибрагимова. В предисловии перевода этой книги издатель Валиулла Якупов (1963-2012) писал: «Работа состоит из двух частей, если в первой критикуется книга шейха ал-Буави, то во второй критике подвергается автор, который фигурирует под именем «второй завистник». Видимо, это Габдерашит Ибрагимов, т.к. он упоминается в тексте под именем Рашид казый» [21, с. 9].

Само сочинение представляет собой опровержение высказываний Ишми-ишана, содержащихся в его книге «Тауших» и направленных против Марджани. Согласно утверждению автора «Танбиха», в пятидесяти местах своего сочинения Тунтари порицает Марджани, используя при этом различного рода оскорбления. Более того, в двух местах откровенно обвиняет Марджани в неверии [22, с. 79]. Поэтому целью составления своего труда Абу-аль-Фарук считает опровержение обвинений Ишмухаммада и защиту учителя, Марджани, от его нападок.

Объем книги – 130 страниц. Она состоит из предисловия, двух глав и заключения. В предисловии автор пишет о нравственных качествах, кото-

¹¹ Данные об этой личности в доступных источниках найти не удалось. Известно, что он был из окружения учеников Ишми-ишана. Также есть сведения, что его дед мулла Биляль ибн мулла Музаффар был родом из деревни Верхний Шелангер (тат. Югары Шөлэнгер) (ныне поселок Шелангер в Звениговском районе Республики Марий Эл).



рыми должны обладать писатели, ибо своим сочинением Ишми-ишан нарушил все мыслимые и немыслимые нормы приличия. Далее, в первой главе, автор детально останавливается на высказываниях Тунтари, в которых тот неприлично критикует Марджани, цитируя отрывки из его «Хизамы». При этом Абу-аль-Фарук указывает номера страниц, где содержится эта критика. В конце первой главы имеется приложение объемом 32 страницы, в котором говорится о еще одной книге Ишми-ишана – «Исбах аль-Мисбах» (Обнаружение светильника), которая посвящена примечаниям к «‘Акаид ан-Насафи» (Символ веры ан-Насафи) с комментариями ат-Тафтазани. Упоминается эта книга по той причине, что в этих примечаниях Ишми-ишан в очередной раз подвергает критике труд Марджани «аль-Хикма аль-балига аль-джаниййа фи шарх аль-‘акаид аль-ханафиййа» (Предельно зрелая мудрость по комментированию ханафитской доктрины воззрений), который также является комментарием к «‘Акаид ан-Насафи». Во второй главе автор пишет о других сочинениях Ишми-ишана, которые не лишены выпадов в сторону Марджани и в которых наличествуют неординарные мнения автора, противоречащие большинству ученых. В заключении еще раз говорится о необходимости придерживаться благонравия и порядочности в написании сочинений, особенно если они посвящены критике других авторов и произведений.

И последнее сочинение, о котором нам известно, – «Йуз кава‘ид фикхиййа ва йуз кава‘ид усулиййа даляиль ва масаильяре иля» (Сто правил исламского права и сто правил основ исламского права с доказательствами и примерами), автор – упомянутый ранее Нур-‘Али Хасанов. В этом небольшом по объему сочинении, состоящем из 35 страниц, автор перечисляет сначала 101 правило по дисциплине «кава‘ид фикхиййа» (основополагающие принципы исламского права), затем приводит 106 правил по дисциплине «усуль аль-фикх» (основы исламского права). С каждым правилом упоминается пример норм из ханафитского мазхаба с некоторыми доказательствами из Корана или Сунны [23]. Книга издавалась в Казани в 1901 г. в типографии братьев Каримовых. Несмотря на свое татарское название, книга написана на арабском языке.

Данное сочинение Хасанова было переиздано в Казани в 2021 г. Н. Валиуллиным в виде двух небольших брошюр [24; 25].



Заключение

Когда-то Казань была одним из центров книгопечатания не только в России, но и во всем мусульманском мире. В статье рассмотрены лишь те издания, что были посвящены основам исламского права. Конечно, подавляющее большинство опубликованных трудов ханафитского толка, и это не удивительно, ибо ханафитский мазхаб давным-давно распространился в Волго-Уральском регионе. В силу этого и книги по исламскому праву и его основам, издаваемые в Казани, а также в Оренбурге, были, как правило, в рамках ханафитского мазхаба. Садр-аш-шари'а, Тафтазани, Ибн-Маяк, Ибн-аль-Айни, Сиваси – средневековые зарубежные ханафитские ученые, труды которых стали классикой и изучались в местных медресе. Помимо средневековых, в Казани были изданы сочинения нескольких поздних авторов – Султана-эфенди Мухаммада из Египта и Мухаммада 'Ивада из Бухары. За редким исключением издавались сочинения ученых других мазхабов. Примером тому является публикация сочинения «аль-Муафакат» маликитского богослова из Андалусии Абу-Исхака аш-Шатыби.

Помимо произведений зарубежных авторов, в Казани печатались труды отечественных богословов. Шихаб-ад-дин аль-Марджани, 'Ата'-Аллах аль-Курсави, 'Абд-ар-Рахман аль-Курсави, Ишмухаммад ат-Тунтари, Нур-'Али Хасанов, Абу-аль-Фарук аль-Казани (Рашид кади) – их труды были опубликованы еще при жизни. Сочинение «аль-Иршад ли-ль-'ибад» Абу-н-Насра аль-Курсави – посмертно. Другое же его сочинение «Шарх Мухтасар аль-Манар» до сих пор не издано, хранится в рукописном виде и ждет своего времени для издания.

Смеем предположить, что какие-то из сочинений по усуль аль-фикху отечественных богословов также по нынешний день остаются в виде рукописей или были изданы, но о них почти ничего не известно. Например, М. Гёрмез в списке трудов Мусы Бигиева упоминает несколько его сочинений, посвященных основам исламского права. В частности, «аль-Усуль аль-джалялийа» (Значимые основы)¹², «Усуль аль-фикх ва манаби'у-ху» (Основы фикха и его источники), «Хакыкат аль-иджма' фи-ль-ислам» (Сущность

¹² М. Гёрмез пишет, что этот труд, согласно объявлению на форзаце другой книги, был опубликован. Остальные приведенные далее сочинения взяты из списка, составленного Мусой Бигиевым, и Гёрмезу не известно, были они напечатаны или нет.



иджмы в исламе), «Хакыкат аль-кыйас ‘инда-ль-фукаха’» (Ценность кыйаса в глазах факихов) [26, с. 150–152].

В рамках возрождения отечественного богословия будет актуальным подготовить к переизданию упомянутые труды, но уже после тщательного исследования и богословско-текстологического анализа.

Литература

1. Хафиз-ад-дин ан-Насафи. *Каиф аль-асрар*. Т. 1. Бейрут: Дар аль-ку-туб аль-‘ильмийя; 2015. 484 с.
2. Шагавиев Д. Приверженность мусульман Волго-Уральского региона ханафитскому толку ислама: история и современность. *Minbar. Islamic Studies*. 2008;1(2):101–109.
3. Государственная культурная политика и образование как часть стратегии национальной безопасности Российской Федерации: материалы Межд. науч.-практ. конф., Казань, 15–16 октября 2015 года. Алиакберова В.Р., Мухаммадеева А.А. (сост.); Юсупов Р.Р., Валеев Р.М., Тагиров Э.Р. (науч. ред.); Казан. государ. инст-т культуры. Казань: Казанский государственный институт культуры; 2015. 274 с.
4. Садр-аш-шари‘а ‘Убайд-Аллах ибн Мас‘уд. *Ат-Танких*. Казань: «Умидь»; 1912. 155 с.
5. Садр-аш-шари‘а ‘Убайд-Аллах ибн Мас‘уд. *Ат-Таудых ма‘а ат-таль-вих*. Т. 1. Казань: Типография Казанского университета; 1883. 356 с.
6. Халидов А.Б. *Далиль аль-матбу‘ат аль-‘арабийя фи Русийа мин 1787 иля 1917*. Дубай: Марказ Джум‘а аль-Маджид ли-с-сакафа ва ат-турас; 2008. 430 с.
7. Сафиуллина Р.Р. *Арабская книга в духовной жизни татарского народа*. Казань: Издательство «Алма-Лит»; 2003. 211 с.
8. Султан-эфенди Мухаммад. *Хулясат аль-усуль*. Каир: аль-Ва‘из; 1906. 111 с.
9. Абу-Са‘ид Мухаммад ибн Мустафа аль-Хадими. *Маджами‘ аль-хака‘ик*. Казань: «Умидь»; 1912. 20 с.
10. Бигиев М. *Избранные труды*. Т. 2. Хайрутдинов А. (сост. и пер. с осман.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2006. 256 с.
11. Абу-Исхак Ибрахим ибн Муса аш-Шатыби. *Аль-Муафакат*. Казань: Лито-типография Императорского университета; 1909. 189 с.
12. Абу-н-Наср Курсави. *Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад)*. Идиятуллина Г. (пер. с араб.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2005. 304 с.



13. Рамзи М.М. *Тальфик аль-ахбар ва тальких аль-асар фи вакаи' Казан ва Булгар ва мулюк ат-татар*. Т. 2. Ибрахим Шамс-ад-дин (ред.). Бейрут: Дар аль-кутуб аль-'ильмийя; 2002. 528 с.
14. Шагавиев Д.А., Идрисов Р.И. 'Ата-Аллах Курсави и его субкомментарий «Мухтасар аль-макаль». *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(3):676–689.
15. 'Абд-ар-Рахман ибн 'Ата-Аллах аль-Курсави. *Хашийат Тасхиль аль-вусуль фи Мухтасар Сыдк аль-усуль*. Казань: Типография Б.Л. Домбровского; 1894. 219 с.
16. Шихаб-ад-дин аль-Марджани. *Машари' аль-усуль ва машариб аль-фусуль*. Рами Сахляб (ред.). Бейрут: Дар ар-райяхин; 2021. 56 с.
17. Шихаб-ад-дин аль-Марджани. *Хизамат аль хаваши ли изахат аль-гаваши*. Казань: Типография Чирковой; 1889. 444 с.
18. Абу-Накыб Ишмухаммад ибн Динмухаммад ат-Тунтари. *Ат-Тауших хашийат ат-Таудых ва ат-Тальвих*. Т. 1. Казань: Типография Б.Л. Домбровского; 1896. 260 с.
19. Амишов Р.И. Благотворительная деятельность Нургали Хасанова (1852–1919). *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(3):556–566.
20. Хасанов Нур-'Али. *Рисаля нурийя*. Казань: Лито-типография Императорского университета; 1899. 8 с.
21. Мухаммад ибн Наджиб аш-Шаулянкари. *Напоминание праведного о кознях завистника (Тазкират ар-рашид би радди кайди ал-хасид)*. Адыгамов Р.К. (пер. с араб.). Казань: Издательство «Иман»; 2004. 154 с.
22. Абу-аль-Фарук аль-Казани. *Ат-Танбих ас-сахих 'аля сахиб ат-Тауших*. Казань: Лито-типография Императорского университета; 1899. 130 с.
23. Хасанов Нур-'Али. *Йуз кава'ид фикхийя ва йуз кава'ид усулийя даляиль ва масаильяре иля*. Казань: Типография братьев Каримовых; 1901. 35 с.
24. Хасанов Нур-'Али. *Йуз кава'ид фикхийя*. Казань: Марказ ихйа' турас 'уляма ат-татар; 2021. 72 с.
25. Хасанов Нур-'Али. *Йуз кава'ид усулийя*. Казань: Марказ ихйа' турас 'уляма ат-татар; 2021. 68 с.
26. Гөрмез М. *Муса Джаруллах Бигиев*. Хайрутдинов А. (пер. с турец.). Казань: Российский исламский университет; 2010. 169 с.



References

1. Hafiz-al-Din al-Nasafi. *Kashf al-asrar* [Discovery of secrets]. Vol. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah; 2015. 484 p. (In Arabic)
2. Shagaviev D. Priverzhennost' musul'man Volgo-Ural'skogo regiona khanafitskomu tolku islama: istoriya i sovremennost' [Commitment of Muslims of the Volga-Ural Region to the Hanafi school of Islam: history and modernity]. *Minbar. Islamic Studies*. 2008;1(2):101–109.
3. Gosudarstvennaya kul'turnaya politika i obrazovanie kak chast' strategii nacional'noj bezopasnosti Rossijskoj Federacii: materialy Mezhd. nauch.-prakt. konf., Kazan', 15–16 oktyabrya 2015 goda [State cultural policy and education as part of the national security strategy of the Russian Federation: materials of the International. scientific-practical conference, Kazan, October 15–16, 2015]. Aliakberova V.R., Mukhamadeeva A.A. (comp.); Yusupov R.R., Valeev R.M., Tagirov E.R. (scientific ed.); Kazan State Institute of Culture. Kazan: Kazan State Institute of Culture; 2015. 274 p. (In Russian)
4. Sadr-al-Shari'ah 'Ubayd Allah ibn Mas'ud. *Al-Tanqih* [The revision]. Kazan: Umid Press; 1912. 155 p. (In Arabic)
5. Sadr-al-Shari'ah 'Ubayd Allah ibn Mas'ud. *Al-Tawdhih ma'a al-Talwih* [The Illustration with the waving]. Vol. 1. Kazan: Printing house of Kazan University; 1883. 356 p. (In Arabic)
6. Khalidov A.B. *Dalil al-matbu'at al-'arabiyya fi Rusiya min 1787 il 1917* [Index of Arabic publications in Russia in the period from 1787 to 1917.]. Dubai: Markaz Jum'a al-Majid li-al-Thaqafah wa al-Turath; 2008. 430 p. (In Arabic)
7. Safiullina R.R. *Arabskaya kniga v dukhovnoj zhizni tatarskogo naroda* [Arabic book in the spiritual life of the Tatar people]. Kazan: Alma-Lit; 2003. 211 p. (In Russian)
8. Sultan Efendi Muhammad. *Khulasat al-usul* [The Assets Summary]. Cairo: al-Wa'iz; 1906. 111 p. (In Arabic)
9. Abu-Sa'id Muhammad ibn Mustafa al-Khadimi. *Majami' al-haqaiq* [The Fact collections]. Kazan: Umid Press; 1912. 20 p. (In Arabic)
10. Bigiev M. *Izbrannye trudy* [Selected works]. Vol. 2. Khairutdinov A. (comp. and tr. from Ottoman). Kazan: Tatar Book Publishing House; 2006. 256 p. (In Russian)
11. Abu-Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Shatibi. *Al-Muafaqat* [The Approvals]. Kazan: Imperial University typolithography; 1909. 189 p. (In Arabic)



12. Abu al-Nasr Qursawi. *Nastavlenie lyudey na put' istiny (Al-Irshad li al-'ibad)* [Setting people on the path of truth]. Idyatullina G. (tr. from Arabic). Kazan: Tatar Book Publishing House; 2005. 304 p. (In Russian)
13. Muhammad Murad al-Ramzi. *Talqiq al-akhbar wa talqih al-athar fi waqai' Qazan wa Bulghar wa muluk al-Tatar* [Collection of information about the past events of Kazan, Bulgar and Tatar kings]. T. 2. Ibrahim Shams-al-Din (ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya; 2002. 528 p. (In Arabic)
14. Shagaviev D.A., Idrisov R.I. 'Ata-Allah Kursavi i ego subkommentarij «Mukhtasar al'-makal'» ['Ata Allah al-Qursawi and his sub-comment "Mukhtasar al-maqal"]. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(3):676–689. (In Russian)
15. 'Abd-al-Rahman ibn 'Ata'-Allah al-Qursawi. *Hashiyat Tashil al-wusul fi Mukhtasar Sidq al-usul* [Subcommentary to "Facilitation of Access" to "The Truthfulness of the Foundations" Compendium]. Kazan: B.L. Dombrovsky Printing House; 1894. 219 p. (In Arabic)
16. Shihab al-Din al-Marjani. *Mashari' al-usul wa masharib al-fusul* [Sources of the basics and sources of sections]. Rami Sahlab (ed.). Beirut: Dar al-Rayaheen; 2021. 56 p. (In Arabic)
17. Shihab al-Din al-Marjani. *Hizamat al-hawashi li izahat al-ghawashi* [A bunch of supracomments to resolve ambiguities]. Kazan: Chirkova's typography; 1889. 444 c. (In Arabic)
18. Abu-Naqib Ishmuhammad ibn Dinmuhammad al-Tuntari. *Al-Tawshih hashiyat al-Tawdhiih wa al-Talwih* [Annotation footnote illustration and waving]. Vol. 1. Kazan: B.L. Dombrovsky Printing House; 1896. 260 p. (In Arabic)
19. Amishov R.I. Blagotvoritel'naya deyatel'nost' Nurgali Khasanova (1852–1919) [Charity work of theologian Nur 'Ali Hasanov (1852–1919)]. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(3):556–566. (In Russian)
20. Hasanov Nur 'Ali. *Risalah Nuriyyah* [A light message]. Kazan: Imperial University typolithography; 1899. 8 p. (In Arabic)
21. Muhammad ibn Najib al-Shawlankari. *Napominanie pravednogo o koznyah zavistnika (Tazkirat ar-rashid bi raddi kaydi al-hasid)* [Reminder of the righteous about the wiles of the envious]. Adygamov R.K. (tr. from Arabic). Kazan: Iman Press; 2004. 154 p. (In Russian)
22. Abu-al-Faruq al-Qazani. *Al-Tanbih al-sahih 'ala sahib al-Tawshih* [A proper reminder to the author of "Tawshih"]. Kazan: Imperial University typolithography; 1899. 130 p. (In Arabic)
23. Hasanov Nur'ali. *Yuz qawa'id fiqhiyyay wa yuz qawa'id usuliyyah dalail wa masail-lare ila* [One Hundred Rules of Islamic Law and One Hundred Rules



Зиякаев Р.Ш.

Традиция издания трудов по науке «Усуль аль-фикх»...

Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):807-829

of the Fundamentals of Islamic Law with Proofs and Examples]. Kazan: Karimov Brothers' Publishing House; 1901. 35 p. (In Arabic)

24. Hasanov Nur'ali. *Yuz qawa'id fihiyyah* [One Hundred Rules of Islamic Law]. Kazan: Markaz Ihya' Turath 'Ulama' al-Tatar; 2021. 72 p. (In Arabic)

25. Hasanov Nur'ali. *Yuz qawa'id usuliyyah* [One Hundred Rules of the Fundamentals of Islamic Law]. Kazan: Markaz Ihya' Turath 'Ulama' al-Tatar; 2021. 68 p. (In Arabic)

26. Germez M. *Musa Dzharullakh Bigiev* [Musa Jar-Allah Bigiev]. Khairutdinov A. (tr. from Turkish). Kazan: Russian Islamic university; 2010. 169 p. (In Russian)

Информация об авторе

Зиякаев Роман Шамилевич, магистр исламских наук, старший преподаватель кафедры религиозных дисциплин Казанского исламского университета; докторант Болгарской исламской академии, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Roman Sh. Ziyakaev, Master of Islamic Sciences, Senior Lecturer, Department of Religious Disciplines, Kazan Islamic University; doctoral student of the Bolgar Islamic Academy, 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: 30 октября 2022

Одобрена рецензентами: 30 ноября 2022

Принята к публикации: 15 декабря 2022

Article info

Received: October 30, 2022

Reviewed: November 30, 2022

Accepted: December 15, 2022



Русский класс и медресе в 1870–1917 гг.: история одного противостояния (на примере города Чистополя Казанской губернии)

Л.Р. Габдрафикова^{1, 2а}

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

²Федеральный исследовательский Центр «Казанский Научный Центр РАН», г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9940-9097>, e-mail: bahetem@mail.ru

Резюме: После принятия специальных правил «О мерах к образованию инородцев» в 1870 г. в Российской империи был намечен курс на интенсивную работу по интеграции татар в общеимперское социокультурное пространство. Один из пунктов Правил обязывал открывать при медресе русские классы. К 1875 г. в Казанской губернии функционировали 11 таких классов, большая часть которых работала в Казани. В Чистополе, несмотря на значительную татарскую общину и существование известного медресе под руководством Мухаметзакира Камалова, русский класс открылся только в 1881 г. В 1880–1890-е гг., из-за негативного отношения Мухаметзакира-ишана к нововведениям, в городе развернулась борьба между сторонниками религиозного служителя и представителями учебного контроля. Одним из участников конфликта был учитель русского класса Мирсайд Юнусов. В статье по архивным документам реконструируются события, связанные с его семейными и служебными обстоятельствами. Кроме того, в качестве аналогии привлечены воспоминания Каюма Насыри об опыте организации русского класса в Казани. Шакирдами Чистопольского медресе в конце 1880-х – начале 1890х гг. были будущие писатели Фатих Карими и Гаяз Исхаки, материалы об этих деятелях тоже легли в основу статьи. Автор приходит к выводу о том, что чистопольское противостояние было обусловлено главным образом проблемами возрастного и личностного характера.

Ключевые слова: Казанская губерния; Чистополь; татары; мусульмане; медресе; русский класс; русско-татарская школа

Для цитирования: Габдрафикова Л.Р. Русский класс и медресе в 1870–1917 гг.: история одного противостояния (на примере города Чистополя Казанской губернии). *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):830–855. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-830-855



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Russian class and madrasah in 1870–1917: the history of confrontation (on the example of the city of Chistopol, Kazan province)

L.R. Gabdrāfikova^{1, 2a}

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

²*Federal Research Center “Kazan Scientific Center of Russian Academy of Sciences”, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9940-9097>, e-mail: bahetem@mail.ru

Abstract: In 1870, special rules for organizing the system of education for non-Russian schoolchildren appeared in the Russian Empire. This was a sign of the beginning of intensive work aimed to integrate the Tatars into the general imperial social and cultural system. One of the articles of the law on March 26, 1870 called for the opening of Russian classes at the madrasah. In 1875, 11 Russian classes functioned at the different madrasahs in the Kazan province. But most of the Russian classes worked in Kazan. In the city of Chistopol, where a large Tatar community lived and the famous madrasah worked under the patronage of Muhammad-Zakir Kamalov, the Russian class was opened only in 1881. Kamalov perceived the new changes negatively, so in Chistopol, in the 1880–1890s, there was a conflict arose between the supporters of a religious figure and the officials of educational control. One of the participants in the conflict was Mir-Sa'id Yunusov, the teacher of the Russian class. In the article, we reconstructed his family and work cases on the basis of archival documents. Besides, we used Qayyum Nasiri's memories of the experience of organizing the Russian class in Kazan as an analogy. The writers Fatih Karimi and 'Ayadh Ishaqi also studied at the Chistopol Madrasah in the late 1880s and early 1890s, so we used materials related to their lives for our work. The author concludes that the Russian-class madrasah of Chistopol case was mainly caused by the arrow of age and personality problems.

Keywords: Kazan province; Chistopol; Tatars; Muslims; madrasah; Russian class; Russian-Tatar school

For citation: Gabdrāfikova L.R. Russian class and madrasah in 1870–1917: the history of confrontation (on the example of the city of Chistopol, Kazan province). *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):830–855. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-830-855

Введение

В 1870 г. в Российской империи с принятием правил «О мерах к образованию инородцев» был намечен курс на интенсивную работу по интеграции татар в русскую социокультурную среду. Русско-татарские школы рубежа XIX–XX вв. – логическое продолжение данных правил. На начальном этапе



реализации новых законодательных норм в некоторых населенных пунктах были организованы русские классы при медресе, т.к. в правилах о просвещении инородцев от 26 марта 1870 г. было указано: «... посещение особых классов, учрежденных при медресе, должно быть обязательно для всех учащихся до 16-летнего возраста...»¹. Но фактически русские классы действовали не везде, при этом они являлись автономными образовательными учреждениями, а иногда находились даже в конфронтации с медресе. В основе этих конфликтов – язык обучения, ментальные установки и мотивация участников образовательного процесса.

История функционирования русского класса в Чистополе является наиболее ярким примером противостояния руководителя местного медресе Мухаметзакира (Мухаммад-Закира) Камалова, его последователей и организаторов нового образовательного учреждения. Однако этот сюжет не получил должного освещения в исторической литературе. Хотя, безусловно, исследователи обращались и к истории мусульманских приходов г. Чистополя [1; 2], и к вопросу функционирования русско-татарских школ в Казанской губернии [3; 4]. В данной публикации впервые предпринимается попытка комплексного научного анализа вышеуказанной социокультурной проблемы с соблюдением принципов историзма и объективности.

Исследование базируется как на официальных архивных источниках (прошениях, отчетах, справках), связанных с функционированием государственных учреждений, так и на материалах частного характера. Если делопроизводственные документы инспекции народных училищ Казанского учебного округа показывают взгляд власти на проблему, то источники личного происхождения на татарском языке, связанные с шакирдами Чистопольского мужского медресе, раскрывают вопрос с иного угла зрения. Серьезным подспорьем в научной разработке этой проблемы стали опубликованные архивные материалы как делопроизводственного характера, так и частного [5; 6; 7; 8; 9].

К реализации Правил 1870 г. на местах приступили не сразу, например, лишь спустя два года были предприняты первые попытки по приведению в соответствие провозглашенных юридических норм и фактических дел в сфере мусульманского просвещения в Волго-Уральском регионе. Основным проводником этих норм в широкие массы стал Василий Радлов, ученый-тюрколог, назначенный в 1871 г. на должность инспектора татарских, башкирских

¹ Государственный архив Республики Татарстан (далее – ГА РТ). Ф. 160. Оп. 1. Д. 669. Л. 26 об.



и киргизских школ Казанского учебного округа. По его словам, до этого времени муллы не имели никакой информации о новых мерах, о необходимости открыть русские классы при медресе им сообщили лишь 24 июля 1872 г. по инициативе все того же В.В. Радлова. В этом документе руководителям медресе предлагалось ввести при своих учебных заведениях преподавание русского языка и арифметики. Учителем мог быть мусульманин, «хорошо знающий русский язык», а при отсутствии такового его мог заменить русский учитель, хорошо знакомый с татарским языком. Этому правилу должны были следовать все новые медресе, открывшиеся после 1870 г. Согласно новым требованиям, учителя должна была содержать сама мусульманская община (махалля) [6, с. 36–37]. Реакция мулл оказалась неожиданной для самого инспектора: они лично не выразили на это предложение «никакого сопротивления по большей части», но сослались на отказ своих прихожан из-за их неудовлетворительного материального положения. Вместе с тем Радлов был убежден, что причина крылась в самих муллах, якобы именно под их влиянием жители махалли отказывались поддерживать новые образовательные меры [5, с. 322].

Кроме того, в этот период ученый-тюрколог ознакомился с предлагаемой программой обучения русскому языку и посчитал её крайне упрощенной и неудачной. По его мнению, учащиеся медресе (шакирды), особенно старшего возраста, достаточно интеллектуальны, при обучении вникают в детали арабского языка и религиозной философии, поэтому слишком простая программа изучения русского языка не соответствует их образовательному уровню. В своем представлении к попечителю Казанского учебного округа П.Д. Шестакову в 1872 г. В.В. Радлов отмечал: «... умственное развитие шакирдов довольно значительно, и, несмотря на всю односторонность их знаний, шакирды стоят умственно гораздо выше наших учителей приходских городских школ». Он считал, что нужна другая программа и более квалифицированные педагоги: «Учитель должен быть хорошо знаком с арабской грамматикой, т.к. ученики неизбежно станут делать с точки зрения этой грамматики возражения или просить изъяснения, – писал он в том же документе, – причем неосновательный ответ учителя показался бы в глазах шакирдов невежеством. Лучше всего было бы определить татарина, но таковых, если и есть, то очень мало» [6, с. 34–35]. В его словах было рациональное зерно. Достаточно сказать, что одним из первых учителей русского класса при медресе в Казани стал извест-



ный просветитель Каюм Насыри. А в 1880-е годы учителем русского языка в Тетюшах работал историк Гайнутдин Ахмаров.

Так и не добившись лояльности со стороны мулл и их прихожан, инспектор В.В. Радлов решает приступить к реализации образовательных мер с помощью местных органов власти. Именно земства и городские управы в дальнейшем финансировали и русские классы при медресе, и русско-татарские школы. Но и они не всегда оказывали содействие: по словам В.В. Радлова, где-то «успех достигался лишь при пособии и влиянии полиции». В первые годы действия Правил 1870 г. только русские классы при медресе контролировались Министерством народного просвещения (далее – МНП), медресе еще не подлежали государственному надзору, что вызывало определенные трудности. Не было прямого рычага влияния на мулл-мударрисов. Однако дело меняется уже с 1874 г., когда медресе (как народные школы) тоже были включены в орбиту влияния Министерства.

В итоге русские классы были «введены почти насильственными мерами» и к середине 1875 г. действовали при девяти медресе в Казани, при медресе в д. Кышкар и д. Сатышево Казанской губернии, т.е. речь идет об 11 учебных центрах [5, с. 323, 328]. Кстати, это сообщение инспектора Радлова опровергает обозначенную чуть ранее в исторической литературе информацию о наличии семи русских классов при медресе в Казанской губернии (4 – в Казани и 3 – в других местах) за весь «императорский период» [3, с. 195].

Организация русского класса при Чистопольском мужском медресе

К тому времени Чистопольское мужское медресе было известным учебным заведением края, которым с 1846 года руководил знаменитый ишан Мухаметзакир Камалов. По официальным сведениям, в 1875 г. в этом медресе обучалось 80 шакирдов [6, с. 43]. Как и в Казани, в Чистополе татарским учащимся было несложно организовать себе частные занятия по русскому языку. Вероятно, имея в виду такую практику, в том же году В.В. Радлов, перечисляя русские классы при разных медресе, подчеркивал, что в Чистополе тоже «шакирды легко могут найти случай учиться русскому языку, хотя отдельного класса там и не существует» [5, с. 328]. Но Чистопольское медресе обеспечивало муллами почти все Закамье, поэтому открытие русского класса в этом уездном городе было лишь делом времени. Тем более энергичным В.В. Радловым готовилась почва для введения другого законопроекта – об обязательной



сдаче будущими имамами экзамена по русскому языку (закон об образовательном цензе для мусульман, желающих занять духовную должность, был утвержден 16 июля 1888 г.).

Руководитель Чистопольского медресе Мухаметзакир Камалов, безусловно, был знаком с предложением 1872 г., однако не спешил открывать русский класс. В 1880 г. инспектор В.В. Радлов обратился в Чистопольское городское общество с ходатайством об открытии «татарской приходской школы». Он просил городскую управу помочь оплатить аренду помещения, отопление и прочие расходы. Уже имелось разрешение МНП на открытие школы «для обучения татарских детей, посещающих магометанское медресе, русскому языку и арифметике». По сути, это был русский класс при медресе, т.к. особо подчеркивалось, что необходимо разграничивать время обучения в медресе и в этой школе, чтобы они не совпадали². В 1881 г. в ответ на ходатайство В.В. Радлова из МНП было выделено единовременно 500 руб. для «русского класса при татарском медресе г. Чистополя», с 1882 г. это пособие должно было стать ежегодным³. Таким образом, русский класс в Чистополе открылся осенью 1881 г.

Но новое учебное заведение привлекло внимание очень немногих. Например, в 1882 г. русский класс посещали всего два ученика⁴. В 1886 г. учителем работал выпускник Уфимской татарской учительской школы Мухетдинов. Жалованье он получал из МНП, помещение для класса было выделено Чистопольской городской управой⁵. По словам представителя надзорного органа, инспектора народных училищ Чистопольского уезда Казанской губернии А.П. Карпова от 24 марта 1891 г., обучение лишь двух учеников, зафиксированное в 1882 г., никак не соответствовало расходуемым средствам на содержание русского класса. Учителю Мухетдинову было сделано замечание, и только после этого он начал активнее привлекать учеников в свое учебное заведение. К 1889 г. в русском классе при медресе обучалось 15 человек. Количество учеников значительно выросло после назначения в том же году учителем Мирсаида Юнусова. Например, в 1889–1891 гг. число обучающихся колебалось от 28 до 40 человек⁶.

² ГА РТ. Ф. 777. Оп. 11. Д. 21. Л. 1-1 об.

³ ГА РТ. Ф. 160. Оп. 1. Д. 669. Л. 44.

⁴ Там же. Л. 26.

⁵ ГА РТ. Ф. 92. Оп. 1. Д. 16922. Л. 5 об.

⁶ ГА РТ. Ф. 160. Оп. 1. Д. 669. Л. 26.



М. Юнусов занимал должность учителя русского класса при Чистопольском медресе около 15 лет. В 1904 г. вместе с семьей он уехал из Чистополя в Малмыж, где был назначен заведующим местной русско-татарской школой⁷. Учителство Мирсаида Юнусова в Чистополе было сопряжено с различными осложнениями, ему приходилось противостоять негативному отношению большинства местных мусульман.

Еще в 1884 г. оставил должность инспектора татарских, башкирских и киргизских школ и самый энергичный проводник языковых нововведений в Казанском учебном округе В.В. Радлов и уехал в Санкт-Петербург. Но дело, начатое им, продолжалось, хотя и с большими трудностями. В частности, русский класс при медресе в Чистополе в начале XX в. посещали уже почти 150 человек. При этом в самом медресе обучалось меньше шакирдов (по некоторым данным, не более 80 учеников) [2, с. 69–70]. Директор народных училищ Казанской губернии М.Н. Пинегин, докладывая о необходимости расширения русских классов, в 1910 г. сообщил попечителю Казанского учебного округа А.Н. Деревикскому следующие сведения: «В русском классе при 1-м Чистопольском медресе состоит 147 учеников, из них 79 крестьянских детей; причем около 60 крестьянским мальчикам было отказано осенью в приеме за недостатком места в помещении училища». Учебное заведение занимало небольшое здание. Учителей было два человека, хотя с учетом желающих поступить в русский класс в том же 1910 г. (207 чел.) их должно было быть как минимум четыре. Инспектор был уверен, что на следующий год число желающих учиться в русском классе только увеличится и нужно открыть второй русский класс [6, с. 143–144].

В 1911 г. в Чистополе действительно открылся второй «русский класс» уже при другом медресе. Открытие последнего было связано и с тем, что по Правилам 1870 г. при открытии новых медресе попечители были обязаны организовать при них обучение светским дисциплинам, прежде всего русскому языку, а во втором мусульманском приходе г. Чистополя имам Шигабутдин Шарафутдинов в этот период наладил работу школ для мальчиков и девочек. Кстати, именно из-за этих правил в татарском сообществе начала XX в. образовалась целая социально-профессиональная группа мугаллимов – татарских учителей светских предметов.

⁷ ГА РТ. Ф. 92. Оп. 2. Д. 9336. Л. 1–2.



По данным 1913 г., первый русский класс при мужском медресе «Камалия» 1-го мусульманского прихода размещался в доме Лукоянова на Петропавловской улице, в одном здании с женским мектебом и медресе. Конечно, в отличие от них «русский класс» содержался за счет средств МНП, земства и города. В программу преподавания были включены такие предметы, как русский язык, арифметика, география и история России на русском языке. Второй русский класс при медресе 2-го мусульманского прихода г. Чистополя работал в это же время в арендованном доме Маклакова на Садовой улице. В первом учебном заведении на тот момент было зафиксировано 110 учеников, во втором – 53⁸.

Таким образом, за несколько десятилетий – с конца XIX-го до начала XX в. – число желающих учиться в русском классе при медресе значительно выросло. За этими цифрами скрывается драматичная история перемен в мировоззрении местных татар-мусульман, произошедшая за несколько десятилетий рубежа XIX–XX столетий, сопровождаемая как сменой поколений, так и неизбежностью вступления представителей даже самых традиционных общин в эпоху модерна.

Потенциальные ученики русского класса при Чистопольском мужском медресе

В 1880-е годы, как было показано выше, очень немногие татарские семьи решались отправить своих сыновей в русский класс при медресе. Основная причина заключалась в общественном порицании, главным образом со стороны имамов – глав мусульманских общин. «Всякий сколько-нибудь умственно развитый татарин и даже учнейший из мулл понимает, что изучение русского языка для него необходимо, поэтому и не малое число их занимается изучением этого языка; но, опасаясь укоров со стороны фанатиков, никто не осмеливается высказать такое мнение публично в обществе, – отмечал в 1875 г. инспектор В.В. Радлов. – А т.к. учение в классе – дело открытое, то учащиеся беспрестанно подвергаются укорам и даже ругательствам фанатиков, которые публично объявляют, что учащиеся русскому языку – отступники от истинной веры» [5, с. 324].

Поэтому параллельно с работой русского класса при медресе в 1880–1890-е гг. в Чистополе в это время были и те, кто получал уроки русского

⁸ ГА РТ. Ф. 160. Оп. 1. Д. 1576. Л. 258–260.



языка частным образом. Среди таких учащихся встречались и шакирды Чистопольского медресе. Например, показателен случай, произошедший с будущим литератором и общественным деятелем Фатихом Карими (1870–1937). В конце 1880-х – начале 1890-х гг. он учился в Чистопольском медресе, там же в 1860–1867 гг. проходил обучение и его отец – Гильман-мулла из деревни Миннибаево Бугульминского уезда Самарской губернии. Руководитель медресе Мухаметзакир-ишан Камалов примерно в 1891 г. направил отцу своего шакирда Фатиха письмо о том, что сын-подросток «испортился» («бозылды» на тат. яз.) и нужно немедленно забрать его из медресе, иначе «испорченного» ученика просто выгонят на улицу. Расстроенный отец по прибытии в Чистополь выяснил, что ишана разозлило стремление шакирда выучить русский язык. Для этого Фатих начал брать частные уроки у русского почтового служащего, читал газету «Тарджеман» (выходила с 1883 г. в Бахчисарае на татарском и русском языках), а также местную русскую газету. По словам Мухаметзакир-ишана, Фатих отличился еще и тем, что читал эти газеты другим шакирдам. Оказалось, что из скудного месячного довольствия от родителей (одного рубля) любознательный ученик медресе 50 копеек тратил на частные уроки, еще на 20 копеек покупал газеты и лишь на оставшиеся копейки покупал себе еду [8, с. 76–77].

Это стремление шакирдов было не новым – еще в 1870-е гг. оно проявлялось даже в сельской местности. Очевидно, давала свои результаты работа по внедрению русских классов при медресе. Например, будущий кадий Оренбургского магометанского духовного собрания, ученый-просветитель Ризаэтдин Фахреддин в 1870-е – в начале 1880-х гг. учился в Нижне-Чершилинском медресе Бугульминского уезда Самарской губернии. По воспоминаниям его дочери, в старших классах медресе у него появилось желание изучить русский язык, но его стремление не одобрил наставник – руководитель медресе, уважаемый Габдулфаттах ибн Габдулкаюм ибн Гисматулла ибн Габдеррахим (1829–1891), аргументируя свой отказ тем, что никто из религиозных деятелей до этого не учил русский язык и ему не надо. Позднее Р.Фахреддин все же освоил русский язык, но всю жизнь жалел о том, что владеет им на уровне, недостаточном для чтения нужных ему книг [7, с. 44].

После отчисления из Чистопольского медресе Фатих Карими некоторое время учился в Уфе, а в 1892 г. отец направил его в Стамбул, в школу «Мулькие», где он, кстати, хорошо выучил не только турецкий, но и французский



язык. Остальные сыновья Гильмана Карими обучались в России и на рубеже XIX–XX в. поступили в русские учебные заведения (реальное училище, университет). Интересно, что в конце 1890-х гг. Гильман-ахун привез из Бугульмы в деревню Миннибаево выпускницу Самарской женской гимназии. Она учила младших детей муллы русскому языку, а сама брала уроки французского у Фатиха Карими [8, с. 144]. Конечно, такую заботу о развитии своих детей проявляли единицы.

В этот же период (конец 1880 – начало 1890-х гг.) учился в Чистопольском медресе будущий писатель Гаяз Исхаки (1878–1954), с 1893 г. он продолжил свое обучение в Казани: сначала в Апанаевском медресе, потом в Татарской учительской школе, где, кстати, готовили учителей для русских классов и русско-татарских школ. К слову, многие герои из произведений Гаяза Исхаки учили русский язык: это и шакирды, и мугаллимы, и купцы. По словам самого писателя, еще в период обучения в казанском медресе он недостаточно хорошо понимал по-русски, но учеба в учительской школе позволила ему со временем не только познакомиться с произведениями русской литературы, но и сделать их переводы на татарский язык (например, пьесу «Ревизор» Н. Гоголя) [9, с. 51–52].

Интересно, что 16 июля 1888 г. был принят закон об обязательном образовательном цензе для мусульман, желающих занять духовные должности. Это означало, что всем выпускникам медресе, кандидатам на должность имамов и мугаллимов необходимо сдать обязательный экзамен по русскому языку. Однако эта законодательная мера не имела никакой силы в Чистополе начала 1890-х гг., а шакирды Чистопольского медресе Фатих Карими и Гаяз Исхаки были лишены возможности изучать русский язык официально, посещая русский класс при медресе.

По замечанию инспектора народных училищ Чистопольского уезда А.П. Карпова в 1891 г., «потребность в более или менее удовлетворительно поставленном обучении грамотности чувствовалась и сознавалась местными мещанами, которые чаще всего тайно от муллы посылали своих детей в русский класс»⁹. Но на такой шаг решались немногие, особенно из религиозных семей: проверка 1893 г. выявила, что ни один шакирд Чистопольского медресе не посещал русский класс при нем же. Ученики ссылались либо на запрет строгих родителей, либо на собственное нежелание. Хотя и сами шакирды, и

⁹ ГА РТ. Ф. 160. Оп. 1. Д. 669. Л. 26.



их родители, безусловно, ориентировались на мнение руководителя медресе Мухаметзакир-ишана Камалова, который оставался противником обучения русскому языку до конца своих дней¹⁰. И это был феноменальный случай противостояния имама государственным нововедениям.

Мухаметзакир Камалов и Мухаметназиб Амирханов в свете разбирательств учебной инспекции

Мухаметзакир Камалов приступил к своим религиозным обязанностям еще в дореформенное время, в 1846 г. он был избран имамом 1-й соборной мечети г. Чистополя. На тот момент уроженцу д. Верхняя Сосна Малмыжского уезда Вятской губернии едва исполнилось 30 лет. В итоге его духовное служение в уездном городе продолжалось почти полвека. Конечно, за этот период он завоевал доверие большинства мусульманской общины, стал очень авторитетной фигурой. Занятия предпринимательством (был чистопольским купцом 2-й гильдии) и высокие доходы, очевидно, позволили ему сохранить независимость воззрений, в данном случае – отстаивать консервативные убеждения.

В год открытия русского класса в Чистополе, в 1881 г., у Мухаметзакира Камалова умер старший сын Мухаметназиб. Ишан видел его своим преемником – он был указным имамом в приходе своего отца уже с 1872 г. Очевидно, при образовании второго мусульманского прихода Чистополя уважаемый мулла видел имамом там своего старшего сына, не случайно мечеть новой, второй махалли была выстроена на средства Мухаметзакира Камалова. Но Мухаметназиб-хазрат скоропостижно скончался во время хаджа [1, с. 252]. Вторая соборная мечеть г. Чистополя начала функционировать в 1882 г. Стоит отметить, что решение об образовании второго прихода и возведении мечети было принято еще в 1874 г., но на протяжении нескольких лет в этом вопросе возникали бюрократические сложности, в том числе в связи с нежеланием православного населения Чистополя видеть рядом со своими домами мусульманский храм. Безусловно, эти препоны, чинимые носителями не только православной культуры, но и русского языка, лишь усиливали традиционные убеждения М. Камалова и его единомышленников, в том числе и о «греховности» изучения русского языка.

¹⁰ ГА РТ. Ф. 92. Оп. 1. Д. 19527. Л. 49–50 об.



В это время большинство шакирдов Чистопольского медресе относились к Мухаметзакир-ишану с благоговением и даже побаивались его. Например, Гаяз Исхаки в своих воспоминаниях отмечал, что они видели хазрата редко, но каждая встреча была для шакирдов большим событием, они тщательно готовились к его визитам, а взгляд ишана писатель сравнивал с электрическим зарядом («бөтен вөжүдемездән бер электрик тогы гәчийорды») [9, с. 44]. Конечно, при таких порядках в этом учебном заведении становится понятно, какой силы вызов был брошен шакирдом Фатихом Карими своему наставнику. Возможно, и отправление Гильманом Карими сына-подростка в Стамбул было связано с последствиями этого случая: шакирду, разгневавшему Мухаметзакир-ишана, вряд ли были рады в других медресе данного региона.

Тем не менее в Чистополе нашелся человек, который решился бросить вызов сложившимся порядкам в махалле. Это был учитель русского класса при медресе Мирсаид Юнусов, занимавший эту должность с 1889 г. Основной проблемой в его работе, как и у предыдущего учителя, являлось малое число учеников. Причину этого он связывал исключительно с фигурой Мухаметзакира Камалова, его негативным отношением к работе русского класса.

Например, в 1891 г. инспектор народных училищ Чистопольского уезда А.П. Карпов отмечал, что русский класс «не давал покоя крайнему фанатику-мулле». По его данным, в качестве противодействия Мухаметзакир Камалов собирался открыть медресе с новым методом преподавания («особый учитель, и будет введен новый способ обучения, заимствованный из Турции»). Инспектор опасался, что это может негативно отразиться на функционировании русского класса, т.к. уменьшится число учащихся, если они уйдут в новое медресе¹¹.

В 1892–1893 гг. была проведена проверка Чистопольского медресе в рамках следственного дела «о противодействиях указного муллы г. Чистополя Мухаммет-Закира Абдулвагапова обучению татарских мальчиков в русском классе при Чистопольском медресе», инициированная на основе доношений учителя Мирсаида Юнусова, который жаловался, что мулла Абдулвагапов препятствует посещению своими шакирдами русского класса. 13 января 1893 г. в учебном заведении побывал директор народных училищ Казанской губернии А.С. Никольский. 28 января того же года он докладывал о резуль-

¹¹ ГА РТ. Ф. 160. Оп. 1. Д. 669. Л. 26.



татах осмотра медресе г. Чистополя попечителю Казанского учебного округа Н.Г. Потапову. Было зафиксировано 153 ученика от 7 до 29 лет. Их расспрашивали о том, ходят ли они в русский класс или почему не ходят, говорил ли о необходимости посещения русского класса мулла Абдулвагапов (Мухаметзакир Камалов). «На последние три вопроса все опрошенные ученики отвечали одинаково, с той лишь разницей, что малолетние объясняли нехождение в русский класс запрещением родителей, а взрослые – собственным нежеланием; относительно же муллы Абдулвагапова, что он ни приказаний посещать русский класс, ни запрещений учиться в нем никогда не выражал», – писал А.С. Никольский. Кроме того, он сообщал об аналогичном распросе 16-летнего сына ишана – Ибрагима Камалова. Он также не посещал русский класс и объяснял это исключительно собственным нежеланием. Проверка выяснила, что в числе учеников русского класса, открытого при медресе г. Чистополя, на самом деле не было ни одного шакирда из того самого медресе.

Сам Мухаметзакир Камалов общался с проверяющими через двух переводчиков. Он ответил, что о существовании русского класса, конечно, знает, а вот когда именно открыт – не помнит. Свое равнодушие к работе нового учебного заведения ишан объяснял тем, что не получал никаких официальных распоряжений об обязательности посещения шакирдами русского класса, поэтому и «не решался» проводить агитационную работу среди учащихся и их родителей. Более того, даже при предъявлении таковых требований он не мог ручаться за шакирдов, т.к. «они в полном подчинении у своих родителей». Ревизор вынес следующий вердикт: мулла «не принимал никаких мер к расположению своих учеников посещать русский класс», поэтому считал необходимым «обязать муллу Абдулвагапова подпискою обучать учеников медресе и мектебе в русском классе с предупреждением о закрытии его школ в случае неисполнения этого обязательства»¹².

Несмотря на проверку и угрозу закрытия медресе, мулла Мухаметзакир Камалов остался верен своим традиционным убеждениям. Об этом свидетельствует его духовное завещание, составленное в 1893 г., согласно которому Мухаметзакир-ишан не связывал перспективы развития Чистопольского мужского медресе с русским языком, в частности, в документе отдельно подчеркивалось, какие языки могут изучаться в медресе: «...кроме татарских, арабских и персидских языков и религиозных наук, других предметов не

¹² ГА РТ. Ф. 92. Оп. 1. Д. 19527. Л. 49–50 об.



должно преподаваться, обучать исключительно одним религиозным наукам, как преподавалось при жизни моей» [6, с. 43]. В том же 1893 году он умер.

После смерти Мухаметзакира Камалова Чистопольское медресе возглавил его зять Мухаметназиб Амирханов (1859–1921). Он был вторым сыном казанского имама Хусаина ибн Амирхана (как и М. Камалов, умер в 1893 г.), родной брат Мухаметназиб-хазрата Мухаметзариф продолжал духовное служение в приходе их отца, при 9-й соборной мечети г. Казани (Иске-Таш в Ново-Татарской слободе). В начале XX в. Мухаметназиб Амирханов ввел в Чистопольском медресе новометодное преподавание, под его началом открылась даже женская школа. А его родной племянник Фатих Амирхан стал известным татарским писателем и ярким сторонником модернизма в татарском обществе [1, с. 254]. Однако в 1890-х гг. Мухаметназиб Амирханов еще продолжал следовать принципам, установленным покойным Мухаметзакиришаном Камаловым.

Сетую на малочисленность учеников в русском классе (в 1893 г. его посещали 15 учеников) и отсутствие в нем шакирдов из Чистопольского медресе, директор народных училищ Казанской губернии А.С. Никольский отмечал «озлобленное отношение к нему сторонников умершего муллы Абдулвагапова»¹³. В последующие несколько лет наследники Камалова действительно придерживались прежней линии. Хотя на следующий год после смерти знаменитого ишана, в 1894/95 учебном году, русский класс посещали 10 шакирдов из Чистопольского мужского медресе. Всего в русском классе в это время обучалось 30 человек [6, с. 71–72]. Но уже в 1895/96 учебном году шакирды медресе вновь перестали посещать русский класс, возглавляемый М. Юнусовым. Объясняя резкое падение интереса к русскому классу со стороны своих учеников, руководитель медресе мулла Хусаинов (Мухаметназиб Амирханов) все так же ссылался на свободу их выбора, на волю родителей и полностью отрицал свою причастность к этому факту. Кстати, как и покойный тесть Мухаметзакир Камалов, с проверяющими он общался через переводчика («говорить по-русски отказался за незнанием, как он объяснил, русского языка») [6, с. 76–77].

В 1896 г. в эту ситуацию вмешалось Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС). К тому времени русский класс при нем посещали 13 шакирдов из Чистопольского мужского медресе. Администрация Казанского учебного округа, конечно, была недовольна неэффективностью работы

¹³ Там же. Л. 1-1 об.



русского класса в уездном городе. Результатом переписки между Министерствами народного просвещения и внутренних дел стал вызов муллы Мухаметназиба Амирханова в Уфу для беседы с муфтием ОМДС, где ему было сделано «должное внушение» [4, с. 99]. Но чистопольский мулла на деле продолжал прежнюю линию.

Вместе с тем, в отличие от Мухаметзакира Камалова, он пошел на небольшие уступки. Компромиссом стало посещение несколькими шакирдами из его медресе русского класса и некоторое сотрудничество с контролирующими органами. Правда, Мухаметназиб Амирханов старался скрыть от местных мусульман этот факт. Например, инспектор народных училищ Чистопольского уезда В.М. Гаиев никак не мог вручить ему лично официальное предписание о необходимых мерах для исправления сложившейся ситуации между медресе и русским классом. Муллы либо не было дома, либо он ссылаясь на занятость и отказывался принимать посыльного от чиновника. Согласно предписанию, имам Амирханов должен был предоставлять списки учеников своего медресе, в том числе информацию о шакирдах, посещавших русский класс. После вручения документа он начал выполнять это требование, однако шакирд-посыльный приносил списки поздно вечером. Очевидно, это было связано с желанием имама скрыть данный факт от большинства жителей махалли. «Поведение муллы Амирханова представляется мне двусмысленным: он соглашается посылать шакирдов в русский класс и в то же время как будто боится изменить к лучшему те ненормальные отношения, которые установились между медресе и русским классом», – размышлял весной 1897 г. инспектор В.М. Гаиев [6, с. 81].

К осени 1897 г. число шакирдов-учеников русского класса увеличилось с 13 до 21 человека [6, с. 83]. Весной 1901 г. общее количество учащихся русского класса при Чистопольском мужском медресе достигло 40 человек, судя по всему, были среди них и шакирды самого медресе. Тем не менее о каких-то успехах по изучению русского языка в г. Чистополе говорить было рано: во-первых, из-за скромного числа обучающихся, во-вторых, поступившие в русский класс проходили не весь курс обучения. К 1904 г. не было еще ни одного выпускника [6, с. 115].

Если при поступлении в русский класс при медресе ученики и их семьи должны были преодолеть определенное общественное осуждение и пойти против воли большинства членов махалли во главе с имамами, то в дальней-



шем успешное завершение курса было связано главным образом с личностью преподавателя русского класса.

Мирсаид Юнусов и другие учителя русских классов

В 1910-е годы в каждом русском классе при мужском медресе в Чистополе преподавали по два-три учителя. Таким образом, в уездном в городе в этот период проживало как минимум пять учителей-мугаллимов. Но даже после первой русской революции 1905–1907 гг. в разных уголках России, не только в Чистополе, еще не утихали конфликты между муллами и мугаллимами. При этом последние работали не только в русских классах при медресе или русско-татарских школах, но и в самих мектебе и медресе новометодного типа [10].

Пионеры светского образования испытывали давление и со стороны учебного контроля, и со стороны мусульманской общины. Многим из них была уготована роль изгоя среди единоверцев, наиболее яркий пример тому – просветитель Каюм Насыри, переживший в 1870–1880-е общественное осуждение и отчуждение. Итогом этого сложного этапа жизни стала концентрация его внимания на научно-издательской деятельности. Впрочем, труды К. Насыри нашли живой отклик среди подрастающего поколения начала XX в., тех самых потенциальных учеников русских классов.

Вспоминая о своем опыте по внедрению изучения русского языка в татарскую среду Казани начала 1870-х гг., он отмечал, что невозможно было снять помещение в аренду: как только арендодатель-татарин узнавал о назначении квартиры, тут же отказывал в сдаче или сильно повышал стоимость съема. В итоге для первого русского класса при медресе К. Насыри снял помещение в самом непривлекательном и сомнительном месте, с точки зрения благопристойного мусульманина, – на втором этаже трактира на Мокрой улице. Прямо во дворе работал пивной завод. Кроме того, на этой же улице, как известно, находились и дома терпимости. Через несколько месяцев учитель переехал на Захарьевскую улицу. Каждый раз, когда он вывешивал табличку о русском классе, местные мусульмане жаловались полиции, ссылаясь то на «незаконную» деятельность учителя, то на «церковную вывеску». Конечно, полицейские проверки ничего не давали жалобщикам, однако и не добавляли популярности и доверия русским классам. Что касается первых учеников, по словам самого К. Насыри, там не было случайных, «чужих» детей. Сначала



это были всего пять-шесть учеников и все – дети его родственников, знакомых. Дошло до того, что некоторым из них учитель помогал материально, лишь бы ученики посещали русский класс: покупал обувь, платил небольшие деньги – замену потенциального заработка малолетних работников. «Добрыми словами и ласковым обращением мне удалось привлечь около 30 учеников, – вспоминал К. Насыри. – Но однажды пришел инспектор, начал громко, брызжа слюной, на русском языке проверять учеников: “Что что? Это что?” и распугал некоторых самых маленьких детей, которые только начали знакомиться с “Азбукой” и еще не слышали ни русских слов, ни русской речи». Учащихся могли напугать самые безобидные вещи: например, когда инспектор записывал сословный состав обучавшихся в русском классе, услышанный ими «крестьянин» воспринимался как «христианин», и уже появлялись подозрения о готовящейся христианизации, ведь русскую речь инспектора они еще понимали не до конца [11, с. 328–330]. В таких условиях учитель русского класса должен был убедить учеников в безопасности процесса обучения, в отсутствии у властей каких-либо планов по смене их веры. По мнению В.В. Радлова, именно поэтому нужны были учителя-татары, единоверцы самих учеников, знающие их привычки и страхи, а также отлично разбиравшиеся в учебной программе как медресе, так и самого русского класса.

Как уже было отмечено выше, первым учителем русского класса при медресе в Чистополе был выпускник Уфимской татарской учительской школы – Мухетдинов¹⁴. Он проработал с 1881-го по 1889 г., но особых успехов в деле обучения не добился. Очевидно, ситуация была схожа с первыми шагами учителя русского класса Каюма Насыри в Казани.

С 1889-го по 1904 г. учителем русского класса при Чистопольском мужском медресе работал Мирсаид Хаджихметович Юнусов. В начале педагогической карьеры ему было около 27 лет. За время работы в Чистополе он обзавелся большой семьей (у него было пятеро детей), однако так и не сумел наладить добрые отношения с местными мусульманами. Несмотря на то, что количество учеников в русском классе с каждым годом росло, в большей мере это было отражением скорее внешних изменений, связанных с нормативно-правовыми переменами, уменьшением влияния Мухаметзакир-ишана и его последователей, а также сменой поколений. Например, в 1893 г. директор народных училищ Казанской губернии А.С. Никольский отмечал: «...русский

¹⁴ ГА РТ. Ф. 92. Оп. 1. Д. 16922. Л. 5 об.



класс при Чистопольском медресе в настоящее время при всех тяжелых для него условиях существования (разумею) приносит несомненную пользу расширением начального образования в невежественной мусульманской среде...»¹⁵. Спустя почти двадцать лет службы в Чистополе Мирсаид Юнусов уехал в другой уездный город – Малмыж Вятской губернии, где занял должность заведующего русско-татарским училищем. Однако, прожив в Малмыже пять лет, он вновь сменил место работы, перебравшись в село Бураево Бирского уезда Уфимской губернии и начав преподавание в местной русско-татарской школе.

Перемещения Мирсаида Юнусова указывают не только на служебные или семейные обстоятельства, но и на сложный характер учителя и его конфликтность. В этой связи в неуступчивости Мухаметзакира Камалова и в его многолетнем противлении работе русского класса можно увидеть, наряду с консерватизмом мышления, и другие мотивы. Итак, какой портрет М.Х. Юнусова можно составить по имеющимся у нас архивным данным?

Во-первых, несмотря на службу в системе Министерства народного просвещения, он не сумел получить достойную пенсию. Учитель Юнусов 20 лет исправно вносил взносы в пенсионную кассу и надеялся получить заслуженное вознаграждение. Однако из-за того, что он не дослужил пяти лет, все двадцать лет его службы пропали и никак не засчитывались на новом месте службы. Чиновники ему объяснили, что русские классы при медресе и русско-татарские школы – это разные структуры и по каждому из них надо набирать отдельный стаж. «Через 20 лет службы я не в состоянии дослужить новой пенсионной выслуги. Мне в настоящее время 46 лет, я имею пятерых малых детей, которые учатся в разных учебных заведениях, – писал учитель в 1908 г. очередное ходатайство. – В случае лишения способности к труду или смерти, я сам лично и дети мои должны остаться на улице без куска хлеба и приюта. И то время не далеко, если принять в соображение число лет службы и мой возраст»¹⁶.

В одном из ответов ему написали, что он может рассчитывать на единовременное пособие, но за десять лет службы. Воодушевленный этим, Юнусов просит Министерство выдать ему данную материальную помощь в двойном размере, ведь он отдавал деньги в кассу в течение двадцати лет. Однако

¹⁵ ГА РТ. Ф. 92. Оп. 1. Д. 19527. Л. 1-1 об.

¹⁶ ГА РТ. Ф. 92. Оп. 2. Д. 9336. Л. 1-2.



ему ответили, что на это пособие может рассчитывать после его смерти только жена учителя и лишь за десять лет службы. При этом у него продолжали удерживать деньги: из 35 руб. жалования вычитали 5 руб. на пенсионную кассу. Это особенно его беспокоило. М. Юнусов безуспешно писал в разные инстанции о своем «стесненном материальном положении», о необходимости содержать пятерых детей-подростков и о «дороговизне съестных продуктов в последние годы», о том, что при таких условиях невозможно существовать на 30 руб.¹⁷ В конце концов он серьезно испортил отношения с начальством, директором начальных училищ Вятской губернии. Из-за этого в 1909 г. учитель уехал в соседнюю Уфимскую губернию¹⁸.

Во-вторых, Мирсайд Хаджихметович Юнусов привлекался к работе жандармерии Вятской губернии. Начальник губернского жандармского управления (ГЖУ) А.И. Будаговский в секретной записке уфимскому губернатору П.П. Башилову от 6 июля 1911 г. сообщал о том, что «учитель Мирсайд Юнусов состоит переводчиком при вверенной мне канцелярии и оказал мне большие услуги в деле разоблачения панисламистов, чем сильно вооружил против себя названных мусульман, кои даже открыто грозили его убить». ГЖУ выдало учителю даже для самообороны специальный револьвер¹⁹. М.Х. Юнусов содействовал разработке агентурных сведений по делу медресе села Иж-Бобья Сарапульского уезда Вятской губернии. Кроме того, А.И. Будаговский характеризовал его как знатока турецкого и арабского языков²⁰.

Иж-Бобьинское медресе в начале XX в. было известно своим новым подходом, насыщенной учебной программой, включавшей и светские дисциплины. Казалось бы, учитель М. Юнусов должен был поддерживать такого рода начинания – отказ от косности мышления и распространение светских наук среди татар, но для него новометодные медресе представлялись угрозой существованию русских классов, русско-татарских школ. Например, в одной из своих жалоб на Мухаметзакира Камалова, еще в 1891 г., он сообщил о планах ишана по введению нового способа обучения и связал это с возможным оттоком учеников русского класса в обновленное Чистопольское медресе²¹.

¹⁷ Там же. Л. 5.

¹⁸ Государственный архив Самарской области (далее – ГАСО). Ф.И-187. Оп. 1. Д. 412. Л. 76, 385.

¹⁹ ГАСО. Ф.И-187. Оп. 1. Д. 412. Л. 76.

²⁰ Там же. Л. 385.

²¹ ГА РТ. Ф. 160. Оп. 1. Д. 669. Л. 26.



Что касается Иж-Бобьинского медресе, то оно было закрыто в 1911 г., а его руководители – братья Буби – обвинены в распространении панисламизма.

В Государственном архиве РТ, в личном фонде Фатиха Карими, сохранилось любопытное письмо. 12 марта 1911 г. к нему обратился мулла из д. Чишма Осинского уезда Пермской губернии Шаихрази Ахмадуллин. Оказалось, он состоял в приятельских отношениях с полковником Антоном Ивановичем, тем самым жандармом Будаговским. Автор письма объяснил свое общение с чиновником общей любовью к охоте. В марте того же года между ними возникла ссора из-за разночтения в переводах конфискованных татарских книг из медресе села Иж-Бобья. В беглом переводе Шаихрази Ахмадуллина не было никаких крамольных мыслей, тогда как переводчик жандарма, учитель из села Бураево Бирского уезда, нашел в этих текстах совершенно другие смыслы. Ахмадуллин охарактеризовал жандармского переводчика как человека, у которого голова занята конфликтами вокруг новометодного обучения («ысул жәдит низагысы илә башын авырттыручы иде») [6, с. 157–158].

Уроженец Иж-Бобьи, проживавший в Бирском уезде, торговец Бадретдин Залялетдинов тоже дал Мирсаиду Юнусову не самую лицеприятную характеристику, невзирая на то, что знал учителя очень мало. 17 мая 1911 г. он сообщал: «от жителей деревни Бураево мне известно, что он пользуется очень плохой репутацией, как пьяница и дебошир. Например, на днях он в деревне Чураево произвел выстрел в какого-то черемисина. По этому поводу вследствие жалобы черемисина, бураевский становой произвел у него обыск, во время которого были найдены револьвер, сабля и кинжал, и кроме того, безнравственные картинки...»²². А.И. Будаговский, напротив, считал этот случай провокацией, обусловленной негативным отношением местных жителей к учителю, а также желанием самого осведомленного, бураевского пристава поиздеваться «над секретной службой» Юнусова²³.

В итоге складывается противоречивый образ учителя Мирсаида Юнусова. Это материально неустроенный человек, вынужденный вместе с семейством скитаться по разным населенным пунктам в уже зрелом возрасте. Его основной вид деятельности, несмотря на преданность учителя своему делу и очевидный профессионализм, не приносит ни высокий доход, ни общественное признание в среде единоверцев. Опасение за свое дело и боязнь конку-

²² ГА РТ. Ф. 41. Оп. 11. Д. 3. Л. 126 об.

²³ ГАСО. Ф. И-187. Оп. 1. Д. 412. Л. 76 об.



ренности вынуждают искать покровительства в инстанциях, контролирующих народное образование. Привлечение к работе тайной полиции, по-видимому, продолжение данной практики, подкрепленной к тому же многолетним противостоянием с большинством мусульманской общины и материальными трудностями. При таких обстоятельствах учитель русских классов уже не мог служить посредником между имперской образовательной моделью и мусульманским сообществом, он исчерпал весь кредит доверия. Если тот же Каюм Насыри после полосы социальной изоляции конца XIX в. все же восстановил свою репутацию как пионер новометодного образования среди молодого поколения татар в начале XX в., то личная история Мирсаида Юнусова сложилась совсем иначе.

В 1910-е годы учителями двух русских классов при Чистопольских медресе работали выпускники Казанской татарской учительской школы (КТУШ) и Казанской русско-татарской мужской школы. Интересно, что более квалифицированными были учителя 1-го русского класса при медресе 1-го мусульманского прихода: Зариф Садыкович Рахметуллин (по происхождению сельский обыватель Воткинского завода, окончил КТУШ в 1891 г.), Хусаин Сабинович Кабиров (крестьянин д. Шахмайкино Чистопольского уезда, свидетельство от 1903 г.), Гариф Юсупович Абдуллин (крестьянин д. Татарские Сарсазы, 1910 г.). Во 2-м русском классе работали два учителя: Риззетдин Зайтов (крестьянин д. Кугарчино Лаишевского уезда, окончил русско-татарскую школу в г. Казани в 1885 г.) и Мухарлям Губайдуллович Мурадымов, получивший аналогичное свидетельство в 1904 г. Супруга последнего – Марьям Садыковна Мурадымова – была учительницей Чистопольской русско-татарской женской школы.

После революции 1905–1907 гг. за всеми учителями велся негласный надзор полиции. Наиболее подозрительным и неблагонадежным, с точки зрения властей, считался уроженец Воткинского завода – учитель Зариф Рахметуллин. До переезда в Чистополь в 1910 г. он преподавал в Малмыжской русско-татарской школе. Вместе со своим коллегой Мансуровым интересовался идеями левых партий и, по словам чиновников, знакомил с ними учеников и родителей. После ареста коллеги Рахметуллин перебрался в другой город. В Чистополе за учителем продолжали следить представители местной полиции. Интересно, что, по сообщению чистопольского исправника Илевского от 4 декабря 1913 г., учитель русских классов З. Рахметуллин тесно общался с



«известным своей политической неблагонадежностью» указным муллой Мухаметназипом (Мухаммад-Наджибом) Амирхановым²⁴. Пожалуй, данное замечание наиболее ярко иллюстрирует трансформацию взглядов наследников и приближенных Мухаметзакир-ишана Камалова: в начале XX в. изучение русского языка рассматривалось ими уже как освоение само собой разумеющегося навыка, необходимого как для отдельной личности в России, так и для прогресса татарской нации в целом. В этой связи приветствовалось, наряду с восточными, и изучение других западных языков.

Заключение

История организации и функционирования русских классов при медресе в Чистополе имеет как характерные для всего татарско-мусульманского сообщества того времени черты (подозрительное отношение населения к различным новшествам, особенно связанным с деятельностью чиновничества и касающимся духовных дел), так и свои особенности.

Реализация правил 1870 г. «О мерах к образованию инородцев» в данном уездном городе на начальном этапе была связана с такими личностями, как руководитель местного медресе, ишан Мухаметзакир Камалов, его преемник – мулла Мухаметназиб Амирханов, а также учитель русского класса Мирсаид Юнусов. Несмотря на все усилия властей, первый русский класс в Чистополе сначала практически пустовал, до 1889 г. его посещали не более 15 человек. Но даже при дальнейшем росте количества учащихся до конца 1890-х гг. среди них не было ни одного шакирда из Чистопольского медресе. Таким образом, обозначение «русский класс при медресе» оставалось условным. Русский класс, задуманный как дополнение к конфессиональной школе, существовал отдельно от медресе и даже конкурировал с ним. Впрочем, такой же политики придерживался руководитель Чистопольского медресе – Мухаметзакир Камалов, очень резко реагировавший на любые попытки своих шакирдов изучать русский язык. Яркий пример – история шакирда этого медресе Фатиха Карими, которого за это стремление в 1892 г. выгнали из учебного заведения.

Вместе с тем русские классы при медресе усилили внутренние процессы в мусульманском сообществе по реформированию мектебов и медресе (применение нового метода обучения, увеличение светских дисциплин и т.д.), спо-

²⁴ ГА РТ. Ф. 160. Оп. 1. Д. 1576. Л. 258–260.



способствовали введению нового порядка в организации школьного дела (учёт учеников, составление их списков и т.д.). Изменения коснулись и Чистопольского мужского медресе. Интеграция частных школ в общегосударственную образовательную систему была неизбежной, поэтому противостояние Мухаметзакир-ишана Камалова изучению русского языка оставалось лишь временным явлением.

Поддержка позиции уважаемого муллы большинством членов махалли в 1880–1890-е гг. была во многом обусловлена личностью самого религиозного деятеля, а также неоднозначной репутацией учителя Мирсаида Юнусова. Последний, не снискав особого доверия единоверцев в Чистополе, переехал в Малмыж (проживая в этом городе, он способствовал закрытию медресе в с. Иж-Бобья Сарапульского уезда Вятской губернии), а потом – в Бураево. Во всех населенных пунктах учитель запомнился своей склонностью к конфликтам.

Рост урбанизации, социальной мобильности и промышленное развитие страны, а также нормативно-правовые акты в начале XX в. особенно актуализировали вопрос о русском языке как эффективном инструменте для социализации талантливой татарской молодежи вне мусульманских общин. Показательно, что в начале XX в. дети покойного чистопольского ишана М. Камалова демонстрировали совершенно противоположный подход и полную лояльность к русскому образованию. Конечно, такой трансформации предшествовал целый ряд событий, связанный как с ситуацией в стране и в татарском сообществе, так и с семьями Камаловых²⁵ и Амирхановых²⁶. События первой русской революции 1905–1907 гг., сопровождаемые невероятным бунтом молодого поколения (в том числе в шакирдской среде), заставили широкие слои населения переосмыслить традиционные установки. В этих условиях изучение русского языка не воспринималось уже как угроза для мусульманской идентичности.

²⁵ Ибрагим Камалов прошел курс обучения в каирском медресе-университете «Аль-Азхар», вернулся в Чистополь в 1903 г. После возвращения он взялся за домашнее обучение своих младших сестер. Кроме того, он пригласил для них домашнюю учительницу по русскому языку. В итоге в 1910-х гг. дочери Мухамедзакира Камалова – Гульсум и Хатима – сдали гимназический курс и учились на высших женских курсах в Санкт-Петербурге и Москве.

²⁶ Племянник Мухаметназиба Амирханова – Фатих Амирхан (1886–1926), сын казанского муллы Мухаметзарифа Амирханова, оставил учебу в медресе «Мухаммадия», уехал из дома и стал брать частные уроки по гимназическому курсу. Конечно, в этой программе обучения был и русский язык. Через несколько лет в семье приняли новые устремления молодого человека, получившего из-за нервного перенапряжения тех лет инвалидность (были парализованы ноги).



Литература

1. Салихов Р.Р., Хайрутдинов Р.Р. *Республика Татарстан: памятники истории и культуры татарского народа (конец XVIII – начало XX веков)*. Казань: Фест; 1995. 280 с.
2. *Чистополь и чистопольцы. Из прошлого и настоящего*. Казань: Изд-во «По городам и весям»; 2004. 463 с.
3. Джераси Р. *Окно на Восток: империя, ориентализм, нация и религия в России*. М.: Новое литературное обозрение; 2013. 548 с.
4. Саматова Ч.Х. *Имперская власть и татарская школа во второй половине XIX – начале XX века (по материалам Казанского учебного округа)*. Казань: Татарское книжное издательство; 2013. 239 с.
5. *Аграрный вопрос и крестьянское движение 50-70-х годов XIX в.* Волгин В.П. (ред.). М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР; 1936. 512 с.
6. *Медресе Казанской губернии второй трети XIX – начала XX в.: сборник документов и материалов*. Ибрагимов Д.И. (ред.). Казань: Главное архивное управление при КМ РТ; 2012. 288 с.
7. *Ризаэтдин Фахретдин: Фәнни-биографик җыентык*. Марданов Р., Миңнуллин Р., Рәхимов С. (төз.). Казан: Рухият; 1999. 224 б.
8. *Фатыйх Кәрими: Фәнни-биографик җыентык*. Марданов Р., Миңнуллин Р., Рәхимов С. (төз.). Казан: Рухият; 2000. 320 б.
9. *Гаяз Исхакий: тарихи-документаль җыентык*. Рәхимов С., Мөхәммәтшин З., Заһидуллин. А. (төз.). Казан: Жыен; 2011. 964 б.
10. Габдрафикова Л.Р. «Новые люди» в татарском обществе начала XX века: социально-экономическое положение учителей. *Образование и саморазвитие*. 2012;6:210–215.
11. Насыри К. *Сайланма әсәрләр*. 4 томда. Т. 3. Казан: Татарстан китап нәшрияты; 2005. 384 б.

References

1. Salikhov R.R., Khairutdinov R.R. *Respublika Tatarstan: pamyatniki istorii i kul'tury tatarskogo naroda (konets XVIII – nachalo XX vekov)* [Republic of Tatarstan: monuments of history and culture of the Tatar people (late 18th - early 20th centuries)]. Kazan: Fest Press; 1995. 280 p. (In Russian)



2. *Chistopol' i chistopol'tsy. Iz proshlogo i nastoyashchego* [Chistopol and Chistopol residents. From the past and present]. Kazan, 2004. 464 p. (In Russian)
3. Geraci Robert P. *Okno na Vostok: imperiya, orientalizm, natsiya i religiya v Rossii* [Window facing the East: national and imperial identities in late Tsarist Russia]. Moscow: New Literary Review Press; 2013. 548 p. (In Russian)
4. Samatova Ch.H. *Imperskaya vlast' i tatarskaya shkola vo vtoroy polovine XIX – nachale XX veka (po materialam Kazanskogo uchebnogo okruga)* [Imperial authority and the Tatar school in the second half of the 19th – early 20th centuries (based on materials from the Kazan educational district)]. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2013. 239 p. (In Russian)
5. *Agrarnyy vopros i krest'yanskoe dvizhenie 50-70-kh godov XIX v.* [The agrarian question and the peasant movement in the 50-70s of the 19th century]. Volgin V.P. (ed.). Moscow, Leningrad: USSR Academy of Sciences Press; 1936. 512 p. (In Russian)
6. *Medrese Kazanskoy gubernii vtoroy treti XIX – nachala XX v.: sbornik dokumentov i materialov* [Madrasah of Kazan province of the second third of the 19th – early 20th centuries: collection of documents and materials]. Ibragimov D.I. (ed.). Kazan: Main Archive Department under the Cabinet of Ministers of the Republic of Tatarstan; 2012. 288 p. (In Russian, Tatar)
7. *Rizaetdin Fakhretdin: Fanni-biografik dzyentyk* [Ridha' al-Din Fakhr al-Din: scientific and biographical collection]. Mardanov R., Minnullin R., Rakhimov S. (comp.). Kazan: Rukhiyat Press; 1999. 224 p. (In Russian, Tatar)
8. *Fatykh Karimi: Fanni-biografik dzyentyk* [Fatih Karimi: scientific and biographical collection]. Mardanov R., Minnullin R., Rakhimov S. (comp.). Kazan: Rukhiyat Press; 2000. 320 p. (In Russian, Tatar)
9. *Gayaz Iskhakyy: tarikhi-dokumental' dzyentyk* ['Ayadh Ishaqi: historical documentary collection]. Rahimov S., Mohammatshin Z., Zahidullin A. (comp.). Kazan: Dzyen Press; 2011. 964 p. (In Tatar)
10. Gabdrāfikova L.R. "Novye lyudi" v tatarskom obshchestve nachala XX veka: sotsial'no-ekonomicheskoe polozhenie uchiteley [The 'new men' of Tatar society in the beginning of 20th century: the socioeconomic status of school teachers]. *Obrazovanie i samorazvitie* [Education and Self-Development]. 2012;6:210–215. (In Russian)
11. Nasyryi K. *Saylanma asarlar* [Selected works]. Vol. 3. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2005. 384 p. (In Tatar)



Информация об авторе

Габдрафикова Лилия Рамилевна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани АН РТ; ведущий научный сотрудник Федерального исследовательского Центра «Казанский Научный Центр РАН», г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Liliya R. Gabdrāfikova, Dr. Sci. (History), a Senior Researcher of Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences; Leading Research Fellow at the Federal Research Center “Kazan Scientific Center of Russian 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: 16 августа 2022
Одобрена рецензентами: 17 сентября 2022
Принята к публикации: 16 октября 2022

Article info

Received: August 16, 2022
Reviewed: September 17, 2022
Accepted: October 16, 2022



Джадидизм как новое явление в системе образования мусульман Самарской губернии на рубеже XIX–XX вв.

М.М. Гумеров^{1а}

¹Самарский филиал государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Московский Городской Педагогический Университет», г. Самара, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3424-7920>, e-mail: marsello1812@gmail.com

Резюме: С 1880-х гг. на территории Российской империи появляется стремление активной части мусульманской интеллигенции к реформированию системы обучения (т. н. джадидизм). У истоков распространения джадидской системы образования на территории России стоял крымский педагог и общественный деятель Исмаил Гаспринский (1851–1914). В дальнейшем (1880–1915 гг.) на территории Волго-Уральского региона появились центры новометодного обучения. Несмотря на то, что в Самарской губернии не было столь известных и масштабных джадидских школ, как, например, в Казани или Уфе, в некоторых уездах региона и губернском центре появляются учебные заведения нового типа. Автором предпринимается попытка сравнительного анализа программ джадидских школ Самарской губернии и других известных новометодных учебных заведений Российской империи. В результате делается вывод о том, что в большинстве своем джадидские школы Самарской губернии имели много общего в учебно-методических подходах с другими медресе Российской империи такого типа: в них четко определялись сроки обучения, появились светские предметы, был осуществлен переход на звуковой метод обучения, стало возможным обучение на родном языке, вводилась классно-урочная система.

Ключевые слова: джадидизм; медресе; мектебе; мусульманские школы; ислам; система образования; новометодное обучение

Для цитирования: Гумеров М.М. Джадидизм как новое явление в системе образования мусульман Самарской губернии на рубеже XIX–XX вв. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):856–868. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-856-868

Благодарности: Автор статьи глубоко признателен научному руководителю, доктору исторических наук Гусевой Юлии Николаевне за помощь при подготовке статьи.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Jadidism as a new phenomenon in the educational system of Muslims of the Samara Province at the turn of the XIX-XX centuries

M.M. Gumerov^{1a}

¹*Samara branch of the State Autonomous Educational Institution of Higher Education "Moscow City Pedagogical University" Samara, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3424-7920>, e-mail: marsello1812@gmail.com

Abstract: Since the 1880s, an active part of the Muslim intelligentsia has been striving to reform the educational system (the so-called Jadidism) on the territory of the Russian Empire. A Crimean teacher and public figure Ismail Gasprinsky (1851–1914) was at the origins of the spread of the Jadid educational system in Russia. In the future (1880s–1915s), centers of new-fashioned education appeared on the territory of the Volga-Ural region. Despite the fact that there were no such well-known and large-scale Jadid schools in the Samara Province, as, for example, in Kazan or Ufa, a new type of educational institutions starts appearing in some counties and the provincial center of the region. The author attempts a comparative analysis of the program of the Jadid schools of the Samara Province with other well-known new-fangled educational institutions of the Russian Empire. As a result, the author concludes that, for the most part, the Jadid schools of the Samara Province had much in common in educational and methodological approaches with other madrasahs of the Russian Empire of this type: they clearly defined the terms of study, introduced secular subjects, carried out the sound method of teaching (Phonics). Moreover, education in native language, classroom teaching and fixed-term system became possible.

Keywords: Jadidism; madrasahs; mektebe; Muslim schools; Islam; educational system; new-fashioned education

For citation: Gumerov M.M. Jadidism as a new phenomenon in the educational system of Muslims of the Samara Province at the turn of the XIX-XX centuries. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):856–868. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-856-868

Acknowledgements: The author of the article is deeply grateful to the scientific supervisor, D.Sc. in Historical Sciences Guseva Yulia Nikolaevna, for her help in preparing the article.



Введение

В постсоветское время остро встал вопрос о выстраивании и эффективном функционировании системы исламского образования. Развитие отечественной исламской богословской школы [1, с. 27] рассматривается как инструмент противодействия деструктивным идеям, которым часто подвержена молодежь. Некоторые представители мусульманского духовенства, в частности, ректор медресе «Нур» А. З. Сулейманов, выдвигают идею о включении мусульманского обучения в общероссийскую систему образования и введении в учебные программы медресе светских дисциплин¹. Вопрос о сочетании религиозных и светских дисциплин в учебных планах начальных и средних учебных заведений может быть решен, в том числе и в процессе анализа уже имеющегося у российского мусульманского сообщества исторического опыта.

Целью данной статьи является анализ системы джадидских учебных заведений в Самарской губернии рубежа XIX–XX вв., имевших иные приоритеты, использовавших другие методы и средства обучения. Надо понять, насколько успешно выстраивалась новая система образования в Самарской губернии, чтобы проследить ее особенности и изучить слабые стороны реформирования для создания объективной картины данного процесса и его влияния на сознание верующих. Для достижения заявленной цели в статье кратко рассмотрен процесс распространения новометодного обучения в России, а также проведен сравнительный анализ учебных программ мусульманских школ Самарской и Казанской губерний.

Историографической основой для написания данной статьи послужила работа Д.С. Мухаметзяновой [2], в которой проведен широкий анализ кадимизма², необходимый при выявлении общих и особенных черт при сравнении с новометодным обучением. Большой вклад в изучение дореволюционного периода мусульманских приходов Самарской губернии внесла Э.М. Гибадулина, рассмотрев противостояние между представителями кадимизма и джадидизма, а также некоторые отличия в преподавании между этими система-

¹ «Сегодня в системе исламского образования больше пробелов, нежели ясностей». *Конгресс татар: Официальный сайт*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tatar-congress.org/ru/blog/segodnya-v-sisteme-islamskogo-obrazovaniya-bolshe-probelov-nezheli-yasnostey/> (дата обращения: 26.03.2022).

² Кадимизм – консервативное движение среди мусульман России конца XIX – начала XX в., сторонники которого защищали патриархальные устои жизни, вели активную борьбу против религиозного реформаторства и придерживались схоластической системы в области образования и воспитания.



ми [3]. Созданный ею труд играет важную роль в раскрытии ситуации вокруг исламского образования в конце XIX – начале XX в., позиции государства по этому вопросу.

В процессе написания статьи нами были использованы статистические данные по мусульманским учебным заведениям Самарской губернии, представленные в фондах 171 и 5870 Центрального государственного архива Самарской области (далее – ЦГАСО). Работа написана на основе принципа историзма, объективности и системности, с применением компаративного анализа.

Джадидизм в Самарской губернии

Во второй половине XIX в. в Российской империи зарождается ново-методная, или джадидская система обучения, основоположником которой считается крымско-татарский просветитель Исмаил Гаспринский. Его активность стала примером для других регионов Российской империи, в том числе и Волго-Уралья. Вслед за Казанью, Уфой, Троицком с 1880-х гг. ново-методная система постепенно пустила свои корни в Самарской губернии. Если в 1898 г. на территории Самарской губернии имелось 28 джадидских школ, что составляло около 10% от общего количества мусульманских учебных заведений, то к 1912 г. их число достигло 37 (34 мектебе и 3 медресе). Подробнее динамику роста количества мусульманских школ можно рассмотреть в таблице 1³.

Таблица 1. / Table 1.

Количество мектебе и медресе Самарской губернии до 1880 г.
The number of mektebe and madrasahs of the Samara Province before 1880.

№ п/п	Название уезда	Существующие до 1850 г.	Открытые с 1851 по 1880 гг.	Всего
1	Новоузенский	8 мектебе	6 мектебе	14 мектебе
2	Бугульминский	24 мектебе 7 медресе	21 мектебе 14 медресе	45 мектебе 21 медресе
3	Самарский	5 мектебе	-	5 мектебе
4	Бугурусланский	7 мектебе 4 медресе	5 мектебе 4 медресе	12 мектебе 8 медресе
5	Бузулукский	11 мектебе	3 мектебе	14 мектебе

³ Составлено по: Центральный государственный архив Самарской области (далее – ЦГАСО). Ф. 1. Оп. 1. Д. 5870. Л. 1–168.



6	Ставропольский	7 мектебе 1 медресе	8 мектебе	15 мектебе 1 медресе
7	Николаевский	8 мектебе	3 мектебе	11 мектебе
	Итого	59 мектебе 12 медресе	46 мектебе 18 медресе	105 мектебе 30 медресе

На основании приведенных данных можно утверждать, что до 1850 г. на территории будущей Самарской губернии⁴ было более 70 мусульманских учебных заведений, из которых 59 являлись начальными (мектебе) и 12 средними (медресе). С момента образования Самарской губернии в 1851 г. и до появления джадидизма, с 1880-х гг. [3, с. 110], количество мусульманских школ постоянно увеличивалось. Данные приведены в таблице 2⁵.

Таблица 2. / Table 2.

Количество мектебе и медресе Самарской губернии с 1881 по 1915 гг.
The number of mektebes and madrasas of the Samara Province from 1881 to 1915.

№ п/п	Название уезда	Открытые с 1881 по 1900 гг.	Открытые с 1901 по 1915 гг.	Всего
1	Новоузенский	7 мектебе	2 мектебе	9 мектебе
2	Бугульминский	26 мектебе 11 медресе	81 мектебе 16 медресе	107 мектебе 27 медресе
3	Самарский	7 мектебе 1 медресе	2 мектебе 1 медресе	9 мектебе 2 медресе
4	Бугурусланский	12 мектебе 4 медресе	18 мектебе 8 медресе	30 мектебе 12 медресе
5	Бузулукский	3 мектебе	5 мектебе	8 мектебе
6	Ставропольский	8 мектебе 1 медресе	12 мектебе 1 медресе	20 мектебе 2 медресе
7	Николаевский	2 мектебе	4 мектебе 1 медресе	6 мектебе 1 медресе
	Итого	65 мектебе 17 медресе	124 мектебе 27 медресе	189 мектебе 44 медресе

С 1881 по 1900 гг. было открыто еще 65 мектебе и 17 медресе. Теперь в Самарской губернии их насчитывалось 170 и 47 соответственно. Но сколько среди них было новометодных? Надо сказать, что сам процесс распростране-

⁴ Так как официальной датой образования Самарской губернии считается 1851 г.

⁵ Составлено по: ЦГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5870. Л. 1–168.



ния новометодных учебных заведений в регионе протекал медленно. Как уже упоминалось выше, в 1898 г. на территории Самарской губернии имелось 28 джадидских школ [3, с. 111], что составляло около 10% от общего количества мусульманских учебных заведений. Однако число новометодных школ постепенно росло, и к 1912 г. из 321 мусульманского учебного заведения губернии джадидская система практиковалась уже в 34 мектебе (10,5 %) и в 3 медресе (0,9 %) [3, с. 112]. Во многом медленные темпы развития новометодных школ можно объяснить финансовыми сложностями, дефицитом необходимой учебно-методической литературы [3, с. 111]. Мешали, особенно в конце XIX – нач. XX в., сильные позиции кадимистов [3, с. 112] и хозяйственно-культурная замкнутость махаллей [4, с. 165].

Рассмотрим подробнее отдельные элементы новой системы образования, сравнив программы обучения медресе «Гобайдия», «Гарабия», Тайсугановское в Бугульминском уезде Самарской губернии и «Мухаммадия» в Казани⁶, так как Бугульминский уезд находился ближе к Казанской губернии. Также новометодные медресе в Бугульминском уезде лучше финансировались благодаря Байрякинскому мусульманскому благотворительному обществу, что позволяло хотя бы на каком-то уровне приблизиться к более известным медресе Волго-Уральского региона, таким как «Мухаммадия». Используемая в новометодных школах Самарской губернии учебная литература часто печаталась в Казани, что говорит о некоторой схожести образовательных программ.

Таблица 3. / Table 3.

Предположительная учебная программа джадидских высших школ Бугульминского уезда Самарской губернии и медресе «Мухаммадия» в начале XX вв.

The alleged curriculum of the Jadid higher schools of the Bugulma district of the Samara Province and of "Muhammadiyah" madrasah at the beginning of XX centuries.

	«Мухаммадия» (Казань)	Медресе «Гобайдия», «Гарабия», Тайсугановское медресе Бугульминского уезда.
	Подготовительный курс (1 год) Недельное расписание – основы религии, турецкий язык, старотатарская письменность, арифметика, история, правописание, черчение.	

⁶ Составлено по: [3, с. 113; 5, с. 47; 6, с. 58–59; 7, с. 72; 7, с. 142–144].



Ступень образо- вания и изучаемые дисципли- ны	Ибтидаия – начальное (5 лет) Коран, основы религии, тюркский язык, старотатарская письменность, изложение прочитанного, арифметика, история, правописание, черчение, счет, заучивание Корана, русский язык, хадис, персидский язык, чтение Корана, правила тюркского языка, география, физика, роль/значение религии, история русского и татарского народа, природоведение, заучивание сур Корана и хадисов. Санавия – среднее (6 лет) Коран, арабский язык, метрика, риторика и арабская литература, тюркский язык, русский язык, правописание, география, история ислама, история тюркских народов, история русского народа, всеобщая история, история буржуазии и рабочего класса, ислам и другие религии, арифметика, геометрия, шариат, наследие, методы шариата, священный хадис, методы изучения хадисов, книга про пророков и халифов, вероучение, толкование Корана, исламская этика, гигиена, физика и природоведение, философия, методика и педагогика, Коран и тартиль (неторопливое, размеренное и красивое чтение Корана).	1-4 классы Рушди (среднее отделение) сарфи гараби (этимология арабского языка), наху (синтаксис арабского языка), гыйльме халь (обязанности мусульманина), арифметика, таджвид (правильное чтение Корана), Коран, священная история, география, чистописание, диктант, чтение на татарском и арабском языках. 5-9 классы Игдади (отделение выше среднего) наху (синтаксис арабского языка), магани баян бадигъ (арабская словесность), мантык (логика), арифметика и алгебра, география, всеобщая история, хадисы (предание, которое рассказывает о действиях и словах Пророка Мухаммада), фикъх шаригать (мусульманский закон), ахлякъ (нравоучение), фараиз (законность наследства), калям (догматика), гакаид (символ веры), история ислама, Коран, история магометан, история России, тафсир (толкование Корана) и чистописание, начальный курс бухучета и экономики.
---	--	--



	Галия – высшее (3 года) Арабская литература, турецкий язык, биографии ученых и история создания мазхабов, фикх, методы фикха, тафсир, философия, способы преподавания и воспитания, ислам и другие религии, вероубеждение, педагогика и методика обучения, священный хадис.	
--	--	--

Надо отметить, что в каждом учебном заведении были свои сроки обучения (в медресе Бугульминского уезда 9 лет, а в «Мухаммадии» 15 лет), отличались и преподаваемые дисциплины. Все это указывает на то, что на территории Волго-Уральского региона не было единого мнения среди духовенства о том, в каком объеме следовало бы преподавать те или иные дисциплины. Меньший срок обучения в медресе Бугульминского уезда Самарской губернии по сравнению с «Мухаммадией» можно объяснить наличием в последней высшего уровня обучения – «Галия». Тем не менее в джадидских школах появляется определенность в сроках обучения хотя бы на уровне конкретного учебного заведения, чего не было в кадимистской системе.

Напомним, что в новометодных школах, в отличие от кадимистских, где образование велось на арабском языке, стали учить детей на родном языке. В медресе «Мухаммадия», в отличие от учебных заведений Бугульминского уезда, в программу включали изучение турецкого языка, что позволяло читать работы зарубежных турецких авторов. Но для преподавания турецкого языка требовались высококвалифицированные специалисты, пригласить которых не могли себе позволить все медресе.

Среди наиболее важных из светских дисциплин в новометодных учебных заведениях Самары ахун и второй имам мечети на улице Казанской Мухамметфатых Муртазин (1875–1938) [8, с. 49] называет следующие: русский язык, географию, историю, каллиграфию, родной язык, начальный курс бухгалтерии и экономики [9, с. 61]. Практически вся литература в медресе Самарской губернии была из Казани, где располагались такие известные издательства, как типография братьев Каримовых, Лито-Типолитография «Товарищество “Умид”»⁷.

⁷ Архив автора.



Отдельно стоит упомянуть и условия обучения в джадидских школах, существенно отличавшихся от кадимистских: впервые была введена классно-урочная система, появилась школьная мебель – парты, учебная доска и т. д., открылись специализированные кабинеты. Напомним, что в кадимистских школах шакирды занимались на полу, письменные задания в программу не входили, зачастую молельные комнаты, учебный класс и место для ночлега находились в одном и том же месте [2, с. 123]. Таким образом, улучшились санитарно-гигиенические условия для обучающихся медресе. Однако можно предположить, что ввиду относительно слабой финансовой поддержки медресе Самарской губернии, в отличие, например, от Казанского, шакирдам порой приходилось заниматься и на полу, несмотря на то, что школа уже считалась новометодной. Такие случаи характерны для малобюджетных джадидских школ, что отмечается в наблюдениях Я.Д. Коблова [10, с. 90].

Джадидская система в определенной степени повлияла также на развитие женского образования как в Самарской губернии, так и за ее пределами. В рамках кадимистского воспитания женских школ как таковых не было. Это касалось и Самарской губернии, где девочки в основном получали образование на дому у жены муллы – абыстай [2, с. 108]. Джадиды пытались придать женскому обучению системный характер. Специалистами отмечается, что «большой вклад в развитие женского образования в Бугульминском уезде внесла известная публицистка, журналистка, общественная деятельница Фатима-Фарида Вагапова-Наурузова (1889–1914), частным порядком научившая пользоваться новым звуковым методом обучения грамоте более десяти жен сельских мулл, которые впоследствии открыли в своих деревнях новометодные школы. В течение года в соседних с д. Каракашлы селениях, где некоторое время проживала Ф. Вагапова-Наурузова, возникла сеть новометодных женских школ. После женитьбы на дочери муллы Абдульфаттаха, родом из д. Нижние Чершилы Бугульминского уезда, имам и мударрис д. Альметьево Бугульминского уезда Х. Атласи открыл школу для девочек, которая располагалась во дворе Атласовых – в доме, построенном на его средства. В школе учились 15 девочек» [3, с. 114–115].



В 1909 г. в мусульманских школах Самарской губернии обучалось 456 девочек⁸. По архивным данным, в 1915 г. в Самарской губернии имелось 12 мектебе для девочек⁹.

Заключение

Исследование показало, что в своем большинстве джадидские школы Самарской губернии имели много общего с другими медресе Российской империи: в них четко определялись сроки обучения, появились светские предметы, был осуществлен переход на звуковой метод обучения, стало возможным обучение на родном языке, вводилась классно-урочная система, постепенно развивалась сеть образовательных учреждений для девочек.

Одними из известных новометодных школ в регионе были медресе Бугульминского уезда («Гобайдия», «Гарабия», Тайсугановское), которые имели как общие черты с джадидским медресе Казанской губернии, так и определенные отличия. В частности, в медресе «Мухаммадия» срок обучения был более продолжительным, чем в медресе Бугульминского уезда (15 и 9 лет соответственно), учебная программа в Казани также была объемней: велось обучение тюркскому языку и пр. [3, с. 113; 5, с. 47; 6, с. 58–59; 7, с. 72; 7, с. 142–144]. Учебная литература для новометодных школ Самарской губернии издавалась в Казани. В силу географической, историко-культурной близости новометодные учреждения Самарской губернии тяготели к Казани как центру прогрессивной мусульманской учености, во многом копировали казанские методы обучения, программы и пр.

Важным является и то, что для Самарской губернии характерны слабые темпы распространения джадидизма: здесь не имелось известных новометодных школ, причинами чего являлись низкий уровень финансирования подобных образовательных учреждений, влияние казанской образовательной традиции, ограниченность социального запроса. Наиболее активные, стремящиеся к знаниям нового уровня шакирды могли удовлетворить свои образовательные запросы в других крупных волго-уральских новометодных учебных заведениях.

⁸ ЦГАСО. Ф. 171. Оп. 1. Д. 404. Л. 1.

⁹ Подсчитано по: ЦГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5870. Л. 1–168.



Литература

1. Кашаф Ш.Р. Модернизация исламского образования как фактор религиозной и национальной безопасности России. *Ислам в современном мире*. 2015;11(4):47–62.
2. Мухаметзянова Д.С. *Кадимистская система образования в историческом и педагогическом контекстах*. Казань: Институт истории АН РТ; 2008. 216 с.
3. Гибадуллина Э.М. *Мусульманские приходы Самарской губернии в конце XIX – начале XX вв.* Н. Новгород: ИД «Медина»; 2008. 262 с.
4. Гусева Ю.Н. Исламская традиция на самарской земле в XVII – начале XX в. *Известия Самарского научного центра Российской академии наук*. 2016;18(3):161–169.
5. Галяутдинов И.М. *Свет Истины: история мусульманских общин Самарской области в документах, иллюстрациях, воспоминаниях*. Самара: ООО «Офорт»; 2009. 204 с.
6. Гараева А.И. Формирование системы преподавания в Казанском медресе «Мухаммадия» в контексте исторического развития. *Международный журнал гуманитарных и естественных наук*. 2018;10–1:57–63.
7. Саттарова З.М. Джадидистская реформа образования И. Гаспринского. *Вопросы крымскотатарской филологии, истории и культуры*. 2015;1:25–29.
8. Гусева Ю.Н. *Ислам в Самарской области*. М.: Логос; 2007. 112 с.
9. Галимов Ш.Х. *Прошлое как вера в будущее. К 120-летию Самарской Исторической мечети (1891–2011 гг.)*. Самара: ООО «Книга»; 2012. 216 с.
10. Коблов Я.Д. *Конфессиональные школы казанских татар*. Казань: Центральная тип.; 1916. 119 с.

References

1. Kashaf S.R. Modernizatsiya islamskogo obrazovaniya kak faktor religioznoy i natsional'noy bezopasnosti Rossii [Modernization of Islamic education as a factor of Russia's religious and national security]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2015;11(4):47–62. (In Russian)
2. Mukhametzyanova D.S. *Kadimistskaya sistema obrazovaniya v istoricheskom i pedagogicheskom kontekstakh* [The Kadimist system of education in the historical



and pedagogical contexts]. Kazan: Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences Press; 2008. 216 p. (In Russian)

3. Gibadullina E.M. *Musul'manskie prikhody Samarskoy gubernii v kontse XIX – nachale XX vv.* [Muslim parishes of the Samara Province at the end of the XIX – beginning of the XX centuries]. N. Novgorod: Medina Publishing House; 2008. 262 p. (In Russian)

4. Guseva Yu.N. *Islamskaya traditsiya na samarskoy zemle v XVII – nachale XX v.* [The Islamic tradition on the Samara land in the XVII – beginning of the XX century]. *Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk* [Proceedings of the Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences]. 2016;18(3):161–169. (In Russian)

5. Galyautdinov I.M. *Svet Istiny: istoriya musul'manskikh obshchin Samarskoy oblasti v dokumentakh, illyustratsiyakh, vospominaniyakh* [Light of Truth: the history of the Muslim communities of the Samara Region in documents, illustrations, memoirs]. Samara: LLC “Etching” Press; 2009. 204 p. (In Russian)

6. Garaeva A.I. *Formirovanie sistemy prepodavaniya v Kazanskom medrese “Mukhammadiya” v kontekste istoricheskogo razvitiya* [The Formation of a Teaching System in the Kazan Muhammadiya Madrasah in the Historical Context]. *Mezhdunarodnyy zhurnal gumanitarnykh i estestvennykh nauk* [International Journal of Humanities and Natural Sciences]. 2018;10–1:57–63. (In Russian)

7. Sattarova Z.M. *Dzhadidistskaya reforma obrazovaniya I. Gasprinskogo* [Jadid reform of education by I. Gasprinsky]. *Voprosy krymskotatarskoy filologii, istorii i kul'tury* [Issues of Crimean Tatar Philology, History and Culture]. 2015;1:25–29. (In Russian)

8. Guseva Yu.N. *Islam v Samarskoy oblasti* [Islam in the Samara region]. Moscow: Logos Press; 2007. 112 p. (In Russian)

9. Galimov Sh.Kh. *Proshloe kak vera v budushchee. K 120-letiyu Samarskoy Istoricheskoy mecheti (1891–2011 gg.)* [The past is like a belief in the future. To the 120th anniversary of the Samara Historical Mosque (1891–2011)]. Samara: LLC “Book” Press; 2012. 216 p. (In Russian)

10. Koblov Ya.D. *Konfessional'nye shkoly kazanskikh tatar* [Confessional schools of the Kazan Tatars]. Kazan: Central Press; 1916. 119 p. (In Russian)



Gumerov M.M.

Jadidism as a new phenomenon in the educational system...

Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):856-868

Информация об авторе

Гумеров Марсель Марсович, аспирант Самарского филиала государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Московский Городской Педагогический Университет», г. Самара, Российская Федерация.

About the author

Marsel M. Gumerov, a Postgraduate Student of the Samara branch of the State Autonomous Educational Institution of Higher Education “Moscow City Pedagogical University”, Samara, 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: 03 июля 2022

Одобрена рецензентами: 03 августа 2022

Принята к публикации: 16 октября 2022

Article info

Received: July 03, 2022

Reviewed: August 03, 2022

Accepted: October 16, 2022



Роль казьята ДУМ РТ в современном мусульманском сообществе Татарстана

И.А. Мухаметзарипов^{1, 2а}, Р.М. Нургалеев^{3б}, М.М. Марданшин^{4с}

¹Центр исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

²Институт международных отношений Казанского федерального университета, г. Казань, Российская Федерация

³Казанский исламский университет, г. Казань, Российская Федерация

⁴Централизованная религиозная организация «Духовное управление мусульман Республики Татарстан», п.г.т. Уруссу, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2708-5369>, e-mail: muhametzaripov@mail.ru

^бORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7543-1487>, e-mail: darust@mail.ru

^сe-mail: maratmardanshin@rambler.ru

Резюме: Изучение деятельности мусульманских институтов в сфере регулирования общественных отношений в условиях светского государства представляет особый интерес с точки зрения адаптации религиозных объединений. В рамках структурно-функционального подхода авторы на основе анализа регламентов и публикаций исследуют структуру казьята Духовного управления мусульман Республики Татарстан, полномочия казыев, основные направления их деятельности, а также приводят примеры рассмотрения дел мусульманскими судьями. В Татарстане мусульманские судьи (казыи) в рамках Совета казыев и казыятских округов осуществляют контрольные, консультативные, медиативно-арбитражные функции. Казьи разбирают брачно-семейные дела и наследственные споры, улаживают конфликты в предпринимательской сфере, консультируют верующих по вопросам шариата, занимаются сохранением и укреплением татарских традиций. Одним из перспективных направлений развития института казьята как инструмента досудебного урегулирования споров является создание на его базе медиативно-арбитражного органа, способного помочь широкому кругу верующих разрешать конфликты на основе норм ислама с учетом российских законов.

Ключевые слова: казыят; казый; кади; шариат; религиозный суд; Духовное управление мусульман; Татарстан

Для цитирования: Мухаметзарипов И.А., Нургалеев Р.М., Марданшин М.М. Роль казьята ДУМ РТ в современном мусульманском сообществе Татарстана. *Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):869–883. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-869-883*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



The role of the Qadiyat of the Muslim Religious Board in the modern Muslim Community of Tatarstan

I.A. Mukhametzaripov^{1, 2a}, R.M. Nurgaleev^{3b}, M.M. Mardanshin^{4c}

¹Center of Islamic Studies of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation

²Institute of International Relations of Kazan (Volga Region) Federal University Kazan, the Russian Federation

³Kazan Islamic University, Kazan, the Russian Federation

⁴Centralized Religious Organization – Muslim Religious Board of the Republic of Tatarstan, Urussu, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2708-5369>, e-mail: muhametzaripov@mail.ru

^bORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7543-1487>, e-mail: darust@mail.ru

^ce-mail: maratmardanshin@rambler.ru

Abstract: The study of the activities of Muslim institutions in the field of regulation of social relations in a secular state is of particular interest in terms of religious associations' adaptation. The authors explore the structure of the Qadiyat of the Muslim Religious Board of the Republic of Tatarstan, the powers of qadis, the main directions of their activities and give examples of the consideration of cases by Muslim judges, analyzing regulations and publications within the framework of the structural-functional approach. Tatarstan qadis as members of the Qadis Council and as regional Muslim judges perform control, advisory, mediation and arbitration functions. Qadis deal with marriage and family matters, inheritance disputes, settle conflicts in the business sphere, consult on Sharia issues and are engaged in the preservation and strengthening of Tatar traditions. One of the promising directions for the development of the institution of Qadiyat as an instrument for pre-trial settlement of disputes is the creation of a mediation and arbitration body on its basis that can help a wide range of believers to resolve conflicts according to the norms of Islam and Russian laws.

Keywords: Qadiyat; qadi; Sharia; religious court; Muslim Religious Board; Tatarstan

For citation: Mukhametzaripov I.A., Nurgaleev R.M., Mardanshin M.M. The role of the Qadiyat of the Muslim Religious Board in the modern Muslim Community of Tatarstan. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):869–883. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-869-883



Введение

Казыят (татарский вариант от араб. «قاضٍ» – «кади»/«казый», т.е. судья) – это судебно-административный орган, выносящий решения на основе норм шариата. Исторически казьи (шариатские судьи) были продолжателями тех, кто осуществлял функции традиционных родоплеменных институтов, и являлись государственными судьями, контролировавшими соблюдение норм шариата в обществе – от обрядов до уголовных законов [1, с. 144–145; 2, с. 34–40]. Несмотря на последующие процессы секуляризации и расширение сферы применения светского права данные судебные органы не исчезли. Наоборот, в условиях демократического государства, придерживающегося политики нейтрального отношения к этнокультурным особенностям населения, казьяты сохраняют свой регулятивный потенциал [3, с. 51–66]. В Российской Федерации казьяты функционируют на основе требований светского законодательства, не претендуя на властные полномочия, в пределах, предоставляемых правовыми нормами о свободе совести и о религиозных объединениях. В частности, религиозные организации в России имеют право действовать согласно собственным внутренним установлениям, не противоречащим законодательству, а государство обязуется уважать данные установления (ст. 15 Федерального закона от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях»). В этой связи актуальным представляется изучение современного состояния казьята в Татарстане как в плане его роли в системе Духовного управления мусульман (ДУМ РТ), так и взаимодействия данного института с мусульманским сообществом.

Цель и методы исследования

В исламе, в силу развития религиозной нормативной системы параллельно с формированием арабской государственности, казьи (судьи) отправляли правосудие, сочетая традиционный авторитет на уровне мусульманских общин с официальными властными полномочиями, которыми их наделяли правители. Таким образом, появилась система профессиональных государственных религиозных судей и религиозных арбитров, выбираемых сторонами по конкретному делу [4, с. 23–27]. Примечательно, что даже при отсутствии у религиозных судей государственных полномочий во многих светских странах система мусульманских судов в религиозных объединениях продолжает



существовать, адаптируясь к новым условиям и приобретая новые функции [5, с. 647–660].

Целью настоящей статьи является исследование деятельности казыята ДУМ РТ на современном этапе, в связи с чем возникла необходимость изучить его организацию, полномочия, основные направления деятельности в рамках структурно-функционального подхода с применением методов структурного, нормативного, процессуального и ситуационного анализа. Для достижения поставленной цели нами анализировались нормативные акты ДУМ РТ, интервью и доклады мусульманских судей, публикации о деятельности казыята, отдельные кейсы.

Структура и полномочия казыята

Главной мусульманской религиозной организацией Татарстана, дающей разъяснения по применению норм шариата с точки зрения ханафитского мазхаба, является ДУМ РТ, руководствующееся Кораном, Сунной и нормами шариата¹. В составе ДУМ РТ действует Совет казыев – высший коллегиальный судебно-административный орган муфтията² (возглавляется главным казыем – тат. «баш казый»), тесно взаимодействующий с Советом улемов (тат. «Голәмәләр шурасы»), состоящим из ученых-богословов Татарстана (возглавляется муфтием), и традиционным консультативным органом в лице Совета аксакалов (старейшин)³.

В Совет казыев входят региональные казыи, которыми становятся наиболее опытные и образованные мухтасибы (старшие имамы муниципальных районов). Полномочия регионального казыя распространяются на несколько муниципальных районов (казыятский округ). Округ включает 5-6 мухтасибатов, территории которых совпадают с муниципальным делением республики. Всего в состав Совета казыев входят десять человек – главный казый РТ и девять региональных казыев по округам: Столичный, Северный, Северо-За-

¹ Общая информация о Духовном управлении мусульман Республики Татарстан. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dumrt.ru/ru/about-us/obschaya-informatsiya/> (дата обращения: 15.04.2022).

² Муфтият – альтернативное название духовных управлений мусульман в России, образовано от термина «муфти» (дающий фетвы, а в российских условиях также председатель ДУМ).

³ Современная система казыята в Татарстане начала формироваться с 1995 г. Первым главным казыем в 1995–1998 гг. был Камиль хазрат Бикчентаев, в 1998–2006 гг. эту должность занимал Габдулхак хазрат Саматов. Джалиль хазрат Фазлыев (рус. Залиль Васильевич Фазлыев, тат. Жәлил хәзрәт Фазлыев) стал главным казыем в 2006 г.



падный, Юго-Западный, Южный, Юго-Восточный, Восточный, Северо-Восточный, Прикамский.

Совет казыев осуществляет контрольные, административные и координационные функции в тесной взаимосвязи с муфтием и другими органами управления ДУМ РТ: 1) занимается проверкой на соответствие нормам ислама уставов и положений всех мусульманских организаций, подразделений, учреждений и учебных заведений ДУМ РТ; 2) осуществляет надзор за исполнением в регионах решений и постановлений съездов, пленумов, президиумов ДУМ РТ; 3) наблюдает за правильным истолкованием норм ислама и контролирует деятельность мухтасибов; 4) представляет для утверждения муфтием кандидатов на должности мухтасибов районов; 5) принимает дисциплинарные решения по проступкам мусульманского духовенства; 6) проводит инспекции и ревизии деятельности местных мусульманских организаций. Для повышения эффективности работы Советом казыев проводятся выездные собрания с посещением одного из девяти регионов и организацией встреч с мухтасибами и имамами районов, входящих в соответствующий казыят. В ходе собраний заслушиваются отчеты о проделанной местным духовенством работе; разбираются споры мусульман, не имеющих возможность приехать в Казань для встречи с членами Совета казыев.

В компетенцию казыев входит широкий круг вопросов. Они не только контролируют правильность исполнения имамами обрядов и толкования ими вероучения, содействуют налаживанию работы мусульманского духовенства, но и разбирают обращения мусульман по поводу соблюдения норм шариата и разрешают конфликты, примиряют спорящих. Работа казыев ведется по единым правилам, установленным муфтиятом в отношении заключения и расторжения верующими религиозных браков, уплаты женихом брачного дара (махр, тат. «мәһәр»), ведения записей в специальных метрических книгах; заполнения и выдачи свидетельств о браке и имянаречении (тат. «исем кушу»)⁴. Главным регламентирующим документом являются «Основы проведения мусульманских обрядов имамами на территории Республики Татарстан» (тат. «Нигезләмә»), принятые Советом улемов ДУМ РТ 17 января 2019 г. [6]. Данный документ представляет собой постатейный сборник правил, сгруппированных по тематическим разделам. Кроме обрядовых вопросов (совершение

⁴ В ДУМ РТ выпустили новый единый образец свидетельств о никахе и имянаречении. 19 марта 2019. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dumrt.ru/ru/news/news_21828.html (дата обращения: 15.04.2022).



намазов, проведение похорон и поминок, соблюдение поста, совершение хаджа и др.) в «Нигезләмә» есть главы о совершении брака и развода (тат. «никах», «талак» от араб. «никах» и «таляк»), проведении мусульманского арбитража по делам о расторжении брака, уплате алиментов (тат. «нәфәка» от араб. «нафака»).

Основные направления деятельности казьята в мусульманском сообществе

Большинство разбираемых казьями дел составляют брачно-семейные дела, причем преобладают обращения о соблюдении правил развода (талака). З.В. Фазлыев в интервью 2018 г. с сожалением констатировал, что среди мусульман республики число разводов не уменьшается и составляет 50 % от числа браков, есть тенденция к увеличению. Браки заключаются случайным образом, люди зачастую не готовы к семейному союзу, нормы ислама неправильно понимаются и не исполняются. Причинами разводов часто выступают материальные проблемы. Встречаются и мужчины, которые по ошибке провозносят троекратный талак, а затем не знают, как поступить⁵.

Чаще всего обращаются женщины, которым требуется защита их прав по шариату, например, когда мужа плохо к ним относятся, отказывают в содержании, угрожают последствиями в случае развода. Совет казиев в одной из подобных ситуаций принял следующее решение: развод с правом возврата к браку, при согласии бывшей жены, но с заключением нового никаха (араб. «ба'ин сугра»⁶). Никах был прочитан по истечении года. Благодаря такому подходу казьям удалось сохранить семью, изменить поведение мужа, наладить взаимоотношения между супругами⁷.

Одним из насущных вопросов является проблема вторых жен, живущих в религиозном браке и не имеющих прав, предоставляемых женщинам при

⁵ Хәкимова Л. *Татарстанның баш казые: Кыз балага арзанлы эйбер алып бирү – егет тарафыннан адәтсезлек*. 25 март 2018. [Электронный ресурс]. – URL: <https://intertat.tatar/news/religion/25-03-2018/tatarstanny-bash-kazy-kyz-balaga-arzanly-yber-alyp-bir-eget-tarafynnan-d-psezlek-4940966> (дата обращения: 15.04.2022).

⁶ Малый окончательный развод – это развод, после которого мужчина может вернуть жену с ее согласия путем заключения нового брака с новым махром. Такая процедура возможна, если 'идда (послеразводный период) женщины после однократного или двухкратного талака истекла, а также в случае, когда мужчина сказал слова развода жене, с которой он ни разу не вступал в интимную близость [7, с. 65, 73, 81].

⁷ Марданшин М.М. *История шариатских судей (казиев) в Татарстане: анализ и перспективы*. Доклад на международной научно-практической конференции «Исламская правовая культура в современной России: состояние и перспективы». Нальчик, 26 ноября 2019 г. (текст доклада не публиковался).



государственной регистрации семейного союза. Муж может злоупотреблять незащищенным положением женщины. Бывает и так, что никахи заключаются без расторжения первого брачного союза. Например, мужчина и женщина живут в религиозном браке, но выясняется, что ранее женщина ушла от мужа по причине его пьянства, но тот не дал развод из чувства мести. Муж может даже отбывать тюремный срок, не давая развод жене и не имея при этом возможности содержать ее и детей. Женщинам приходится обращаться к казиям для урегулирования подобных конфликтов.

При расторжении брака у казья возможно участие специальных арбитров (мухаккимов) из числа членов комиссий по сохранению семей при казиятах ДУМ РТ. Во многих приходах Татарстана осуществляется деятельность по налаживанию семейных отношений. В частности, в мечети «Гаиля» (Семья) г. Казани имамом Р.М. Хайруллиным (Рөстәм хәзрәт Хәйруллин) организована работа религиозных деятелей и семейных психологов, помогающих супругам в кризисных ситуациях, проводятся курсы «Уроки семьи», действует центр помощи в создании и сохранении семьи «Адам и Хава»⁸. При муфтияте и крупных приходах работают телефоны доверия для мусульман, столкнувшихся с семейными проблемами⁹.

Казьи выступают наставниками для широкой аудитории верующих, в том числе посредством интервью в региональных СМИ. Например, главный казий РТ регулярно разъясняет, как и в каком размере должен уплачиваться махр, как должны вести себя будущие супруги и их родители, затрагивает проблемы надлежащего воспитания (тат. «эхлак» от араб. «ахляк») молодого поколения и соблюдения мусульманской нравственности в татарском обществе¹⁰. Сохранение и укрепление семейных ценностей является важным направлением работы казиев.

На казиев возложен контроль за проведением имамами обряда имяна-речения. Казьи составляют сборники мусульманских имен, рассылаемые в

⁸ Мечеть «Гаиля» – центр культурной жизни Азино. 15 марта 2018. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://shakird.ru/2018/03/15/мечеть-гаиля-центр-культурной-жизни/> (дата обращения: 15.04.2022).

⁹ Как сохранить семейные ценности? Взгляд из муфтията. 22 марта 2018. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dumrt.ru/ru/news/news_19838.html (дата обращения: 15.04.2022).

¹⁰ Габдерәхим. Дин Татарстанның баш казые Жәлил хәзрәт Фазлыев белән әңгәмә. Акчарлак. Н/б. 30 декабрь 2013. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://matbugat.ru/news/?id=9024> (дата обращения: 15.04.2022); Гарифуллина Д. Баш казий Жәлил хәзрәт Фазлыев: «Киленнәр үзләренен дә каенана булачагын оныта». 12 февраль 2021. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://shahrikazan.ru/news/din/bash-kazy-lil-khzrt-fazlyev-kilennr-zlrene-d-kaenana-bulachagyn-onyta> (дата обращения: 15.04.2022).



помощь приходским имамам, а также проводит конкурсы между имамами, присваивая награды представителям духовенства, наиболее успешно ведущим работу с населением и убеждающим родителей называть детей именами, традиционными для татар-мусульман. Если родители настаивают на своем решении, то позиция имама подкрепляется мнением регионального казые. Духовенство также ведет разъяснительную работу в родильных домах и местных ЗАГСх (в основном речь идет об учреждениях за пределами Казани). Бывают случаи изменения родителями имен детей в свидетельствах о рождении под влиянием доводов религиозных деятелей¹¹. В ноябре 2021 г. на заседании Совета казые были обсуждены вопросы переиздания дополненного «Положения о проведении богослужений и религиозных обрядов имам-хатыбами ДУМ РТ» и подготовки к изданию книги «Татар-мөселман исемнәре» (Татарские мусульманские имена)¹².

Кроме брачно-семейных дел отмечаются факты обращения мусульман в казые по вопросам наследования. Например, у мусульманина две жены и брак с одной из них зарегистрирован официально в органах ЗАГС. «Законная» жена наследует часть имущества умершего мужа, а в случае развода имеет право на половину совместно нажитого имущества. Вторая жена не сможет претендовать на имущество. Казые в таких случаях выносят решение по шариату, учитывая требования второй жены. Во избежание подобных ситуаций главный казый советует составлять мусульманские брачные договоры (никах-договоры). Муфтият для обеспечения прав женщин планирует разработать единую форму договора, заключаемого в случаях многоженства¹³.

Нормы шариата востребованы частью хозяйствующих субъектов при разрешении конфликтов в экономической сфере. Среди обращающихся к казиям много предпринимателей. Частым поводом для получения консультации является ведение бизнеса двумя мусульманами без заключения каких-либо договоров, на основе лишь устных договоренностей и обещаний. Через некоторое время обещания забываются, начинаются конфликты, к примеру, при определении финансовых и других обязанностей участников предпри-

¹¹ Гаделшина Л. Жәлил хәзрәт Фазлыев: «Имамнар балага мәгънәсез исем кушудан баш тартырға хокукы». 6 февраль 2017. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://baltasi.tatarstan.ru/tat/index.htm/news/837706.htm> (дата обращения: 15.04.2022).

¹² В ДУМ РТ состоялось заседание Совета казые. 23 ноября 2021. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dumrt.ru/ru/news/news_26754.htm (дата обращения: 15.04.2022).

¹³ Зайни Р. Джалиль хазрат Фазлыев о работе казые. 17 июля 2017. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.info-islam.ru/publ/mnenija/intervju/dzhalil_khazrat_fazlyev_o_rabote_kazyjata/4-1-0-24817 (дата обращения: 15.04.2022).



нимательской деятельности¹⁴. Аналогичная ситуация возникает при отсутствии или ненадлежащем оформлении долговых расписок и иных юридических документов, в особенности если речь идет о крупных суммах и ценном имуществе.

Казыят дает многочисленные разъяснения по нормам шариата как в ходе личных консультаций, так и в виде ответов на вопросы в интернете, по телефону, в СМИ. Количество обращений в казьят достаточно велико. Например, только в 2018 г. Совет казыев ДУМ РТ рассмотрел более 500 обращений, включая семейные дела, более 900 человек получили дистанционную консультацию. По свидетельству главного казья РТ, в день могут поступить обращения от 10-12 человек только по брачно-семейным вопросам¹⁵. В 2018 г. действующий на тот момент казый Казани Р.К. Адыгамов (Габдулла хэзрэт Эдһəмов) говорил о 3-4 обращениях в день за консультациями по вопросам шариата. По горячей телефонной линии муфтията в основном обращаются женщины. Консультации им предоставляют работники ДУМ РТ, в том числе заместители муфтия¹⁶. Количество обращений к региональным казьям может исчисляться по меньшей мере несколькими тысячами в год.

При муфтияте с 2019 г. действует многофункциональный консультативный кол-центр «Даруль-ифта» (от араб. «дар аль-ифта», букв. «место, где издаются фетвы»). В 2020 г. специалисты по шариату ответили на 10 тыс. обращений верующих. Запросы поступили из Татарстана, Башкортостана, Челябинской, Омской, Оренбургской областей, Москвы и других регионов. Четыре тысячи обращений специалисты приняли по телефону, на шесть тысяч были даны письменные разъяснения по СМС, WhatsApp и электронной почте. В основном вопросы мусульман касались намаза, соблюдения поста, закята, хаджа, вероубеждения, исламских финансов и финансовых продуктов, сетевого маркетинга, страхования, ведения бизнеса (в том числе торговли криптовалютой), заключения договоров, брака, развода и пр. Специалистами кол-центра в 2021 г. было проведено 25 прямых эфиров в социальных сетях

¹⁴ Зайни Р. *Джалиль хазрат Фазлыев о работе казьята*. 17 июля 2017. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.info-islam.ru/publ/mnenija/intervju/dzhalil_khazrat_fazlyev_o_rabote_kazyjata/4-1-0-24817 (дата обращения: 15.04.2022).

¹⁵ В Галиевской мечети обсудили роль современной мусульманки в семье и умме. 6 марта 2019. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dumrt.ru/ru/news/news_21769.html (дата обращения: 15.04.2022).

¹⁶ Хəкимова Л. *Татарстанның баш казые: Кыз балага арзанлы эйбер алып бирү – егет тарафыннан ăдəтсезлек*. 25 март 2018. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://intertat.tatar/news/religion/25-03-2018/tatarstanny-bash-kazy-kyz-balaga-arzanly-yber-aly-p-bir-eget-tarafynnan-d-psezlek-4940966> (дата обращения: 15.04.2022).



по разным темам. В среднем за месяц шариатские специалисты ДУМ РТ успевают ответить на 830 обращений, что составляет около 37 запросов в день¹⁷.

По словам руководителя кол-центра, казыя Казани Б.Р. Мубаракова (Булат хэзрэт Мөбарәков), специалисты муфтията обязаны давать объективные шариатские заключения, даже если большинству они неудобны для исполнения. Казьи и специалисты кол-центра убеждают людей не вкладывать деньги в финансовые пирамиды, не заниматься сетевым маркетингом, а также развенчивают опасения верующих по поводу несоответствия шариату антикоронавирусных вакцин, рекомендуя делать прививки¹⁸.

Процессуальные особенности работы казыята

Процедура рассмотрения дел начинается с обращения верующих к имаму по определенному вопросу. Разрешение дел осуществляется только по добровольному согласию сторон. Если имам не может решить данный вопрос самостоятельно, то направляет заявителей к мухтасибу. В случае сложного дела мухтасиб предлагает сторонам обратиться к соответствующему региональному казыю (по месту жительства заявителя). Когда дело касается развода, то имамы обязательно направляют верующих к казыю. Если казый затрудняется вынести решение, то вопрос передается на рассмотрение Совета казыев, для чего каждый второй вторник месяца главный казый проводит специальные собрания.

Вызов стороны к казыю осуществляется различными способами. Например, муж может быть вызван через свою жену, с которой он находится в ссоре, или напрямую казыем. В небольшом поселении человеку могут сообщить соседи, знакомые, родственники. В рамках города или в случае, если одна из сторон проживает в другом поселении, информация доводится по почте посредством официального письма от казыя о рассмотрении дела по соответствующему адресу (например, месту пребывания мужа), с обязательным обратным уведомлением о вручении. Почтовые расходы оплачиваются казыем или одной из сторон по договоренности. У каждого казыя своя форма извещения сторон. Заявление стороны о том, что другую сторону якобы

¹⁷ В 2020 году кол-центр «Даруль-ифта» ДУМ РТ ответил на 10 000 обращений. 30 декабря 2020. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dumrt.ru/ru/news/news_25237.html (дата обращения: 15.04.2022).

¹⁸ Мухаметрахимов А. Булат Мубараков: «О *Finiko* спрашивали, мы убеждали людей не вкладываться». 31 августа 2021. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://m.business-gazeta.ru/article/519790> (дата обращения: 15.04.2022).



не удалось уведомить, казыем не принимается, поскольку человек может не знать о разбирательстве, а информация оппонента недостоверна.

Разбирательство проходит в присутствии истца и ответчика, и каждый из них имеет право защитить свои права. Казый встречается со сторонами, узнает их мнение, пытается достичь примирения и только потом выносит решение. К примеру, при рассмотрении бракоразводных дел казый всегда старается сохранить семью. Задача казыя в таких случаях заключается в подведении мужа к осознанию последствий своего решения о разводе. Именно муж должен взять на себя ответственность за этот шаг, поняв невозможность сохранения семьи. По словам З.В. Фазлыева, развод является самым щекотливым, сложным и грустным вопросом для разбирательства казыем¹⁹.

Процесс протоколируется, протоколы хранятся у регионального казыя или в ДУМ РТ, если конфликт рассматривался Советом казыев. Решение казыя принимается с учетом требований российского законодательства и носит характер досудебного урегулирования спора. Главный казый РТ З.В. Фазлыев подчеркивает, что казыи могут лишь давать советы мусульманам по конкретным случаям, поскольку в светском государстве «законы шариата не могут осудить человека, лишить свободы или имущества»²⁰.

Перед казыятом Татарстана и других регионов России на сегодняшний день встает несколько проблем: 1) обобщение и издание сборников решений казыев по наиболее распространенным вопросам и часто встречающимся делам; 2) создание в структуре ДУМ экспертно-консультационных советов с функциями третейского суда из числа известных специалистов по фикху по двум направлениям – семейные дела и экономические вопросы; 3) введение в программы мусульманских образовательных учреждений курсов по подготовке мухаккимов (арбитров), их последующее трудоустройство; 4) систематизация информации о деятельности казыятов в регионах РФ и за рубежом для обмена опытом и повышения эффективности работы религиозных судей; 5) улучшение документооборота и обратной связи между верующими и духовными управлениями; 6) проработка вопроса о возможном наделении религиозных судов правами светских третейских судов (арбитражей)²¹.

¹⁹ Баш казый Жәлил Фазлыев: «Мәһәр – 5 мең сум. Аерып җибәрсәң, тагын ярты миллион». 4 февраль 2019. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tatar-today.ru/2019/02/41063/> (дата обращения: 15.04.2022).

²⁰ Зайни Р. Джалиль хазрат Фазлыев о работе казыята. 17 июля 2017. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.info-islam.ru/publ/mnenija/intervju/dzhalil_khazrat_fazlyev_o_rabote_kazyjata/4-1-0-24817 (дата обращения: 15.04.2022).

²¹ Марданшин М.М. *История шариатских судей (казыев) в Татарстане: анализ и перспективы.*



С целью развития навыков урегулирования споров среди мусульман в Казанском исламском университете, одним из учредителей которого является ДУМ РТ, с 2020 г. преподается профильная дисциплина «Теория и практика арбитража (тахким)», в рамках которой студентами изучаются правила судейства и арбитража по шариату, методы установления доказательств; основы конфликтологии, медиации, досудебного разбирательства семейных и материально-хозяйственных споров. В образовательном стандарте высшего профессионального образования по направлению «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций» (бакалавриат), утвержденного российским Советом по исламскому образованию 29 июля 2019 г., предусмотрены компетенции в области юридической конфликтологии: способность выявлять правовые составляющие в социальных противоречиях; способность использовать юридические нормы для управления течением конфликта и его разрешения с учетом правовых принципов шариата и российского законодательства.

Введение указанных учебных дисциплин и компетенций связано с тем, что иногда у представителей мусульманского духовенства и мусульманских арбитров не хватает знаний в сфере разрешения конфликтов, из-за чего может нарушаться принцип состязательности спорящих сторон, присутствовать конфликт интересов. Например, когда арбитр в силу родственных или дружеских предпочтений предвзято относится к одной из сторон, неправильно оценивает предмет спора и доказательства и т.д. ДУМ РТ заинтересовано в расширении подготовки специалистов, имеющих глубокие знания в сфере шариата, знающих российские законы, умеющих сочетать в своей деятельности религиозные нормы с требованиями светского права, обладающих навыками медиаторов и третейских судей. Дополнительно казыи и имамы регулярно проходят курсы медиации, реализуемые муфтиятом с приглашением ведущих специалистов из светских образовательных учреждений, приобретая навыки в сфере конфликтологии и психологии.

Заключение

В современном обществе происходит адаптация шариатских принципов, норм и правил к требованиям светского законодательства и социальным

Доклад на международной научно-практической конференции «Исламская правовая культура в современной России: состояние и перспективы». Нальчик, 26 ноября 2019 г. (текст доклада не публиковался).



условиям. В Татарстане казьят ДУМ РТ сочетает в себе как контрольно-надзорные, так и консультативные, медиативные, арбитражные функции, которые региональные казьи выполняют в рамках своих округов, взаимодействия с имамами и мухтасибами. Совет казиев представляет собой коллегиальный орган, осуществляющий общее руководство и решение наиболее сложных дел.

Казьят республики занимается урегулированием брачно-семейных, наследственных отношений мусульман, разрешением предпринимательских споров, сохранением этнорелигиозных традиций, консультированием верующих по вопросам шариата, в том числе дистанционным. Казьи, мухтасибы, имамы и другие представители муфтията активно помогают верующим выработать модели поведения, соответствующие правилам ислама и не противоречащие местным традициям и требованиям законодательства. Например, сталкиваясь с неурегулированными ситуациями в сфере брачных отношений мусульман, казьи стараются гарантировать права женщин, сочетая нормы шариата и российского права. Обращает на себя внимание и оформление процессуальной стороны деятельности казьята, регламентация рассмотрения казьями дел, ведение протоколов заседаний, применение методов медиации, обобщение практики. В этом отношении опыт сотрудников ДУМ РТ можно считать одним из передовых в России.

Таким образом, казьи Татарстана как специалисты по шариату выступают в качестве религиозных авторитетов, консультантов и посредников между мусульманами, разрешая конфликты и актуализируя предписания ислама в современных реалиях. Востребованность их услуг среди верующих демонстрирует высокий адаптационный потенциал мусульманских норм и институтов, сохранение ими ценностно-регулятивной функции в постсекулярную эпоху.

Литература

1. Атар Ф. *Основы теории и методологии фикха*. Стамбул: Издательство «Эркам»; 2018. 151 с.
2. Hallaq W.B. *The Origins and Evolution of Islamic Law*. New York: Cambridge University Press; 2005. 248 p.
3. Мухаметзарипов И.А., Гафиятуллина И.Р. Востребованность религиозных институтов урегулирования споров у мусульман и христиан Татарстана. *Исламоведение*. 2022;2(52):51–66.



4. Schacht J. *An Introduction to Islamic Law*. New York: Oxford University Press; 1982. 312 p.

5. Сюкияйнен Л.Р. *Исламское право и диалог культур в современном мире*. М.: Изд. дом Высшей школы экономики; 2021. 684 с.

6. *Үзәкләшкән дини оешма – Татарстан Республикасы мөселманнары Диния нәзарәте имам-хатыйблары тарафыннан гыйбадәт кылулар һәм дини йолалар уздыру турында нигезләмә*. Казан: Татарстан Республикасы мөселманнары Диния нәзарәте; 2019. 93 б.

7. Нургалеев Р.М. *Классическое исламское семейное право*. Набережные Челны: Духовно-деловой центр «Ислам Нуры»; 2013. 100 с.

References

1. Atar F. *Osnovy teorii i metodologii fikhha* [The Bases of Theory and Methodology of Fiqh]. Istanbul: Erkam Publishing; 2018. 151 p. (In Russian)

2. Hallaq W.B. *The Origins and Evolution of Islamic Law*. New York: Cambridge University Press; 2005. 248 p.

3. Mukhametzaripov I.A., Gafiyatullina I.R. Vostrebovannost' religioznykh institutov uregulirovaniya sporov u musul'man i khristian Tatarstana [Demand for Religious Institutions for Dispute Resolution among Muslims and Christians of Tatarstan]. *Islamovedenie* [Islamic Studies]. 2022;2(52):51–66. (In Russian)

4. Schacht J. *An Introduction to Islamic Law*. New York: Oxford University Press; 1982. 312 p.

5. Syukiyajnen L.R. *Islamskoe pravo i dialog kul'tur v sovremennom mire* [Islamic Law and Dialogue of Cultures in Modern World]. Moscow: HSE Publishing House; 2021. 684 p. (In Russian)

6. *Uzaklashkan dini oeshma – Tatarstan Respublikasy musulmannary Diniya nazarate imam-hatyjblary tarafynnan gyjbadet kylular ham dini jolalar uzdyru turynda nigezlama* [Basic provisions on the conduct of worship ceremonies and the administration of religious rituals by imam-khatybs of the Centralized Religious Organization – Muslim Religious Board of the Republic of Tatarstan]. Kazan: Muslim Religious Board of the Republic of Tatarstan; 2019. 93 p. (In Tatar)

7. Nurgaleev R.M. *Klassicheskoe islamskoe semeynoe pravo* [Classical Islamic Family Law]. Naberezhnye Chelny: Spiritual and Business Center “Islam Nury”; 2013. 100 p. (In Russian)



Информация об авторах

Мухаметзарипов Ильшат Амирович, к.и.н., ведущий научный сотрудник Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан, доцент кафедры антропологии и этнографии Института международных отношений Казанского федерального университета, г. Казань, Российская Федерация.

Нургалеев Рустам Маратович, доктор исламских наук, проректор по учебной работе Мусульманской религиозной организации «Образовательная организация высшего образования «Казанский исламский университет», г. Казань, Российская Федерация.

Марданшин Марат Мусагитович, к.и.н., имам-мухтасиб Ютазинского района, казый Юго-Восточного региона Республики Татарстан, Централизованная религиозная организация «Духовное управление мусульман Республики Татарстан», п.г.т. Уруссу, Российская Федерация.

About the authors

Ilshat A. Mukhametzaripov, Cand. Sci. (History), Leading Researcher in the Center of Islamic Studies of Tatarstan Academy of Sciences, Associate Professor of the Department of Anthropology and Ethnography of the Institute of International Relations of Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, the Russian Federation.

Rustam M. Nurgaleev, Doctor of Islamic Sciences, Vice-Rector for Academic Affairs of the Muslim Religious Organization "Educational Organization of Higher Education "Kazan Islamic University", Kazan, the Russian Federation.

Marat M. Mardanshin, Cand. Sci. (History), Imam-Mukhtasib of Yutaza District, Qadhi of the South-Eastern Region of Republic of Tatarstan, Centralized Religious Organization – Muslim Religious Board of the Republic of Tatarstan, Urussu, 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: 15 апреля 2022
Одобрена рецензентами: 27 октября 2022
Принята к публикации: 15 ноября 2022

Article info

Received: April 15, 2022
Reviewed: October 27, 2022
Accepted: November 15, 2022



Развитие исламского банкинга и некоторых услуг категории «халяль» в Республике Татарстан

Д.С. Кусанова^{1а}

¹Центр исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID : <https://orcid.org/0000-0002-7831-7185>, e-mail: dinaradinaria@mail.ru

Резюме: Настоящая статья посвящена изучению взглядов мусульманок на развитие халяль-индустрии в Республике Татарстан. Актуальность исследования обусловлена значительным количеством мусульман, которые заинтересованы в развитии производства товаров и услуг, отвечающих нормам ислама. Рассматриваются услуги, оказываемые в сфере исламского банкинга (ипотека, кредитование), красоты и здоровья, а также в таком развивающемся в Республике Татарстан секторе, как Halal Lifestyle. Отмечаются проблемы индустрии, связанные с приобретением жилья в ипотеку; завышенной стоимостью услуг красоты и здоровья; несоответствием стоимости и качества продукции; отсутствием сертификации «халяль» на некоторые услуги. Акцентируется внимание на совместной работе официального духовенства, органов государственной власти, работников Комитета по стандарту «Халяль» при Духовном управлении мусульман Республики Татарстан, производителей и поставщиков товаров и услуг, а также потребителей из числа мусульман для координации усилий и получения обратной связи. В исследовании автор опирается на метод полуструктурированного интервью.

Ключевые слова: халяль; харам; халяль-индустрия; исламский банкинг; Halal Lifestyle

Для цитирования: Кусанова Д.С. Развитие исламского банкинга и некоторых услуг категории «халяль» в Республике Татарстан. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):884–898. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-884-898



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



The development of Islamic banking and of some Halal services in the Republic of Tatarstan

D.S. Kusanova^{1a}

¹*Center for Islamic Studies of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation*

^a*ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7831-7185>, e-mail: dinaradinaria@mail.ru*

Abstract: The article explores the ideas of Muslim women about the development of the Halal industry in the Republic of Tatarstan. The relevance of the study lies in the significant number of Muslims who are interested in the development of the production of goods and services that meet the norms of Islam. The research considers the services provided in the field of Islamic banking (mortgage, lending), beauty and health services, the development of Halal Lifestyle in the Republic of Tatarstan. Thus, the paper reveals the problems of the industry, connected with the purchase of housing on a mortgage; overpriced beauty and health services; discrepancy between the cost and the quality of the products; lack of halal certification for some services etc. Attention is focused on the joint work of the official clergy, state authorities, employees of the Halal Committee under the Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Tatarstan, manufacturers and suppliers of goods and services, as well as Muslim consumers to coordinate efforts and receive feedback. Within the framework of the study, the author relies on a semi-structured interview – the method of qualitative research.

Keywords: Halal; Haram; Halal industry; Islamic banking; Halal Lifestyle

For citation: Kusanova D.S. The development of Islamic banking and of some Halal services in the Republic of Tatarstan. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):884–898. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-884-898

Введение

Республика Татарстан является одним из наиболее экономически развитых регионов, в котором большое внимание уделяется диалогу между религиями, в особенности между исламом и христианством. Органы власти соблюдают баланс интересов основных конфессий. В начале 2020 г. в Республике Татарстан, по сведениям Управления Министерства юстиции Российской Федерации по РТ, всего было зарегистрировано 1987 религиозных организаций, из них: мусульманских – 1524, православных (РПЦ) – 373, иудейских – 3, прочих конфессий – 87 [1].

По мере подъема религиозного самосознания (религиозного возрождения), происходившего в 1990-е гг., роль религии в обществе стала возрастать.



Возврат и строительство новых культовых сооружений, возобновление религиозного образования, возрождение отечественной богословской мысли – все это явилось следствием духовного обновления. Мусульмане сегодня не только следуют обрядам: совершают намаз, держат пост, посещают мечети на джума-намазы, но и нуждаются в особом спектре услуг, которые регламентируются положениями Корана и Сунны. В исламе важное место уделяется таким понятиям, как «халяль» и «харам», играющим роль регуляторов религиозных, социальных, экономических отношений. Мусульманам предписано организовывать свою жизнедеятельность таким образом, чтобы она не выходила за рамки дозволенного. Строго запрещено употреблять свинину, алкоголь и продукты, включающие их в свой состав (желатин, коньяк в конфетах), также запрет налагается на азартные игры, гадание, ссудный процент (риба) и т.д.

В первую очередь практикующие мусульмане заинтересованы в приобретении продуктов питания категории «халяль» (разрешенное) [2, с. 652], в покупке одежды – предназначенной для исполнения религиозных обрядов (совершения намаза, заключения никаха) и повседневной, покрывающей аурат¹; в обустройстве соответствующей инфраструктуры и т.д. Сформировалась отдельная индустрия, которая предлагает мусульманам товары и услуги, разрешенные с точки зрения религии, – Halal Lifestyle.

Халяль-индустрия занимает важное место в развитии экономического сектора Республики Татарстан. Например, в 2021 г. экспорт продукции «халяль» составил 4,1 млн долларов, хотя два года назад не превышал 20 млн рублей². В первую очередь это продиктовано тем, что на территории республики проживает большое количество мусульман, которым необходимы товары и услуги, отвечающие религиозным нормам. Участие государственных структур в процессе становления и функционирования халяль-индустрии в республике является основополагающим. Органы государственной власти становятся организаторами таких мероприятий, как ежегодный Международный экономический саммит «Russia – Islamic world: KazanSummit», который проводится с 2009 г. В работе саммита принимают участие главы государств, духовные и политические лидеры, региональные чиновники, экономисты и т.д. Предметом их обсуждения становится внедрение халяльного образа жизни

¹ Часть тела, которую необходимо покрывать, у женщин это все тело, кроме лица и кистей рук.

² В Министерстве прошло совещание по вопросам экспорта сельскохозяйственной продукции. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://agro.tatarstan.ru/index.htm/news/2029042.htm> (дата обращения: 22.03.2022).



(Halal Lifestyle), развитие исламского банкинга, разработка международных стандартов «Халяль» для экспорта продукции. Республиканский ифтар также стал плодом совместной работы государственной власти, республиканского духовенства в лице Духовного управления мусульман Республики Татарстан, благотворителей, волонтеров, мусульман-активистов. Мероприятие, начавшее свою работу в 2011 г., расширяется и собирает более тысячи человек. Ежегодно количество его участников только увеличивается, а гостями становятся политические, общественные и религиозные деятели. В дальнейшем начал проводиться Fashion Iftar, который проходит в рамках концепции «халяль» с 2017 г. также на ежегодной основе и который отличается от обычного ифтара тем, что его организаторами и участниками являются женщины. На мероприятии читаются молитвы, проходит разговение, проводится коллективный намаз. Кроме того, осуществляется модный показ благопристойной моды (Modest Fashion) региональных и всероссийских брендов.

На территории Республики Татарстан активно развивается средний и малый бизнес в сфере производства, в информационное поле входит тематика «халяль». Целью настоящей статьи является изучение развития исламского банкинга и иных видов услуг категории «халяль» в Республике Татарстан. Для достижения поставленной цели требуется решить следующие задачи: 1) проанализировать предложения исламского банкинга на рынке услуг и функционирование указанных финансовых институтов; 2) рассмотреть направления развития халяльной индустрии красоты и здоровья; 3) определить перспективы развития Halal Lifestyle.

Работы исследователей по теме «халяль» можно поделить на три группы: источниковедческую, представленную, например, такими трудами, как «Возрождение религиозных наук» (Ихйа' ал-'улюм ад-дин) аль-Газали [3], «Маида» Мусы Бигеева [4], «Мукаддима» Ибн-Халдуна [5]. В данных произведениях авторы разбирали канонически тонкости понятия «халяль», обосновывали его Кораном и Сунной. Вторая группа состоит из ученых, которые рассматривают «халяль» с точки зрения составной части сектора экономики, а также изучают феномен «халяль» с позиции традиционного следования дозволенному и воздержания от запрещенного: Г.Ф. Габдрахманова [6], А.М. Гараева [7], Ш.А. Шовхалов [8]. Третьи указывают, что специфика исламских экономических практик связана с тем, что не может быть полностью реализована в неисламских государствах [9, с. 13]. В работах отмечается, что на практику



питания влияют социокультурные нормы, а их передача зафиксирована в культуре общности традиций и обычаев [10].

Методика исследования

Предмет исследования – представление мусульманок Республики Татарстан о развитии исламского банкинга и халяльной индустрии красоты и здоровья. В рамках исследования был сделан акцент на данный сектор индустрии «халяль» ввиду того, что вопросы приобретения жилья, уход за внешностью, забота о своем здоровье для женщин являются первостепенными. Для изучения данного предмета был выбран метод качественного исследования – полуструктурированное интервью. Всего было проведено семь интервью с молодыми практикующими мусульманками.

Исламский банкинг в Республике Татарстан

Исламский банкинг в Татарстане развивается с начала 2000-х гг. За это время мусульманам было предложено несколько вариантов работы с исламскими финансами: ипотека, лизинг, рассрочка и т.д. Отметим, что данные финансовые продукты были недолговечными, например, «Бадр-Форте Банк» работал в 1991–2006 гг., Ак Барс Банк в 2011 г. в рамках сделки мурабаха привлек средства на сумму \$ 60 млн, а в 2019 г. запустил исламский финансовый продукт – исламскую ипотеку. В феврале 2021 г. Сбербанк сообщил, что провел исследование российских компаний на предмет их соответствия «халяль», в результате чего было найдено 18 акций, соответствующих данному понятию³.

В России активная дискуссия о внедрении исламского банкинга началась в 2014 г. Ассоциация российских банков выступила с предложением создать на базе Центрального банка особый орган, который занялся бы разработкой нормативных документов и наладил работу исламских финансовых институтов⁴. Однако данная инициатива не получила продолжения. Таким образом, отсутствие специального законодательства и двойное налогообло-

³ В РФ могут изменить законодательство для привлечения исламского финансирования. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.interfax.ru/business/765878> (дата обращения: 17.03.2022).

⁴ Потёкина А. Банкинг без процента и халяльные деньги. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://finansist-kazan.ru/news/finances/banking-bez-protenta-i-khalyalnye-dengi/> (дата обращения: 17.03.2022).



жение являются факторами, сдерживающими развитие исламской финансовой системы в России.

Задумываясь о приобретении недвижимости в кредит или ипотеку, респонденты отмечают, что перед ними стоит серьезный вопрос: воспользоваться услугами банка, работающего по системе «халяль», с учетом, того, что переплата в нем будет гораздо больше, или выбрать светский банк с наименьшей переплатой? Респонденты по-разному аргументируют свой выбор. Одни, выбирая светский банк, апеллируют к фетвам, из которых становится понятно, что лучше взять ипотеку в светском банке, нежели остаться без жилья: *«У нас ипотека социальная, и мы пытаемся поскорее погасить, но есть фетвы, которые говорят, что, если у человека нет другой возможности, не надо скидываться по съемным квартирам. У нас не так развиты исламские банки, поэтому если есть возможность – взять квартиру не под проценты, то конечно. Если нет, я считаю лучше вкладываться в свою квартиру, чем всю жизнь ходить из одной в другую и платить»* (интервью 2).

Другие респонденты готовы на переплату. Они объясняют это тем, что в «халяльном» банке ты не совершаешь «харам», хотя переплата будет существенной, однако баракат (благодать Всевышнего) для них важнее: *«Когда открылся финансовый дом “Амаль”, я была одной из первых, кто приобрел машину для своего бизнеса. Тогда мы вели “амбарные тетради”, чеков не было. У нас было ИП, а система выдачи денег была иная. Мы принесли свои тетради, в банке проверили, как у нас идут дела, сможем ли мы выплатить. Я помню, тогда все говорили: “Там же такие наценки”. И тут ты задаешься вопросом, на который обязательно надо ответить: «Ради чего ты хочешь взять что-то через “халяль-банк”, где большая наценка, или ты хочешь сэкономить и получить кредит в светском банке, но при этом совершить греховный поступок (харам)?» Всем, кто ко мне подходил, я говорила: “Ты хочешь баракят потерять из-за процентов и выйти из милости Аллаха?”»* (интервью 4).

Другие респондентки, анализируя ситуацию, затрудняются в выборе. Так, одна из них говорит: *«Я на самом деле очень рада, что эта индустрия [исламский банкинг] развивается. Правда, пока из-за того, что спрос повышен, а предложение небольшое, получают какие-то сумасшедшие очереди или цены, и ты думаешь, что это невыгодно, но правильно, и тырываешься между этими двумя понятиями. Ты можешь пойти за ипотекой в обычный банк с*



определенным нарушением, или пойти в халяльный, но ты заплатишь больше, зато это будет правильно» (интервью 7).

Некоторые информанты выступают с критикой банков, работающих по системе «халяль», в частности из-за того, что им нельзя использовать те меры поддержки, которые предусмотрены для обычных граждан, обращающихся в немусульманский банк: материнский капитал, досрочное погашение ипотеки, кроме того, существенным недостатком данной программы является приобретение только вторичного жилья: «Я как раз месяц назад купила квартиру, и я не ощущаю никакой поддержки от исламского банка, наоборот, только усложняют жизнь мусульман. Я даже взяла разрешение, чтобы взять обычную ипотеку в моем положении. У меня двое детей, нет супруга, и нам срочно-срочно надо было, в итоге мне разрешили. Я делала дуа (молитва), читала истихару (помощь в принятии правильного решения), что лучше для меня, но, Альхамдулиллях, взяли без ипотеки. Я поняла, что это усложнение жизни, потому что ты не можешь вложить материнский капитал, когда ты не можешь погасить ипотеку, если вдруг заранее захочешь, и я уже была согласна на эту переплату в несколько раз, чем от обычной ипотеки. Но эти условия, где нельзя ни использовать материнский капитал, ни выплатить заранее, вторичку только можно приобрести, короче, условия совсем неподходящие, неудобные» (интервью 6).

Индустрия красоты и здоровья

Индустрия красоты и здоровья всегда пользовалась спросом у женщин, и неважно, какого вероисповедания придерживается каждая из них. На сегодняшний день мусульманкам предоставлен широкий выбор услуг и материалов разной ценовой категории: ламинирование ресниц, окрашивание бровей, маникюр и педикюр, программы СПА и медицинских процедур, танцы, фитнес. Специалисты утверждают, что предоставляют данные услуги в строгом соответствии с нормами шариата. Так, действует правило разделения полов: клиентку обслуживает женщина-специалист, мужчинам и женщинам устанавливается разное время для посещения салонов; материал, с которым работают профессионалы, должен соответствовать стандарту «халяль». Если услуга связана с танцами или фитнесом, помимо перечисленного выше, должны соблюдаться требования: приватная обстановка, отсутствие фото- и ви-



деокамер, отсутствие музыкального сопровождения. Помещение, в котором проводится занятие, должно быть изолировано от посторонних глаз.

Говоря об услугах категории «халяль», респонденты отмечают, что товары с пометкой о соответствии нормам ислама стоят дороже. Чтобы использовать в своем уходе правильную косметику и при этом не переплачивать за бренд «халяль», они анализируют состав продукта. Для них важно, чтобы в нем отсутствовали спирт, желатин, кармин и т.д. *«Из-за того, что это “халяль” [косметика], на них такие цены высокие, надо смотреть, чтобы не было желатина, спирта. Не знаю, мне кажется, не надо так прямо углубляться, главное, чтобы не было кармина, желатина»* (интервью 2).

Индустрия красоты в сегменте «халяль» находится на начальном этапе. Некоторые из информантов отмечают отсутствие крупных игроков. Несмотря на высокую цену, качество товара, на их взгляд, оставляет желать лучшего. *«Для меня важно, чтобы косметика была качественной. К сожалению, на халяль-рынке качественной косметики мало, ее много, но качественной очень мало. Сейчас все пытаются бежать за понятием “натуральность”, а натурально не значит, что это должны быть на 100% масла. Грубо говоря, смешали масла, ты это нанес на волосы и остался без волос, зато ты помылся натурально, поэтому я считаю, что нужно включать голову и правильно подходить к подбору косметики, она же еще супердорогая ко всему прочему»* (интервью 7). Для некоторых информантов косметика «халяль» тождественна органической косметике, поэтому они выбирают ее. Для этой категории покупателей наличие знака соответствия «халяль» не первостепенно. Они выступают за рациональный выбор в пользу отсутствия запрещенных компонентов: *«Я органическую косметику покупаю, поэтому она и так “халяль” будет»* (интервью 3).

Респонденты с опаской отмечают новые косметические услуги, которые предлагают салоны красоты, в частности ламинирование ресниц по методу «халяль». Несмотря на то, что данная услуга существует и специалисты заверяют, что их состав «халяль», поскольку пропускает воду (что важно при ритуальном омовении для намаза), проверить это невозможно. На услугу отсутствует ГОСТ, какая-либо сертификация и, как следствие, свидетельства о соответствии. В данном случае вопрос о допустимости такого вида услуги остается открытым. Не ясно, на ком лежит ответственность за ее оказание: *«Есть вещи, которые под сомнением, например, ламинирование ресниц, нет*



четкого мнения, что это “харам”, и нет мнения, что это “халяль”, в этом случае лучше отказаться» (интервью 1).

Неоправданно высокой ценой, по мнению респондентов, отличается не только косметический сектор индустрии «халяль», но и услуги фитнеса. *«Хотелось бы, конечно, побольше, чтобы фитнес отдельно велся и был доступен, если у нас есть фитнес для мусульман, то там цены такие заоблачные. Я, конечно, понимаю, что по-другому никак и это бизнес, но я больше, видимо, ориентированная социально. У меня, например, тренировки есть бесплатные и платные, я больше за доступность для мусульман, хочется, чтобы было доступно»* (интервью 6).

Halal Lifestyle

В последние годы термин Halal Lifestyle (букв. «халяльный образ жизни») активно входит в публичный дискурс российских мусульман. Halal Lifestyle представляет собой образ жизни, основанный на религиозных предписаниях и реализующийся в рамках соответствующей инфраструктуры. Популярность нового тренда обусловлена ростом рынка «халяль», который не ограничивается производством продуктов питания, напитков, финансовых услуг, косметикой, модой, медициной, а расширяет направления халяль-индустрии. Развивается сервис по предоставлению услуг красоты: маникюр, педикюр, оформление бровей, ламинирование ресниц, СПА-процедуры. Создается сервис семейного отдыха, появляется глэмпинг для мусульман⁵. Мы видим, что понятие «халяль» наполняется не только религиозным смыслом, но и культурным, социальным, экономическим содержанием.

Респонденты придерживаются мнения, что концепция «халяль» охватывает не только употребление разрешенных продуктов питания. С их слов, следование «халяль» понимается шире, как парадигма, в которой должен существовать мусульманин. Все, что окружает мусульман и чем они пользуются, в идеале должно быть дозволенным. Существует необходимость в развитии Halal Lifestyle, которая покрывала бы потребности верующих во всех сферах жизнедеятельности: работа, досуг, образование, финансовые инструменты, спорт, шоппинг, путешествия и т.д. *«Halal Lifestyle исходит из знания*

⁵ На берегу «Камского моря» открывается халяльный глэмпинг Halal Resort. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://entermedia.io/news/na-beregu-kamskogo-morya-otkryvaetsya-halyalnyj-glemping-halal-resort/> (дата обращения: 23.03.2022).



ислама. “Халяль” и “харам” определяет именно шариат, что можно, что нельзя, и это касается всех сфер жизни. Это не только про еду, а про отношения между людьми, это про отношения с работой и много-много всего. Если человек ничего не знает об исламе, но говорит, что ведет *Halal Lifestyle*, то, конечно, возникает вопрос: ты под этим подразумеваешь, что не кушаешь свинину, ведь такое тоже бывает, что приходишь и спрашиваешь: у вас “халяль”? Ну ладно, в кафе сейчас уже более-менее знают, что “халяль” – не только про то, чтобы это была курица, но и немного другие нюансы. Кто-то всё разделяет по каким-то составам мельчайшим, но если отойти от еды, то халяльность определяется именно знаниями об исламе. Тут много всего, много всяких нюансов, и халяльный бизнес, в который ты не включаешь ростовщичество, обман, спекуляции, взятки кому-то и за что-то, что выходит за рамки договора, возможно, ты где-то нарушаешь чьи-то права. Остерегаясь этого всего можно добиться *Halal Lifestyle*» (интервью 5).

Развитие *Halal Lifestyle* тесно связано с формированием особой инфраструктуры и имеет привязку к территории. Например, в Казани основные объекты халяль-индустрии сконцентрированы в районе, прилегающем к улице Парижской Коммуны. Здесь важно отметить близость расположения мечетей, Духовного управления мусульман Республики Татарстан, мусульманских учебных заведений. Основная ее часть располагается на нескольких улицах: Ш. Марджани, К. Насыри, Московская, Парижской Коммуны, исторически относящихся к Старо-Татарской слободе Казани. У властей был план построить халяльный торговый центр⁶ за пределами данного района, однако позже от этой мысли отказались.

Рассуждая о шоппинге в контексте *Halal Lifestyle*, респонденты отмечают концентрацию халяльных брендов в районе ул. Парижской Коммуны Казани, которая стала центром притяжения для мусульман, покупающих одежду, предметы ритуальной практики (намазлык, четки), религиозную литературу и т.д. Однако, по их мнению, нужные предметы гардероба можно найти и в других магазинах: «Насчет торгового центра в рамках концепции «халяль» я думаю, что это очень сложная тема. Потому что у нас *Halal Lifestyle*, если мы говорим о шоппинге, сконцентрирован в районе улицы Парижской коммуны,

⁶ Городнова А., Гавриленко А. Шопинг с перерывами на намаз: Марат Кабаев строит в Казани *HalalGuideMall* за полмиллиарда. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://m.business-gazeta.ru/amp/478374> (дата обращения: 17.03.2022).



ты хоть что делай, аудитория все равно оттуда не уйдет, если задаются вопросом, что им нужно такое обобщенное, они едут туда. Они не едут точно, многие бренды пытались выйти за пределы этой улицы, но, видимо, эта улица какая-то особенная... Пытались и в “Свита Холл”, Bella Kareeta была в “Кольце”, но оно все умирает, оно не выдерживает никакой конкуренции, соответственно, там сейчас Sabr и все остальные бренды <...> В Москве торговый халяль-центр “Баракат” провалился по факту, здесь тоже кричали на всех углах, что в ЦУМе, на втором этаже, будет торговый центр “халяль”, но это все проваливается, это не работает, они все равно построение ведут на мусульман, они не берут в расчет тот же Uniqlo, который выпускает Modest-линейки, не пытаются взаимодействовать с теми брендами, которые могут стать якорными и которые могут привлечь туда людей <...> Поэтому я говорю, что нужно привлекать талантливых людей, которые готовы в этой сфере что-то делать, что-то менять, новаторов. Приглашают чаще всего отработанных специалистов, которые, возможно, где-то заявили о себе, я не могу назвать какой-то халяль-проект, кроме республиканского ифтара, который бы работал успешно ежегодно и который задержался, потому что, к сожалению, к этому подходят очень технично, но не с душой» (интервью 7).

Отметим, что стоимость товаров и услуг в сфере Halal Lifestyle выше среднерыночной стоимости. Можно предположить, что снижение цен за счет увеличения себестоимости и ассортимента увеличит количество пользователей данными услугами. Привлечению новых покупателей может способствовать продуманная реклама, объясняющая преимущества товаров и услуг категории «халяль».

Выводы

Очевидно, что направление халяль-услуг и Halal Lifestyle находятся на начальном этапе своего становления. Исламский банкинг в РТ реализует свои проекты, в рамках светского Ак Барс Банка существует халяль-ипотека по исламскому принципу мурабаха. Однако, несмотря на наличие представленных финансовых продуктов, есть ограничения, затрудняющие пользование этим видом услуги: запреты на досрочное погашение ипотеки, невозможность использования материнского капитала, право приобретения только вторичного жилья. Эти условия заметно сужают круг потребителей. Что касается индустрии красоты «халяль», то респонденты отмечают высокую цену предостав-



ляемых услуг и товаров при невысоком качестве продукции. Не все виды услуг, существующие на рынке, имеют разработанные и внедренные стандарты, согласно которым можно осуществлять сертификацию. Отсутствие сильных игроков объясняется высокой конкуренцией со стороны нехаляльного сектора, так как многие бренды переходят на органические составы своей продукции. Опрошенным мусульманкам ориентируются на состав, нежели на наличие сертификата, который не вызывает полного доверия.

Для дальнейшего формирования и работы индустрии «халяль» в РТ рекомендуется организовать встречи с представителями официального духовенства, органами государственной власти, работниками Комитета по стандарту «Халяль» при Духовном управлении мусульман Республики Татарстан, производителями и поставщиками товаров и услуг, а также мусульманами-потребителями для координации усилий и получения обратной связи. Данный формат взаимодействия поможет выявить слабые точки индустрии, работать над улучшением механизма сертификации. Для расширения и увеличения рынка «халяль» производителям и сертифицирующим органам необходимо разработать и принять новые стандарты сертификации, а для быстрого и удобного доступа к информации о производстве «халяль» в РТ можно разработать онлайн-сервис в виде приложения, в котором будет отображена необходимая информация. Кроме того, следует создать сайт с поддержкой производителей халяльных товаров и услуг, а также горячую линию для разъяснения вопросов о «халяль». Подобная гибкость и мобильность в современных условиях повысит уровень взаимодействия между производителями и потребителями, усилит конкурентоспособность продукции «халяль», сделает ее более узнаваемой.

Литература

1. Козлов В.П. Организационные аспекты межрелигиозного диалога в Республике Татарстан. *Теология традиционных религий в научно-образовательном пространстве современной России. Сборник материалов международного симпозиума*. Казань: издательство «Бриг»; 2020. 192 с.
2. Баранов Х.К. *Арабско-русский словарь*. 3-е изд. М.: Валерий Костин; 2007. 944 с.
3. Абу Хамид Мухаммад Аль-Газали Ат-Туси. *Возрождение религиозных наук («Ихйа' улум ад-дин»)*. Т. 1. Ч. 1. Насыров И.Р., Ацаев А.С. (пер. с араб.). М.: «Нуруль Иршад»; 2007. 585 с.



4. Хайрутдинов А. Г. «Маида»: малоизвестный богословско-правовой трактат Мусы Бигеева. *Ислам в современном мире*. 2018;4:125–130.
5. Ибн Халдун. Введение (ал-Мукаддима). Смирнова А.В. (пер. с араб.). *Историкофилософский ежегодник 2007*. М.: Наука; 2008. С. 187–217.
6. Габдрахманова Г. Ф. Формирование рынка халяль-продуктов в современной России на примере Татарстана. *Россия и мусульманский мир*. 2011;7:36–46.
7. Гараева А.М. Экономика повседневности мусульман Республики Татарстан: репрезентации халяль. *Вестник экономики, права и социологии*. 2017;4:244–247.
8. Шовхалов Ш.А. Влияние религиозного фактора на экономическое поведение участников рыночных отношений. *Вестник алтайской науки*. 2015;3–4:585–587.
9. Беккин Р.И. *Исламская экономическая модель и современность*. Учреждение Российской акад. наук Ин-т Африки РАН. 2-е изд., испр. и доп. М.: ИД «Марджани»; 2010. 352 с.
10. Логунова Л.Ю., Маженина Е.А. Социокультурный анализ практик питания в системе жизнеобеспечения: традиции и современность. *Научный результат. Социология и управление*. 2019;4:47–57.

References

1. Kozlov V.P. Organizacionnye aspekty mezhreligioznogo dialoga v Respublike Tatarstan [Organizational aspects of interreligious dialogue in the Republic of Tatarstan]. *Teologiya traditsionnykh religiy v nauchno-obrazovatel'nom prostranstve sovremennoy Rossii. Sbornik materialov mezhdunarodnogo simpoziuma* [Theology of traditional religions in the scientific and educational space of the Modern Russia. Collection of materials of the international symposium]. Kazan: Brig Press; 2020. 192 p. (In Russian)
2. Baranov Kh.K. *Arabsko-russkiy slovar'* [Arabic-Russian Dictionary]. 3rd ed. Moscow: Valerij Kostin Press; 2007. 944 p. (In Russian)
3. Abu Hamid Muhammad Al'-Gazali At-Tusi. *Vozrozhdenie religioznykh nauk* ("Ihja' 'ulum ad-din") [The revival of religious sciences "Ihya' 'ulum al-din")]. Vol. 1; Part 1. Nasyrov I.R., Acaev A.S. (tr. from Arabic). Moscow: Nurul' Irshad Press; 2007. 585 p. (In Russian)



4. Khajrutdinov A. G. "Maida": maloizvestnyy bogoslovsko-pravovoy traktat Musy Bigeeva ["Maida": a little-known theological and legal treatise by Musa Bigeev]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2018;4:125–130. (In Russian)
5. Ibn Haldun. Vvedenie (al-Mukaddima) [An Introduction (al-Muqaddimah)]. Smirnov A. (tr. from Arabic). *Istoriķofilosofskiy ezhegodnik 2007* [History of Philosophy Yearbook 2007]. Moscow: Nauka Press; 2008, pp. 187–217.
6. Gabdrahmanova G.F. Formirovanie rynka khalyal'-produktov v sovremennoy Rossii na primere Tatarstana [Formation of the market of halal products in the modern Russia on the example of Tatarstan]. *Rossiya i musul'manskiy mir* [Russia and the Muslim world]. 2011;7:36–46. (In Russian)
7. Garaeva A.M. Ekonomika povsednevnosti musul'man Respubliki Tatarstan: reprezentatsii khalyal' [Everyday Economy of Muslims in the Republic of Tatarstan: Representations of Halal]. *Vestnik ekonomiki, prava i sotsiologii* [Bulletin of Economics, Law and Sociology]. 2017;4:244–247. (In Russian)
8. Shovhalov Sh.A. Vliyanie religioznogo faktora na ekonomicheskoe povedenie uchastnikov rynochnykh otnosheniy [The influence of the religious factor on the economic behavior of participants in market relations]. *Vestnik altayskoy nauky* [Bulletin of Altai Science]. 2015;3–4:585–587. (In Russian)
9. Bekkin R.I. *Islamskaya ekonomicheskaya model' i sovremennost'* [Islamic economic model and modernity]. The establishment of the Institute of Africa in the Russian Academy of Sciences. 2nd ed., rev. and additional. Moscow: Marjani Publishing House; 2010. 352 p. (In Russian)
10. Logunova L.Yu., Mazhenina E.A. Sotsiokul'turnyy analiz praktik pitaniya v sisteme zhizneobespecheniya: traditsii i sovremennost' [Sociocultural Analysis of Nutrition Practices in the Life Support System: Traditions and Modernity]. *Nauchnyy rezul'tat. Sotsiologiya i upravlenie* [Scientific result. Sociology and management]. 2019;4:47–57. (In Russian)

Информация об авторе

Кусанова Динара Сырынбетовна, Dinara S. Kusanova, postgraduate aspirant, младший научный сотрудник student, Junior Researcher of the Center Центра исламоведческих исследований of Islamic Studies, Tatarstan Academy of Академии наук Республики Татарстан, Sciences, Kazan, the Russian Federation. г. Казань, Российская Федерация.

About the author



Kusanova D.S.

The development of Islamic banking and of some Halal services...

Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):884-898

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: 31 августа 2022

Одобрена рецензентами: 30 сентября 2022

Принята к публикации: 18 октября 2022

Article info

Received: August 31, 2022

Reviewed: September 30, 2022

Accepted: October 18, 2022



Интерпретация коранического аята «аль-Кывама» («Руководство в семье») исламскими модернистами

И.И. Загидуллин^{1, 2а}

¹Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

²Казанский исламский университет, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5037-2406>, e-mail: zagidullinildar2019@gmail.com

Резюме: В исламе особое внимание уделяется вопросу руководства в семье, что в Коране называется термином «аль-Кывама». Это связано с тем, что главенство в семье представляет собой основу в установлении характера отношений между мужем и женой.

Руководство в семейных отношениях, в силу произвольности его понимания и применения, стало предметом спора между супругами и одной из основных причин для разногласий и разводов в современную эпоху.

В настоящей работе анализируется интерпретация (тафсир) аята «аль-Кывама» («Руководство в семье» 4:34) [1, с. 83] исламскими модернистами, такими как Джамаль аль-Банна (1920–2013), Наваль ас-Са‘дави (1931–2021), Мухаммад Шахрур (1938–2019) и Наср Хамид Абу-Зайд (1943–2010), изложенная в их трудах. Подход модернистов, которые считали, что на роль руководителя в семейных отношениях имеют право как мужчины, так и женщины, но разошлись во мнениях относительно толкования коранического аята «аль-Кывама» вплоть до полного непринятия понятия «руководство» в семейных отношениях, сравнивается с трактовкой представителя консервативных и традиционных богословов ислама Мухаммад-Са‘ид Рамадана аль-Бути (1929–2013).

Ключевые слова: Мухаммад Шахрур; Наср Хамид Абу-Зайд; Джамаль аль-Банна; Наваль ас-Са‘дави; аль-Кывама; руководство в семье; интерпретация; модернисты; Мухаммад-Са‘ид Рамадан аль-Бути

Для цитирования: Загидуллин И.И. Интерпретация коранического аята «аль-Кывама» («Руководство в семье») исламскими модернистами. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):899–908. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-899-908



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Interpretation of the Quranic verse “al-Qiwamah” (“Guidance in the family”) by Islamic modernists

I.I. Zagidullin^{1, 2a}

¹Kazan Federal University, Kazan, the Russian Federation

²Kazan Islamic University, Kazan, the Russian Federation

^aORCID: : <https://orcid.org/0000-0002-5037-2406>, e-mail: zagidullinildar2019@gmail.com

Abstract: In Islam, in family relations, special attention is paid to the issue of leadership in the family, called in the Quran by the term “al-qiwamah”. This is due to the fact that leadership or headship in the family is the basis for establishing the nature of the relationship between husband and wife in Islam, since various issues of such relationships somehow come from the issue of “leadership”.

Leadership in family relations, due to the arbitrariness of its concept and application, became the subject of a dispute between spouses, and became one of the main reasons for disagreements and divorces in the modern era.

The present work analyzes the interpretation (tafsir) by Islamic modernists such as Jamal al-Banna (1920–2013), Nawal al-Sa’dawi (1931–2021), Muhammad Shahrur (1938–2019) and Nasr Hamid Abu-Zaid (1943–2010) of the ayah “al-qiwamah” (“guidance in the family”) (4:34) [1, c. 83], set forth in their writings. Their approach is compared to the treatment of the representative of conservative and traditional theologians of Islam Muhammad-Sa’id Ramadan al-Buti (1929–2013). Modernists believed that both men and women were entitled to the role of a leader in family relations, but they disagreed about the interpretation of the Quranic ayah “al-qiwamah” up to the complete rejection of the concept of leadership in family relations.

Keywords: Muhammad Shahrour; Nasr Hamid Abu Zayd; Jamal al-Banna; Nawal as-Sa’dawi; al-Qiwamah; guidance in the family; interpretation; modernists; Muhammad Sa’id Ramadan al-Buti

For citation: Zagidullin I.I. Interpretation of the Quranic verse “al-Qiwamah” (“Guidance in the family”) by Islamic modernists. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):899–908. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-899-908

Введение

В исламской традиции аятом «аль-Кывама» называют 34-й стих четвертой главы Корана «ан-Ниса» (Женщины)¹: «Мужчины руководят (каввамуна) женщинами, потому что Аллах дал одним преимущества перед другими и потому что они [мужчины] расходуют [на женщин] свои средства. Правед-

¹ Здесь и далее использован перевод смыслов Корана из издания «Калям Шариф» [1].



ные женщины – это те, которые покорны [Всевышнему Аллаху и соблюдают права своих мужей] и сохраняют скрытое, что должны хранить из того, что сохранил Аллах...» (4:34) [1, с. 83].

Понятие «руководство» в семье считается одной из наиболее важных тем для понимания положения женщин в исламе, и толкование этого термина менялось в зависимости от социального и политического контекстов. В последние десятилетия особенно оживился интерес к этой проблеме. В целом ряде стран проведены многочисленные научные конференции, опубликовано большое количество работ, защищено немало диссертаций о роли женщин в исламе, в семье и в различных сферах общества. В семейных отношениях особое внимание уделялось вопросу руководства (аль-Кывама), поскольку именно оно представляет собой основу в установлении характера отношений между мужем и женой в исламе. Исламские и неисламские мыслители рассматривали проблему руководства в семье в нескольких аспектах: с одной стороны, проблема руководства использовалась как предлог для обвинения ислама в угнетении женщин, лишении их свободы и превращении их во второстепенный элемент, подчиненный власти мужчин; а с другой стороны, она отражала разногласия, имеющиеся в самой исламской мысли в решении вопроса о руководстве и понимании природы отношений между мужчиной и женщиной, а также комплексного взгляда ислама на них.

В связи с этим в богословской литературе представлено несколько интерпретаций, которые приводят к разному пониманию. Так, исламские модернисты считали, что на роль руководителя в семейных отношениях имеют право как мужчины, так и женщины, однако они разошлись во мнениях относительно толкования аята «аль-Кывама». Существуют различные модернистские интерпретации данного аята вплоть до полного неприятия понятия руководства или лидерства в семейных отношениях.

Первое мнение

В соответствии с первым мнением, руководство в семье должно распределяться поровну между мужем и женой. Этому мнения придерживался Джамаль аль-Банна², который пишет в своей книге «аль-Мар'а аль-муслима

² Джамаль аль-Банна (1920–2013) – египетский писатель и профсоюзный деятель. Младший брат Хасана аль-Банна (1906–1949), основателя движения «Братья-мусульмане», запрещенного в РФ. В отличие от своего брата, Джамаль придерживался либеральных взглядов и был известен своей критикой исламских традиционных сборников хадисов.



байна тахрир аль-Кур'ан ва такийд аль-фукаха'» (Мусульманка между освобождением Корана и ограничением факихов): «Коран уравнил между мужчиной и женщиной, тем самым все эти аяты освободили женщину и осуществили равенство вопреки тому, что установили факихи (исламские правоведы), которые отменяли то, что было установлено Кораном» [2, с. 49]. Еще один сторонник этого мнения, Мухаммад Шахрур³, пишет: «Кто посмотрит на аяты Корана вдумываясь, тот увидит, что Коран не различает между мужчиной и женщиной, и это равенство явно выделяется в большинстве аятов. Так, например, часто наравне упоминаются верующие мужчины и женщины»⁴ [3, с. 316]. Относительно 34-го аята суры «ан-Ниса'» Мухаммад Шахрур пишет следующее: «Аллах отдал превосходство некоторым мужчинам над некоторыми женщинами, что полностью отрицает превосходство в творении» [3, с. 320]. Наср Хамид Абу-Зайд⁵ пишет в своей книге «Даваир аль-хауф: кыраат фи хытаб аль-мар'а» (Сферы страха: исследование женского дискурса): «Главенство (аль-Кывама) – это экономическая ответственность, и тот, кто может нести эту ответственность, тот и несет, будь это мужчина или женщина, так как в аяте нет разделения того, кто над кем главный» [4, с. 214].

Слова Насра Хамида Абу-Зайда о том, что «в аяте нет разделения, кто над кем главный», выглядят странными, так как в начале аята ясно сказано: «Мужчины руководят женщинами» (4:34) [1, с. 83], но, возможно, это связано с его особым пониманием коранического термина «каввамуна», или «кывама».

Что касается слов «بما فضل الله بعضهم على بعض» – «по причине того, что Аллах отдал предпочтение одним над другими» (4:34) [1, с. 83], то в этом аяте не сказано, кому именно отдал Всевышний предпочтение, но в продолжении этого аята мы видим, что Всевышний сказал: «وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» – «потому что они [мужчины] расходуют [на женщин] свои средства» (4:34). В этих словах явно выделяется слово «расходуют» мужского рода [5, с. 37], что указывает внешне на мужчин.

Второе мнение

По другому мнению исламских модернистов, больше прав на руководство в семье у того, кто обеспечивает семью и расходует на нее независимо от

³ Мухаммад Шахрур (1938–2019) – сирийский философ и писатель.

⁴ Здесь и далее перевод с арабского автора статьи. – И.З.

⁵ Наср Хамид Абу-Зайд (1943–2010) – египетский мыслитель, писатель, один из ведущих либеральных богословов ислама, который относился к коранитам.



гендерной принадлежности. Объясняется это мнение тем, что причина руководства в семейных отношениях кроется в содержании семьи, так как в аяте ясно упоминается причина главенства: «Мужчины руководят женщинами, потому что Аллах дал одним преимущество перед другими и потому что они [мужчины] расходуют [на женщин] свои средства» (4:34) [1, с. 83].

Джамаль аль-Банна растолковал аят «аль-Кывама» следующим образом: «Руководство, которое Всевышний возложил на мужчину, обуславливается тем, что он обеспечивает и содержит семью, и, если случится так, что жена начнет обеспечивать семью, то право на руководство с мужа снимается» [6, с. 60].

Мухаммад Шахрур считает, что «тот, кто владеет средствами, имеет право на руководство, и это не связано с его умением, способностью и уровнем его образования» [4, с. 320], объясняя свою точку зрения тем, что хозяин завода может назначить директором более образованного, чем он сам, а тот будет обязан подчиняться хозяину, так как в его власти управление. И это экономическое управление мы видим как в государстве, так и в семье [4, с. 320].

Также Мухаммад Шахрур говорит: «Женщина в прошлом нуждалась в мужчине, чтобы он защищал ее и оберегал, так как женщина по строению слабее мужчины. Мужчина намного превосходит ее в силе, и если реалии изменятся и пропадет необходимость в силе, то также исчезнет необходимость в “аль-Кывама”, т. е. в руководстве мужчины в семье. Превосходство мужчины было основано на добывании пропитания, охоте, ловле рыбы, торговле, и такие виды деятельности нуждались в силе. Сегодня же техническое развитие лишило этого превосходства мужчин над женщинами или свело это превосходство к минимуму» [7, с. 322]. То есть реалии изменились, и поэтому, по его мнению, следует отменить понятие главенства в семье.

Исследователь Наваль ас-Са‘дави⁶ выделяет в качестве причины руководства и главенства в семейных отношениях финансовое обеспечение: «Что касается достоинства женщины, то ее лишили достоинства в истории с появлением патриархата, который установил господство мужчин над женщинами, или [по-другому] руководство взамен на содержание» [8, с. 58].

Из вышесказанного можно сделать вывод, что причиной руководства и главенства в семейных отношениях является финансовое обеспечение, и тот,

⁶ Наваль ас-Са‘дави (1931–2021) – египетская писательница-феминистка, врач-психиатр.



кто возьмет на себя эту функцию, тот и имеет право на руководящую роль в семейных отношениях.

Однако традиционные толкователи Корана отрицают такое утверждение, например, иракский муфассир Махмуд Шихаб-ад-дин аль-Алюси (1803–1854), толкуя аят «аль-Кывама», говорит: «Мужчина получил это главенство в семье по двум причинам: первая – это дар от Всевышнего, а вторая – это приобретенное» [9, с. 23]. Даже если вторая причина уйдет от мужчины, то первая причина никуда не исчезнет. Таким образом, у женщины никогда не будет права главенствовать и руководить в семейных отношениях, даже если она одна начнет содержать семью, так как Всевышний сделал содержание семьи обязанностью мужа, и эта обязанность с него никогда не спадет, и не сделал содержание семьи обязанностью женщины [10, с. 43]. То есть традиционная точка зрения настаивает на неизменяемости статуса главы семьи в этом аспекте.

Третье мнение

Согласно этой точке зрения, главенство в семье принадлежит женщине. Это мнение основано на аяте: «Праведные женщины – это те, которые покорны [Всевышнему Аллаху и соблюдают права своих мужей] и сохраняют скрытое, что должны хранить из того, что сохранил Аллах» (4:34) [1, с. 83].

Мухаммад Шахрур в этом аяте под словами «الصالحات» понимает «пригодные» для главенства-управления, и главенство, упомянутое в аяте «аль-Кывама», не что иное, как управление семьей женщиной. Современные обстоятельства обязывают, чтобы управление в семье перешло к женщине. Женщина в конце XX века вышла на арену труда и доказала всему миру, что она может работать не хуже мужчин, например, в медицине, науке, преподавать в университете и т. д. [9, с. 250]. Относительно мнения Мухаммада Шахрура можно сказать следующее: мы не знаем кого-то из муфассиров (авторитетных в исламском мире толкователей Корана), кто разъяснил бы слово «الصالحات» как «пригодные для управления».

Среди модернистов нашлись и такие, кто сказал, что эти религиозные контексты были ниспосланы в общество, в котором превосходство имели только мужчины, а женщины не играли никакой роли, поэтому «аль-Кывама» (руководство мужчины в семье) в наше время непригодно. По их мнению, главенство мужчины в семье является унижением женщины и порабо-



шением ее мужчиной, вследствие чего женщина вопреки своей воле обязана подчиняться мужу во всем, а это лишает ее свободы, что противоречит тем основам и целям шариата, которые утвердили равноправие между мужчиной и женщиной. Например, Наваль ас-Са‘дави пишет: «Что касается достоинства женщины, то она лишилась его со времен появления патриархата, когда мужчина был основным носителем власти над женщиной. Или же главенство в семье определялось тем, кто ее содержит, патриархат в конечном счете запретил женщине работать и зарабатывать, чтобы женщина всегда нуждалась в мужчине, а он был ее господином и опекуном» [8, с. 58].

Мнение современных консервативных (традиционных) ученых ислама

Несмотря на то, что смысл «аль-Кывама» был растолкован по-разному, современные богословы дали интерпретацию, отличную от классического понимания. Так, суннитский богослов Мухаммад-Са‘ид Рамадан аль-Бути (1929–2013)⁷ в своем труде «Женщина между тиранией западной системы и тонкостями божественного законодательства», посвященном женской проблеме, пишет следующее: «Аль-Кывама – это главенство в семье и управление домом, и оно необходимо для супружеской жизни и семейного счастья в целом, потому что каждая компания из двух людей и более должна иметь своего лидера (главу), а это то, в чем не сомневается ни один здравомыслящий человек. Обстоятельства жизни распорядились так, чтобы семья имела опекуна или главу семьи, который будет управлять ее делами, расходовать на нее свои средства. Но некоторые мужья думают, что руководство, которым Бог выделил мужчине, а женщину подчинил этому руководству, есть не что иное, как господство мужчин над женщинами, и что мужья свободны в своих отношениях с женщинами, даже если дело доходит до несправедливости и произвола, как будто женщина – это слуга, которой приказывают, и она подчиняется во всем мужу. Однако истина в том, что “аль-Кывама” как руководство в семейных отношениях далеко от этого неправильного понимания» [11, с. 98].

Далее он объясняет это понятие: «Под “аль-Кывама” подразумевается руководство и управление. Когда мы говорим, что такой-то и такой-то управ-

⁷ Сирийский ученый, факих, религиозный авторитет в исламском мире. Он оставил более шестидесяти книг по наукам шариата, литературе, тасаввуфу, философии, социологии религии и проблемам цивилизации, которые оказали большое влияние на общественную мысль исламского мира.



ляет учреждением, т. е. ему принадлежит главенство в нем и управление делами. Из руководства вытекает управление. Тот, кого назначают руководителем учреждения, отвечает за управление делами. И шариат установил такую функцию, как управление, только с целью, чтобы порядок преобладал во всем обществе, при всех условиях и любых обстоятельствах. Полагаем, что порядок в обществе существует за счет наличия в нем органов управления. Так что это и ответственность, и поручение, возложенное на мужчин с целью стабилизировать семейную жизнь. Это похоже на руководство правителей, которое не значит, что начальник лучше, чем подчиненные, но это необходимость, которая требуется в общественной жизни. Эта опека мужчины над женщиной не означает, что мужчина лучше, чем женщина» [11, с. 98].

Заключение

Анализ вышеизложенных толкований аята «аль-Кывама» модернистами позволяет говорить, что под руководством они понимали следующее:

1. Руководство семьей – это прерогатива как мужчины, так и женщины, однако принимается во внимание распределение обязанностей.
2. Руководство семьей – это прерогатива как мужчины, так женщины. Больше имеет право тот, кто расходует.
3. Руководство семьей – это прерогатива жены.

Однако по мнению традиционных авторитетных ученых ислама, таких как аль-Бути, главенство в семье принадлежит мужчине для заботы и опеки. Но при этом они заметили, что целью шариата в установлении руководства является упорядочение отношений в семье, а не возвышение одних и унижение других, или ущемление прав женщины. Поэтому предпочтение, о котором говорится в аяте «аль-Кывама», нужно понимать как предпочтение тому, кто лучше может справиться с обязанностями. Ведение дел семьи, забота о ней, включая расходы и обеспечение достойного существования, является одной из важнейших общественных функций.

Литература

1. Калям Шариф. *Перевод смыслов*. Казань: Хузур; 2019. 640 с.
2. Джамаль аль-Банна. *Аль-Мар'а аль-муслима байна тахрир аль-Кур'ан ва такийид аль-фукаха'*. Каир: аль-Фикр аль-ислями; 1998. 206 с.



3. Мухаммад Шахрур. *Нахв усуль джадида ли аль-фикх аль-ислями*. Дамаск: аль-Ахали ли ат-тыба'ат ва ан-нашр; 2000. 383 с.
4. Наср Хамид Абу-Зайд. *Даваир аль-хауф кыраат фи хытаб аль-мар'а*. Бейрут: аль-Марказ ас-сакафи аль-'арабий; 2004. 310 с.
5. Ибн-'Ашур. *Ат-Тахрир ва ат-танвир*. Т. 5. Тунис: ад-Дар ат-туни-сийа ли ан-нашр; 1984. 245 с.
6. Джамаль аль-Банна. *Джаваз имамат аль-мар'а ли ар-риджалъ*. Александрия: Дар аш-Шурук; б.г. 92 с.
7. Мухаммад Шахрур. *аль-Ислям аль-асль ва ас-сура*. Лондон: Тува ли ас-Сакафа ва ан-нашр ва аль-и'лям; 2014. 262 с.
8. Наваль ас-Са'дави. *Хиварат ли карн джадид аль-мар'а ва ад-дин ва аль-ахляк*. Дамаск: аль-Фикр; 2000. 327 с.
9. Шихаб-ад-дин Махмуд ибн 'Абд-Аллах аль-Хасани аль-Алюси. *Рух аль-Ма'ани*. Т. 3. Бейрут: аль-Кутуб аль-'ильмийа; 1994. 381 с.
10. Сихам Кармиш. *Ар-Ру'йа аль-хадасиййа ли кадайа аль-усра*. Алжир: Джамий'ат аш-Шахид; 2019. 100 с.
11. Мухаммад Са'ид Рамадан аль-Буты. *Аль-Мар'а байна тугйан ан-ни-зам аль-гарби ва лятаиф ат-таири' ар-раббани*. Дамаск: аль-Фикр; б.г. 230 с.

References

1. Kalam Sharif. *Perevod smyslov* [Translation of meanings]. Kazan: Khuzur Press; 2019. 640 p. (In Russian)
2. Jamal al-Banna. *Al-Mar'a al-muslimah bayna tahrir al-Qur'an wa taqyid al-fuqaha'* [A Muslim woman between the liberation of the Quran and the restriction of faqih]. Cairo: al-Fikr al-islami Press; 1998. 206 p. (In Arabic)
3. Muhammad Shahrur. *Nahw usul jadidah li al-fiqh al-islami* [Towards new foundations of Islamic Law]. Damascus: Al-Ahali li al-tiba'at wa an-nashr; 2000. 383 p. (In Arabic)
4. Nasr Hamid Abu Zayd. *Dawair al-khawf qiraat fi khitab al-mar'a* [Spheres of Fear: A study of women's discourse]. Beirut: al-Markaz al-thaqafi al-'arabi; 2004. 310 p. (In Arabic)
5. Ibn 'Ashur. *Al-Tahrir wa al-tanwir* [Freedom and enlightenment]. Vol. 5. Tunisia: Al-Dar al-Tunisia li al-nashr; 1984. 245 p. (In Arabic)
6. Jamal al-Banna. *Jawaz imamat al-mar'a li al-rijal* [The right to be Imam for women among men]. Alexandria: Dar al-Shuruq; n.d. 92 p. (In Arabic)



7. Muhammad Shahrur. *Al-Islam al-asl wa al-surah* [Islam original and image]. London: Tuwa li al-Thaqafa wa al-nashr wa al-i'lam; 2014. 262 p. (In Arabic)
8. Nawal al-Sa'dawi. *Hiwarat li qarn jadid al-mar'a wa al-din wa al-akhlaq* [Dialogues for a New Age: Woman, Religion and Morality]. Damascus: al-Fikr Press; 2000. 327 p. (In Arabic)
9. Shihab al-Din Mahmud ibn 'Abd-Allah al-Hasani al-Alusi. *Ruh al-ma'ani* [Spirit of meanings]. Vol. 3. Beirut: al-Kutub al-'ilmiyya; 1994. 381 p. (In Arabic)
10. Siham Karmish. *Al-Ru'ya al-hadathiyya li qadaya al-usra* [A modernist vision of a family's problem]. Algeria: Jami'at al-Shahid; 2019. 100 p. (In Arabic)
11. Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buti. *Al-Mar'a bayna tughyan al-nizam al-gharbi wa lataif al-tashri' al-rabbani* [Woman between the tyranny of the Western system and the subtleties of divine legislation]. Damascus: al-Fikr; n.d. 230 p. (In Arabic)

Информация об авторе

Загидуллин Ильдар Илгизович, старший преподаватель кафедры религиозных дисциплин Казанского исламского университета; магистрант Казанского федерального университета, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Ildar I. Zagidullin, Senior Lecturer of the Department of Religious Disciplines of Kazan Islamic University; Master Student at Kazan Federal University, 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

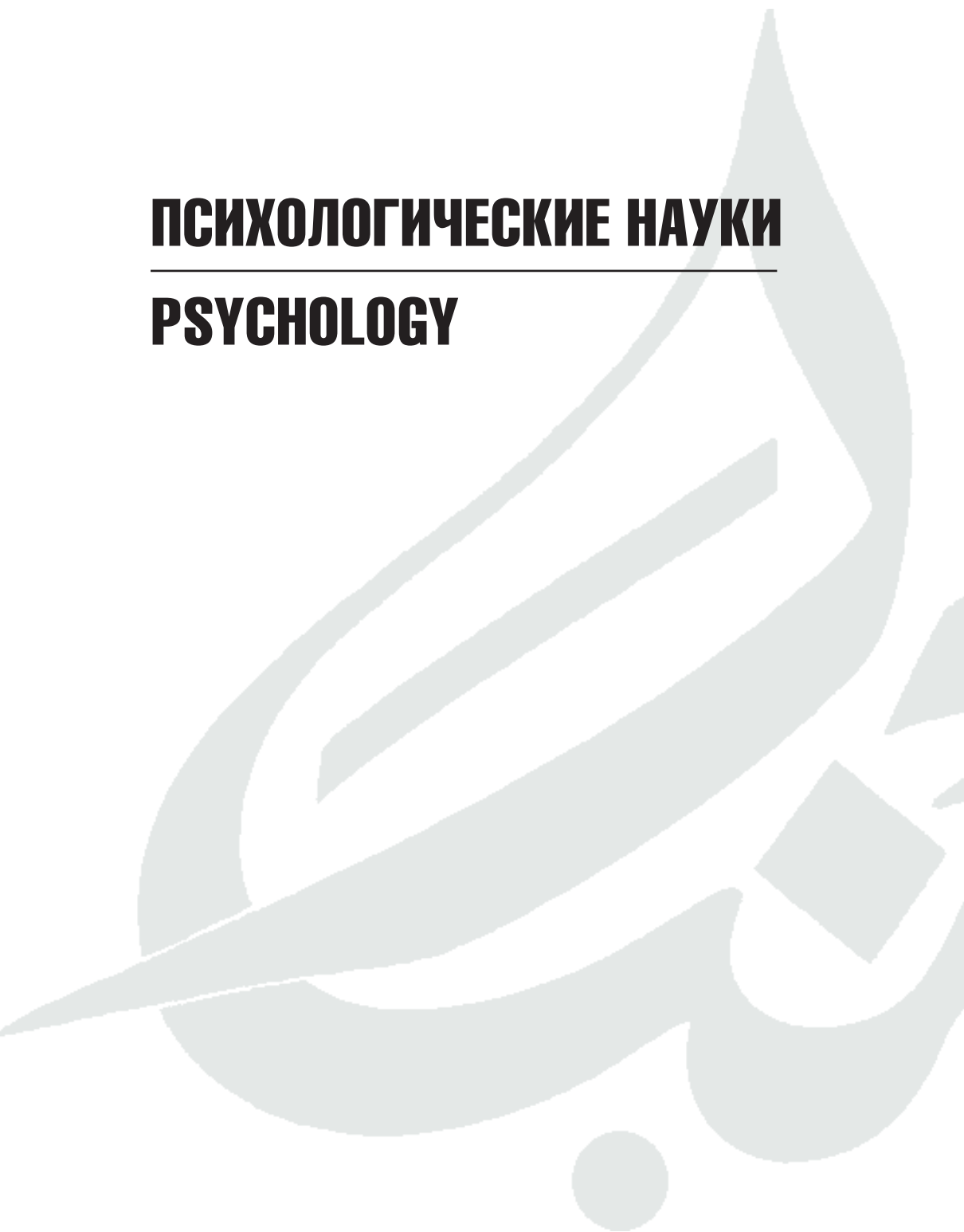
Поступила в редакцию: 30 мая 2022
Одобрена рецензентами: 30 октября 2022
Принята к публикации: 30 ноября 2022

Article info

Received: May 30, 2022
Reviewed: October 30, 2022
Accepted: November 30, 2022

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

PSYCHOLOGY





◆ Ислам и психология на постсоветском пространстве: история, современность и перспективы

◆ Ислам как критическая практика: молодые мусульмане размышляют о своем религиозном становлении

◆ Исторические, внутринаучные и социальные факторы научного лидерства исламской психологии



Рассул Г.Х., Яхин Ф.Ф.

Ислам и психология на постсоветском пространстве...

Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):911-940

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-4-911-940

УДК 159.922.4

Original Paper

Оригинальная статья

Ислам и психология на постсоветском пространстве: история, современность и перспективы

Г.Х. Рассул^{1, 2, 3а}, Ф.Ф. Яхин^{4б}

¹Международный университет Рифах, г. Исламабад, Исламская Республика Пакистан

²Академия «Аль Балаг», Лондон, Великобритания

³Институт исследований исламской психологии «Аль Балхи», Лондон, Великобритания

⁴Башкортостанское представительство Ассоциации психологической помощи мусульманам г. Уфа, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-002-1584-738>, e-mail: ghussein.rasool@riphah.edu.pk

^бORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1525-8867>, e-mail: yafilyus@gmail.com

Резюме: В статье проводится обзор истории, текущего состояния, тенденций и перспектив развития теоретических и практических знаний на стыке ислама и психологии в отдельных странах постсоветского пространства в русле глобальных тенденций исламской психологии и характерного для указанных стран исторического, социального и политико-правового контекста. Анализ современного контекста, исторического опыта и имеющихся наработок советского и постсоветского периодов позволил авторам выявить общее и особенное в теории и практике исламской психологии в рассматриваемых странах, а также оценить перспективы ее развития.

Авторами констатируется, что развитие проблематики ислама и психологии в Российской Федерации имеет прочную академическую и практическую основу для дальнейшего развития исламской психологии и оказания психологической помощи мусульманам на основе исламской традиции. На основе подробного анализа ряда направлений деятельности (научной, образовательно-просветительской, консультационной и т.д.) в рассматриваемой сфере указывается, что в России область исламской психологии развивается более быстрыми темпами, чем в некоторых странах СНГ (Азербайджане, Казахстане и государствах Центральной Азии). Отмечается, что российская модель может служить своего рода образцом для развития исламской психологии в указанных странах, которое во многом идет по схеме Российской Федерации с соответствующей региональной спецификой и имеет большие возможности и перспективы, учитывая, что большинство населения этих стран принадлежит к мусульманам, имеющим исторически глубокие корни исламской культуры и религии.

Ключевые слова: ислам; психология; мусульмане; исламская; консультирование; психотерапия

Для цитирования: Рассул Г.Х., Яхин Ф.Ф. Ислам и психология на постсоветском пространстве: история, современность и перспективы. *Minbar. Islamic Studies.* 2022;15(4):911-940. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-911-940



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



Islam and Psychology in the post-Soviet space: history, modernity and prospects

G.H. Rassool^{1, 2, 3a}, F.F. Iakhin^{4b}

¹Riphah International University, Islamabad, the Islamic Republic of Pakistan

²Al Balagh Academy, London, the United Kingdom

³Al Balkhi Institute of Islamic Psychology Research, London, the United Kingdom

⁴Bashkortostan Representative Office of the Association of Psychological Assistance to Muslims, Ufa, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-002-1584-738>, e-mail: ghussein.rasool@riphah.edu.pk

^bORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1525-8867>, e-mail: yafilyus@gmail.com

Abstract: The article provides an overview of the history, current state, trends and prospects for the development of the field of knowledge and practice at the intersection of Islam and Psychology in selected countries of the post-Soviet space in line with global trends in Islamic Psychology and the historical, social, political and legal contexts that are characteristic of these countries. An analysis of the modern context, historical experience and existing developments of the Soviet and post-Soviet periods allowed the authors to identify the general and the particular in the theory and practice of Islamic Psychology in the countries under consideration, as well as to assess the prospects for its development.

The authors state that the development of the problems of Islam and Psychology in the Russian Federation has a solid academic and practical basis for the further development of Islamic Psychology and the provision of psychological assistance to Muslims based on the Islamic tradition. Based on a detailed analysis of a number of areas of activity (scientific, educational, consulting, etc.) in this area, it is indicated that in Russia the field of Islamic Psychology is developing at a faster pace than in other CIS countries. It is noted that the Russian model can serve as a kind of example for the development of Islamic Psychology in these countries (Azerbaijan, Kazakhstan and the states of Central Asia), which in many ways follows the pattern of the Russian Federation with relevant regional specifics and has great opportunities and prospects, given that the majority of the population of these countries belongs to Muslims, who have historically deep roots of Islamic culture and religion.

Keywords: Islam; Psychology; Muslims; Islamic; counseling; Psychotherapy

For citation: Rassool G.H., Iakhin F. Islam and psychology in the post-Soviet space: history, modernity and prospects. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):911-940. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-911-940



Введение

В течение XX века ряд мусульманских мыслителей выступил против монополии светской идеологии на образование и социальные науки, однако общественная мысль мусульман в значительной степени продолжает идти в фарватере западных моделей. Как отмечается в литературе, современная светская психология продвигается в глобальном масштабе, и ее господство остается неоспоримым в большинстве академических институтов развивающегося мира, особенно в странах с преобладающим мусульманским населением, а многие мусульманские психологи, получив образование преимущественно в западных университетах, даже в своих странах остались в «светском психологическом пузыре» [1, с. 4]. Очевидно, что большое число психологов-мусульман не просто последовало ориенталистскому подходу к психологии, но также усвоило ценности, чуждые как их местной культуре, так и исламским традициям.

Появление противоположного тренда – формирование современных концепций исламской психологии – мы предлагаем рассматривать в более широком контексте, а именно в рамках движения «Исламизация знаний» (*Islamisation of Knowledge*) [1]. Это движение набрало силу в 1970-х годах как ответ на ухудшение положения мусульманской *уммы*, секуляризацию образовательной системы в странах с мусульманским большинством, и развивалось на фоне глобального пробуждения исламского сознания и роста озабоченности мусульманских ученых образом жизни мусульман и интенсивным внедрением в мусульманские сообщества западных ценностей.

Движение «Исламизация знаний» оказало значительное влияние на психологию. В литературе появился и получил закрепление термин «исламская психология», опубликовано большое количество статей, монографий и коллективных работ по теоретическим и практическим аспектам исламской психологии. Предприняты попытки согласованного определения теоретической модели исламской психологии, исламской психотерапии и консультирования, организационного развития и ее клинического применения, которые увенчались определенным успехом [1; 2; 3; 4; 5]. В ряде стран предпринимаются шаги по интеграции знаний об исламской этике и исламской психологии в учебную программу по психологии, подготовке и проведению курсов последипломного образования по исламской психологии, предоставлению психологических услуг.

За прошедшие периоды возрос интерес мусульманских психологов стран постсоветского пространства к развитию психологии и консультирова-



ния на основе исламских знаний для удовлетворения растущих потребностей мусульман в получении психологической помощи. Психологи-мусульмане сегодня имеют возможность приобрести знания и пройти соответствующую подготовку по исламской психологии и консультированию. Появились блогеры-мусульмане, освещающие психологические темы в социальных сетях, что часто сопровождается бурными дискуссиями «за» и «против» психологии в целом и исламской психологии в частности. Кроме того, растет число консультантов, оказывающих психологическую помощь клиентам-мусульманам, множится количество публикаций на русском и английском языках, появляются и весьма успешно реализуются учебные программы для специалистов по исламской психологии и консультированию, проводятся регулярные конференции.

В этом контексте целью данной статьи является обзор текущего состояния, тенденций и перспектив исламской психологии в отдельных странах постсоветского пространства.

Глобальный контекст развития исламской психологии на постсоветском пространстве

В течение последних двух десятилетий на международном и местном уровнях было создано несколько организаций, нацеленных на поддержку деятельности их членов по интеграции исламской этики и психологических знаний, а также по оказанию психологической помощи мусульманам. Первая и наиболее влиятельная организация – Международная ассоциация психологов-мусульман (*IAMP*). *IAMP* была учреждена в 2006 году при участии профессора Малика Бадри, одного из основателей современной исламской психологии, и в настоящее время возглавляется доктором Багусом Рионо (Индонезия). *IAMP* ставит задачу продвигать знания, основанные на научных исследованиях, посредством человеческих усилий, опирающихся на исламское учение; ее цель – развивать и расширять возможности будущего поколения путем изучения исламской и культурно адаптированной психологии¹. Эта международная ассоциация объединяет специалистов из многих стран, в основном из региона Юго-Восточной Азии и Австралии, проводит ежегодные конференции и образовательные программы, посвященные психологии в рамках ислама и психологической помощи мусульманам. Ассоциация с 2018

¹ Международная ассоциация мусульманских психологов. Официальный сайт. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iamphome.org> (дата обращения: 07.07.2022).



года издает ежегодный научный Международный журнал исламской психологии (*The International Journal of Islamic Psychology*).

Еще одна организация – Международная ассоциация исламской психологии (*IAIP*), основанная в 2017 году также профессором Маликом Бадри. Ассоциация стремится установить и поддерживать высокие стандарты исследований и практики в области исламской психологии, интегрировать исламскую традицию в контекст современной клинической психологии, уделяя особое внимание ее практическому применению². Важнейшие цели *IAIP* по развитию исламской психологии следующие: 1) переориентация философского и эпистемологического мировоззрения, лежащего в основе традиционной западной психологии; 2) определение исламской парадигмы, в рамках которой строится исламская психология; 3) работа внутри этой исламской парадигмы для создания новых интегрированных в ислам терапевтических подходов. *IAIP* реализует учебные программы в ряде стран, таких как Турция, Великобритания, Судан и т.д., и прилагает усилия к формированию стандартов теории и практики в области исламской психологии в мире.

Еще одним событием в области исламской психологии и психотерапии является создание Центра исламской психологии (*CIP*) в Институте клинической и профессиональной психологии Рифах в Международном университете Рифах в Пакистане³ в сентябре 2019 года. Основная цель Центра исламской психологии – продвижение исламской этики и исламской психологии в академическую и клиническую практику посредством инновационных курсов дополнительного образования, развитие сотрудничества в области научных исследований и обмена знаниями и опытом в указанной области. Ставится довольно амбициозная задача по созданию глобального центра передового опыта в области исламской психологии.

Также начали активную деятельность несколько клиник и центров психологической и клинической помощи, работающих с соблюдением положений ислама и внедряющих интегрированные методы консультирования и терапии на основе исламской традиции, как например, Центр Халил (США), Ихсаан (Великобритания).

² Международная ассоциация исламской психологии. Официальный сайт. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.islamicpsychology.org/what-is-islamic-psychology> (дата обращения: 07.07.2022).

³ Riphah Institute of Clinical and Professional Psychology, Riphah International University, Pakistan.



Исторический и современный контекст проблематики на стыке ислама и психологии на территории бывшего СССР

Зарождение и становление теоретической мысли и практической деятельности на стыке ислама и психологии, начало активного изучения психологии мусульман, их психологического здоровья и развитие практики культурно-специфической модели консультирования мусульман на постсоветском пространстве не произошли одновременно, а имеют большую предысторию. Генезис этих процессов следует рассматривать в соответствующем историческом, политическом, правовом, социальном, культурном, научном, образовательном и социально-психологическом контексте.

После Октябрьской революции 1917 года, образования СССР, в состав которого в 20-х и 30-х годах в качестве союзных республик вошли территории с преимущественно мусульманским населением (Азербайджан, Средняя Азия, Казахстан), научная мысль и образование развивались в основном по стандартным схемам и заданным темам в рамках теорий и парадигм научного материализма (марксизма-ленинизма), коммунистической атеистической идеологии в противовес религиям и буржуазным научным и социальным теориям и концепциям. Психологическая наука в СССР после короткого периода интенсивного развития в конце 20-х – первой половине 30-х годов была поставлена в очень жесткие идеологические рамки. Лишь в 1960-х годах достижения мировой психологии начали просачиваться в советскую психологическую науку, как правило, под видом критики буржуазных психологических теорий и концепций.

В 1920-х и 1930-х годах имело место сильное идеологическое давление, оказавшее значительное влияние на развитие ислама и мусульман: полное отвержение религии, преследования верующих, закрытие религиозных и исламских учебных заведений, репрессии против исламских религиозных деятелей, ограничения на грани полного запрета на религиозную практику (молитвы, посты, хадж и т. д.). Знания об исламе граждане СССР, в том числе республик с мусульманским населением, могли получить только тайно или в переработанном виде: с критической точки зрения научного атеизма или советского востоковедения. В советский период допускались переводы трудов ученых и авторов арабо-мусульманского Востока, идеологически близких к материализму. Кроме того, поощрялось изучение работ представителей фальсафа (арабо-мусульманской философии), творчества поэтов с антиисламской полемикой, трудов ученых, которые преследовались за антирелигиозную и антимусульманскую позицию.



В области психологии в период с 1990-х по 2000-е годы в страны бывшего СССР хлынул поток западной психологической литературы, что в значительной мере отразилось на учебных программах и направлениях научных исследований, а также психологической практике. Западная психология оказала большое влияние на области психологии развития, психологии личности, социальной психологии, психологического консультирования и психотерапии. Получение в указанный период свободы в религиозной сфере позволило как рядовым мусульманам, так и мусульманским ученым и исследователям познакомиться с огромным исламским культурным наследием, переводными работами и трудами исследователей постсоветского пространства.

Следующим фактором, объединяющим все страны СНГ, является отсутствие регулирования психологических стандартов и оказания психологической помощи (консультирования, психотерапии, кроме медицинской). Не существует формальных и стандартизированных требований к образованию и опыту специалистов для доступа к консультированию клиентов и пациентов, за исключением видов деятельности, относящихся к сфере медицины. Получается, что после краткосрочных курсов переподготовки любое лицо может называть себя психологом, консультантом, при необходимости добавляя определения «исламский», «мусульманский», без какого-либо риска привлечения к профессиональной или юридической ответственности. В условиях правового вакуума и недостаточной психологической грамотности населения многие лица, прикрывающиеся титулами «психолог», «терапевт», «консультант», «профессиональный коуч», «бизнес-тренер» и др., продолжают оказывать психологическую помощь клиентам, в том числе мусульманам, несмотря на свой непрофессионализм, что создает серьезные риски причинения вреда клиентам (пациентам), а также снижает уровень доверия людей к профессии психолога-консультанта.

В то же время следует учитывать, что религиозно ориентированные психологи-мусульмане стран СНГ работают в государствах со светской системой правления и образования. Расширительное толкование понятия «светский характер государства» на практике может привести к определенным ограничениям религиозных прав граждан, рискам негативных социальных ограничений или даже юридических запретов на их профессиональную деятельность. При этом в большинстве стран СНГ существует отлаженная система регулирования и контроля религиозной деятельности и образования со стороны государства. Так, в России, Азербайджане, Казахстане и странах Центральной Азии действует совокупность нормативно-правовых актов, доста-



точно жестко регулирующих религиозную деятельность и противодействие экстремизму. В связи с этим оказание религиозно ориентированной психологической помощи, разработка соответствующих теоретических концепций и практик в той или иной степени находится под пристальным вниманием, а в отдельных странах – под прямым контролем государственных институтов, что не может не оказывать влияния на развитие исламской психологии в отдельных ее аспектах.

Еще один важный фактор, который необходимо учитывать, – неоднородность мусульманского населения постсоветского пространства с разнообразием религиозных направлений (суфизм, салафизм, институционализированный ислам, считающийся «традиционным» для стран постсоветского пространства). Кроме того, следует отметить, что мусульмане Российской Федерации, Украины, Грузии, Молдавии являются религиозным меньшинством, в то время как в Казахстане, Азербайджане и государствах Центральной Азии, даже принимая во внимание разную степень религиозности, они составляют большинство населения.

Кроме того, из-за большой миграции из районов Северного Кавказа, Центральной Азии в крупные города России по экономическим причинам мусульмане образовали локальные религиозные меньшинства. Мигранты автоматически часто становятся отчужденными как в культурном, так и в психологическом плане, имеют проблемы адаптации к новым условиям жизни, в том числе социокультурной и социально-психологической адаптации. Некоторой части мигрантов зачастую требуется помощь специалистов в области психического здоровья для преодоления возникающих психологических проблем.

Указанные факторы и условия формируют контекст, в котором мусульманские психологи прилагают усилия по развитию теории и практики исламской психологии и консультирования на постсоветском пространстве.

Обзор исторической и научной литературы по исламской психологии и смежным дисциплинам

В первую очередь следует подчеркнуть, что некоторые великие ученые «золотого века» мусульманского Востока, разрабатывавшие вопросы психики (души), психического и духовного здоровья, были выходцами с территории современной Центральной Азии и Казахстана (аль-Фараби (870/872–950/951), Ибн Сина (980–1037)). Известные суфийские тарикаты кубравийа, йасавийа, накшбандийа, названные по именам своих основателей, зародившись на ука-



занной территории в средние века, распространились далеко за ее пределами и продолжают развиваться до настоящего времени. Наследие мусульманских ученых недавнего прошлого, таких как Шихабуддин Марджани (1818–1889), Зайнулла Расулев (1833–1917), Исмаил Гаспринский (1851–1914), Мурад Рамзи (1854–1934), Муса Бигиев (1873–1949), Риза Фахретдин (1859–1936), Зия Камали (1873–1936) и многих других, требуют не только дальнейшего исследования с философско-богословской и исторической точек зрения, но и более глубокого анализа их религиозно-антропологических, этико-религиозных и психологических аспектов.

В новейшее время (1970–1980-е годы) в Казахской ССР был издан перевод нескольких работ арабо-мусульманского философа аль-Фараби, в которых можно найти большое количество ценных идей психологического характера: «Трактат о том, что должно предшествовать изучению философии» [6], «Афоризмы государственного деятеля» [7], «Основы мудрости» [8]. Весомым вкладом таджикских ученых стало издание в 1990 году труда ар-Рази «Духовная медицина» [9]. К 1000-летию Ибн Сины были опубликованы переводы работ в области философии и медицины, в которых изложены наиболее ценные идеи этого ученого относительно внутреннего мира человека, а также трактат о душевном здоровье [10; 11]. В советский и постсоветский периоды появились переводы работ некоторых суфийских авторов, например аль-Газали [12; 13; 14; 15; 16; 17]. В начале 2010-х годов русскоязычные читатели познакомились с переводами произведений другого средневекового мусульманского автора XIV века, уделявшего большое внимание духовной стороне исламского культа, исламской науке о душе (духе), – Ибн Каййима аль-Джаузийи [18; 19; 20; 21]. В то же время необходимо отметить, что советские, а позднее и современные исследователи стран бывшего СССР рассматривали работы этих авторов в общем контексте развития арабо-мусульманской философии и научной мысли, исламского богословия, суфизма и не проводили подробного анализа их психологических концепций [22].

В начале XXI века произошел интеллектуальный прорыв в развитии исламской психологической проблематики на постсоветском пространстве, благодаря успешным шагам по обобщению накопленного мусульманского интеллектуального наследия в области психологии и разработке современных теоретических и концептуальных основ исламской психологии, и что немаловажно – с выходом в область практического применения.

В качестве первой публикации по рассматриваемой тематике следует назвать статью О. С. Павловой «Психология религии в исламской парадигме:



состояние и перспективы развития», которая увидела свет в 2015 году [23]. В статье рассмотрена насущная необходимость развития религиозно ориентированной психологической помощи в России, представлен обзор современного состояния дел в области психологии религии, духовности и психологии в России и его отражение в исламском контексте. Психология религии определена как отрасль психологической науки, а религиозная психология – как часть теологического знания. Особое внимание автором уделено состоянию психологии ислама в России и за рубежом, в том числе истории и перспективам развития данной области психологической науки, основным направлениям исследований и клинической практике.

Следующая значимая работа О.С. Павловой «Ассоциация психологической помощи мусульманам в России: деятельность, проблемы и решения» [24] обобщила состояние и перспективы развития психологической помощи и консультирования мусульман, а также вопросы, связанные с проблематикой ислама и психологии в Российской Федерации. Монография О.С. Павловой «Психология: исламский дискурс» [25] раскрывает на стыке исламской теологии и психологии через анализ работ мусульманских авторов прошлого и современности специфику психологического консультирования мусульман с учетом ценностных ориентиров клиентов. Рассмотрение данной проблематики нашло продолжение в другой работе указанного автора – «Психология в трудах мусульманских ученых: учебное пособие» [26]. Эти работы обобщают накопленный теоретический и практический опыт развития психологии ислама в России и положения исламской психологии в мировом масштабе.

Среди заслуживающих внимания трудов современных мусульманских богословов из стран СНГ, имеющих большую ценность для психо-духовного и нравственного развития мусульман, следует отметить работы узбекского ученого, шейха Мухаммада Садыка Мухаммада Юсуфа [27].

На развитие исламской психологии на постсоветском пространстве оказали влияние и переводы психологических трудов мусульманских классиков прошлого и современных мыслителей. Пионером в этом направлении следует признать совместную работу Международного института исламской мысли (ИИИ) и общественного объединения «Идрак» (Баку, Азербайджан). По инициативе и при поддержке данных организаций был опубликован ряд работ выдающегося мусульманского психолога, профессора Малика Бадри: «Размышление. Исследование психики и души человека» [28], «Кризис СПИДА: социокультурный взгляд сквозь призму ислама» [29] и т.д. В рамках сотрудничества этих учреждений и Ассоциации психологической помощи мусуль-



манам (Россия) в 2019 году была выпущена книга мусульманского ученого IX века аль-Бальхи «Пища для души: когнитивно-поведенческая терапия врача IX века» с комментариями Малика Бадри [30]. Перевод данной работы познакомил русскоязычных специалистов с теоретическими идеями и практическими приемами психотерапии этого выдающегося мусульманского ученого и клинициста, уникальными для своего времени и вполне актуальными и для современной психопатологии и психотерапии. Другие публикации Бадри представляют собой сборник из двух книг под общим названием «Теория и практика исламской психологии» [31], ставших призывом к действию для большого числа мусульманских психологов. Значимой публикацией в развитии исламского консультирования в России и странах СНГ стало издание на русском языке книги одного из авторов данной статьи – профессора Г. Хусейна Рассула – «Исламское консультирование: введение в теорию и практику» [32], которая содержит обобщение накопленного мирового опыта по вопросам исламского консультирования. В ней подробно рассматриваются условия и пределы использования принципов и методов западных моделей консультирования и терапии, что делает ее полезным руководством для практикующих мусульманских психологов.

Институционализация деятельности в области психологии ислама и психологической помощи мусульманам в России

Организация и координация деятельности профессиональных объединений и учреждений имеет большое значение для развития ислама и психологии. Создание в 2017 году в России Ассоциации психологической помощи мусульманам придало мощный импульс для продвижения данной повестки по целому ряду направлений. Ассоциация, по сути, стала единым координационным центром, формирующим концептуальные теоретические знания и развивающим клиническую практику в области психологии ислама и консультирования мусульман на основе знаний в различных областях (исламская наука, психология, педагогика, теология, философия, этнология и др.). Ассоциация разрабатывает теоретические и практические инструменты для эффективной психологической помощи, основанные на особенностях ислама и образе жизни мусульман.

В рамках научно-исследовательской деятельности Ассоциации происходит изучение и переосмысление российской и зарубежной литературы с прицелом на разработку актуальных теоретических вопросов и практических проблем на стыке ислама и психологии, а также психологии мусульман. Эта



работа также включает в себя соотнесение имеющихся знаний и опыта в области психологии с канонами ислама, проведение эмпирических исследований, направленных на изучение психологических особенностей мусульман и исламской религиозности. Результаты проводимых исследований, как теоретических, так и эмпирических, регулярно публикуются в международном научном рецензируемом журнале «Minbar. Islamic Studies», научно-просветительском журнале Ассоциации «Ислам: личность и общество».

Часть публикуемых статей представляет собой обобщение и представление результатов эмпирических исследований психологических особенностей мусульман и их сообществ, в частности связи религиозности и религиозной идентичности мусульман с различными сторонами их жизни. Ряд членов Ассоциации (Р.Г. Галихузина, К.И. Насибуллов, О.С. Павлова, Ф.Ф. Яхин и др.) осуществили небезуспешные попытки рассмотрения психологической проблематики сквозь призму ислама (исламской теологии, этики, психологии) с выходом на практические вопросы психологического консультирования мусульман [25, с. 160–163]. Интересные подходы к интеграции исламского богословия, педагогики и психологии содержатся в работах члена Ассоциации Т.Е. Седанкиной, среди которых монография и учебники для студентов [33; 34; 35]. З.М. Баирова [36], Г.Ф. Галиева [37] в недавно изданных трудах поделились практическим опытом духовно-просветительской работы и психологического консультирования мусульман.

Учебно-методическая деятельность Ассоциации предусматривает реализацию программ повышения профессиональной квалификации специалистов посредством проведения курсов, круглых столов, семинаров, научно-практических конференций. Ассоциация на регулярной ежегодной основе проводит Всероссийскую научно-практическую конференцию с международным участием «Ислам: психологическая устойчивость – основа личного и общественного благополучия», в которой принимают участие ученые и практики различных областей знаний (психологи, педагоги, религиоведы, исламоведы, богословы, философы, врачи, журналисты) из России, Казахстана, Киргизии, Узбекистана и других стран. Основные темы конференции: психологическое консультирование мусульман, противодействие религиозному экстремизму и радикализации в мусульманских общинах, психологическая помощь мигрантам, этические аспекты деятельности психологов-мусульман и др.⁴

⁴ Научно-практические конференции. Сайт Ассоциации психологической помощи мусульманам. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://islampsiholog.ru/nauchno-prakticheskie-konferencii/> (дата обращения: 07.07.2022).



Важной частью работы членов Ассоциации является формирование психологической компетентности мусульманских религиозных деятелей (имамов, преподавателей и учащихся исламских религиозных учебных заведений). Такая работа проводится в соответствии с официальными программами Болгарской исламской академии, Российского исламского института и Московского исламского института, в рамках которых имамы и другие деятели знакомятся как с основами психологических знаний, так и с исламским психологическим наследием [25, с. 174–176]. В результате коллективной работы членов Ассоциации в мае 2022 года для религиозных деятелей издано методическое пособие по психологической помощи в кризисных ситуациях [38]. Цель данного пособия – предоставить исламским религиозным лидерам практически адаптированные психологические инструменты, которые они могут использовать в повседневной работе, в том числе в общении с людьми в кризисных ситуациях. Этот труд дает религиозным лидерам знания о методах выявления психологических проблем мусульман, способах оказания духовно ориентированной помощи в кризисных ситуациях. Это первое подобного рода практическое пособие на территории СНГ, и, как представляется, изложенные в нем рекомендации могут быть востребованы и в других странах.

Одним из важных достижений в сфере подготовки специалистов по оказанию культурно-специфической психологической помощи мусульманам в России стал запуск магистерской программы «Психология Востока» в Московском государственном психолого-педагогическом университете. Программа, которой руководит председатель Ассоциации О.С. Павлова, направлена на обучение психологов развитию навыков межкультурного общения и консультирования с учетом этнических и религиозных особенностей народов Востока (Ближнего Востока, Дальнего Востока, Средней Азии, Кавказа и Урало-Поволжья). Студенты получают знания и навыки, необходимые для консультирования мусульман, проведения исследований в области психологии религии, кросс-культурной психологии и этнопсихологии⁵.

Два года подряд (2020–2021 гг.) Т.Е. Седанкина проводила курсы повышения квалификации «Духовно ориентированная психология и педагогика», на которых представлены подходы к интеграции научных и религиозных знаний в области психологии и педагогики, направленной на повышение общепедагогической и психологической компетентности в этой сфере. На онлайн-курсах по исламской психологии, проводимых на русском и английском

⁵ Магистерская программа «Психология Востока». Сайт Московского государственного психолого-педагогического университета. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://mgppu.ru/project/455> (дата обращения: 07.07.2022).



языках на базе международного Института интеграции знаний руководителем Ассоциации О.С. Павловой и руководителем представительства Ассоциации в Башкортостане Ф.Ф. Яхиным, слушатели, преимущественно из стран СНГ, получают знания по основам теории и практики исламской психологии как междисциплинарной области знаний на стыке психологии и исламской теологии.

В марте 2021 года была запущена стажировочная площадка Ассоциации, целью которой является повышение профессиональной компетентности психологов по оказанию квалифицированной психологической помощи мусульманам [39]. Основными формами работы являются лекции приглашенных специалистов с опытом консультирования и терапии, а также супервизионные и интервизионные группы. Использование этих методов позволяет начинающим и изучающим психологию консультантам обрести профессиональную уверенность, психологическую асертивность, помогает преодолеть трудности личностного характера в профессиональной деятельности на основе доверительных отношений и взаимной поддержки между специалистами, что способствует повышению эффективности практико-ориентированной деятельности по индивидуальному или групповому консультированию мусульман.

Ассоциация ведет базу данных практикующих психологов, обладает информацией об их профессиональных компетенциях и специализации, что позволяет координировать работу специалистов по осуществлению онлайн-консультирования через сайт islampsiholog.ru, а также оказывать психологическую помощь по телефонам «горячей линии» Ассоциации, через которые обрабатывается от 1000 до 1200 звонков в год (начиная с 2018 года). Основные темы поступающих из России и других стран СНГ звонков включают в себя проблемы в семейных отношениях (развод, финансовые отношения, ревность супругов, полигамия, супружеская неверность, насилие в семье, религиозная радикализация одного из супругов или ослабление религиозности), проблемы личного характера (депрессия, тревожные расстройства, панические атаки, обсессивно-компульсивное расстройство, в том числе религиозного характера, проблемы эмоциональной регуляции, зависимости (игромания, наркомания), кризисы личности и поиска смысла жизни, кризис веры, суицидальные намерения, травматические переживания, трудности с профессиональным самоопределением, проживание горя, мотивация к учебе и др.), трудности отношений с детьми (проблемы воспитания, адаптации



в социальной среде, преодоление возрастных кризисов детей и подростков, отношения между сиблингами и др.) [40].

Отдельной сферой деятельности Ассоциации и ее членов является профилактика деструктивного и антиобщественного поведения мусульман, участие в мероприятиях по противодействию религиозному экстремизму, радикализации и вовлечению в тоталитарные секты. МГППУ совместно с Ассоциацией реализовал проект по проведению постоянно действующего научно-методического семинара «Психология экстремизма, радикализации и дерадикализации»⁶. За последние полтора года проведено шесть семинаров, темы и содержание которых отражают их международный характер, научную обоснованность и практическую направленность. Информация, полученная в рамках этих семинаров, полезна для специалистов не только в России, но и за рубежом.

Одним из важных этапов в развитии деятельности Ассоциации стало сотрудничество с Международной ассоциацией мусульманских психологов (IAMP) и Индонезийским исламским университетом. В ходе визитов в Москву в 2018–2019 гг. президент IAMP Б. Рионо и его коллеги из Индонезии выступили с докладами на научно-практических конференциях «Ислам: психологическая устойчивость – основа для личного и общественного благополучия», были подписаны соглашения о сотрудничестве между Ассоциацией и Индонезийским исламским университетом, между IAMP и МГППУ [25]. Значимым результатом является практическая реализация договоренностей, в соответствии с которыми в 2019–2021 гг. в программе обучения по исламской психологии в Индонезийском исламском университете приняли участие специалисты из России, в том числе члены Ассоциации. Эти курсы позволили студентам познакомиться с современными тенденциями развития исламской психологии и поделиться своими знаниями с коллегами [41; 42].

Таким образом, работа Ассоциации психологической помощи мусульманам оказывает значительное влияние на развитие исламской психологии в России как на теоретическом, так и практическом уровнях и в известной мере формирует модель ее развития в целом ряде стран постсоветского пространства.

⁶ Постоянный научно-методологический семинар «Психология экстремизма, радикализации и дерадикализации». Сайт Ассоциации психологической помощи мусульманам. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://islampsiholog.ru/nauch_met_seminar (дата обращения 07.07.2022).



Характеристика развития проблематики ислама и психологии в других странах постсоветского пространства

В определенной степени развитие исламской психологии, теории и практики консультирования мусульман в отдельных странах СНГ (Казахстане и государствах Центральной Азии) следует в русле тех процессов, которые происходят в России, хотя и обладает существенной региональной спецификой. На тенденции и перспективы развития исламской психологической мысли в этих странах влияют условия государственной политики в области религии, религиозных организаций и религиозного образования. Зачастую они направлены на противодействие экстремизму и радикализации населения путем жесткого регулирования религиозной жизни мусульман. Ученым и практикующим психологам приходится учитывать положение системы государственного регулирования и существующие формальные требования, однако возможности для развития исламской психологии имеются, поскольку основное население этих стран составляют мусульмане с исторически глубокими корнями исламской культуры, пусть и с разной степенью религиозной приверженности.

В Казахстане несколько групп психологов-мусульман создали центры для оказания консультационной помощи мусульманам. Среди таких центров стоит выделить многофункциональный образовательный центр «Ридо» в Алма-Ате (Казахстан), который в сотрудничестве с центром «Нагваль» работает над проектом «Психология сквозь призму ислама», предоставляя обучающие курсы по консультированию мусульман, коучингу, проводит семинары, организует клубы для мужчин, женщин и детей⁷. Анализ программы курса «Основы психологического консультирования мусульман», опубликованной на сайте Центра, показывает отсутствие теоретико-методологического обоснования преподаваемых принципов и методов консультирования, поскольку каждый из модулей является эклектичным набором информации о различных подходах в консультировании и терапии (психоанализ, гештальт-терапия, НЛП, нарративная психология и др.), включающих отдельно те или иные положения ислама, иногда без явной связи с темой модуля. Психологи центра активно публикуют статьи информационно-публицистического характера по проблемам исламской психологии⁸.

⁷ Многофункциональный образовательный центр «РИДО». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://rido.kz/index.html#extFeatures62-12> (дата обращения: 07.07.2022).

⁸ Надирова Р. *Психология сквозь призму ислама*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://azan.kz/durus/dars/psihologiya-cherez-prizmu-Islama-111>. (дата обращения: 07.07.2022).



Отдельным комплексом работ, потребовавшим внимания и участия психологов Казахстана, является реабилитация и реинтеграция в общество граждан страны, вернувшихся на родину из зон террористической деятельности так называемого «Исламского государства» (запрещено в Российской Федерации), подавляющее большинство из которых составляли женщины и дети. Перед государством стояла важная задача их реабилитации и реинтеграции в казахстанское общество. Государственными органами был реализован комплексный многосторонний подход к реабилитации, который охватывал все стороны жизни репатриантов, включая социальные, религиозные и психологические. Казахстанская модель включала в себя методы первичной социальной адаптации на базе реабилитационного лагеря, социально-психологической реабилитации и ресоциализации на базе региональных центров «Шанс» и последующей реинтеграции через богословско-психологическую коррекцию (отказ от радикальных взглядов), оказание краткосрочной реабилитационной помощи и долгосрочную психологическую помощь [43]. В реабилитационном процессе участвуют специалисты из разных областей: юристы, психологи, педагоги, богословы, социальные работники. Психическое состояние репатриантов из зон террористической активности характеризуется наличием посттравматического синдрома и других психологических проблем [44].

Специфика разработки вопросов по теме ислама и психологии в Узбекистане основана на двух мощных тенденциях распространения знаний в области ислама. Одно направление реализуется через светскую науку в государственных учебных заведениях и научных центрах, а другое основывается на позиции влиятельных религиозных учебных заведений и местных религиозных деятелей. При этом сведения о деятельности последних в настоящее время весьма скромны ввиду изначальной информационной закрытости этих структур, отсутствия данных на русском или английском языках. Изучение ислама в светских учебных заведениях Узбекистана пользуется поддержкой государства, имеет хорошие исторические корни, идущие от советского востоковедения, что в значительной степени относится и к исследованию и преподаванию психологии ислама как области психологии религии, относящейся к научным, а не религиозным дисциплинам. Например, в Международной исламской академии Узбекистана, являющейся светским учебным заведением, действуют программы бакалавриата «социопсихология религии» и «религиоведение», где наряду с основами ислама, корановедением, хадисоведением, арабским языком и другими исламскими дисциплинами изучаются курсы «Психология религии»,



«Суфизм», «Психоанализ и религия», в которых значительная часть учебной программы посвящена психологии ислама, а также духовно-психологическим практикам суфизма. Название и темы ежегодных научно-практических конференций, проводимых в этой Академии по распоряжению Кабинета Министров Республики Узбекистан, свидетельствуют о рассмотрении исламских психологических знаний через призму психологии религии⁹. Одной из важнейших задач психологической науки в Узбекистане является разработка инструментов анализа, предотвращения и противодействия экстремизму с использованием как психологических знаний, так и принципов умеренности и уважения прав других людей, основанных на исламских источниках [45].

В Киргизии социальная «психологическая повестка» представлена в основном проблемами, связанными с «гендерным фактором», который проявляется в острой потребности в психологической помощи в случаях грубого нарушения прав женщин, чаще всего в виде физического и психологического насилия, которым женщины могут подвергаться независимо от их уровня образования, экономического и социального положения, формы брака или возраста. В этой небольшой республике работает значительное число кризисных центров, оказывающих всестороннюю помощь жертвам домашнего насилия¹⁰, многие из которых находятся под эгидой Ассоциации кризисных центров Киргизии. Ежегодно от 7500 до 8000 женщин обращаются за помощью в указанные кризисные центры. По мнению экспертов Ассоциации, специфика оказания помощи женщинам, пострадавшим от насилия, связана с наличием в обществе определенных норм и установок, основанных на стереотипном мнении, что «женщины сами виноваты в насилии, что они сами провоцируют насилие, что женщины должны все терпеть во имя сохранения семьи и имиджа рода»¹¹.

Еще одной развивающейся в Киргизии практикой является поддержка киргизских женщин со стороны религиозных деятелей (проповедников, имамов) в виде религиозного наставничества, духовной поддержки¹². Неофици-

⁹ Научно-практическая конференция «Научно-теоретические и практические вопросы психологии религии в Узбекистане». Сайт Международной исламской академии Узбекистана. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iaau.uz/oz/news/1449> (дата обращения: 07.07.2022).

¹⁰ Где искать спасения от семейного насилия – список кризисных центров в Республике Кыргызстан. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.sputnik.kg/20210504/semya-nasilie-krizisnyj-centr-romoshch-1052386607.html> (дата обращения: 07.07.2022).

¹¹ Ассоциация кризисных центров Кыргызстана. Официальный сайт. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://acckg.org/about> (дата обращения: 07.07.2022).

¹² Исламские проповедники – психологи для кыргызских женщин. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cabar.asia/ru/islamskie-propovedniki-psihologi-dlya-kyrgyzskih-zhenshhin> (дата обращения: 07.07.2022).



альные религиозные институты заполняют существующий вакуум: система образования и семьи не дают достаточных знаний по построению отношений в обществе, а государственные структуры не могут оказать доступную психологическую помощь в условиях экономической и социально-политической нестабильности. Это создает условия для укрепления позиций ислама в Киргизии и, соответственно, развития исламской психологии.

В Таджикистане, к сожалению, психологическая помощь также становится все более востребованной женщинами в основном из-за физического и психологического насилия, нарушения их прав¹³. В этой республике при поддержке офиса ОБСЕ развита широкая сеть женских ресурсных центров, которые в различных уголках страны, в первую очередь, помогают женщинам, находящимся в трудной жизненной ситуации, путем оказания бесплатной психологической, социальной и юридической помощи, а также через профессиональное обучение, развивая их предпринимательские навыки и помогая им стать финансово независимыми. В то же время эти центры не отказывают в консультациях и мужчинам, обратившимся к ним, что расширяет доступность психологической помощи для жителей Таджикистана¹⁴.

Большую роль для распространения знаний в области исламской психологии на постсоветском пространстве играет деятельность учрежденного в Азербайджане общественного объединения «Идрак», благодаря усилиям которого были впервые переведены на русский язык и опубликованы очень ценные для мусульман и специалистов-психологов постсоветского пространства труды исламских психологов прошлого и современности (аль Бальхи, М. Бадри, Х. Рассул) [28; 29; 30; 32]. В то же время в самом Азербайджане психология и консультирование в исламской перспективе на настоящий момент практически не представлены, публикации по проблематике исламской психологии на русском или английском языках отсутствуют. Психологическая мысль Азербайджана даже тех периодов, когда ислам являлся доминирующей религией, определявшей мировоззрение азербайджанского народа, продолжает исследоваться вне широкого исламского контекста, скорее, рассматривается сквозь призму нерелигиозных, сугубо философских, этических или этнокультурных воззрений [46].

¹³ В Таджикистане приступили к разработке программы по искоренению насилия над женщинами и девочками. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rr.eastera.tj/ru/news/tajikistan/society/20191209/v-tadzhikistane-pristupili-k-razrabotke-programmi-po-iskorenenie-nasiliya-v-otnoshenii-zhentshin-i-devochek> (дата обращения: 07.07.2022).

¹⁴ Сеть Женских ресурсных центров в Таджикистане. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.osce.org/ru/tajikistan/224901> (дата обращения: 07.07.2022).



Выводы

В статье был представлен краткий обзор состояния исламской психологии и психотерапии в странах постсоветского пространства. В России область исламской психологии развивается более быстрыми темпами, чем в других странах постсоветского пространства. Развитие проблематики ислама и психологии в Российской Федерации имеет прочную академическую и практическую основу для дальнейшего развития исламской психологии и оказания психологической помощи мусульманам на основе исламской традиции. Российская модель может служить своего рода образцом для оценки и развития исламской психологии в этом регионе. Распространение исламской психологической мысли, теории и практики консультирования мусульман в отдельных странах СНГ (Казахстане и государствах Центральной Азии) в значительной степени происходит по схеме Российской Федерации, хотя и отражает региональную специфику. Для развития этих процессов на территории указанных государств существуют такие же хорошие возможности и перспективы, как и в России, поскольку большинство населения этих стран относится к числу мусульман с исторически глубокими корнями в исламской культуре и религии.

Важной задачей психологов-мусульман в странах СНГ является участие в мероприятиях по противодействию экстремизму и радикализации мусульман, а также ресоциализации, реабилитации и реинтеграции лиц, оказавшихся в религиозных сектах или возвращающихся из зон террористической деятельности. Кроме того, психологическая помощь должна быть оказана женщинам, которые подверглись семейному физическому и психологическому насилию. Активная работа кризисных центров в таких странах, как Киргизия и Таджикистан, позволяет оказывать столь необходимую помощь нуждающимся в психологической поддержке.

Существует настоятельная необходимость деколонизации психологии, основанной на прежних советских идеологиях и посягательствах на монополию знания со стороны западной, светской и глобализированной психологии. Как мы указывали ранее, одним из шагов к этому является преодоление ситуации, когда мусульманские преподаватели психологии обычно подготовлены для преподавания дисциплин светской психологии, а исламские науки и психология не усваиваются ими «естественным образом». В то же время большинство преподавателей-мусульман, независимо от того, насколько они религиозны в своей личной жизни, не имеют должной подготовки для интеграции исламских наук и психологии, а также для передачи знаний в таком формате. Фактически, некоторые могут даже прямо отвергнуть такое взаимное проникновение



знаний ввиду узкого светского подхода, попыток избежать смешения психологии, основанной на западной научной парадигме, с исламскими этическими ценностями [1, с. 603]. Страны постсоветского пространства также не являются исключением, хотя в России есть и положительные примеры.

Существует также отдельная проблема идентичности мусульманских психологов. Вне всякого сомнения, на мусульманских психологов влияют различные контекстуальные факторы, в том числе потребность в организационной поддержке со стороны профессиональных сообществ и отсутствие четкой политики по включению исламской психологии в социальные и гуманитарные науки, что привело «к проблемам ролевой легитимности и адекватности и конфликту ролей» [1, с. 605], то есть «самоидентификации» мусульманских психологов. Трудности самоидентификации в качестве исламских психологов (консультантов, терапевтов) оказывают влияние на готовность мусульманских психологов заниматься развитием и преподаванием исламской психологии» [1, с. 603]. Хотя мы признаем, что необходимы более точные эмпирические исследования, все эти тезисы, как представляется, во многом отражают внутренние позиции многих психологов-мусульман стран бывшего СССР, ибо назвать себя исламским психологом (консультантом, терапевтом) на постсоветском пространстве не так просто.

Таким образом, по нашему мнению, мусульманским психологам необходимо выйти за рамки определенной ограниченности исламской психологии образовательными и обучающими процессами: требуется формирование собственной организационной культуры и структуры исламской психологии, которая сможет получить признание и успешное развитие на мировом уровне. И это непременно окажет должное влияние и на страны постсоветского пространства, поскольку созданная база для развития исламской психологии в регионе достаточно эффективна, а достигнутые результаты во многих отношениях достойны похвалы.

Литература

1. Rassool G. Hussein. *Islamic Psychology: Human Behaviour and Experience from an Islamic Perspective*. Oxford; Routledge; 2021. 638 p.
2. Kaplick P.M., Skinner R. The evolving Islam and psychology movement. *European Psychologist*. 2017;22(3):198–204.
3. Al-Karam C.Y. Islamic Psychology: Towards a 21st Century Definition and Conceptual Framework. *Journal of Islamic Ethics*. 2018;(2):97–109.



4. Keshavarzi H. et al. *Applying Islamic Principles to Clinical Mental Health Care: Traditional Islamically Integrated Psychotherapy*. New York; Routledge; 2000. 326 p.
5. Rassool G. Hussein. *Islamic Counselling: An introduction to theory and practice*. Hove, East Sussex: Routledge; 2016. 296 p.
6. Аль-Фараби. *Философские трактаты*. Алма-Ата: Наука КазССР; 1972. 305 с.
7. Аль-Фараби. *Социально-этические трактаты*. Алма-Ата: Наука КазССР; 1973. 400 с.
8. Аль-Фараби. *Естественно-научные трактаты*. Алма-Ата: Наука КазССР; 1987. 496 с.
9. Ар-Рази Абу Бакр. *Духовная медицина*. Душанбе: Ирфон; 1990. 88 с.
10. Ибн Сина (Авиценна). *Избранные философские произведения*. М.: Наука; 1980. 552 с.
11. Ибн Сина Абуали (Авиценна). *Канон врачебной науки. Книга I, Книга II*. Издание второе. Ташкент: Издательство «Фан» Узбекской ССР; 1981.
12. Ал-Газали Абу Хамид. *Воскрешение наук о вере (Ихйа' 'улум ад-дин). Избранные главы*. Наумкин В.В. (пер. с арабского, исслед.и коммент.). М.: Наука; 1980. 378 с.
13. Ал-Газали Абу Хамид. *Правильные весы (ал-Кустас ал-Мустахим)*. Наумкин В.В. (предисл., пер. и коммент.). Ин-т востоковедения РАН. М.: ООО Садра; 2018. 184 с.
14. Аль-Газали Абу Хамид. *«Весы деяний» и другие сочинения*. Миниянов А., Сагадеев С. (пер. с арабского). М.: ИД «Ансар»; 2004. 216 с.
15. Аль-Газали Абу Хамид. *Возрождение религиозных наук*. В 10 том-х. Насыров И.Р., Ацаева А.С. (пер. с арабского языка). Махачкала: Нуруль иршад; 2011.
16. Аль-Газали Абу Хамид. *Исследование сокровенных тайн сердца*. Миниянов А. (пер. с арабского). М.: ИД Ансар; 2006. 472 с.
17. Ал-Газали Абу Хамид Мухаммад ат-Туси. *Кимийа-йи са'адат («Эликсир счастья»)*. Часть 1: 'Унваны 1-4. Рукн 1. Хисматуллин А.А. (пер. с персидского, вступ. ст., коммент. и указ.). СПб.: Петербургское Востоковедение; 2002. 332 с.
18. Аль-Джаузийя Ибн Каййим. *Степени идущих путем «Лишь Тебе мы поклоняемся и лишь Твоей помощи просим»*. Джелилов А. (пер. с арабского, прим.). М.: Эксмо: Умма; 2016. 1120 с.
19. Аль-Джаузийя Ибн Каййим. *Деяния сердец*. Избранное. В 3 т. Т. 1. Сорокоумова Е. (пер. с арабского). М.: Умма; 2014. 528 с.



Рассул Г.Х., Яхин Ф.Ф.

Ислам и психология на постсоветском пространстве...

Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):911-940

20. Аль-Джаузийя Ибн Каййим. *Фаваид. Полезные наставления*. Сорокумова Е. (пер. с арабского). М.: Эксмо; 2014. 480 с.

21. Аль-Джавзийя Ибн ал Каййим. *Душа*. Хисамов Р.Г. (пер. с арабского). Казань; 2013. 320 с.

22. Насыров И.Р. *Исследования классической исламской философии в России в 1990-х годах и начале XXI века*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://iphras.ru/uplfile/smirnov/ishraq/1/nasyr2.pdf> (дата обращения 07.07.2022).

23. Павлова О.С. Психология религии в исламской перспективе: состояние и перспективы развития. *Ислам в современном мире*. 2015;11(4):207–222. DOI: 10.20536/2074-1529-2015-11-4-207-222.

24. Павлова О.С. Ассоциация психологической помощи мусульманам в России: деятельность, проблемы и пути их решения. *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(4):1069–1090. DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-4-1069-1090.

25. Павлова О.С. *Психология: исламский дискурс: Монография*. М.: Ассоциация психологической помощи мусульманам, АНО НПЦ «Аль-Васатыя–умеренность»; 2020. 208 с.

26. Павлова О.С. *Психология в трудах мусульманских ученых: учебное пособие*. Болгар: Мусульманская религиозная духовная образовательная организация «Болгарская исламская академия»; 2022. 240 с.

27. Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф. *Счастливая семья*. Ташкент: Nilol-nashr; 2018. 608 с.

28. Бадри М. *Размышление. Исследование психики и души человека*. Баку: Издательство CBS; 2008. 134 с.

29. Бадри М. *Кризис СПИДА: социокультурный взгляд сквозь призму ислама*. Кулиев Р., Юсуфзаде А. (пер. с английского), Нафиев М. (ред.). Баку: Издательство CBS; 2011. 276 с.

30. Аль-Балхи Абу Зайд. *Пища для души. Когнитивно-поведенческая терапия врача девятого века*. Бадри М. (перевод и аннотация рукописи девятого века); Мамедов Л. (перевод). М.: Международный институт исламской мысли, ОО «Идрак», Ассоциация психологической помощи мусульманам; 2019. 110 с.

31. Бадри М. *Теория и практика исламской психологии*. Павловой О.С., Полосин В.С. (ред.). М.: АНО НПЦ «Аль Васатыя – умеренность»; 2018. 268 с.

32. Рассул Х. *Исламское консультирование. Введение в теорию и практику*. М.: Институт интеграции знаний, Ассоциация психологической помощи мусульманам; 2022. 392 с.

33. Седанкина Т.Е. *Психология духовного развития: учебное пособие*. Казань, 2019. 112 с.



34. Седанкина Т.Е. *Смысл жизни: теолого-синкретический взгляд: монография* (доп. и перераб.). Verlag: LAP LAMBERT Academic Publishing; 2012. 274 с.
35. Седанкина Т.Е. *Психологические аспекты духовно-нравственного развития: учебное пособие*. Казань: издательство «Бриг»; 2020. 130 с.
36. Баирова З.М. *Настольная книга мусульманки*. Саратов: ООО «Амир-рит»; 2021. 280 с.
37. Галиева Г.Ф. *Самоисцеление. Как стать психологом для себя*. Казань: Издательство «Печать-Сервис XXI век»; 2021. 168 с.
38. *Психологическая помощь в кризисных ситуациях: методическое пособие для мусульманских религиозных деятелей*. Павлова О.С., Зязин С.Ю., Бариева Н.Ю. (ред.). М.: Ассоциация психологической помощи мусульманам; АНО Научно-просветительский и культурный Центр «Умеренность и созидание»; 2022. 201 с.
39. Barieva N.Y. Stazhirovochnaya ploshchadka Assotsiatsii psihologicheskoy pomoshchi musul'manam: prichiny, aktual'nost', perspektivy [Internship site of the Association for Psychological Assistance to Muslims: causes, relevance, prospects]. *Islam: lichnost' i obshchestvo* [Islam: personality and society]. 2021;(1-2):49-51. (In Russian)
40. Бариева Н.Ю. Сохранение и укрепление мусульманской семьи: из опыта работы телефона горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам. *Ислам: личность и общество*. 2020;(4):3-7.
41. Павлова О.С. и др. Исламская психология в Индонезии: опыт обучения и преподавания. *Ислам: личность и общество*. 2020;(1):3-14.
42. Хайбуллин И.Н., Яхин Ф.Ф. Динамика развития исламской психологии: опыт обучения в международной образовательной программе. *Ислам: личность и общество*. 2020;(4):82-90.
43. Шаповал Ю. *Подход и опыт Казахстана в реабилитации и реинтеграции репатриантов*. Нур-Султан: НКО «Поиск общих интересов». 2021. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.sfcg.org/wp-content/uploads/2021/08/KZ-approach-and-experience-in-rehabilitation-of-repatriates-RU.pdf> (дата обращения: 07.07.2022).
44. Раздыкова Г.М., Павлова О.С. Социально-психологические аспекты реабилитации и реинтеграции женщин, эвакуированных из зон террористической активности: казахстанский кейс. *Ислам: личность и общество*. 2020;(2):61-64.
45. Matibaev T. Socio-psychological aspects of countering the propaganda of terrorism and religious extremism among young people in Uzbekistan. *International*



Journal of Research. Vol. 05; Is. 23. December 2018. [Electronic resource]. Available at: <https://pen2print.org/index.php/ijr>. (Accessed: 07.07.2022).

46. Мусаева Т.Р. История развития психологической мысли Азербайджана средних веков (XI-XVI вв.). *Национальный психологический журнал*. 2016;2(22):124–129.

References

1. Rassool G. Hussein. *Islamic Psychology: Human Behaviour and Experience from an Islamic Perspective*. Oxford; Routledge; 2021. 638 p.

2. Kaplick P.M., Skinner R. The evolving Islam and psychology movement. *European Psychologist*. 2017;22(3):198–204.

3. Al-Karam C. Y. Islamic Psychology: Towards a 21st Century Definition and Conceptual Framework. *Journal of Islamic Ethics*. 2018;(2):97–109.

4. Keshavarzi H. et al. *Applying Islamic Principles to Clinical Mental Health Care: Traditional Islamically Integrated Psychotherapy*. New York; Routledge; 2000. 326 p.

5. Rassool G. Hussein. *Islamic Counselling: An introduction to theory and practice*. Hove, East Sussex; Routledge; 2016. 296 p.

6. Al'-Farabi. *Filosofskie traktaty* [Philosophical treatises]. Alma-Ata: Nauka KazSSR; 1972. 305 p. (In Russian)

7. Al'-Farabi. *Social'no-eticheskie traktaty* [Socio-ethical treatises]. Alma-Ata: Nauka KazSSR; 1973. 400 p. (In Russian)

8. Al'-Farabi. *Estestvenno-nauchnye traktaty* [Natural science treatises]. Alma-Ata: Nauka KazSSR; 1987. 496 p. (In Russian)

9. Ar-Razi Abu Bakr. *Dukhovnaya meditsina* [Spiritual medicine]. Dushanbe: Irfon; 1990. 88 p. (In Russian)

10. Ibn Sina (Avicenna). *Izbrannye filosofskie proizvedeniya* [Selected Philosophical Works]. Moscow: "Nauka" Press.; 1980. 552 p. (In Russian)

11. Ibn Sina Abuali (Avicenna). *Kanon vrachebnoy nauki. Kniga I, Kniga II* [Canon of Medicine. Book I, Book II]. 2nd ed. Tashkent: "Fan" Press of Uzbek SSR; 1981. (In Russian)

12. Al'-Gazali Abu Hamid. *Voskreshenie nauk o vere (Ihya' 'Ulum al-Din). Izbrannye glavy* [The resurrection of the sciences on faith. Selected chapters]. Naumkin V.V. (tr. from Arabic, research and comm.). Moscow: Nauka Press; 1980. 378 p. (In Russian)

13. Al'-Gazali Abu Hamid. *Pravil'nye vesy (al-Kustas al-Mustakim)* [Correct scales (al-Qustas al-Mustaqim)]. Naumkin V.V. (foreword, tr. and comm.). Oriental Studies Institute of RAS. Moscow: LLC "Sadra"; 2018. 184 p. (In Russian)



14. Al'-Gazali Abu Hamid. "*Vesy deyaniy*" i *drugie sochineniya* ["The Scales of Actions" and other writings]. Miniyanov A., Sagadeev S. (tr. from Arabic). Moscow: ID "Ansar"; 2004. 216 p. (In Russian)
15. Al'-Gazali Abu Hamid. *Vozrozhdenie religioznykh nauk* [Revival of religious sciences]. In 10 vols. Nasyrov I.R., Atsaeva A.S. (tr. from Arabic). Makhachkala: Nurul' Irshad Press; 2011. (In Russian)
16. Al'-Gazali Abu Hamid. *Issledovanie sokrovennykh tayn serdtsa* [Exploration of the innermost secrets of the heart]. Miniyanov A. (tr. from Arabic). Moscow: Ansar Publishing House; 2006. 472 p. (In Russian)
17. Al'-Gazali Abu Hamid Muhammad at-Tusi. "*Kimiya-yi sa'adat*" ("*Eliksir schast'ya*") [The Elixir of Happiness]. Part 1: 'Unwans 1-4. Rukn 1. Khismatullin A.A. (tr. from Persian, entry. art., comment. and decree). St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie Press; 2002. 332 p. (In Russian)
18. Al'-Jawziyya Ibn Qayyim. *Stepeni idushchikh putem "Lish' Tebe my poklonyaemsiya i lish' Tvoej pomoshchi prosim"* [Degrees of those who follow the path "We worship only You and only ask for Your help"]. Dzhelilov A. (tr. from Arabic, comm.). Moscow: Eksmo Press: Umma Press; 2016. 1120 p. (In Russian)
19. Al'-Jawziyya Ibn Qayyim. *Deyaniya serdets* [Acts of the hearts]. *Izbrannoe* [Selected]. In 3 vol. Vol. 1. Sorokoumova E. (tr. from Arabic). Moscow: Umma Press; 2014. 528 p. (In Russian)
20. Al'-Jawziyya Ibn Qayyim. *Fawa'id. Poleznye nastavleniya* [Fawa'id. Beneficial instructions]. Sorokoumova E. (tr. from Arabic). Moscow: Eksmo Press; 2014. 480 p.
21. Al'-Jawziyya Ibn al-Qayyim. *Dusha* [The Soul]. Khisamov R.G. (tr. from Arabic). Kazan; 2013. 320 p. (In Russian)
22. Nasyrov I.R. *Issledovaniya klassicheskoy islamskoy filosofii v Rossii v 1990-h godah i nachale XXI veka* [Studies on Classical Islamic Philosophy in Russia in the 1990s and Early 21st Century]. [Electronic source]. Available at: <https://iphrrs.ru/uplfile/smirnov/ishraq/1/nasyr2.pdf> (Accessed: 07.07.2022). (In Russian)
23. Pavlova O.S. Psihologiya religii v islamskoj perspektive: sostoyanie i perspektivy razvitiya [Psychology of religion in the Islamic perspective: the state and development prospects]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2015;11(4):207–222. DOI: 10.20536/2074-1529-2015-11-4-207-222. (In Russian)
24. Pavlova O.S. Assotsiatsiya psikhologicheskoi pomoshchi musul'manam v Rossii: deyatel'nost', problemy i puti ikh resheniya [Association of Psychological Assistance to Muslims in Russia: activities, problems and ways to solve them]. *Minbar. Islamic studies*. 2019;12(4):1069–1090. DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-4-1069-1090. (In Russian)



25. Pavlova O.S. *Psihologiya: islamskiy diskurs: Monografiya* [Psychology: Islamic discourse: Monograph]. Moscow: Association for Psychological Assistance to Muslims, Autonomous Non-profit Organization Scientific and Educational Center “Al-Wasatiya”; 2020. 208 p. (In Russian)

26. Pavlova O.S. *Psihologiya v trudakh musul'manskikh uchenykh: uchebnoe posobie* [Psychology in the works of Muslim scientists: a textbook]. Bolgar: Muslim Religious Spiritual Educational Organization “Bulgarian Islamic Academy”; 2022. 240 p. (In Russian)

27. Muhammad Sadiq Muhammad Yusuf. *Schastlivaya sem'ya* [The Happy family]. Tashkent: Hilol-nashr Press; 2018. 608 p. (In Russian)

28. Badri M. Razmyshlenie. *Issledovanie psikhiki i dushi cheloveka* [Contemplation. Study of the human psyche and soul]. Baku: CBS Publishing; 2008. 134 p. (In Russian)

29. Badri M. *Krizis SPIDA: sociokul'turnyy vzglyad skvoz' prizmu islama* [The AIDS Crisis: an Islamic Sociocultural Perspective]. Kuliev R., Yusufzade A. (tr. from English), Nafieva M. (ed.). Baku: CBS Publishing House; 2011. 276 p. (In Russian)

30. Al'-Balkhi Abu Zaid. *Pishcha dlya dushi. Kognitivno-povedencheskaya terapiya vracha devyatogo veka* [Sustenance for the soul. Cognitive Behavioral Therapy of the Ninth Century Physician]; Badri M. (tr. and annotation of the ninth century manuscript); Mamedov L. (tr.). Moscow: International Institute of Islamic Thought, NGO “Idrak”, Association of Psychological Assistance to Muslims; 2019. 110 p. (In Russian)

31. Badri M. *Teoriya i praktika islamskoy psihologii* [Theory and practice of Islamic Psychology]; Pavlova O.S., Polosin V.S. (ed.). Moscow: Autonomous Non-profit Organization Scientific and Educational Center “Al-Wasatiya”; 2018. 268 p. (In Russian)

32. Rassool H. *Islamskoe konsul'tirovanie. Vvedenie v teoriyu i praktiku* [Islamic counseling. Introduction to theory and practice]. Moscow: Institute of Knowledge Integration, Association of Psychological Assistance to Muslims; 2022. 392 p. (In Russian)

33. Sedankina T.E. *Psihologiya dukhovnogo razvitiya: uchebnoe posobie* [Psychology of spiritual development: textbook]. Kazan; 2019. 112 p. (In Russian)

34. Sedankina T.E. *Smysl zhizni: teologo-sinkreticheskiy vzglyad: monografiya* [The meaning of life: a theological-syncretic view: a monograph] (additional and revised). Verlag: LAP LAMBERT Academic Publishing; 2012. 274 p. (In Russian)

35. Sedankina T.E. *Psihologicheskie aspekty dukhovno-nravstvennogo razvitiya: uchebnoe posobie* [Psychological aspects of spiritual and moral development: textbook]. Kazan: Brig Publishing House; 2020. 130 p. (In Russian)



36. Bairova Z.M. *Nastol'naya kniga musul'manki* [A Muslim woman's handbook]. Saratov: Amirit; 2021. 280 p. (In Russian)
37. Galieva G.F. Samoiselenie. *Kak stat' psikhologom dlya sebya* [Self-healing. On how to become a psychologist for yourself]. Kazan: "Pechat'-Servis XXI vek" Publishing House; 2021. 168 p. (In Russian)
38. *Psihologicheskaya pomoshch' v krizisnykh situatsiyakh: metodicheskoe posobie dlya musul'manskikh religioznykh deyateley* [Psychological assistance in crisis situations: a manual for Muslim religious leaders]. Pavlova O.S., Zyazina S.Y., Barieva N.Y. (ed.). Moscow: Association of Psychological Assistance to Muslims; Autonomous Non-commercial Organization Scientific, Educational and Cultural Center "Umerennost' i Sozidanie"; 2022. 201 p. (In Russian)
39. Barieva N.Y. Stazhirovochnaya ploshchadka Assotsiatsii psihologicheskoy pomoshchi musul'manam: prichiny, aktual'nost', perspektivy [Internship site of the Association for Psychological Assistance to Muslims: causes, relevance, prospects]. *Islam: lichnost' i obshchestvo* [Islam: personality and society]. 2021;(1-2):49-51. (In Russian)
40. Barieva N.Y. Sohranenie i ukreplenie musul'manskoy sem'i: iz opyta raboty telefona goryachey linii Assotsiatsii psihologicheskoy pomoshchi musul'manam [Preservation and strengthening of the Muslim family: from the experience of the hotline of the Association of Psychological Assistance to Muslims]. *Islam: lichnost' i obshchestvo* [Islam: personality and society]. 2020;(4):3-7. (In Russian)
41. Pavlova O.S. et al. Islamskaya psihologiya v Indonezii: opyt obucheniya i prepodavaniya. [Islamic Psychology in Indonesia: Learning and Teaching Experience]. *Islam: lichnost' i obshchestvo* [Islam: personality and society]. 2020;(1):3-14. (In Russian)
42. Hajbullin I.N., Yakhin F.F. Dinamika razvitiya islamskoy psihologii: opyt obucheniya v mezhdunarodnoy obrazovatel'noy programme [The dynamics of Islamic Psychology development: the experience of teaching in the international educational program]. *Islam: lichnost' i obshchestvo* [Islam: personality and society]. 2020;(4):82-90. (In Russian)
43. Shapoval Y. *Podkhod i opyt Kazakhstana reabilitatsii i reintegratsii repatriantov* [The approach and experience of Kazakhstan in the rehabilitation and reintegration of repatriates]. Nur-Sultan: Non-commercial Organization "Poisk obshchih interesov". 2021. [Electronic source]. Available at: <https://www.sfcg.org/wp-content/uploads/2021/08/KZ-approach-and-experience-in-rehabilitation-of-repatriates-RU.pdf> (Accessed: 07.07.2022). (In Russian)



44. Razdykova G.M., Pavlova O.S. Social'no-psihologicheskie aspekty reabilitatsii i reintegratsii zhenshchin, evakuirovannykh ikh zon terroristicheskoy aktivnosti: kazakhstanskiy keys [Socio-psychological aspects of the rehabilitation and reintegration of women evacuated from the zones of terrorist activity: Kazakhstan case]. *Islam: lichnost' i obshchestvo* [Islam: personality and society]. 2020;(2):61–64. (In Russian)

45. Matibaev T. Socio-psychological aspects of countering the propaganda of terrorism and religious extremism among young people in Uzbekistan. *International Journal of Research*, Vol. 05; Is. 23. December 2018. [Electronic source]. Available at: <https://pen2print.org/index.php/ijr>. (Accessed: 07.07.2022).

46. Musaeva T.R. Istoriya razvitiya psihologicheskoy mysli Azerbaydzhana srednikh vekov (XI-XVI vv.) [History of the development of the Azerbaijanian Medieval psychological thought (11-16th centuries)]. *Natsional'nyy psikhologicheskiy zhurnal* [National Psychological Journal]. 2016;2:124–129. (In Russian)

Информация об авторах

Рассул Голям Хуссейн, доктор философии; профессор исламской психологии и консультант, Институт консультирования и профессиональной психологии Рифа, Центр исламской психологии, Международный университет Рифа, г. Рифа, Пакистан; директор по исследованиям, факультет исламской психологии, психотерапии и консультирования, Академия «Аль Балаг», Лондон, Великобритания; Председатель Института исследований исламской психологии «Аль Балхи», Лондон, Великобритания.

Яхин Филюс Флюрович, кандидат юридических наук; магистр психологии; руководитель Башкортостанского представительства Ассоциации психологической помощи мусульманам, Уфа, Российская Федерация; практический и клинический психолог.

About the authors

Goolam Hussein Rassool, PhD, Full Professor of Islamic Psychology and a Consultant, Riphah Institute of Counselling and Professional Psychology, Centre for Islamic Psychology, Riphah International University, Riphah, Pakistan; Director of Studies in the Department of Islamic Psychology, Psychotherapy and Counselling, Al Balagh Academy, London, The United Kingdom; Chair of Al Balkhi Institute of Islamic Psychology Research, London, The United Kingdom.

Filyus F. Iakhin, Cand. of Sci. (Law); Master of Psychology; the Head of the Bashkortostan Representative Office of the Association of Psychological Assistance to Muslims, Ufa, the Russian Federation, a practical and clinical Psychologist.



Rassool G.H., Iakhin F.F.
Islam and Psychology in the post-Soviet space...
Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):911-940

Раскрытие информации о конflikте интересов

Авторы заявляют об отсутствии кон-
фликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no
conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 10 июля 2022
Одобрена рецензентами: 11 августа 2022
Принята к публикации: 23 ноября 2022

Article info

Received: July 10, 2022
Reviewed: August 11, 2022
Accepted: November 23, 2022



Ислам как критическая практика: молодые мусульмане размышляют о своем религиозном становлении*

К.И. Насибуллов^{1а}

¹Болгарская исламская академия, г. Болгар, Россия

^аORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5295-9649>, e-mail: rtkamil@bk.ru

Резюме: В общественном сознании современной России религия представляется преимущественно консервативной силой, направленной на консолидацию социума на основе общих ценностей. В то же время религии в истории человеческой цивилизации нередко выступали в качестве мощной политической силы, которая побуждала людей к осуществлению значительных социальных преобразований. Подход, учитывающий это двойственное значение религии, был реализован в рамках Франкфуртской школы критической теории (М. Хоркхаймер и др.), а также в концепциях ряда исламских интеллектуалов «левого» толка, таких как Г. Джемаль и Ф. Исак. Эти мыслители подчеркивали, что религия в отдельные исторические периоды могла быть силой освобождения, действующей в интересах наиболее угнетенных слоев общества, в другие же, напротив, способствовать угнетению и поддерживать интересы властных элит. В статье представлены результаты качественного исследования особенностей религиозного становления молодых российских мусульман с опорой на методологию критической социальной психологии. Полученные результаты показывают, что их религиозное обращение предваряется критическим переосмыслением собственного образа жизни. Вместе с тем критическая установка с принятием ислама не исчезает. Возникший антагонизм между прежним «светским» и нынешним исламским образом жизни лишь укрепляется благодаря противопоставлению социальной позиции мусульман и «светского» большинства, а первоначальное недовольство условиями собственной жизни постепенно трансформируется в более масштабную социальную критику и требование преобразований.

Ключевые слова: Франкфуртская школа; ислам; Татарстан; религиозное обращение; критическая теория; теология освобождения; психология религии

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 20-013-00536.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Для цитирования: Насибуллов К.И. Ислам как критическая практика: молодые мусульмане размышляют о своем религиозном становлении. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):941–965. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-941-965

Благодарности: Выражаю искреннюю благодарность Анатолию Николаевичу Кричевцу и Наталье Бусыгиной за научную и дружескую поддержку при написании статьи, а также Али Вячеславу Сергеевичу Полосину за ценные замечания на завершающем этапе подготовки статьи.

Islam as Critical Practice: Young Muslims Discuss Their Religious Development*

K.I. Nasibullov^{1a}

¹*Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation*

^aORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5295-9649>, e-mail: rtkamil@bk.ru

Abstract: In modern Russia, religion is seen as a conservative social force aimed at consolidating society on the basis of common values. At the same time, as human history shows, religions often acted as a powerful political force, leading to great social transformations. Such a dual approach to religion was embodied in the views of the Frankfurt School of Critical Theory (M. Horkheimer and others), as well as a number of Islamic intellectuals of the "left" wing, such as G. Jemal and F. Isak. These thinkers emphasized that religion in certain historical periods could be a liberating force acting in the interests of the most oppressed members of society, while in others, on the contrary, it could promote oppression and support the interests of power elites. The paper presents the results of studies of young Russian Muslims based on the methodology of critical social psychology, which develops the views of the Frankfurt School of Critical Theory. The results show that a person's religious conversion is preceded by a critical rethinking of his own way of life, which was also noted in earlier studies conducted among representatives of Christianity and Judaism. At the same time, it was found that the critical attitude does not disappear with the adoption of Islam. The antagonism between the former "secular" and the current Islamic way of life is only strengthened by the opposition of the social position of Muslims and the "majority". Initial dissatisfaction with the conditions of one's own life is transformed into a larger social criticism.

Keywords: Frankfurt School; Islam; Tatarstan; religious conversion; critical theory; liberation theology; psychology of religion

* The research was prepared within the Russian Foundation for Basic Research, project № 20-013-00536.



Насибуллов К.И.

Ислам как критическая практика: молодые мусульмане...

Minbar. Islamic Studies. 2022;15(4):941-965

For citation: Nasibullov K.I. Islam as Critical Practice: Young Muslims Discuss Their Religious Development. *Minbar. Islamic Studies.* 2022;15(4):941–965. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-941-965

Acknowledgements: I sincerely thank Anatoly Nikolaevich Krichevets and Natalia Busygina for scientific and friendly support in writing this paper, as well as to Ali Vyacheslav Sergeevich Polosin for valuable comments at the final stage of preparing the paper.

Введение

В последние десятилетия для характеристики религий, длительное время существующих на территории России, нередко используется понятие «традиционный». К так называемым «традиционным» религиям обычно относят православие, ислам, иудаизм и буддизм. Несмотря на то, что согласно Конституции (ст. 14)¹ Российская Федерация – это светское государство и религиозные объединения должны быть отделены от государства, эти религии пользуются значительной государственной поддержкой². Оказываемая помощь довольно избирательна: она, как правило, предоставляется тем религиозным организациям, которые демонстрируют лояльность и поддерживают политический статус-кво. Понятие «традиционный» сейчас прочно вошло в российский официальный дискурс, и в отношении ислама закрепился аналогичный термин – «традиционный ислам». Как отмечают современные исследователи Р.И. Беккин и др., «концепция традиционного ислама является искусственным конструктом, продвигаемым государством для обозначения сформировавшейся в современной России модели государственно-конфессиональных отношений. Одним из ее признаков является демонстрация со стороны религиозных организаций и отдельных верующих лояльного отношения к политическому режиму в стране» [1, с. 10]. В общественном сознании религия нередко ассоциируется с консервативной силой; при этом, как отмечает руководитель ис-

¹ Конституция Российской Федерации. *Президент России: Официальный сайт*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/acts/constitution/item> (дата обращения: 09.11.2022).

² В частности, позиция государства в отношении традиционных религий нашла отражение в публичных высказываниях президента России В. Путина. Еще в начальный период своего правления, в 2001 году, он отмечал, что «в России традиционные религии могут рассчитывать на поддержку государства» (Владимир Путин заявляет, что в России традиционные религии могут рассчитывать на поддержку государства. *РИА «Новости»*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ria.ru/20011217/36496.html> (дата обращения: 11.10.2022)). Спустя 20 лет в выступлении перед религиозными лидерами России В. Путин все так же демонстрирует поддержку традиционных религий, подчеркивая, что все они объединены лежащими в их основе ценностями (Путин обратился к гражданам с межконфессиональной «проповедью». *Независимая газета*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.ng.ru/faith/2020-11-04/100_putin04112020.html (дата обращения: 11.10.2022)).



следовательского центра Ю. Левада, настойчивое стремление лояльных государству религиозных институтов распространить традиционные ценности все меньше поддерживается россиянами, особенно это относится к молодежи³. В то же время, если обратиться к историческому опыту, становится очевидным, что устоявшееся представление о «консерватизме» религии не стоит абсолютизировать. Рождение мировых религий приводило к масштабным изменениям в человеческой цивилизации, к трансформации существующей социальной организации, появлению новых государств и культур и т. д. Было бы верным рассматривать религию как скорее противоречивую общественную силу: с одной стороны, она может являться фактором сохранения сложившегося социального порядка и в этой роли использоваться «власть предержащими»; с другой стороны, в определенные исторические периоды религия, напротив, может поддерживать импульс к социальным переменам.

Именно такой двойственный и сложный взгляд на религию был предложен теоретиками Франкфуртской школы критической теории⁴, оказавшей в XX веке колоссальное влияние на развитие критических исследований во многих социально-гуманитарных науках [2]. Представители Франкфуртской школы продолжили классическую марксистскую критику идеологической функции религии. Они также видели в ней общественную силу, которая способствует угнетению наименее защищенных слоев общества, формирует иллюзорное восприятие реальности, оправдывает и укрепляет легитимность правящей верхушки. Вместе с тем они полагали, что подобный односторонний взгляд на религию не отражает всего ее многообразия и сложности. По их мнению, религия способна формировать и поддерживать в человеке импульс к сопротивлению, а также критическое восприятие социальной реальности. Подтверждение этой своей позиции они нашли в богатом интеллектуальном наследии К. Маркса⁵.

³ О настроениях россиян. АНО «Левада-Центр». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.levada.ru/2020/01/10/o-nastroeniyah-rossiyan/> (дата обращения: 18.10.2022).

⁴ «Франкфуртская школа критической теории» или «Франкфуртская школа» – это термин, обычно используемый для обозначения деятельности междисциплинарной группы западных марксистских интеллектуалов, осуществляющих свою деятельность на базе Института социальных исследований Университета Франкфурта-на-Майне в первой половине XX века. Они стремились развить гуманистические аспекты философии К. Маркса в противовес официальной советской позиции того времени. Наряду с основателем М. Хоркхаймером в эту группу входили Т. Адорно, Ф. Поллок, Э. Фромм, Г. Маркузе и др. Также с институтом активно сотрудничал литературный критик и социальный философ В. Беньямин. Научное направление, которое ими развивалось, получило название «критическая теория».

⁵ Например, классическое «опиумное» высказывание К. Маркса в советской марксистской традиции («Религиозное убожество есть в одно и то же время выражение действительного убожества и протест против этого действительного убожества. Религия – это вздох угнетённой твари, сердце бессердечного мира, подобно тому как она – дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа»



Представители Франкфуртской школы утверждали, что, хотя религия – это во многом ложная форма отражения реальности, в то же время она нередко является единственно доступным способом осмысления собственного положения угнетенными массами. Религия способна поддерживать в человеке стремление к установлению социальной справедливости и лучшего мироустройства благодаря вере в идею божественной справедливости, в существование Ада и Рая и т. п. Также она обладает определенным и по-своему уникальным языком описания реальности, способностью выражать малоконцептуализируемые и пограничные явления человеческой жизни. В этом смысле данная форма человеческого самовыражения имеет в культуре самостоятельное значение, поэтому религию нельзя заменить другими известными «языками» описания мира, например, научной теорией, философией или искусством [5].

Критические теоретики подчеркивают важность оценки исторического и географического контекстов, в которых существует религия. Именно под этим углом зрения М. Хоркхаймер предлагает рассматривать значение христианства для человеческой цивилизации. По его мнению, христианство в начальный период своего становления (первые века нашей эры) являлось мощной освободительной силой, которая объединила неимущие и наиболее угнетенные социальные слои Римской империи, помогла им осознать и защитить свои жизненные интересы. Популярность раннего христианства во многом была обусловлена идеями, которые лежат в основе этого учения: равенство всех людей, созданных по образу и подобию Бога, милосердие и справедливость (здесь стоит привести знаменитое высказывание из Евангелия «Многие же будут первые последними, и последние первыми»). Таким образом, полагает М. Хоркхаймер, первоначально в центре христианского учения была забота о слабых и обездоленных. И только значительно позже, во времена правления византийского императора Константина (IV в. н.э.), характер этой религии стал карди-

[3, с. 399]) привычно толкуется в том смысле, что религия – это чисто негативное социальное явление, которое подавляет рациональное мышление и способствует угнетению. В классическом советском издании (в оригинале «Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend») слово «das Elend» переведено как «убожество», ставшее уже архаичным понятием с бранным оттенком, что не вполне соответствует оригиналу. Более подходящее значение слова на русском языке – это «страдание», «жалкое состояние», «нищета» или «униженное состояние». В понятии заложен смысловой компонент нетерпимости данного состояния, отсюда и протест как совершенно человеческая реакция на него. Поэтому более адекватная трактовка этого высказывания К. Маркса могла бы быть следующей: религия является выражением настоящего страдания и протеста против существующих порядков. Кроме того, обсуждая это высказывание, мы, по-видимому, не в полной мере учитываем его исторический контекст. В 1843 году, когда К. Маркс писал эти слова, опиум был законным лечебным средством, в частности широко применялся как анестетик, и его лечебные свойства были широко признаны [4].



нально меняться. Никейский собор⁶ ознаменовал союз императорской власти и клерикалов, христианство получило статус государственной религии, которая как новая идеология стала опорой находящегося в кризисе государства. С тех пор христианство постепенно утрачивает свой революционный импульс, а духовенство планомерно искажает суть послания Иисуса Христа, проявляя невероятную изобретательность и цинизм в стремлении примирить Евангелие и земную власть [6]. Тем не менее, по мнению М. Хоркхаймера, данная религия все же не утратила своего освободительного потенциала, так что призывы к социальным реформам последующих веков нередко формулировались на религиозном языке.

В современную эпоху религия в виде теизма возвращается к своей прежней роли и снова становится революционизирующей общественной силой. Даже будучи атеистами и материалистами, представители Франкфуртской школы были склонны видеть в религии возможного союзника «левого» движения. Прежде всего своим обращением к трансцендентному религия оказывает сопротивление тенденции к тотальной рационализации и сведению значения человеческого разума только к инструментальному контролю над природой. Религия парадоксальным образом спасает человеческий Разум: поддерживая негативную концепцию истины, она толкает человечество к поиску новых способов понимания мира [2]. Христианство, как многие другие современные религии, противостоит товарному фетишизму, то есть ориентации на чрезмерное потребление в рамках капиталистической экономики. Религии возвращают людей к осмыслению подлинных экзистенциальных проблем собственной жизни, а также становятся важным источником социальной критики [5].

Представители Франкфуртской школы развивали представления о роли религии скорее в европейской перспективе, опираясь преимущественно на анализ христианства и иудаизма. Тем не менее многие из их рассуждений вполне применимы и в отношении ислама. Влиятельный исламский мыслитель и в то же время философ «левого» толка Г. Джемаль [7] формулирует сходные идеи: он противопоставляет подлинную революционную религию пророков религии угнетения, которую изобрело и внедрило в массы духовенство. Клерикалы, по его мнению, полностью извратили первоначальный смысл религии, которая была ниспослана и донесена до людей пророками (Г. Джемаль, по-видимому, склонен рассматривать иудаизм и христианство как важные вехи внутри единой религиозной традиции, нашедшей окончательное и полное во-

⁶ Здесь: Первый Вселенский собор христианской церкви, созданный императором Константином в 325 году н.э. в г. Никея (сейчас г. Изник, Турция). На Соборе были утверждены основные догматы христианства (т.н. Символ веры).



площение в исламе). Слово бы развивая идеи М. Хоркхаймера, он замечает, что союз христианских клерикалов и власти возник в период правления императора Константина. Это привело к серьезной деградации религии, данной Богом, вследствие чего значительная часть христиан оказалась разочарована в новой христианской доктрине. Быстрый успех ислама на Ближнем Востоке он объясняет тем, что Мухаммед поднял знамя освобождения, которое уронило христианство, вернув общественный интерес к нуждам наиболее угнетенных слоев общества. Таким образом в ислам пришли именно те, кто оказался лишним в новой – имперской – трактовке религии. Ислам позднее также не избежал искажений: возникшее мусульманское духовенство переиначило идеи, изначально заложенные в Коране, в интересах текущей политической конъюнктуры и правящих элит. Тем не менее Г. Джемаль уверен, что в наше время именно ислам в наибольшей степени сохраняет первоначальный революционный импульс пророческой религии. Похоже, что новейшая история дает много примеров этого – уместно вспомнить исламскую революцию в Иране (1979), революцию в Египте под руководством исламской организации «Братьев-мусульман» (организация, запрещенная на территории РФ) в 2011 году и другие примеры.

Аналогичные идеи были высказаны в рамках исламской теологии освобождения. Так, видный представитель этого направления южноафриканский исламский мыслитель Ф. Исак [8], опираясь на собственный анализ Корана, приходит к заключению, что Бог в любой ситуации занимает сторону угнетенных, невзирая на то, как и во что эти люди верят. Бог делает это только потому, что людям было причинено зло. Священная Книга несет в себе революционный потенциал, формирует у верующего особый взгляд на реальность, подталкивает его к социальной активности. Согласно Ф. Исаку, «Коран был явлен как раскрывающий себя дискурс... в ответ на потребности общества» [8, с. 70]; религия реализует себя прежде всего через политический праксис, она нацелена на преобразование существующего политического статус-кво в интересах угнетенных слоев общества. Идеи этих исламских мыслителей во многом вторят положениям Франкфуртской школы. Но имеется и важное отличие. В своем стремлении к установлению социальной справедливости исламские мыслители не столько опираются на собственные гуманистические убеждения, сколько полагают, что продолжают и развивают идеи и принципы, положенные в основу религии самим Создателем.

Подводя итоги раздела, стоит задаться закономерным вопросом: применим ли данный критический подход для оценки роли религий в современ-



ном российском обществе? Например, можно ли считать, что так называемые традиционные религии, а точнее лояльные власти религиозные организации, опирающиеся на финансовые и административные ресурсы государства, являются по существу структурами, поддерживающими угнетение? А нелояльные религиозные течения и низовой религиозный активизм несут в себе революционный импульс для благоприятных, с точки зрения большинства, социальных преобразований? Полагаем, на эти вопросы нет единственно правильного ответа. Подойти к пониманию возможно только проведя многосторонние и комплексные исследования. В данной статье представлена попытка рассмотреть эти вопросы в более узком смысле, а именно: являются ли концепции Франкфуртской школы и исламских интеллектуалов «хорошей» теорией, объясняющей восприятие мира и поступки конкретных мусульман, или же их представления сильно оторваны от нынешней социальной реальности? С этой целью было проведено исследование в рамках качественной исследовательской парадигмы [9], методом сбора данных являлось полуструктурированное интервью. В статье приведены беседы с пятью мусульманами (интервью собраны в 2021 году)⁷, молодыми мужчинами, четверо из которых на момент исследования обучались в мусульманских учебных заведениях Москвы и Татарстана, а один завершил обучение (Марат). В ходе интервью особое внимание уделялось вопросам религиозного обращения мусульман и их дальнейшего становления: как человек пришел в ислам, какие факторы повлияли на него, какие этапы собственного религиозного совершенствования он выделяет. Интерпретация результатов осуществлялась преимущественно согласно подходу критической социальной психологии (Я. Паркер, К. Таффин, Р. Водак, М. Мейер и др.), научного направления, основывающегося на идеях Франкфуртской школы и других более поздних представителей критической теории. Как отмечают О.Т. Мельникова и Д.А. Хорошилов, критическая социальная психология изучает «способность человека критически рефлексировать социальные условия своего существования и изменять общество для достижения своей свободы (принимать на себя роль агента изменений)» [10, с. 42]. Результаты, полученные при анализе интервью, обсуждались и соотносились с более ранними исследованиями по психологии религии, даже если проводившие их ученые не разделяли основных положений критической теории [11].

⁷ Беседы с четырьмя мусульманами были проведены автором настоящей статьи, одно интервью провел и обработал доктор философских наук, профессор А.Н. Кричевец.



Религиозное обращение как результат самостоятельного выбора

Следуя общепризнанной в мусульманском богословии точке зрения, принятие ислама подразумевает публичное произнесение шахады. Это довольно короткое по времени человеческое действие, означающее признание Аллаха единственным Богом, а Мухаммада – его пророком. Вместе с тем, если рассматривать религиозное обращение конкретного человека с психологической стороны, то оно представляет собой длительный и сложный процесс внутренних изменений.

Начнем с истории, которая, пожалуй, больше других впечатляет своим критическим отношением к миру. Это история Ибрагима⁸, человека с врожденными серьезными двигательными нарушениями. Общение с Ибрагимом во время интервью помогло понять, что его жизнь – это бесконечная борьба с физическим недугом, изматывающие тренировки, перенапряжение сил, многочисленные неудачи на пути к тому, чтобы научиться делать самые простые вещи. Простые для нас, здоровых людей. Ибрагим благодаря тяжелому труду и поддержке своей семьи успешно заканчивает школу, а потом поступает в колледж, чтобы получить профессию программиста. Это вполне рациональный выбор с его стороны – он понимает, что именно в программировании, где его физический недостаток не является существенным препятствием, он имеет шанс быть успешным и может даже в чем-то превзойти своих сверстников. Это востребованная и хорошо оплачиваемая работа, которая, наконец, позволит ему обрести финансовую самостоятельность. Учеба дается непросто, не по всем предметам он имеет академическую успеваемость. Понимая ограниченность своих возможностей, Ибрагим акцентирует все внимание на нескольких наиболее важных дисциплинах. Особенно хорошо ему дается разработка сайтов, настолько, что он представляет колледж, участвуя в местных и региональных олимпиадах, где нередко занимает первые места. Колледж находится недалеко от его дома по меркам здорового человека. Но, чтобы попасть в учебное здание, нужно перейти через железнодорожный мост, то есть подняться, пройти по нему и спуститься, два раза в день – утром по дороге в колледж и вечером, возвращаясь домой. Этот переход превратился для Ибрагима в изматывающее испытание.

Так он и учился все четыре года: то поднимая свое непослушное тело вверх, то спуская его вниз по крутым ступеням. Ибрагим говорит, что однажды он почувствовал, что очень устал и от учебы, и от этого моста. В момент слабости он начал задумываться о том, чтобы уйти из колледжа, сдатьсь, отка-

⁸ Все имена изменены. Респонденты дали согласие на публикацию материалов интервью на условиях их анонимности. Тексты интервью публикуются в авторской редакции.



завшись от своих прежних амбиций. И он, возможно, сделал бы это, если бы не одно событие. Ибрагим рассказывает: «Я возвращался домой после уроков, как раз только вышел, и один брат-мусульманин решил меня подвезти... Он меня увидел, что слякоть, а я в резиновых сапогах, и он меня решил подвезти. И пока мы ехали, разговаривали, он меня спросил: “Ты мусульманин?” Я не помню, что ответил. Ну, в общем, просто я не помню, разговаривали, потом... он остановился, я в машине посидел, он намаз почитал, видимо, в мечети. Как-то очень все легко так получилось, я задавал ему вопросы, уже не помню какие, потом я уже ему звоню: “Научи или приезжай”. Он в этот же день приехал, книгу подарил, еще что-то подарил».

Ибрагим рассказывает, как его тогда поразило, что незнакомый мусульманин помог ему в самый психологически сложный для него момент. Он подвез его совершенно бесплатно, объяснив, что мусульмане должны быть милосердными и помогать слабым. Ибрагим стал общаться с другими мусульманами и постепенно стал видеть в исламе совсем другой мир, не похожий на тот, к которому он привык. Это был не мир одиночества, конкуренции и ежедневной борьбы, это был мир взаимопомощи и милосердия. В исламе он нашел близких людей, ощутил сопричастность, а его ежедневная борьба с материей и страдания приобрели совсем другой смысл. Ибрагим принимает ислам, а после завершения колледжа поступает учиться в медресе. С той же энергией, с которой он создавал сайты и побеждал своих соперников на олимпиадах, он отдается изучению Корана. Он верит, что благодаря своим знаниям будет полезен окружающим. Возможно, он еще вернется к программированию, но пока у него одно желание – познать ислам во всей его глубине.

Эта драматическая история о «чудесном» обращении могла бы показать одной из тех, что в большом числе встречаются в популярной религиозной литературе и в которых не всегда понятно, где правда, а где художественный вымысел. Так могло бы быть, если бы автор данной статьи не слушал его рассказ вживую. Ибрагим долгое время, а может, и всю жизнь, полагал, что судьба к нему неблагоприятна, а окружающий его мир – это мир борьбы, страдания и одиночества. Как бы этот мир ни был неприятен ему, он не видел для себя альтернативы. Происшествие с незнакомым мусульманином в критический момент его жизни вернуло ему веру в себя, оно показало ему новое сообщество, мировоззрение и образ жизни, которые удивительным образом отвечали его внутренним чаяниям. Критика всегда начинается с отрицания, с «нет», в истории Ибрагима вся его прежняя жизнь до обращения была постоянным отрицанием: телесной слабости, неверия в себя, постоянной усталости. Следующие



истории обращения менее драматичны, но в них также можно увидеть сходные черты: предпосылкой к принятию религии является критическое отношение человека к окружающей действительности, а ислам становится желанной альтернативой.

В истории Аббаса неприятие собственного образа жизни стало поворотным пунктом для осознанного принятия ислама. Аббас родился в небольшом селе в Сибири в смешанной семье – его отец казах, а мать русская. Аббас отмечает, что, хотя родители и считали себя верующими (отец мусульманином, а мать православной), это была поверхностная религиозность, проявлявшаяся в обрядности и следовании традициям своего народа. В школе, где учился Аббас, было много мусульман, и самый близкий друг также был мусульманином. Аббас принимает ислам в большей мере под влиянием своего окружения, не понимая всей ответственности данного поступка («такой осознанности, что такое мусульманин, у меня не было на тот период, всей серьезности я не понимал»). Осознанное обращение в ислам происходит намного позже как результат критического переосмысления прежнего образа жизни. В какой-то момент он понимает, что его жизнь пошла «не по тому пути».

Приведем фрагмент интервью.

Аббас: Несколько лет назад я просто начал осмысливать, где я нахожусь, что делаю, и я понял, что я вообще не ту дорогу выбрал, не туда пошел. И вот с того периода я как-то начал серьезно относиться (к жизни).

Интервьюер: Как вы поняли, что не та дорога? Что стало происходить в вашей жизни?

Аббас: Во-первых, жизнь, она не ладилась.

И.: А что не ладилось?

Аббас: Допустим, не мог свою жизнь устроить как хотел, семьи не было... Можно сказать, финансовая сторона тоже была, но не такая сильная, деньги (у меня) были... Мне уже 26 лет, и надо было уже семью заводить. Но это все не получалось. И, наверное, многие приходят к этому, что в жизни что-то не получается, они начинают думать о религии, да?

И.: Да.

Аббас: Но, я думаю, что с моей стороны это часть причины... Это не просто сказать «мусульманин», это что-то большее, это нужно понимать, осознавать ответственность... я думал об этом много, и в один из вечеров я понял, что так нельзя и нужно менять свою жизнь... И путь, и религия подчиняются Всевышнему Аллаху, это самое лучшее, что можно сделать сейчас. И вот так я пришел,



и моя жизнь, можно сказать, пошла так, как я хотел. Все что я хочу, просил у Аллаха, дуа делал, и Аллах мне это дает.

Неудовлетворенность своей жизнью у Аббаса была обусловлена не только неудачами в создании собственной семьи. Его не устраивало, что его прежняя жизнь была построена на эгоизме, это не давало ему ощущения осмысленности жизни. Аббас размышляет: «Самая главная причина – я не приносил пользу своей семье, жил для себя самого. То есть что хотел, то и делал, но какую-то пользу вескую обществу вообще не приносил... Вот чего ты хочешь в жизни добиться? Кем ты хочешь стать? Неужели ты хочешь стать каким-то потребителем и так всю жизнь для себя жить?»

Со временем он начал замечать, что у него ухудшается характер, становясь все более грубым, агрессивным и нетерпеливым. Аббас легко мог накричать на другого человека, не разобравшись в его проблеме.

Религиозное обращение Аббаса, если его рассматривать с внутренней, психологической, стороны, произошло не в момент произнесения им «шахады», не с начала выполнения формальных религиозных требований, а значительно позже, в момент коренного переосмысления собственной жизни. Приход Аббаса к осознанной религиозности укладывается в схему «проблема-решение», где в качестве «проблемы» выступает не устраивающий его образ жизни, а «решения» - выбор исламского образа жизни. Религиозное обращение разделило его жизнь на «неправильную» жизнь до и «правильную» после осознанного принятия ислама. Анализ интервью помог выявить основные смысловые оппозиции этого разделения, формирующие антагонизм прежнего, нерелигиозного, и нынешнего - исламского - образа жизни. Аббас характеризует прежнюю свою жизнь как неупорядоченную, лишенную внутреннего смысла, эгоистичную, с ориентацией на личный успех и неограниченное потребление, ему в тот период жизни была свойственна грубость, агрессивность, конфликтность, невыдержанность. Осознанное принятие ислама, по его мнению, оказало позитивное влияние на его жизнь: сейчас она воспринимается им как упорядоченная, осмысленная, основанная на бескорыстной помощи нуждающимся, милосердии, социальной активности. Себя он в настоящий момент воспринимает эмоционально уравновешенным, целеустремленным человеком.

Следующая история во многом сходна с историей Аббаса. Малик начал практиковать ислам довольно рано, еще в школьные годы, когда приезжал на летние каникулы из Москвы в Башкортостан, в деревню своих родителей. Он отмечает, что его религиозность была в то время наивной, тем не менее он научился совершать намаз, осуществлять ритуальное омовение, читать некото-



рые молитвы на арабском языке. Ближе к подростковому возрасту он перестал ездить в деревню, и вера в нем постепенно угасала. Но он сохранил в своей памяти несколько идеалистическое представление об исламе как о религии людей, которые его там окружали, с которыми он близко общался. Его детские годы проходили в «голодные» 90-е, была безработица, преступность, люди были ожесточены. При этом те мусульмане, с которыми он общался в деревне, показали ему совсем другой пример отношения к жизни: Малик рассказывает: «...здесь (были) другие правила, если, извиняюсь, нечего есть, ты все равно кормишь гостя, заходи, там вот такое отношение, так принято. Всегда можно было зайти как к себе домой... ты не чувствовал себя чужим – (ты был) как в большой семье».

Малик отмечает терпение, скромность, чистоплотность, радушие этих людей. Этот позитивный образ мусульман становится для него важным внутренним ресурсом уже в зрелом возрасте. Сейчас ему 36 лет, тем не менее он считает себя «новоиспеченным» мусульманином, так как стал тщательно выполнять все необходимые религиозные предписания недавно, только со времени начала обучения в исламском институте (то есть примерно три года назад). Осознанное принятие ислама произошло из-за стойкого ощущения, что его жизнь идет «не так».

Малик продолжает: «Я вот даже вспоминаю себя в 15-16 лет, можешь быть в обществе таким, а в душе у тебя несоответствие... хочешь, как кто-то (другой)... заработать денег, прославиться... Духовная практика, она помогает тебе и внутренне, и внешне быть целостным, соответствовать тому, что ты ощущаешь, тому, как ты в мире и в обществе пытаешься себя проявить. Гармония получается».

Малик чувствует давление со стороны окружающих его «светских» людей, ему часто приходится объяснять своим друзьям и знакомым, почему он читает намаз, почему его поведение так отличается от большинства. Кажется, что Малика удивляет это, разве это не нормально - быть честным, открытым, бескорыстно помогать другим людям, и разве не этому нас учили в детстве?! В его словах часто слышался такой подтекст: быть мусульманином - это же так естественно, это и есть нормальное человеческое состояние! Малик об этом говорит так: «Я не знаю, как объяснить в обществе, зачем ты такой честный? Ты такой наивный? Это твои качества, которые в тебе изначально природой заложены... а люди на тебя смотрят – ты какой-то странный. И наоборот, с точки зрения религиозности у тебя качества – супер!»



Эти три истории религиозного обращения имеют общие черты. Осознанное принятие религии начинается с критического переосмысления, которое затем приводит к перестройке привычного образа жизни. Новый религиозный образ жизни, которому они сейчас следуют, воспринимается ими как «нормальный» и естественный, он противопоставляется их прежнему, «светскому», образу жизни. У двоих мусульман (Малика и Аббаса) формально обращение произошло в детском и подростковом возрасте, но это событие они не считают чем-то серьезным, они отмечают, что тогда у них была поверхностная религиозность. Несколько идеализированное восприятие ислама у всех троих опирается на эмоционально заряженный опыт общения с мусульманами. Образы этих мусульман удивительно похожи – это открытые люди, бескорыстные и готовые помочь, поддержать в трудную минуту. В случае Ибрагима – это был мусульманин, который помог ему в критический жизненный момент. У Аббаса и Малика – это люди из детского прошлого, которые позднее стали восприниматься как образец для подражания. Но все же в каждом из приведенных случаев принятие ислама – это результат их собственного решения. Однако религиозное обращение не всегда происходит именно таким образом, и следующие два интервью – примеры того, что ислам может быть принят под давлением внешних обстоятельств. В этих историях ведущую роль в обращении играли факторы внешней среды.

Религиозное обращение «по принуждению»

Ильнур родился в большой татарской семье, у него пятеро братьев, Ильнур предпоследний. Основные решения в его семье принимает мать, а отец их, как правило, поддерживает. Мать Ильнура чувствовала свою ответственность за семейное благополучие, но со временем она поняла, что дети становятся совсем не такими, какими бы ей их хотелось видеть. Главным образом ее не устраивало, какими стали старшие сыновья: они злоупотребляли алкоголем, участвовали в уличных драках. Она пыталась повлиять на них, из-за чего в семье регулярно происходили ссоры, но ее усилия не приводили к успеху, в конце концов она осознала, что время упущено. Принятие Ильнуром ислама было инициативой его матери, оно было связано с ее стремлением переломить неблагоприятную ситуацию в семье. Она хотела, чтобы хотя бы один из ее сыновей пошел по «нормальному» пути, и для этого стал верующим (сама она на тот момент верующей не была). Ильнур так описывает мотивацию матери: «Мама говорит, если ты сейчас не пойдешь, то кто пойдет? Их (братьев) никак, они взрослые, им по 25-28. Куда, скажут (им), куда ты пошел религию



изучать? Получается, я (первый) начал вот это, на намазе даже не был, никто не был. Вот знакомые были, у них мог спросить про религию что-нибудь... Пошел в медресе, там вот первое время, в первый месяц, стоял на намазе и просто губами шевелил, не знал ничего».

Ильнур признает, что принял решение стать муллой по внешнему принуждению: «Она (мать) причиной была. Потому что я со стороны религии был пустой, и я не знал, почему, зачем это надо». Нельзя сказать, что он соглашается с решением матери сразу. Он пытается сопротивляться, размышляет над тем, чтобы, как другие его сверстники, получить «светское» образование. Мать же с этими его планами категорически не согласна. Узнав о них, она устраивает ему настоящий бойкот, она просто перестает с ним общаться, игнорирует его. Через некоторое время Ильнур сдается и поступает учиться в медресе в соседнем городе. Учеба в первое время дается ему с большим трудом, но поддерживает братство, которое было между студентами, и постепенно он достигает нужных результатов.

Ильнур рассказывает: «Вот самое главное - то, что братство, что всегда едины, всегда вместе, при любой ситуации поддержат, подскажут, научат. Если, например, хочешь уйти, они с тобой поговорят. Объяснят, вот логически нормальные примеры (приводят)... То, что Аллах тебя выбрал, раз ты уж идешь, ты должен идти дальше. Сейчас, если оставишь, то с тебя будет спрос. Получается, вот сколько людей, а Аллах же не всем открывает этот путь».

Сейчас Ильнур пересмотрел свое отношение к религии, он благодарит свою мать за упорство, которое она проявила. Через несколько месяцев после того, как он поступил учиться в медресе, она и сама принимает ислам, по религиозному пути сейчас пошел и его младший брат. Ильнур говорит, что старшие братья уважают его за сделанный выбор, прислушиваются к его советам, правда, сами они пока не приняли ислам: «Как Аллах говорит, у некоторых людей сердца закрыты – перед носом поставишь, не поймут, если (Аллах) понимания не даст». История Ильнура показывает, что религиозное обращение может быть инициировано другим человеком. Тем не менее в основе его выбора было критическое осмысление матерью сложившейся в семье неблагоприятной ситуации. Она решила, что принятие ислама хотя бы одним из детей поможет ей вернуть семью в «нормальное» русло. И это решение оказалось верным, ей в значительной степени удалось достичь поставленной цели.

Следующая история обращения также во многом связана с давлением обстоятельств. Марат рос в небольшом поволжском городке. Его родители-татары были «светскими» людьми. В детстве его представление об исламе было



довольно поверхностным – он видел, как молится его бабушка, когда бывал в деревне, иногда участвовал в религиозных обрядах. Его взросление пришлось на начало «нулевых» годов. Он описывает, что в эти годы на улицах городка «правили» подростковые банды. Члены банд жили «по понятиям» уголовной среды, занимались вымогательством и мелкими кражами, принимали наркотики, конфликтовали с другими бандами. Школьников, которые не были членами банд, таких как Марат, регулярно били, унижали, у них отнимали деньги. Ни милиция, ни родители в то время защитить его не могли. Марат говорит, что у него по сути было два возможных пути, чтобы чувствовать себя в безопасности. Во-первых, у него была возможность стать членом одной из банд. Но он отчетливо понимал, куда ведет эта дорога: рано или поздно он попадет в тюрьму за участие в каком-нибудь преступлении. Помимо этого, ему придется вести такой же асоциальный образ жизни, в конце концов он может просто погибнуть в уличной драке или от передозировки наркотиками. Такие примеры он видел вокруг себя, и этого для себя он категорически не хотел. Но был и второй путь. Он знал, что в другой части города есть мечеть, в которой молятся «бородатые мусульмане», они держатся вместе и не дают друг друга в обиду, бандиты их не трогают. Однажды он пошел в ту часть города в мечеть и попросил находящихся там мусульман научить его намазу. Его очень удивило, как легко и доброжелательно его приняли. Прихожане многому научили его, в этой мечети он позднее нашел себе новых друзей. Так он стал мусульманином.

Принятие ислама, о котором рассказал в интервью Марат, было связано с критической оценкой более широкого социального контекста – ситуации в городе, где он жил. Марат делает выбор в пользу ислама под давлением неблагоприятных обстоятельств. Тем не менее, как и в предыдущих интервью, мы видим, что исламский образ жизни воспринимается им как «нормальный», он удовлетворен им. Это вовсе не выбор «из двух зол меньшее», он очень благожелательно описывает мусульманское сообщество той мечети: подчеркивает наличие братства, открытости, доброжелательности, стремления помочь, поддерживать друг друга на пути к вере. Эти примеры с религиозным обращением «по принуждению» демонстрируют, насколько велико значение социального контекста. Здесь можно солидаризироваться с выводами Л. Рамбо [12], что характеристики личности являются лишь одним из факторов в процессе религиозного обращения, при этом не следует упускать из виду многочисленные средовые факторы.



Ислам расширяет и укрепляет антагонизм

Приведенные примеры показывают, что осознанное принятие ислама является результатом критического осмысления своей жизни и окружающей действительности. На этом следует остановиться подробнее. Идея о том, что религиозное обращение возникает как ответ на неудовлетворенность человека условиями своей жизни, сравнительно не нова. Уже к концу 1970-х годов Дж. Ричардсон и его коллеги [11] разработали так называемую «концепцию конгруэнтности» (*conception of congruency*), согласно которой обращение возникает при условии совпадения ожиданий человека, его интересов с теми ценностями, которые предлагает религия. В дальнейшем эта идея была продолжена в исследованиях К. Паргамента и коллег [11] на материале изучения христианских и еврейских общин. Они опирались на теорию поля К. Левина и рассматривали поведение как результат взаимодействия факторов личности и среды (имеется в виду знаменитое уравнение К. Левина $V=f(P,E)$). Исследователи назвали свой подход «теорией соответствия» (*fit approach*). Они видели в качестве причины обращения к религии несогласованность между двумя группами факторов (среды и личности), или, иначе говоря, несоответствие между требованиями человека и возможностями, которые ему доступны в окружающем его мире. Этот нарушенный баланс, по их мнению, может привести к поиску подходящей религиозной группы и мировоззрения, в котором ожидания человека могут быть удовлетворены. Таким образом, религиозное обращение, по их мнению, было производной от восстановленного баланса и вновь найденного соответствия (*demands-abilities fit*). Дальнейшее развитие этих идей привело к разработке впечатляющих детальных описаний этапов религиозного становления, таких как, например, в теории Л. Рамбо⁹ [13].

Несмотря на очевидность имеющегося сходства между полученными нами результатами и выводами, сделанными представителями психологии религии, критическая теория позволяет интерпретировать их более продуктивно, что будет показано далее. Принципиальное различие данных подходов, на наш взгляд, состоит в очень разном понимании природы общества и роли в нем религии. Приверженцы теорий конгруэнтности и соответствия так или иначе исходят из концепции стабильного общества (в духе структурного фун-

⁹ Л. Рамбо предложил сложную модель, состоящую из семи основных стадий: 1) влияние контекста – появление динамических факторов, инициирующих обращение, 2) мировоззренческий кризис, вызванный влиянием личностных и социальных факторов, 3) активный поиск решения, 4) встреча – контакт с новым религиозным или духовным опытом, 5) знакомство с этим новым вариантом через отношения, ритуалы, 6) принятие решения об обращении, и 7) последствия – расширение возможностей.



кционализма), которое на уровне индивида воспринимается как совокупность различных контекстов, социальных ячеек или ниш. Если по каким-то причинам данная средовая ниша не соответствует внутренним ожиданиям, человек может уйти из нее, найти новую и там обрести гармонию между внутренними устремлениями и внешними условиями. Такой благоприятной социальной ячейкой может стать и религиозная группа. При совпадении личностных и средовых факторов противоречие устраняется, критичность снимается. Агендность человека при таком подходе сильно ограничена: он не может оказать существенного влияния на структуру общества, а только адаптируется к ней, перемещаясь и находя наиболее приемлемую для себя нишу. Индивид обречен безропотно принимать политический статус-кво, не прибегая к стратегии борьбы и социального преобразования.

Критическая теория исходит из принципиально иной модели общества – как внутренне конфликтного. Причем этот конфликт зачастую является продуктивным: именно он создает условия и формирует движущие силы для дальнейшего социального развития. Религия в такой перспективе предстает одной из движущих сил общества: кооптирует критически настроенных членов и направляет их политическую активность. Она служит своеобразным «каналом», посредством которого индивидуальный протест становится частью более общего протеста и коллективного действия.

В результате религиозного обращения антагонизм «прошлой» и «нынешней» жизни отнюдь не исчезает, как предполагается в теориях конгруэнтности и соответствия, религия не устраняет это противостояние, примиряя человека с действительностью. Анализ полученных нами интервью с мусульманами показывает обратную картину – ислам помогает укрепить созревающий антагонизм, а критическое отношение к реальности, первоначально возникшее под влиянием индивидуальных обстоятельств, приобретает устойчивость и особый религиозный смысл. В перспективе критической теории верующий предстает перед нами как активный участник социальных изменений, опирающийся на свой собственный опыт критического осмысления действительности. Важно отметить, что в рамках критической социальной психологии поведение человека осмысливается не только в привычном для других направлений психологии «микросоциальном» масштабе (индивида или малой группы). Рассмотрение психологических явлений с учетом более широкого социально-политического контекста здесь стало важным исследовательским требованием, был сформулирован особый критерий психополитической валидности. Как отмечают О.Т. Мельникова и Д.А. Хорошилов, данный «кри-



терий находится на пересечении трех тем: подавления, освобождения и благополучия. В исследование вносится “вертикаль власти”, т.е. оценка того, как отношения власти реализуются на индивидуальном, межличностном и групповом уровнях анализа» [10, с. 42].

Анализ интервью позволил выделить особенности религиозного обращения мусульман, которые хорошо объясняются при использовании критической теории, но при этом не вполне вписываются в концептуальные рамки теорий конгруэнтности и соответствия.

1. *Антагонизм не исчезает при достижении состояния осознанной религиозности.* Религиозное обращение – длительный и многоэтапный процесс, на что указывают многочисленные исследования в психологии религии [13]. Анализ полученных нами интервью также подтверждает, что религиозное обращение и дальнейшее обретение устойчивой веры – это не одномоментное решение, перемещающее человека из одного состояния в другое. Практически все наши собеседники отмечали, что стать мусульманином – это непростое дело, так как однажды достигнутые успехи позже могут быть утрачены. Мусульмане описывают процесс своего религиозного становления как трудную борьбу со своим прежним, неправильным, «Я». В их жизнь вошли новые правила – довольно строгие религиозные предписания, как следствие – им пришлось серьезно перестроить всю свою прежнюю жизнь. Происходила своеобразная сепарация: одни занятия, привычки, черты усиливались, другие – подавлялись ими или полностью удалялись. Осознанная религиозность требовала от респондентов определенных жертв, в каком-то смысле духовной аскезы. Например, Ибрагим отказался от работы программистом, хотя на овладение этой профессией он вложил много сил. Ему пришлось изменить и некоторые свои привычки. Так, он перестает смотреть развлекательные фильмы, играть в компьютерные игры, слушать музыку, он чувствует, что эти занятия пагубно влияют на его внутреннее ощущение веры. Ильнуру пришлось отказаться от планов получения «светской» специальности и самостоятельного выбора своего будущего. Аббас для более глубокого изучения ислама оставляет престижную работу: «Я до этого работал в неплохой компании, в Роснефти, перед тем как уйти учиться... Можно сказать, человек, когда уходит учиться, он просто оставляет этот мир и посвящает себя изучению (религии). И оставить все и уйти – тоже не простой выбор».

Каждый из респондентов переживал периоды разочарований и сомнений. Религиозные обязанности порой оставлялись, и это могло длиться годами. Тем не менее все они к настоящему времени вернулись в ислам, видя в нем



единственно правильную альтернативу своей прежней жизни. Жертвы были не напрасны, а работа над собой принесла результат, мусульмане считают, что их жизнь стала более осмысленной, а их вера сильно поддерживает их. Однако здесь важно подчеркнуть, что достигнутая новая осмысленность жизни не является раз и навсегда приобретенным состоянием. Респонденты отмечают, что трудности никуда не исчезли, они остаются и сейчас: «дунья» (то есть мирское) соблазняет, внутренняя устойчивость подвергается испытаниям, например, при общении со «светскими» людьми, которые предлагают «весело провести время», или «назад» тянут старые привычки, «нафс»¹⁰ (например, Ибрагим говорит, что несколько раз он бросал занятия и подолгу играл в компьютерную игру, слушал музыку). Таким образом, было бы неверно считать, как это следует из теорий конгруэнтности и соответствия, что религиозное обращение устраняет рассогласование внутренних требований и условий жизни. С одной стороны, действительно, верующий внутри исламского сообщества находит более подходящий и комфортный для себя социальный контекст, эмоциональную близость с людьми, имеющими сходные убеждения (что ранее отмечалось в исследованиях, проведенных в рамках психологии религии). С другой стороны, эта достигнутая «конгруэнтность» с сообществом не устраняет прежнюю критическую установку и антагонизм, процесс «работы над собой», и своеобразная сепарация в отношении собственной жизни не прекращаются.

Многие из респондентов ищут дополнительные ресурсы для обеспечения устойчивости своей внутренней позиции, часто такой психологической опорой становится обязательная пятикратная молитва. Например, для Малика молитва – это специальное время для размышлений о себе, для подведения итогов, для внутренней критики, а обращение к Богу придает ему новых сил.

Об этом Малик говорит так: «Убеждение, оно не созрело просто само по себе, опираясь на слепую веру. Это ты видишь в жизни: как ты поменялся, что меняется... Человек сам знает, какие у него недостатки, что он хотел бы реализовать, чего у него нет, в каком он положении находится, а в каком бы хотел. Он все это знает. И вот в молитве ты все это взвешиваешь, смотришь, как твоя жизнь, из чего она состоит... Что нужно лишнее убрать, что нужно добавить. И ты думаешь: это принесет благо. Ты просишь только те вещи, которые принесут благо».

2. Антагонизм укрепляется путем противопоставления социальной позиции мусульман и «светского» общества. Перестройка жизни касается и социальных связей, некоторые отношения разрываются из-за потери общих

¹⁰ Согласно исламу, страсти, отрицательные части души человека.



интересов или недопонимания, появляются новые, как правило, внутри мусульманского сообщества. У опрошенных появляется осознание, что они как мусульмане отличаются от окружающих их «светских» людей, они привыкают к этой обособленности, к положению «белой вороны». Критическое отношение к распространенному среди современных людей образу жизни ставит мусульман в особую социальную позицию. В этом смысле показательно следующее высказывание Ибрагима: «Потому что мы уже, как сказать, не похожи на них. Они на нас смотрят, как будто мы особенные... Они думают, вот выглядит по исламу. Кто так будет одеваться сейчас? Или мы сидим за столом, например, я не пью, они на нас смотрят: что, такие особенные что ли? Как не все, ты не как все, и им это уже не нравится, что ты не из их круга, ты ушел из их круга, ты оставил этот образ жизни... Со мной не поговоришь о том, что им нравится. Про то, что они гуляют с кем-то, они хвастаются, например, а со мной об этом не поговоришь. Со мной не поговоришь насчет дуни, о том, что я хочу заработать миллион, насчет чужих людей тоже не поговоришь особо, и им это не нравится. Я всегда говорил, что мусульмане, мы здесь чужие».

3. *Индивидуальная критика превращается в широкую социальную критику.* Если бы обращение в ислам подразумевало только два предыдущих пункта, то вполне можно было бы рассматривать эту религию в качестве секты, то есть особой религиозной ячейки, сильно обособленной от других социальных групп и ориентированной на спасение только для одной группы «избранных». Но, безусловно, ислам не является сектой. Универсальный характер этой религии, открытость, претензии на преобразование всего человечества, поддерживаемые представлениями о божественной воле, не позволяют мусульманину замкнуться внутри собственной религиозной группы. Хотя опрошенные нами мусульмане не являются марксистами, тем не менее многие идеи, которые они высказывают, вполне можно назвать социалистическими. Благодаря исламу их первоначальное недовольство условиями собственной жизни постепенно превращается в масштабную социальную критику. Во взятых интервью явно звучала критика потребительского общества (которое они обычно называют «светским»): все возрастающего индивидуализма современных людей, ориентации на карьерный успех, игнорирования ими нужд и интересов тех, кто слаб, болен или беззащитен. образу жизни «большинства» они противопоставляют ислам как его принципиальную альтернативу. Из всех собранных интервью критика общественного устройства, властных элит, негативной



роли современных медиа и др. наиболее явно прозвучала в устах Ибрагима. Приведем два отрывка из интервью с ним¹¹.

Ибрагим: Просто дунья поглотила всех, и их усилия уже направлены на другое... большинство учатся сегодня этому, (им) прививают, что успешный человек – это тот, у кого много денег. Это с детства прививают, что ты должен обязательно окончить школу на «отлично», окончить колледж на «отлично», институт, в итоге потом для чего (все это)? Чтобы потом просто кайфовать от жизни? Ты уже понял, осознал, ты занял хорошую должность, у тебя все обеспечено, хорошая зарплата, хороший дом. И на этом все! И до самой старости человек так и живет... Для себя, никакой больше пользы для других нет, только для себя. Он не приносит пользу людям, он даже этого не чувствует, не замечает то, что он просто работает. А на кого он работает? Но людям бедным никак (не помогает), в их жизни не участвует...

Они увлекают молодежь, и они портят этим самым молодежь. Чем больше компьютерных игр, соцсетей, кино, музыки, которые портят молодежь, подсаживают на это. Они смотрят фильмы или играют в компьютерные игры, а потом хотят точно так же (себя вести)... То же самое, вот я кино посмотрел, захотел в армию пойти. Правильно? Может быть, я тоже оттуда пример взял¹². И поэтому, я хотел это заявить, прекратите портить психику молодежи! Вам как раз только и надо, чтобы только ваше потребляли, вы-то ладно там, на верхушке, вы на этом зарабатываете, но молодежь-то это губит!

Заключение

Шахада, которую произносит каждый мусульманин, принимающий ислам, начинается со слова «нет», то есть с отрицания. Рассмотренные здесь интервью, пять историй религиозного обращения, также начинались с отрицания – критического переосмысления себя и окружающей действительности, отказа от прежнего образа жизни, в этом состоял первый шаг к осознанному принятию ислама. Исламский образ жизни стал для этих людей нормой и идеалом, к которому нужно стремиться. В исламском сообществе респонденты обнаружили близкие для себя ценности – взаимную поддержку, альтруизм, жизнь во благо других, социальную активность, братство. При этом оказалось, что религия вовсе не устраняет первоначальную критическую установку человека, а напротив, укрепляет ее, придает ей широкую социальную перспективу. Этот вывод в от-

¹¹ Тексты интервью публикуются в авторской редакции.

¹² Здесь биографический эпизод. Ибрагим в подростковом возрасте мечтал стать военным, но его не приняли в ряды Вооруженных сил из-за физического недостатка. Ибрагим размышляет, что его желание стать военным могло быть связано с воздействием на него просмотра военных фильмов.



ношении ислама значительно отличается от обобщений, которые были сформулированы в прежних теориях конгруэнтности и соответствия (в рамках психологии религии). Если вернуться к вопросу, поставленному в начале статьи, то можно подтвердить, что идеи представителей Франкфуртской школы и некоторых исламских интеллектуалов (Г. Джемалья, Ф. Исака) вполне релевантны для понимания религиозного становления современных российских мусульман.

Многие другие вопросы, связанные с взаимоотношениями ислама, критической практики и религиозного становления, все же остались не рассмотренными. Это и вопросы деконверсии, то есть оставления религии, перехода из других религий в ислам (несколько таких интервью было собрано, но их число оказалось недостаточным для формулирования обоснованных заключений), перехода из ислама в другие религии, а также варианты, когда знакомство с исламом не привело к обращению. Так как в статье рассмотрены интервью пяти человек, что является довольно ограниченной выборкой, остается вопрос о репрезентативности полученных результатов. Эти ограничения и требования большей репрезентативности показывают направление и новые возможности для продолжения исследования. Тем не менее результаты, изложенные в данной статье, уже сейчас можно рассматривать как еще одно подтверждение того, что ислам представляет собой значительную социальную силу, способную противостоять ключевым трендам современной эпохи и предлагать им альтернативу.

Литература

1. «Ислам, имеющий мирную и добрую сущность»: дискурс о традиционном исламе в среде тюрок-мусульман европейской части России и Крыма. Беккин Р.И. (ред.). Серия «*Studia religiosa*». М.: Новое литературное обозрение; 2021. 280 с.
2. Brittain C.C. The Frankfurt school on religion. *Religion Compass*. 2012;6:204–212.
3. Маркс К., Энгельс Ф. *Собрание сочинений*. Т. 1. Рязанов Д. (ред.). М., Л.: Государственное издательство; 1928. 663 с.
4. Goldstein W.S., King R., Boyarin J. On a balanced critique: (or on the limits of critique). *Critical Research on Religion*. 2017;5(1):3–8.
5. Mendieta E. Theology as Social Critique and Enlightened Reason. *The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers*. Mendieta, E. (ed.). New York and London: Routledge; 2005, pp. 1–17.
6. Horkheimer M. Theism and Atheism. *The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers*. Mendieta, E. (ed.). New York and London: Routledge; 2005, pp. 213–223.
7. Джемаль Г. *Освобождение ислама*. М.: Умма; 2004. 412 с.



8. Закиров А.А. Кораническая герменевтика Ф. Исака в контексте исламской теологии освобождения. *Ислам в современном мире*. 2021;4:63–78.

9. Бусыгина Н.П. *Методология качественных исследований в психологии. Учебное пособие*. М.: Научно-издательский центр ИНФРА-М; 2013. 304 с.

10. Мельникова О.Т. Хорошилов Д.А. Современные критериальные системы валидности качественных исследований в психологии. *Национальный психологический журнал*. 2014;2(14):34–46.

11. Paloutzian R.F., Murken S., Streib H., Robler-Namini S. Conversation, deconversation, and spiritual transformation: a multilevel interdisciplinary view. *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. Paloutzian R.F., Park C.L. (ed.). New York: The Guilford Press; 2013, pp. 399–421.

12. Rambo L.R. *Understanding religious conversion*. New Haven: Yale University Press; 1993, P. 242.

13. Halama P. Empirical approach to typology of religious conversion. *Pastoral Psychology*. 2014;2(64):185–194.

References

1. “Islam, imeyushchiy mirnuyu i dobroyu sushchnost’”: diskurs o traditsionnom islame v srede tyurok-musul'man evropeyskoy chasti Rossii i Kryma [The Concept of Traditional Islam in Modern Islamic Discourse in Russia.]. Bekkin R. (ed.). Seriya “Studia religiosa”. Moscow: New Literary Observer; 2021. 280 p. (In Russian)

2. Brittain C.S. The Frankfurt school on religion. *Religion Compass*. 2012;6:204–212.

3. Marx K., Engels F. *Sobranie sochineniy* [Collected works]. Vol. 1. Ryazanov D. (ed.). Moscow, Leningrad: State Publishing House; 1928. 663 p. (In Russian)

4. Goldstein W.S., King R., Boyarin J. On a balanced critique: (or on the limits of critique). *Critical Research on Religion*. 2017;5(1):3–8.

5. Mendieta E. Theology as Social Critique and Enlightened Reason. *The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers*. Mendieta E. (ed.). New York and London: Routledge; 2005, pp. 1–17.

6. Horkheimer M. Theism and Atheism. *The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers*. Mendieta E. (ed.). New York and London: Routledge; 2005, pp. 213–223.

7. Dzhemal G. *Osvobozhdenie islama* [Liberation of Islam]. Moscow: Umma Press; 2004. 412 p. (In Russian)

8. Zakirov A.A. Koranicheskaya germenevtika F. Isaka v kontekste islamskoy teologii osvobozhdeniya [Quranic hermeneutics of F. Isak in the context of Islamic



Theology of Liberation]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2021;4:63–78. (In Russian)

9. Busygina N.P. *Metodologiya kachestvennykh issledovaniy v psikhologii. Uchebnoe posobie* [Methodology for Qualitative Research in Psychology. Tutorial]. Moscow: Scientific Publishing Center INFRA-M; 2013. 304 p. (In Russian)

10. Melnikova O.T., Khoroshilov D.A. Sovremennye kriterial'nye sistemy validnosti kachestvennykh issledovaniy v psikhologii [Modern criteria system of identifying the validity of qualitative research in Psychology]. *Natsional'nyy psikhologicheskiy zhurnal* [National Psychological Journal]. 2014;2(14):34–46. (In Russian)

11. Paloutzian R.F., Murken S., Streib H., Robler-Namini S. Conversation, deconversation, and spiritual transformation: a multilevel interdisciplinary view. *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. Paloutzian R.F., Park C.L. (ed.). New York: The Guilford Press; 2013, pp. 399–421.

12. Rambo L.R. *Understanding religious conversion*. New Haven: Yale University Press; 1993, P. 242.

13. Halama P. Empirical approach to typology of religious conversion. *Pastoral Psychology*. 2014;2(64):185–194.

Информация об авторе

Камиль Исакович Насибуллов, кандидат психологических наук, доцент кафедры теологии Болгарской исламской академии, член Ассоциации психологической помощи мусульманам, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Kamil I. Nasibullov, Cand. Sci. (Psychology), Associate Professor of Theology Department in “Bolgat Islamic Academy”, Member of the Association of Psychological Assistance to Muslims, 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: 20 октября 2022
Одобрена рецензентами: 09 ноября 2022
Принята к публикации: 22 ноября 2022

Article info

Received: October 20, 2022
Reviewed: November 09, 2022
Accepted: November 22, 2022



Исторические, внутринаучные и социальные факторы научного лидерства исламской психологии

Ю.Ю. Джуад^{1а}

¹Институт гуманитарных наук Московского городского педагогического университета,
г. Москва, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0524-1084>, e-mail: the_besti@mail.ru

Резюме: Актуальность статьи определяется необходимостью рефлексии ученого над наукой, ее историей и факторами, которые меняют ее облик. Наука и общество сегодня настолько тесно связаны, что бытие одного диалектически определяет бытие другого. С одной стороны, общество формирует запрос, на который дает ответ наука, а наука, в свою очередь, чутко улавливает любые изменения в обществе, иногда даже предвосхищает их. Цель данной статьи – анализ феномена научного лидерства исламской психологии, которое является результатом взаимосвязи и взаимовлияния исторических, внутринаучных и социальных факторов. Достижению поставленной цели подчинены задачи, связанные с рассмотрением основных этапов эволюции психологической проблематики в контексте истории западной и исламской интеллектуальных традиций, обзор и анализ внутринаучных и социальных факторов лидерства исламской психологии как отрасли современной психологической науки.

Материалом для написания статьи послужили теоретические первоисточники и аналитические научные публикации по истории, философии и методологии науки в целом, а также по психологии и исламской психологии как ее отрасли. Общий диалектический подход позволил рассмотреть проблему научного лидерства исламской психологии в единстве исторического и логического, представить в системе историю развития психологической проблематики во взаимовлиянии внутринаучных факторов (смена критериев научности, дифференциация и интеграция наук, методологический плюрализм, экстернализм и др.) и социальных (массовизация культуры, виртуализация общественных отношений, глобализация и др.). Компаративный анализ дал возможность сопоставить историческое и современное взаимодействие исламской и западной интеллектуальных традиций в поле психологической проблематики.

Проведение данного исследования позволило не только увидеть причины научного лидерства и рост популярности исламской психологии, но и проанализировать влияние



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



этих тенденций на изменение образа современной науки, ее парадигмы, актуализирующей психологические исследования и практики в области религии и духовности на основе методологических принципов мультикультурализма и постсекуляризма.

Ключевые слова: наука; психология; история науки; философия науки; исламская психология; современная наука; западная наука; методология

Для цитирования: Джуад Ю.Ю. Исторические, внутринаучные и социальные факторы научного лидерства исламской психологии. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(4):966–998. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-966-998

Historical, Intra-scientific and Social Factors of the Scientific Leadership in Islamic Psychology

Iu.Iu. Dzhuad^{1a}

¹*Institute of Humanities, Moscow City Pedagogical University, Moscow, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0524-1084>, e-mail: the_besti@mail.ru

Abstract: The relevance of the article is determined by the scientist's need to reflect on science, its history and factors that change its appearance. Science and society today are so closely connected that the existence of one dialectically determines the existence of the other. On the one hand, the society creates a request, to which the science gives its answer, and the science sensitively captures any changes in the society, sometimes even anticipates them. The purpose of this article is to analyze the phenomenon of scientific leadership in Islamic Psychology as a branch of modern Psychological Science, which is the result of the relationship and mutual influence of historical, intra-scientific and social factors. The achievement of this goal is determined by the objectives where the first is to observe the main stages of psychological problems evolution in the context of the history of Western and Islamic intellectual traditions, and the second is to review and analyze of intra-scientific and social factors of leadership in Islamic Psychology as a branch of modern Psychological Science.

The material for writing the article was the theoretical primary sources and analytical scientific publications on the history, philosophy and methodology of science in general, as well as in the field of Psychology and Islamic Psychology as its branch. The general dialectical approach made it possible to consider the problem of the scientific leadership of Islamic Psychology in both historical and logical angles, and to present the history of the development of psychological problems in the mutual influence of intra-scientific (the change of scientific criteria, differentiation and integration of sciences, methodological pluralism, externalism, etc.) and social factors (dissemination of popular culture, virtualization of public relations, globalization, etc.) as a system. Comparative analysis made it possible to collate the historical



and modern interaction of Islamic and Western intellectual traditions in the field of psychological problems.

This study disclosed not only the reasons for scientific leadership and the growing popularity of Islamic Psychology, but also the influence of these trends on changing the image of modern science, its paradigm, which actualizes psychological research and practice in the field of religion and spirituality based on the methodological principles of multiculturalism and post-secularism.

Keywords: science; Psychology; History of Science; Philosophy of Science; Islamic Psychology; Modern science; Western science; methodology

For citation: Dzhuhad Iu.Iu. Historical, Intra-scientific and Social Factors of the Scientific Leadership in Islamic Psychology. *Minbar. Islamic Studies.* 2022;15(4):966–998. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-4-966-998

Введение

Столетие назад наука как сложный комплекс знания, деятельности и социальных институтов в своем развитии вышла за пределы «невидимого колледжа» и перестала быть уделом узкого круга интеллектуалов. Наука превратилась в непосредственную производительную силу общества, важнейший фактор экономики, срослась с властными структурами, получила правовое оформление. Профессиональная деятельность ученых вовлекает в свою орбиту значительный человеческий ресурс, а результаты этой деятельности становятся не только объектами массового тиражирования в материальном и духовном плане, но и предметом общественных дискуссий о пользе и вреде, прогрессе и угрозе научных достижений для будущего человечества. В XX веке эти дискуссии касались в большей степени ядерной и атомной физики, химических и биологических технологий. В первые десятилетия XXI века в пространство общественной дискуссии сциентистов и антисциентистов попадают и науки социогуманитарного профиля, прежде всего дисциплины психологического комплекса. Проблема статуса научности психологии достаточно быстро перетекла в обсуждение возможностей и гуманности некоторых ее методов, программ и практик, в частности, таких как нейролингвистическое программирование и др. Цифровизация и виртуализация реальности остро ставят проблему конкуренции научной и популярной психологии, усиливая накал общественных дискуссий. Процессы глобализации, а также тенденции, оформляющиеся внутри научного комплекса, приводят к появлению, казалось бы, неожиданных и немислимых еще нескольких десятилетий на-



зад феноменов объединения столь разных видов познания – науки и религии, благодаря которым, в частности, появились такие отрасли психологии, как христианская, иудейская и исламская психология. На примере последней можно проследить, как «молодая» научная отрасль преодолевает двойное сопротивление в своем становлении, попадая под огонь критики, с одной стороны, научного сообщества, с другой – сообщества верующих.

Для достижения обозначенной выше цели был проведен исторический и философский анализ генезиса исламской психологии как отрасли психологической науки на всех основных этапах развития западной и восточной (арабо-мусульманской) интеллектуальных традиций; эпистемологический анализ магистральных тенденций развития науки на Западе, таких как смена научной парадигмы, проблема демаркации научного знания, научное лидерство, интернализм и экстернализм как альтернативные модели развития науки, проблема своеобразия и специфики видов науки и видов познания и др.; анализ основных факторов общественного развития, повлиявших на современное состояние исламской психологии как отрасли психологической науки.

История психологических воззрений

Анализ современного состояния и перспектив развития той или иной науки или научной отрасли не может обойтись без исследования пути ее исторического развития. Исламская психология, с одной стороны, отрасль молодая, с другой стороны, уходит корнями в глубь веков и даже тысячелетий. Причины научного лидерства исламской психологии и ее популярности в среде ученых и верующих лежат в двух плоскостях. Первая из них зиждется на священных текстах ислама – Коране и хадисах, а также на достижениях классиков арабо-мусульманской философии и науки, которые до сих пор идейно подпитывают развитие этой научной отрасли. Вторая обусловлена уровнем развития не только современной психологической науки на Западе, но и науки в целом – теми принципами и тенденциями, соответствие которым делает то или иное научное изыскание современным и актуальным. Именно поэтому анализ причин научного лидерства исламской психологии необходимо начать с исторической ретроспективы.

Несмотря на то, что психология как самостоятельная наука начала оформляться на Западе лишь в XIX веке, представления о собственном внутреннем мире сопровождают человека еще с донаучных времен. Обычно истоки «нау-



ки о душе» возводят к древнегреческим философам, хотя античная ученость наследовала «душевную» проблематику из мифологических представлений. Для мифологической картины мира был характерен анимизм – идея всеобщей одушевленности мира: природных процессов и явлений, материальных объектов, растений, животных, и, конечно же, человека. Идея нетленности одухотворяющего начала реализовывалась в практиках анимистических и тотемических ритуалов, нацеленных на установление контакта с непознанным природным миром, на который проецировались уже изведенные человеческие качества. Рудименты мифологического мировоззрения можно до сих пор обнаружить в повседневном общении или художественных метафорических описаниях, где природа или ее отдельные объекты могут «радоваться», «злиться» и принимать пассивное участие в «диалоге» с антропоморфизирующим их человеком. Итак, идеи наличия в мире и человеке нематериального «одушевляющего» начала и возможность воздействовать на него словом и делом наряду с идеей перерождения душ и культивированием практики контактов с душами умерших предков – одни из самых древних представлений человечества, которые впоследствии, в той или иной форме, становятся элементами более развитых религиозных систем, в том числе мировых религий. В последующем анимистические представления перерабатываются и оформляются на теоретическом уровне в интеллектуальной традиции Древнего Востока (прежде всего в буддизме) и Античной Греции [1, с. 458–459], порождая тем самым две линии развития – восточную и западную.

В период ранней античности представления о душе органично вплетаются в проблематику архэ – поисков первоначала мира. В философской идее первоначала мира, с одной стороны, сохраняется элемент донаучного анимистического мировоззрения, а с другой стороны, осуществляется выход на качественно новый уровень осмысления, поскольку, что бы ни принимали за точку отсчета древние мыслители (Фалес – воду, Гераклит – огонь, Анаксимандр – воздух), оно представало уже как умообразный объект интеллектуального созерцания в большей степени, нежели как материальная природная стихия, подверженная воздействию ритуальных практик [2, с. 69–76, 103, 104, 359–364]. Выдающийся медик античности Гиппократ формулирует актуальный до наших дней тезис «В здоровом теле – здоровый дух» и разрабатывает первую типологию темпераментов: сангвиники, флегматики, меланхолики и холерики.



Классический период открывает исследование проблематики моральных душевных качеств Сократ, в идеях которого на сегодняшний день можно усмотреть истоки моральной психологии. Судя по Диалогам его ученика – Платона, Сократу принадлежат не только постановка вопросов о мужестве, мудрости, доброте, разумности, но и первые попытки дефиниции этих категорий практической философии и психологии морали. Самому же Платону принадлежит метафора души как колесницы, запряженной двумя конями под управлением возницы. Один из коней олицетворяет собой благородные страсти, а второй – низменные страсти, в то время как задача возничего – разума – подчинять их себе, чтобы душа могла продолжать движение вперед, не отклоняясь от курса [3, с. 132–133]. В своем диалоге «Государство» Платон рассуждал о трех составляющих души, доминирование одной из которых предопределяет от рождения судьбу человека, являясь основанием для помещения его в один из трех классов, необходимых для нормального функционирования государства. Те, у кого преобладает вожделеющая душа, попадают в класс крестьян, обладатели в большей степени мужественной души становятся воинами и, наконец, те немногие, у которых доминирует разумная душа, достигают высот управления государством [4, кн. 4]. Будучи идейным наследником своего учителя – Сократа, Платон стремится обосновать божественный характер души и ее принадлежность миру идей – вечному и неизменному в сравнении с телом как ее временным вместилищем в материальном мире. Разумность души предстает у Платона в виде способности познавать истину и быть тем самым основанием нравственных поступков человека. Душа, познавшая добро, никогда не совершит зла – это главная идея сократовско-платоновской концепции единства познания и нравственности, где первое автоматически подразумевает второе.

Ученик Платона Аристотель, великий систематизатор античных знаний и основатель огромного количества различных наук, написал отдельный трактат с названием «О душе» [5, с. 371–448], который позволяет современным историкам психологии возводить к нему основоположение, в том числе и этой науки. В данном трактате, в частности, Аристотель связывает сущность души с понятием движения и, выделяя различные его виды, предлагает свою классификацию душ: растительную (на основе движения как роста), животную (на основе движения, связанного с ощущениями) и собственно человеческую, вбирающую в себя все остальные, но специфичную наличием движе-



ния разума. Более взвешенно решая вопрос о соотношении материального и духовного в бытии, Аристотель говорит о материи и форме как универсальных взаимосвязанных основаниях бытия, что позволяет ему утверждать, в частности, что душа есть форма тела и приводящее его в движение начало, не отрицая, в отличие от своего учителя Платона, возможности существенного влияния состояний тела на душу, предвосхищая тем самым современную теорию психосоматики.

Множество интересных, оригинальных и актуальных для современной психологии идей восходят к воззрениям древнегреческих мудрецов, однако формат и цели данного исследования не позволяют воспроизвести их все. Считаем необходимым кратко остановиться на периоде поздней античности, когда социально-политический кризис и всеобщий упадок нравственности стимулировали философские изыскания в области этики, следствием чего стала разработка трех альтернативных программ морального поведения: стоической, скептической и эпикурейской. Основатели и представители соответствующих философских школ поздней античности большое внимание уделяли вопросу праведной жизни души в условиях социальной нестабильности. Программа скептиков базировалась на тезисе о максимально возможном воздержании от любых слишком сильных эмоций и суждений, вплоть до полного молчания и безразличия. Программа стоиков в своей основе имела идею мужественного принятия ударов судьбы, невозмутимости под натиском невзгод и несчастий. Программа эпикурейцев содержала призыв к душевному наслаждению, под которым сам Эпикур подразумевал отсутствие физической боли и негативных психологических переживаний, а также возможность дружеского общения с подобными себе разумными собеседниками [6, с. 521–527]. В целом, можно сказать, что психологические воззрения античных греков были органичной частью их философских взглядов. Каждый мыслитель пытался теоретически целостно осмыслить взаимосвязь человека и мира, бытия и мышления, результатом чего стало множество научных открытий в области психических процессов: эмоций, мышления и даже бессознательного.

Для становления психологической науки в целом и исламской психологии в частности важное значение имеет разработка в этом периоде той проблематики, которая сохраняет свою актуальность и для современных исследователей: сущность и структура психических процессов и явлений, взаимосвязь и влияние сознательного и бессознательного, рационального и иррационально-



го, веры, разума и морали, проблема гармонии индивидуального внутреннего мира и достижение счастья на уровне общества, выработка путей решения психологических проблем и др. Целостный психосоматический подход, реализуемый античными философами, был воспринят впоследствии классиками арабо-мусульманской традиции и сохраняется как один из наиболее важных принципов в практике исламской психологии до сегодняшнего дня.

При рассмотрении основных этапов эволюции психологических представлений в истории европейской науки, как правило, сразу же после этапа античности переходят либо к современности, либо к Новому времени. Однако ни в какой другой период, кроме следующего за Античностью Средневековья, знания о душе и тематика, связанная с сущностью души и ее задачами в этом мире, не были столь актуальны. Научная мысль этого периода, почти полностью протекавшая на Западе в русле христианской религиозной доктрины, задавала свою логику и в постановке вопросов, и в моделях их решения в рамках этой интеллектуальной парадигмы. Большинство ученых-теологов в периоды средневековой патристики и особенно схоластики на парадигмальном уровне отрицали достижения античной философии как языческой и, следовательно, идеологически противостоящей основоположениям христианской доктрины, а потому совершенно не приемлемой для освещенной божественным светом религиозной учености. Несмотря на это, средневековая мысль не могла полностью избежать влияния Античности, поэтому христианская доктрина, формируемая в ходе Вселенских соборов и оттачиваемая в схоластических прениях средневековых университетов, в той или иной степени отражала ключевые идеи Платона и неоплатоников, системность, логику и методологию Аристотеля, этические воззрения стоиков. В частности, платоновская идея первичности идеального над материальным, души над телом как его «гробницей» в контексте христианской доктрины обострилась до максимального противостояния земного и небесного, телесного и духовного миров. Так, например, в религиозной антропологии Аврелия Августина человек предстает как единство ума, души и сердца [7, кн. 9]. Тело же воспринимается как помеха на пути духовного совершенствования и восхождения души к своему Создателю, что нередко отражалось в соответствующих аскетических практиках по укрощению телесности с целью высвобождения души из ее оков. Несмотря на видимое идейное различие и даже противостояние христианства исламскому подходу к изучению души и тела, нельзя не отметить важность этого наследия



не только для создания пространства дискуссии, в котором способна родиться истина, но и для постановки вопроса о том, какой вклад способна внести религия в изучение проблемы души и выработки практических подходов к работе с психологическими проблемами.

Идея противостояния души и тела с полным нивелированием значения последнего для научного теологического дискурса существенно сузила поле психологических исследований в западной традиции и стала одним из пунктов критики и переосмысления при переходе к следующему этапу развития психологической проблематики – Ренессансу, предполагавшему, в частности, возрождение идеи Гиппократов о психосоматической гармонии. Но прежде чем перейти к обсуждению этого периода, необходимо обратиться к краткому обзору ситуации на средневековом Востоке, а точнее, в арабо-мусульманской интеллектуальной традиции, которая в это время только начала формироваться под влиянием ислама и тоже явилась своеобразной реакцией на европейскую христианскую традицию в осмыслении психологической проблематики. Доктринальные положения ислама существенным образом отличались от христианских по двум значимым для данного обсуждения пунктам: по вопросу соотношения души и тела, а также соотношения науки и религии. Средневековая арабо-мусульманская интеллектуальная традиция в значительно большей степени испытала на себе влияние древнегреческой философии, с которой вступила в добровольный и плодотворный союз в ходе распространения ислама на территории всего Ближнего Востока, Европы и северной Африки. Представители классической арабо-мусульманской учености в парадигмальном отношении были намного ближе эталонам античной мудрости, нежели закостеневающему и изживающему себя схоластическому стилю мышления западных теологов. Поэтому, несмотря на то, что тема сущности души, ее нравственного совершенствования и отношения к телу имеет такое же основополагающее значение для арабо-мусульманских ученых, как и для христианских, трактовка этих концептов в их трудах существенно отличается и наполняется новым содержанием, вызывая к жизни соответствующие религиозно-психологические практики.

Абу-Йсуф аль-Кинди, считающийся основоположником исламской психологической проблематики, в своих трудах выражал открытые симпатии Сократу, рассуждая о достоинствах его практической философии в трактате «Рисаля фи хабар фадылят Сукрат» (Трактат по разъяснению достоинств



Сократа). Но наибольшее значение для развития психологических идей на почве исламской науки имеет его труд под названием «Рисаля фи аль-хийаль ли-даф' аль-ахзан» (Трактат о способах развеивать печаль). В этом трактате излагаются основные положения *ат-тыбб ар-рухани* – медицины духа, в содержании которых явно прослеживается сократовско-платоновская линия параллелизма духовной и нравственной эволюции в рационалистическом ключе [8, с. 6–18].

Абу-Зайду аль-Бальхи – основоположнику психотерапии IX века – принадлежит детальная разработка классификации психических расстройств и негативных состояний и столь же детальные пошаговые алгоритмы решения этих проблем и их профилактики. Интересно, что при обсуждении темы борьбы с гневом в одном из главных своих трактатов «Пища для тела и души» он использует практически аналогичную платоновской метафору – обуздание ретивого скакуна [9].

Наибольшее раскрытие тема взаимосвязи и взаимовлияния души и тела получила в трудах Абу-Насра ибн Мухаммада аль-Фараби, который исследовал и обосновал зависимость человеческих деяний от психологических состояний и в соответствии с этим, как и многие другие его единомышленники, придавал огромное значение совершенствованию нравственных качеств души как единственно возможному пути к достижению счастья человека в обществе [10; 11].

В целом и другие классики периода расцвета арабо-мусульманской учености, бывшие энциклопедистами в науке и при этом людьми верующими, представителями типично восточной культуры и ментальности, такие как Ибн-Сина, ар-Рази, Ибн-Рушд, Ибн-Туфайль и другие, в своих психологических изысканиях синтезировали рационалистическую философскую традицию греков с моральными требованиями и аксиологическими принципами исламской религии, а также с социальными чаяниями коллективистической ментальности. Все они так или иначе говорили о разуме как о спасительной инстанции души и ключе к ее нравственному совершенствованию, которое необходимо для достижения всеобщего счастья в идеальном обществе и государстве.

Вторым, еще более важным коррелятом арабо-мусульманской интеллектуальной традиции, наряду с античной философией, и по сей день является Священный Коран, в аятах которого находят свое толкование концепты:



«нафс» (душа), «рух» (дух), «кальб» (сердце), «'акль» (разум) и другие понятия, значимые для последующей разработки исламскими учеными в области религиозной психологии. Таким образом, ни в коей мере не отказывая классической арабо-мусульманской мысли в оригинальности, нельзя не отметить важный для будущего развития мировой психологической науки факт: мусульманские ученые спасли от забвения, сохранили и творчески переработали философско-психологические наработки античных мудрецов, чем оказали неоценимую услугу западной науке, представители которой нередко возвращались к истокам своей интеллектуальной традиции именно благодаря изучению трудов восточных мудрецов. Фундаментальные изыскания этих мыслителей в области науки о душе до сегодняшнего дня привлекают внимание не только исламских психологов, но и специалистов, работающих в современной мультикультурной парадигме, отвечающей требованиям глобализующегося мирового сообщества.

Период Ренессанса на Западе запустил процесс постепенной секуляризации научного знания, попытки возвращения к идейным и методологическим ориентирам Античности, но достаточно быстро идея баланса материального и духовного, телесного и душевного вновь начала трансформироваться, и научные интересы сместились к противоположному от религиозности и духовности материалистическому полюсу. В Новое время эта тенденция уже развивалась на полную мощность, увеличивая разрыв не только с религией, но и с философией, носившей на протяжении тысячелетия доминирования христианской культуры статус ее «служанки». Находясь все еще в проблемном поле философии, представители этого периода подчиняли свои интеллектуальные интересы идеалам сциентизма – безусловной и безоговорочной веры в спасительную силу научно-технического прогресса. Усилиями Р. Декарта, Г. Лейбница, И. Ньютона, Дж. Локка и других блистательных ученых была разработана методология, тем самым обеспечено формирование первой самостоятельной науки и соответствующей ей картины мира, а именно физики, точнее механики. Это положило начало феномену научного лидерства, и физика на несколько столетий закрепила за собой статус образцовой, строгой, доказательной науки, сформировала универсальную объясняющую модель мира, на которую ориентировались как на эталон представители других областей естественного научного знания.



Несмотря на то, что механическую картину мира достаточно быстро сменила электродинамика, а вслед за ней – квантово-полевая теория, самостоятельность обрели такие науки, как химия и биология, весь этот комплекс наук сформировал так называемый классический эталон научного знания, в котором не находилось места изучению тонких материй, подобных душе. Разрешение противоречия между средневековой религиозностью и нарастающими научными достижениями привело к признанию изучения души ненаучным, поскольку она не подходит под стандарт классического естественнонаучного объекта и не может быть изучена посредством разработанной естествоиспытателями методологии. Вместе с тем, философствующие ученые проявляли огромный интерес к проблематике познания в целом и к детальному изучению его возможностей, уровней, критериев истинности и др., продолжая тем самым традиции, заложенные еще античными греками, но развивая их с учетом новых достижений и открытий в медицине, физиологии и других науках, позволяющих с материальной стороны пролить свет на закономерности познавательного процесса. По большому счету, изучение психического сводилось в этот период к исследованию познавательного, а богатый внутренний мир человеческой духовности – к плоскости его единственной функции в качестве познающего субъекта. При этом рационалистическая, в широком смысле этого слова, парадигма придавала статус объекта научного познания только тем сторонам познавательных процессов, которые поддавались если не экспериментальному исследованию, то хотя бы логической формализации. Так, из сферы научных интересов выпали все субъективные характеристики познающего Я – желания, воля, импульсы, инстинкты, принадлежность к социальным группам, темперамент и др., признаваемые «затемняющими» процесс познания (идолы Ф. Бэкона) [12, с. 18–35], а значит теми, от которых нужно очищать разум познающего субъекта, у которого есть только одно единственное свидетельство достоверности – это само мышление (*cogito ergo sum* Р. Декарта и формирование на его основе «чистой» универсальной методологии [13] достижения научной истины).

Начиная с периода Нового времени на Западе наука, преимущественно в формате естествознания, диктовала логику научных поисков, которые, проходя через серию научных революций [14], в своем внутреннем движении прошли через смену нескольких научных картин мира: от механистиче-



ской через электродинамическую к квантово-полевой и синергетической. За короткий по меркам предшествующей истории промежуток времени внутри самого естествознания созрели предпосылки нового мировидения и изменились стандарты оценки научного знания, которые будут рассмотрены в следующем разделе данного исследования. Пока же следует отметить, что очередным важным рубежом общей периодизации истории науки стал рубеж XIX–XX вв., ознаменовавший переход к современности. Одним из ключевых достижений в этом отношении стало открытие нелинейных процессов и динамических закономерностей, благодаря которым стало понятно, что даже в изучении природы (а тем более человека, его духовности и общественных отношений) не так много однозначно рационального, детерминистически обусловленного и поддающегося универсальным методологическим стратегиям исследования.

Закономерно, что на этом фоне внутри научного комплекса на Западе вызревают и оформляются науки социально-гуманитарного профиля, пионерами среди которых стали социология и психология, базировавшиеся первоначально на естественнонаучной методологии. Социология в лице ее отца-основателя О. Конта – на физике (преимущественно механике), психология – на биологии, выбившейся в лидеры научного знания к этому времени (бихевиористская методология). В контексте сравнения западной и арабо-мусульманской научных традиций парадоксально, что начиная с периода Средневековья исламская психология максимально дистанцировалась от тех принципов, на которых строилась западная наука, и такое положение дел сохранялось вплоть до настоящего времени. Современная же наука ввиду наличия комплекса внутренних и внешних причин, которые будут проанализированы в следующем разделе, стала полем сближения и продуктивного обмена восточной и западной интеллектуальных традиций, исламской и западной психологии. Кроме того, именно с этого периода процессы, происходящие эндогенно внутри научного комплекса, выходят за его пределы в пространство широких общественных отношений, взаимодействий и оценок, в связи с чем необходимо перейти к обсуждению тех факторов, которые привели как внутри самой науки, так и в социальном контексте к научному лидерству психологии в целом и исламской психологии в частности.



Внутринаучные факторы лидерства исламской психологии

Прежде всего следует отметить, что изменение статуса и роли науки в жизни общества на рубеже XIX–XX века привело к интенсификации рефлексии в среде ученых по всему миру, в результате чего сформировался целый ряд отраслей знания о науке – наукометрия, психология науки, социология науки, история науки, эпистемология и др. Аккумулируя эмпирические данные этих отраслей, философия науки выявляет фундаментальные проблемы и тенденции развития научного комплекса, среди которых, в частности: феномен научного лидерства, проблема демаркации научного знания, процессы дифференциации и интеграции наук, изучение науки в системе видов познания, конструирование моделей развития науки в ее истории, проблематика научной методологии и др. Изменения, которые претерпела западная наука по каждому из этих параметров, необходимо раскрыть в ракурсе становления психологии как одной из лидирующих наук современности, сближения исламской и западной психологии.

Феномен научного лидерства в истории науки осмыслял один из крупнейших отечественных ученых В. И. Вернадский, который соотносил лидерство естествонаучного корпуса и технических наук с расцветом индустриального общества и предрекал обществу постиндустриальному, основанному, по его мнению, на идее господства человеческого разума и гуманистических идеалов, лидерство социогуманитарного знания [15]. Однако с наукой индустриального периода (Нового времени) дело обстояло значительно проще, так как физика и являлась на тот момент единственной наукой, достигшей такого уровня результативности, который позволил ей на несколько веков прочно занять место научного лидера. О лидерстве в современной сложной и разветвленной сети научных дисциплин судить можно лишь локально, внутри того или иного вида научного познания: естествознания, технических и социально-гуманитарных наук, либо еще более узко – внутри той или иной научной отрасли, например, биологии, психологии и т. п. Учитывая, что и сами маркеры научного лидерства, такие как открытие фундаментальных закономерностей, развитие собственной методологии, формирование картины мира на базе научных достижений и объяснение окружающего мира в понятиях и принципах данной науки, способность быть критерием знания, формировались на базе физики –первого лидера в истории науки, необходимо



уточнить, в каком смысле сегодня мы можем говорить о лидерстве психологии в целом и исламской психологии в частности. Этот вопрос неразрывно связан с другими маркерами лидерства, прежде всего с проблемой демаркации научного знания.

Критерии демаркации научного знания последовательно вырабатывались в период кумулятивного развития науки в ее классический период (Новое время). Ф. Бэкон в качестве основного критерия выдвигал методологизм [12], подразумевая, что наука опирается на некий универсальный алгоритм, руководствуясь которым ученый неизменно приходит к истине. Р. Декарт [13] и Г.В. Лейбниц [16] поддерживали критерий обоснованности, понимая его как требование взвешенного, поступательного движения научной мысли, гарантирующего надежность ее достижений. Обоснованность здесь ориентируется на предписания формальной логики, главными из которых являются непротиворечивость и отсутствие порочного круга в доказательстве. И. Кант [17] добавил к этому перечню такие признаки научности, как всеобщность и необходимость, под которыми он подразумевал справедливость научного знания относительно всех объектов определенного класса при всех видоизменениях определенного процесса. Благодаря Г. Фихте [18] появляется критерий систематичности научных положений. Среди пяти характеристик позитивного знания О. Конт [19] важнейшим считал признак полезности. Интернализм и эмпирическая верифицируемость – основные требования к научному знанию, выдвинутые неопозитивистами [20, с. 37–49]. Анализируя критерии научности в период научного лидерства естествознания, становится понятно, что они справедливы в полной мере лишь для тех наук, на основе которых были сформулированы, притом на определенном уровне их развития в указанный период. Однако впоследствии развитие научного знания показало, что сформированный идеал науки грешил против своей исходной цели – достижения истины, превратившись в замкнутую догматическую систему. Многие из этих критериев в их абсолютизируемом выражении не выдержали проверку временем и совершенно не подходили для зарождающихся социогуманитарных наук или наук смешанного типа, таких, в частности, как психология, объединяющих в себе признаки всех трех видов – естествознания, общественных и технических наук. Многие из них начинали свое самоопределение с противопоставления естественнонаучному эталону знания.



Долгое время инерция, сохраняющаяся внутри западного научного сообщества, не позволяла в принципе признавать за такими областями знания, как психология, статус научности. Лидерство естествознания и до сегодняшнего дня сохраняется в англоязычном научном пространстве, где словом «science» обозначается именно эта группа наук, в то время как для гуманитарных областей используется термин «humanitis». Однако, благодаря развитию психологии и других социогуманитарных наук, а также вследствие кризисов и переосмысления на почве естествознания, в 30-х гг. XX в. в дискуссионном поле философии науки был запущен процесс критики классических критериев демаркации научного знания, в результате которого тезис о фундаментальности ранее выдвинутых признаков научности был опровергнут.

Примирияющей стратегией в современной западной науке, охватывающей весь ее дисциплинарный спектр, становится следующая позиция. Характеризуя науку как тип знания сегодня, следует говорить о ее демаркационных критериях не как о раз и навсегда данных абсолютных принципах, а как о признаках, реализующихся скорее в качестве тенденций. Многие из этих «симптомов» не всегда и не до конца проявляются в конкретной науке. Однако для выявления ее специфики важен тот факт, что наука все же постоянно стремится соответствовать этим требованиям, в отличие от других видов знания.

В этом контексте критерии классической науки наполняются новым смыслом. Методологизм вместо единого универсального рецепта предлагает идти по пути максимальной методологической плюрализации. Интернализм преобразуется в стремление получить адекватный образ научного объекта; он направлен прежде всего против научного романтизма и ориентирован на интерсубъективность (возможность трансляции научного знания). Критерий систематичности реализуется как забота о внутренней согласованности положений научного знания. Обоснованность же предлагается понимать как неприятие бездоказательных утверждений и голословной критики.

Смягчение критериев научности благотворно повлияло на расширение и углубление круга научных исследований, включение в него тех отраслей практического и социогуманитарного знания, которые не соответствовали исходному классическому физикалистскому эталону научности, создание междисциплинарных научных отраслей и межвидовых отраслей знания, таких, в частности, как исламская психология, объединяющих несовместимые



в классической системе критериев научности области – науку и религию. Таким образом, концепция критериев научности как тенденций является одной из важных составляющих фундамента, на котором стало возможно объединение западной и исламской психологии. Благодаря тому, что видоизменился сам образ западной науки, стала возможной разработка методологического аппарата в спектре от общенаучных и частнонаучных методов до дисциплинарных и частных методик.

К идее методологического своеобразия социогуманитарных наук сообщество западных ученых приблизилось благодаря философским работкам баденских неокантианцев – В. Дильтея и Г. Зиммеля. Выделяя два класса наук – науки о природе и науки о духе, философы открыли дискуссию о принципиально различном характере этих областей знания. Будучи историком культуры и крупным литературоведом своего времени, В. Дильтей отстаивал право на суверенитет наук о человеческой духовности, аргументируя это не только спецификой объекта, но и метода [21]. Отдельный труд философа был посвящен разработке методологии так называемой описательной психологии, в противоположность психологии эмпирической, относимой, по его мнению, к области естествознания [22]. Психологические переживания по В. Дильтею в большой степени иррациональны и лишь в той части доступны пониманию, в какой неоднократно воспроизводятся, позволяя их классифицировать в более или менее устойчивые типы и локально истолковывать, что и составляет суть предлагаемого метода наук о духе. Таким образом, основная заслуга В. Дильтея и баденского неокантианства в целом заключалась в привлечении внимания к вопросу разработки социогуманитарной методологии ввиду несоответствия естественнонаучного инструментария объектной специфике наук о духе.

На почве отечественной науки и философии разработкой основополагающих принципов социогуманитарной методологии занимался М. М. Бахтин, который в основу своей концепции заложил идею диалога [23] познающего с познаваемым субъектом в противоположность односторонней монологичности познавательного отношения субъекта к объекту в естествознании. Это позволило легитимировать целый блок методов, без которых не обходится современная психология: беседа, опрос, интервью и др. Среди других важных принципов противопоставления методологии гуманитарных наук естествознанию – понимание в противоположность объяснению, первичность



качественного описания перед количественным исчислением, интерес к индивидуальному и даже уникальному взамен ориентации на общее и повторяющееся и др. [24, с. 84–98]. Что касается содержания этих наук, то оно начало формироваться чуть ранее также на почве немецкой философии как реакция на панлогизм Г. Гегеля. Тенденция иррационализма, зародившаяся еще в XIX и продолжившаяся в XX и XXI вв., в центр научных интересов помещала субъекта уже не как исключительно познающего и разумного, но как носителя воли (А. Шопенгауэр), инстинктов и интуиции (А. Бергсон) и различных проявлений бессознательного (З. Фрейд). Если в идеях А. Шопенгауэра и А. Бергсона, а также в следующих за ними феноменологии и экзистенциализме прослеживается тенденция к психологизации философской проблематики, то в психоанализе З. Фрейда мы видим значительно более редкую встречающую тенденцию, когда практическая по сути область психиатрии как медицинского знания дорастает до уровня философской концепции.

Благодаря этим тенденциям западная наука постепенно возвращается к идее своей исходной целостности, которой некогда обладала античная философия. Привлечение внимания исследователей к широкому спектру проявлений внерационального и параллельная разработка методологического аппарата послужили толчком для эмансипации различных познавательных культурных практик, таких как обыденное (практическое) знание, художественное познание и религия. В период доминирования сциентистских установок в Новое время наука (естествознание) считалась эталонным видом познания, единственным путем к истине и методологией достижения Рая на земле. Однако исследовательский интерес в области философии науки, эпистемологии и гносеологии позволил проанализировать «нетрадиционные» области человеческого опыта и выявить в них существенный познавательный потенциал. В XX и XXI вв. в отечественной науке очень популярными стали компаративистские диссертационные работы, посвященные изучению различных видов искусства, религиозных практик и доктрин на предмет их гносеологического своеобразия. Руководящей в методологическом плане идеей всех подобных работ стал принцип методологического анархизма П. Фейерабенда, который утверждал, что любые методы и практики нужно признать правомерными, если они приводят науку к эффективному результату, включая не только искусство и религию, но и мифологию, магию, мистику и др. [25].



Признание равнозначными с точки зрения их гносеологического потенциала всех видов познания и включение их в орбиту научной методологии послужило продолжением и расширением одной из ключевых линий в развитии западной науки XX и XXI вв. – это процесс интеграции различных научных дисциплин и создание плодотворных междисциплинарных синтезов как обратная сторона процессов дифференциации и специализации знания. В силу сложности объектов физического мира и социального пространства сегодня требуются разнообразные подходы к их изучению и объединение исследовательских усилий представителей разных наук (биохимия, геополитика и др.), а также разных видов познания (культурная антропология, религиозная психология и др.). Именно такие синтетические отрасли, одной из которых является религиозная психология (как христианская, так иудейская и исламская), вызывают сегодня бурные дискуссии и рост исследований на стыках этих областей знания, что свидетельствует о повышении их научной значимости и востребованности в современном обществе.

И последней тенденцией в современной западной философии науки, о которой уже косвенно говорилось выше, но следует еще раз сказать отдельно, является переход от интерналистской модели в понимании развития науки к экстерналистской. Это, в свою очередь, предполагает учет таких факторов развития науки, как детерминированность субъекта и объекта познания историческим, культурным, религиозным, психологическим и другими ранее признаваемыми субъективными (а значит затемняющими процесс познания) факторами. Эти факторы сегодня, с одной стороны, сами становятся объектом научного анализа, с другой стороны, являются частью познавательного инструментария, а с третьей – оказывают влияние на результат процесса познания, но не в негативном, а в позитивном ключе, расширяя и углубляя человеческое знание о самом себе и окружающем его мире.

Таким образом, изменения, происходящие внутри западной науки, подготовили почву для ее возвращения к исходной целостности, разумеется, на новом уровне. А также, в частности, к перспективе мультикультурных исследований в области социогуманитарных наук и к образованию новых междисциплинарных научных областей, таких как исламская психология. Психология как самостоятельная наука, обладающая собственной методологией, на сегодняшний день не только прошла этап становления, но и по ряду позиций, описанных в данном разделе, является одним из научных лидеров. Пред-



ставляя собой сложное единство фундаментального и прикладного уровней знания, а также соединение естественнонаучных основ (биологии, анатомии, физиологии и др.) и социогуманитарного проблемного поля, она выходит за пределы «know what» на уровень «know how», включая в себя техническое (рецептурное) знание о способах и методах решения психологических проблем человека.

Психология сегодня не только удовлетворяет современным критериям научности, но и активно внедряется во многие сферы общественной жизни, объясняя их закономерности и обогащаясь исследовательским материалом для дальнейшей экспансии. Психология бизнеса, юридическая психология, военная психология, этнопсихология, психология религии, психология науки, психология искусства, политическая психология, спортивная психология, психология виртуальной реальности – это лишь небольшая выдержка из огромного перечня тех видов деятельности человека и сфер его бытия, которые охватывает и на которые распространяется современная психология в сотрудничестве с другими науками социогуманитарного и естественнонаучного комплексов в соответствии с магистральными тенденциями развития современной науки. Исламская психология, соответствуя требованиям современного образа науки, ввиду определенных социальных причин, о которых речь пойдет в следующем разделе, оказывается в мейнстриме мультикультурных и постсекулярных тенденций.

Постсекуляризм на Западе и в России можно представить себе как результат диалектического «отрицания отрицания», когда наука и религия, будучи изначально едиными, распадаются на взаимоотрицающие полюса, а затем возвращаются к исходному единству на новом уровне. Для исламской психологии фазой отрицания стало столкновение и последующий синтез нового уровня с претендующей на универсальность западной психологией.

Социальные факторы лидерства исламской психологии

Процессы, происходящие внутри научного комплекса со всей его сложностью, многоуровневостью, дисциплинарной разветвленностью, сменой парадигм и современной институционализацией, можно рассматривать как изолированные лишь условно в конкретном исследовательском ключе. Но поскольку на рубеже XIX–XX вв. наука становится одним из основных факторов, непосредственно влияющих на жизнь общества и глобального челове-



ства, не имеет смысла изучать ее в отрыве от социального контекста, который в равной степени является двигателем тех тенденций, о которых говорилось в предыдущем разделе. Одна из тех наук, на которых в большей степени отразились социальные факторы, стала психология, что также подтверждает ее лидерский статус.

Психоаналитическая концепция З. Фрейда, включающая в себя тезис о репрессивной роли культуры для человеческой психики и психиатрических заболеваниях как следствиях развития цивилизации [26], до сегодняшнего дня находит идейных сторонников вплоть до того, что XXI век объявляется веком психологии – это в самых мягких оценках. Тогда как некоторые философы-постмодернисты прямо говорят о шизоидности современной культуры [27], последователи психоанализа, рассуждают о современных антропологических типах, выделяют среди них носителей тех или иных диагнозов или, как минимум, акцентуаций, таких как невротик, параноик, шизоид и т. п.¹

Некоторые из этих исследований будто бы предвещали, а другие уже явились осмыслением тех изменений в психике людей, которые произошли на рубеже XX–XXI вв. Два глобальных потрясения мировыми войнами за короткий промежуток времени к середине XX в. уже не просто поставили под сомнение доминанту рациональности, но и пошатнули незыблемость веры в науку, которая, как оказалось, может стать не спасением человечества, а его гибелью. Ужасы нацизма и концентрационных лагерей заставили заново переосмыслить, сопутствует ли моральный прогресс научному и технологическому. Начало XXI века нельзя назвать периодом стабильности. Несмотря на то, что мировые войны остались в прошлом веке, межгосударственные конфликты и противоречия продолжают тревожить мировое сообщество. Наряду с опасностью для жизни серьезных вирусных угроз, нестабильная мировая политическая ситуация оказывает сильное воздействие на психологическое состояние людей, многократно увеличивая потребность обращаться к профессиональной психологической помощи.

Ординарные процессы, менее заметные ввиду их плавного течения, психологизирующие реальность современного человека, – это цифровизация и виртуализация как следствие развития современной науки и широкого внедрения ее достижений в жизнь общества. Если традиционные СМИ служили основным средством воздействия на психику человека в XX веке

¹ См. напр.: Лакан Ж., Хорни К., Фромм Э. и др.



и во многом усугубляли описываемые здесь эффекты, то широкое распространение интернета и технических устройств, его поддерживающих, дало возможность создавать отдельную реальность, в которой современный человек живет больше, чем в физической реальности. На эту тему написано уже множество научных работ в различных областях социогуманитарного знания. Виртуальность сама по себе психологична, так как поддерживается и питается двумя источниками – техническим обеспечением и сознанием присутствующих в ней субъектов. Тот факт, что большинство наших современников и трудятся, и отдыхают, погружаясь в виртуальную среду, не может не оказывать влияние на трансформацию познавательных, коммуникативных, эмоционально-волевых и др. психологических качеств, характеристик и процессов. Поэтому сегодня как никогда актуальны практики психогигиены человека в труде и в быту.

Виртуализация культуры в целом – лишь очередной закономерный этап ее массовизации, о которой в начале XX в. говорил испанский философ Х. Ортега-и-Гассет [28]. Массовая культура, в противоположность элитарной, основана на тиражировании как культурных объектов, так и их восприятия субъектами, за счет чего достигается ее широкое распространение в обществе, независимо от его культурно-исторической и социологической специфики. Массовизации поддается также и такой элемент культуры, как знание. Если для элиты было характерно ценностное отношение к знанию, доступ к нему был ограничен и требовал прохождения определенных ступеней «инициации» или как минимум образованности на достаточно высоком уровне, то для массы, особенно в условиях виртуализации, происходит очень серьезная девальвация знаний. Психология является одной из тех областей знания, которая в наши дни подвергается сильной примитивизации в тех случаях, когда мы имеем дело с популярной ее версией, имеющей широкое хождение в социальных сетях и в целом в сети Интернет. С одной стороны, это тоже в своем роде свидетельство научного лидерства, востребованности обществом психологических знаний, однако необходимо иметь в виду, что большинство субъектов массовой культуры соприкасаются именно с популярной психологией, которая сохраняет с подлинной наукой лишь общие контуры.

Последний наиболее значимый социальный фактор научного лидерства психологии в целом и в особенности исламской психологии – это глобализация. В данном случае термин используется в самом широком, безоценоч-



ном его значении. О разнице между глобализмом как западной идеологией навязывания ценностей этой культуры и глобализацией как объективной тенденцией коэволюции науки и общества нет смысла говорить здесь именно потому, что и то, и другое в существенной мере повлияло на становление такой отрасли психологического знания, как исламская психология. Тенденции глобализации можно обнаружить еще в древности – в стремлении разных народов к торговым, политическим и культурным контактам, но, безусловно, научно-технический прогресс многократно ускорил эти процессы, а виртуализация практически стерла границы в пространстве современного мира. Но наиболее значимыми событиями для исламской психологии стали два исторических вектора глобализации, направленных в сторону друг друга. Первый из них – это колонизация арабо-мусульманских стран и распространение в них западной культуры, в том числе и научных достижений. И если для корпуса естественных и технических наук такой перенос был в целом продуктивен, то далеко не все социогуманитарные прививки вызывали положительные реакции. Безусловно, вестернизация сделала не чуждыми вышеописанные проблемы для мусульманских обществ, но именно западная психология стала одной из тех инъекций, которая стимулировала аутентичное осмысление ее проблемного поля и практик в среде арабо-мусульманских интеллектуалов.

Несмотря на то, что период расцвета классической арабо-мусульманской науки остался лишь на страницах истории и сменился затяжным периодом застоя и эклектики, идейное наследие классиков было сохранено. Поэтому, когда колониальные страны получили независимость и начался период массовой миграции арабо-мусульманского населения на Запад – в Европу, США и Канаду, со всей остротой встал вопрос межкультурной коммуникации и адаптации, который невозможно решить без достижения взаимопонимания между представителями принципиально разных культур, до этого развивавшихся более-менее изолированно. Западный и восточный менталитет, психология, склад мышления представителей этих типов культур в существенной мере отличаются друг от друга. Чтобы вернуться к своим корням – религиозной мусульманской интеллектуальной и духовной культуре, выходцам из арабских стран пришлось пропустить через свое сознание западные ценности. В частности, открывая для себя западную психологию, невозможно было избежать ее соотнесения с аутентичными ценностями религиозной культуры,



обращения к Корану и Сунне, а также наработкам классиков арабо-мусульманской мысли – аль-Бальхи, аль-Кинди, Ибн-Рушда, аль-Фараби и др.

Таким образом, западная психология, претендующая в качестве научного лидера на универсальность, была подвержена осмыслению арабо-мусульманской интеллектуальной элитой. В качестве примера можно привести интеллектуальный обмен, который происходил в Египте с конца XIX в., когда в стране стартовало изучение психологии по западному образцу и началась активная миграция населения в западные страны для получения высшего образования. Процессы заимствования, сравнения, осмысления и фильтрации дали свои плоды, и научные достижения не заставили себя ждать, что способствовало восстановлению традиции религиозной психологии на почве исламских ценностей. Количество научных центров и специалистов частных психиатрических практик, исследований, статей, монографий по психологии в арабских станах увеличивалось год от года. Среди них были совершенно новые концепции, имеющие большое значение как для восточной, так и для западной традиций, например, концепция исламизации (интеграции) знаний, предложенная Сеййидом Мухаммадом Накыбом аль-‘Аттасом [29, с. 329]. Исламизация в данном случае предполагает «перевод» магистральных линий развития современной философии науки на концептуальный язык исламской доктрины, близкий и понятный огромному количеству мусульман, проживающих сегодня во многих странах мира – как на востоке, так и на западе. Конкретная поэтапная программа исламизации знаний разработана крупнейшим современным психологом суданского происхождения Маликом Бадри [30].

Силами этих и других современных исламских ученых психология стала одной из первых наук, которая успешно стартовала по пути исламизации. Идеи современных мусульманских ученых-психологов актуализируют интеллектуальные достижения классиков и применяют их с учетом уровня развития современной психологической науки, внося в нее свой вклад за счет опоры на религиозные представления о душе, духе, разуме, сердце и других коранических концептах. Эти идеи очень быстро включились в мейнстрим мультикультурализма как одной из сторон глобализации, делая исламскую психологию сверхсовременной отраслью научного знания, удовлетворяющего всем перечисленным внутринаучным критериям лидерства. На сегодняшний день эта отрасль находится в непрерывном диалоге с западной теорией и практикой, соизмеряя на соответствие исламским ценностям и религиозным



смыслам психологические концепции и подходы, такие как психоанализ, бихевиоризм, когнитивно-поведенческая терапия и др. Более того, постсекулярная парадигма позволяет увидеть истоки многих из этих подходов в трудах классиков средневековой арабо-мусульманской традиции. О лидерстве этой молодой отрасли говорят такие беспристрастные показатели, как рост числа специалистов – теоретиков и практиков, создание исламских психологических центров и ассоциаций на международном² и внутригосударственном³ уровнях, конференции на их базе, издание научных журналов⁴, открытие научных специальностей и обучение по программам, так или иначе связанным с исламской психологией и религией, и главное – включение интегрированных психологических знаний в практику мультикультурного консультирования на основе гуманистического, экзистенциального и др. подходов.

Представители же западной интеллектуальной элиты не только смогли восстановить через арабо-мусульманскую традицию связь времен и получить доступ к античному философскому наследию, но и обогатить психологию представлениями о национальном, культурном, этическом, религиозном своеобразии, и, соответственно, разработкой новых и переосмыслением уже имеющихся практик психологического консультирования.

Таким образом, проанализировав все три группы факторов – исторические, внутринаучные и социальные, оказавшие влияние на лидерский статус исламской психологии, довольно отчетливо можно отследить и обратное влияние развития таких современных отраслей знания на саму проблему научного лидерства. Если в Новое время лидерство понималось достаточно однозначно – как соответствие критериям, заданным физикой, то на сегодняшний день изменение критериев научности и социальный контекст развития науки вносят существенные коррективы в понятие «научное лидерство». Во-первых, научное лидерство сегодня подразумевает соответствие критериям научности не как определенному формату, в который нужно вписать свое научное исследование, а как тенденциям или же ориентирам, которым следует современный ученый в своем стремлении обнаружить истину, о чем шла речь во втором разделе настоящей статьи. Во-вторых, научное лидерство се-

² International Association of Islamic Psychology. International Association of Muslim Psychologists. International Association for the Psychology of Religion.

³ Например, Ассоциация психологической помощи мусульманам (Москва, Россия).

⁴ Например, российские журналы: «Minbar: Islamic studies» (Казань), «Ислам в современном мире» (Москва), «Ислам: личность и общество» (Москва).



годня подкрепляется общественной значимостью, актуальностью и востребованностью у широких масс, носителей различных социальных статусов, представителей разных культур и т. д. В-третьих, о лидерстве свидетельствует объективная наукометрическая статистика, когда мы можем видеть воочию, что та или иная научная область находится в фазе активного развития. В-четвертых, современному идеалу научности, в отличие от идеала Нового времени, не противоречит то, что статус лидирующих наук распространяется более чем на одну отрасль внутри той или иной науки или широкой группы естественных, социогуманитарных или технических наук. В этом смысле научное лидерство исламской психологии как одной из таких отраслей сомнений сегодня не вызывает.

Заключение

Подводя итоги данной работы, перечислим основные выводы:

1. Изучение истории науки имеет большое значение для понимания процессов, происходящих в ее современных отраслях, а также для внутреннего реструктурирования и расширения поля научных исследований. В частности, на примере психологии можно отследить, как, зарождаясь в лоне философии, психологическая проблематика в различные периоды развития западной интеллектуальной традиции то сливалась с религиозной проблематикой, то сужалась до исследования когнитивных функций психики, проходила стадию облечения в формат строгой науки по образцу естествознания, затем находилась в поисках содержательного и методологического своеобразия и, наконец, оформилась как самостоятельная наука. На примере истории развития арабо-мусульманской науки можно увидеть совершенно иную схему изначальной интеграции науки и религии и взаимосвязи психологических представлений и практик с религиозными, что оказывается намного ближе современному постсекулярному диалогу науки и религии.

2. Анализ внутринаучных факторов становления западной науки позволяет улавливать закономерности научного лидерства той или иной науки, потому как сама идея критериев научности зародилась на западной почве. Среди множества таких факторов для психологии на Западе решающее значение имело методологическое разграничение «наук о природе» и «наук о духе», переход к экстерналистской парадигме осмысления деятельности ученого и к современному представлению об удовлетворении критериям научности как



тенденциям, а также методологический плюрализм. Многие составляющие современного западного образа науки были изначально имплицитно присущи арабо-мусульманской научной традиции. Но изменения, произошедшие в современном западном облике науки, стали фундаментом для интеграции и продуктивного исследовательского диалога между наукой и религией, арабо-мусульманской и западной интеллектуальной традицией.

3. Дialeктическое рассмотрение внутринаучных и социальных факторов научного лидерства позволяет раскрыть не только процесс становления исламской психологии, но и отследить ее внутреннюю эволюцию. Статус одного из лидеров современного научного знания позволяет ей, расширяя свое проблемное поле и арсенал практик, выполнять важные функции в сложном мультикультурном социальном пространстве, в том числе функцию медиации восточной и западной культур в контексте глобализации.

4. Рассмотрение всех трех аспектов: истории, внутринаучного и внешнего социального контекста развития исламской психологии – показывает, что свою подлинную универсальность психологическое знание приобретает когда оно не замыкается в некой единой теоретико-методологической парадигме, как это было с западной наукой Нового времени, а становится максимально открытой для циркуляции идей и практик между разными видами наук – естественными, социогуманитарными, техническими, разными видами познания – повседневной практикой, искусством, религией, философией, а также обращается к опыту жизни, ее осознанию и переживанию носителями разных типов культур – западной и восточной. В этом отношении исламская психология становится маркерной отраслью современной психологической науки, развиваясь усилиями ученых как в арабо-мусульманских странах, так и на Западе, и в России.

5. Опыт становления исламской психологии, рассмотренный в единстве исторических, внутринаучных и социальных факторов, позволяет раскрыть значение этой отрасли для психологической науки. Это значение состоит в усилении ее лидерского статуса и наполнении новым содержанием, которое включает идеи интеграции знаний из различных областей познания, обращение к изучению духовности в ее широкой трактовке, выработку в этой связи новой мультикультурной постсекулярной методологии психологических исследований и практик, и в воплощении идеала единства науки и религии, телесного и духовного аспектов бытия человека. Феномен лидерства исламской



психологии позволяет переосмыслить саму проблему научного лидерства, его критериев, а также пролить свет на механизмы развития науки в целом и другие философские проблемы конкретных наук.

Литература

1. Лосев А.Ф. *Мифология. Философия. Культура*. М.: Изд-во политической литературы; 1991. 525 с.
2. Диоген Лаэртский. *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. М.: Мысль; 1979. 620 с.
3. Платон. *Федр*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.plato.spbu.ru/TEXTS/PLATO/Academia/005-02.pdf> (дата обращения: 30.05.2022).
4. Платон. *Государство*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos04.htm> (дата обращения: 30.05.2022).
5. Аристотель. *О душе*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ligis.ru/psylib/090417/books/arist01/index.htm> (дата обращения: 30.05.2022).
6. Эпикур. Главные мысли. *Антология мировой философии: Античность*. Мн.: Харвест; М.: «Изд-во АСТ»; 2001. С. 521–527.
7. Аврелий Августин. *О Троице*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-troitse/2_1 (дата обращения: 31.05.2022).
8. Абу Юсуф Якуб Ибн Исхак Аль-Кинди. Как избавиться от печали. *Ислам: Личность и общество*. 2020;(3):6–18.
9. *Пища для души Абу Зайда Аль-Балхи: когнитивно-поведенческая терапия врача девятого века*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://islampsiholog.ru/wp-content/uploads/2020/04/Пища-для-души-Абу-Зайда-ал-Балхи.-Когнитивно-поведенческая-терапия-врача-девятого-века.pdf> (дата обращения: 02.06.2022).
10. Абу Наср ибн Мухаммад Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного града. *Философские трактаты*. Алма-Ата: Наука; 1972. С. 193–378.
11. Абу Наср ибн Мухаммад Аль-Фараби Указание пути к счастью. *Социально-этические трактаты*. Алма-Ата: Наука; 1973. С. 11–45.



12. Бэкон Ф. *Новый Органон*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://imwerden.de/pdf/bekon_tom2_1978_text.pdf (дата обращения: 04.06.2022).
13. Декарт Р. *Рассуждение о методе* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://kargopolov.spb.ru/assets/books/descartes> (дата обращения: 04.06.2022).
14. Степин В.С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различия. *Постнеклассика: философия, наука, культура*. СПб: Издательский дом «Мирь»; 2009. С. 249–295.
15. Вернадский В.И. *Философские мысли натуралиста*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://platon.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_russkaja/vernadskij_filosofskie_mysli_naturalista/15-1-0-859 (дата обращения: 04.06.2022).
16. Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разумении. *Сочинения в 4 т.* Т. 2. М.: Мысль; 1983. 686 с.
17. Кант И. Критика чистого разума. *Сочинения в 6 т.* Т. 3. М.: Мысль; 1964. 799 с.
18. Фихте И.Г. *Наукоучение*. Минск: Харвест, М.: Изд-во АСТ; 2000. 784 с.
19. Конт О. *Дух позитивной философии*. Ростов н/Д: Феникс; 2003. 256 с.
20. Кохановский В.П., Золотухина Е.В., Лешкевич Т.Г., Фатхи Т.Б. *Философия для аспирантов*. Ростов-на-Дону: Феникс; 2003. 576 с.
21. Дильтей В. Введение в науки о духе: Опыт полагания основ для изучения общества и истории. *Собрание сочинений в 6 т.* Т. 1. М.: Дом интеллектуальной книги; 2000. С. 270–730.
22. Дильтей В. *Описательная психология*. СПб.: Алетей; 1996. 160 с.
23. Бахтин М.М. *К методологии гуманитарных наук*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-metodologii-gumanitarnyh-nauk> (дата обращения: 06.06.2022).
24. Денисов С.Ф., Дмитриева Л.М. *Естественные и технические науки в мире культуры*. Омск: Изд-во ОмГТУ; 1997. 448 с.
25. Фейерабенд П. *Избранные труды по методологии науки*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gtmarket.ru/library/basis/4745> (дата обращения: 06.06.2022).
26. Фрейд З. *Недовольство культурой*. М.: Фолио; 2013. 222 с.



27. Делез Ж., Гваттари Ф. *Капитализм и шизофрения: Анти-Эдип*. Екатеринбург: У-Фактория; 2008. 672 с.
28. Ортега-и-Гассет Х. *Восстание масс*. М.: Изд-во АСТ; 2016. 256 с.
29. Аль-Аттас М.Н. *Введение в метафизику Ислама: изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения*. Куала-Лумпур: Институт исламской цивилизации, Международный институт исламской мысли и цивилизации; 2001. 410 с.
30. Павлова О.С., Бариева Н.Ю., Баирова З.М. Исламская психология за рубежом: состояние и перспективы развития. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):850–865.

References

1. Losev A.F. *Mifologiya. Filosofiya. Kul'tura* [Mythology. Philosophy. Culture]. Moscow: Politizdat Press; 1991. 525 p. (In Russian)
2. Diogenes Laertius. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitikh filosofov* [Lives of eminent Philosophers]. Moscow: Mysl' Press; 1979. 620 p. (In Russian)
3. Plato. *Fedr* [Fedr]. [Electronic source]. Available at: <https://www.plato.spbu.ru/TEXTS/PLATO/Academia/005-02.pdf> (Accessed: 30.05.2022). (In Russian)
4. Plato. *Gosudarstvo* [The Republic]. [Electronic source]. Available at: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/gos04.htm> (Accessed: 30.05.2022). (In Russian)
5. Aristotle. *O dushe* [On the Soul]. [Electronic source]. Available at: <http://ligis.ru/psylib/090417/books/arist01/index.htm> (Accessed: 30.05.2022). (In Russian)
6. Epikurus. *Glavnye mysli* [The main Thoughts]. *Antologiya mirovoy filosofii: Antichnost'* [Anthology of World Philosophy: Antiquity]. Minsk: Kharvest Press, Moscow: AST Press; 2001, pp. 521–527. (In Russian)
7. Augustine A. *O Troitse* [On the Trinity]. [Electronic source]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-troitse/2_1 (Accessed: 31.05.2022). (In Russian)
8. Abu Yusuf Ya'qub ibn Ishaq al-Sabbah al-Kindi. *Kak izbavit'sya ot pechali* [How to push away Sadness]. *Islam: Lichnost' i obschestvo* [Islam: personality and society]. 2020; (3):6–18. (In Russian)



9. *Pischa dlya dushi Abu Zaida Al'-Balkhi: kognitivno-povedencheskaya terapiya vracha devyatogo veka* [Abu Zayd al-Balkhi's Sustenance of the Soul: The Cognitive Behavior Therapy of a ninth century physician]. [Electronic source]. Available at: <http://islampsiholog.ru/wp-content/uploads/2020/04/Пища-для-души-Абу-Зайда-ал-Балхи.-Когнитивно-поведенческая-терапия-врача-девятого-века.pdf> (Accessed: 02.06.2022). (In Russian)

10. Abu Nasr ibn Muhammad al'-Farabi Traktat o vzglyadakh zhitelei dobrodetel'nogo grada [The Doctrine of the Virtuous city of Abu Nasr al-Farabi: A philosophical analysis]. *Filosofskie traktaty* [Philosophical Works]. Alma-Ata: Nauka Press; 1972, pp. 193–378. (In Russian)

11. Abu Nasr ibn Muhammad al'-Farabi Ukazanie puti k schast'yu [Pointing the Way to Happiness]. *Sotsial'no-eticheskie traktaty* [Socio-Ethical Works]. Alma-Ata: Nauka Press; 1973, pp. 11–45. (In Russian)

12. Bacon F. *Novyi Organon* [The Novum Organum]. [Electronic source]. Available at: https://imwerden.de/pdf/bekon_tom2_1978_text.pdf (Accessed: 04.06.2022). (In Russian)

13. Descartes R. *Rassuzhdenie o metode* [Discourse on the Method]. [Electronic source]. Available at: <https://kargopolov.spb.ru/assets/books/descartes> (Accessed: 04.06.2022). (In Russian)

14. Stepin V.S. Klassika, neklassika, postneklassika: kriterii razlicheniya [Classics, Non-classics, Post-non-classics: criteria for distinction]. *Postneklassika: filosofiya, nauka, kul'tura* [Post-non-classics: Philosophy, Science, Culture]. St. Petersburg: Mir Publishing House; 2009, pp. 249–295. (In Russian)

15. Vernadskii V.I. *Filosofskie mysli naturalista* [Philosophical Thought of a Naturalist]. [Electronic source]. Available at: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istoriya_russkaja/vernadskij_filosofskie_mysli_naturalista/15-1-0-859 (Accessed: 04.06.2022). (In Russian)

16. Leibniz G.W. *Novye opyty o chelovecheskom razumenii* [New Essays on Human Understanding]. *Sochineniya v 6 t.* [Works in 6 volumes]. Vol. 2. Moscow: Mysl' Press; 1983. 686 p. (In Russian)

17. Kant I. *Kritika chistogo razuma*. [The Critique of Pure Reason]. *Sochineniya v 6 t.* [Works in 6 volumes]. Vol. 3. Moscow: Mysl' Press; 1964. 799 p. (In Russian)

18. Fichte J.G. *Naukouchenie* [Foundations of the Entire Science of Knowledge]. Minsk: Kharvest, Moscow: AST Press; 2000. 784 p. (In Russian)



19. Comte A. *Dukh pozitivnoy filosofii* [The Course in Positive Philosophy]. Rostov on Don: Feniks Press; 2003. 256 p. (In Russian)
20. Kokhanovskii V.P., Zolotukhina E.V., Fatkhi T.B. *Filosofiya dlya aspirantov* [Philosophy for graduate Students]. Rostov on Don: Feniks Press; 2003. 576 p. (In Russian)
21. Dilthey W. Vvedenie v nauki o dukhe: Opyt polaganiya osnov dlya izucheniya obschestva i istorii [Einleitung in die Geisteswissenschaften]. *Sobranie sochinenii v 6 t.* [Collected Works in 6 volumes]. Vol. 1. Moscow: Intellectual Book House; 2000, pp. 270–730. (In Russian)
22. Dilthey W. *Opisatel'naya psikhologiya* [Beschreibende Psychologie]. St. Petersburg: Aleteiya Press; 1996. 160 p. (In Russian)
23. Bakhtin M.M. *K metodologii gumanitarnykh nauk* [On the Methodology of Human Sciences]. [Electronic source]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-metodologii-gumanitarnykh-nauk> (Accessed: 06.06.2022). (In Russian)
24. Denisov S.F., Dmitrieva L.M. *Estestvennye i tekhnicheskie nauki v mire kul'tury* [The Natural and Technical Sciences in the World of Culture]. Omsk: Publishing House of Omsk State Technical University; 1997. 448 p. (In Russian).
25. Feyerabend P. *Izbrannye trudy po metodologii nauki* [On the Interpretation of Scientific Theories]. [Electronic source]. Available at: <https://gtmarket.ru/library/basis/4745> (Accessed: 06.06.2022). (In Russian)
26. Freud S. *Nedovol'stvo kul'turoy* [Civilization and Its Discontents]. Moscow: Folio Press; 2013. 222 p. (In Russian)
27. Deleuze G., Guattari F. *Kapitalizm i shizofreniya: Anti-Edip* [Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia]. Yekaterinburg: U-Faktoriya Press; 2008. 672 p. (In Russian)
28. Ortega y Gasset J. *Vosstanie mass* [The Revolt of the Masses]. Moscow: AST Press; 2016. 256 p. (In Russian)
29. Al-'Attas M.N. *Vvedenie v metafiziku Islama: izlozhenie osnovopolagayushchikh elementov musul'manskogo mirovozzreniya* [Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of Worldview of Islam]. Kuala Lumpur: Institute of Islamic Civilization, International Institute of Islamic Thought and Civilization; 2001. 410 p. (In Russian)
30. Pavlova O.S., Barieva N.Yu., Bairova Z.M. *Islamskaya psikhologiya za rubezhom: sostoyanie i perspektivy razvitiya* [Islamic psychology abroad: the state and development prospects]. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):850–865. (In Russian)



Информация об авторе

Джуад Юлия Юрьевна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социальных наук Института гуманитарных наук Московского городского педагогического университета, г. Москва, Российская Федерация.

About the author

Iuliia Iu. Dzhuad, Cand. Sci. (Philosophy), Associate professor at the Department of Philosophy and Social Sciences, Institute of Humanities, Moscow City Pedagogical University, 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: 20 июня 2022
Одобрена рецензентами: 15 июля 2022
Принята к публикации: 09 ноября 2022

Article info

Received: June 20, 2022
Reviewed: July 15, 2022
Accepted: November 09, 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 – Д.А. Шагавиев, 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 28.12.2022. 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 нурь»»
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 – Damir A. Shagaviev, 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 28.12.2022. Format 70x100 1/16. Conventional printed sheets 6.25. Circulation 500 copies; the first factory 200 copies. Order № 495. 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.