

2023, Vol. 16, N 2

# 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: <a href="http://www.kazanriu.ru">http://www.kazanriu.ru</a>		Bulgarian Islamic Academy Address: 1A, Kol Gali str., 422840, Bolgar, Republic of Tatarstan, Russian Federation Website: <a href="https://bolgar.academy">https://bolgar.academy</a>
	Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (IOS RAS) Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation Website: <a href="https://www.ivran.ru">https://www.ivran.ru</a>		Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Pyatigorsk State University» Address: 9 Kalinina ave, 357532, Pyatigorsk, Stavropol Krai, Russian Federation Website: <a href="http://pglu.ru">http://pglu.ru</a>
	Kazan (Volga Region) Federal University (KFU) Address: 15, Pushkin str., 420008, Kazan, Russian Federation Website: <a href="https://kpfu.ru/imoiv">https://kpfu.ru/imoiv</a>		The State Museum of Oriental Art Address: 12a, Nikitskiy blvd., Moscow, 119019, Russian Federation Website: <a href="http://www.orientmuseum.ru">http://www.orientmuseum.ru</a>

### Publishers

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

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

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

Council for Islamic Education.

Address: 49, Ostozhenka str., Building 4, Moscow, 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](mailto:minbar_russia@mail.ru)

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

© RII, 2023  
© IOS RAS, 2023  
© KFU, 2023



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. Valiakhmetova*, 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 Zulajfah*, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Universitas Islam Indonesia, Jakarta, Indonesia Editorial Board Faisulkhak G. Islyayev, 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, Karachaevsk, 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. Zariпов*, 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  
*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

2023, Vol. 16, N 2

# 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
 <p>Частное учреждение высшего образования «Российский исламский институт» (ЧУВО РИИ)                  Адрес: 420049, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д. 19                  сайт: <a href="http://www.kazanriu.ru">http://www.kazanriu.ru</a></p>	 <p>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: <a href="https://bolgar.academy">https://bolgar.academy</a></p>
 <p>Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт востоковедения Российской академии наук» (ФГБУН ИВ РАН)                  Адрес: 107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12.                  сайт: <a href="https://www.ivran.ru">https://www.ivran.ru</a></p>	 <p>Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пятигорский государственный университет».                  Адрес: 357532, Российская Федерация, Ставропольский край, г. Пятигорск, просп. Калинина, д. 9                  сайт: <a href="http://pglu.ru">http://pglu.ru</a></p>
 <p>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: <a href="https://kpfu.ru/imoiv">https://kpfu.ru/imoiv</a></p>	 <p>Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный музей искусств народов Востока».                  Адрес: 119019, Москва, Никитский бульвар, д. 12а                  сайт: <a href="http://www.orientmuseum.ru">http://www.orientmuseum.ru</a></p>

### 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>

Учреждение «Совет по исламскому образованию».  
 Адрес: Российская Федерация, г. Москва, ул. Остоженка, д. 49, стр. 4.  
 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](mailto:minbar_russia@mail.ru)

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

© ЧУВО РИИ, 2023  
 © ФГБУН ИВ РАН, 2023  
 © КФУ, 2023



Издается при содействии  
 Фонда поддержки исламской культуры,  
 науки и образования

## **Главный редактор**

*Мухаметшин Рафик Мухаметшиевич*, 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-гызлы*, д-р ист. наук, Институт истории Национальной академии наук Азербайджана, г. Баку, Азербайджанская Республика

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

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

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

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

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

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

*Лаза Валентина Дмитриевна*, д-р филос. наук, профессор, Московский государственный лингвистический университет, г. Москва, Российская Федерация

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

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

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

*Муминов Аширбек Курбанович*, д-р ист. наук, профессор, 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**

*Адыгамов 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

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

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

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

*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

*Шагабиев Дамир Адгамович*, зам. гл. редактора, канд. ист. наук, доцент, Российский исламский институт, г. Казань, Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

## CONTENTS

### HISTORY

<i>Sayfedinova E.G.</i> Manuscript of the Osman's Quran in the history of the Golden Horde .....	263
<i>Shafikov I.F.</i> By Ways of Memory: Identity and Pattern of the Past in H. Amirkhan's "Tawarikh-e Bulgharia" .....	273
<i>Salakhov A.M.</i> Forerunner of Sh. Marjani's work "Nazurat al-Haqq" ("Review of the truth") .....	291
<i>Takova A.N., Zhansitov O.A.</i> The religious aspect in the political activity of the main actors of the Civil War period in Kabarda and Balkaria (1918–1920).....	302
<i>Matsevich M.J., Valeitionok V.V.</i> Ambivalence in the assessments and perception of the heritage of F. Gulen by the certain part of the Belarusian academic environment.....	318
<i>Kirchanov M.V.</i> Islamic State of Indonesia in modern Indonesian memorial culture.....	337

### THEOLOGY

<i>Shagaviev D.A.</i> The criterion of the "worship" ('ibada) concept from the point of view of Islamic dogma .....	361
<i>Terkakiev Kh. M.-B.</i> Methodology of Imam Ibn Hajar al-Haytami in his book "al-I'ab Sharh al-'Ubab" (in Arabic) .....	378
<i>Shangaraev R.R.</i> New approaches to solving conceptual issues of Islamic theology in the Tatar theological tradition of the XIX – early XX centuries.....	386
<i>Sabirov N.R.</i> Collections of hadiths compiled by Tatar theologians of the XIX – early XX centuries .....	402
<i>Shakhrudinov M.I.</i> Fatwas of the Religious Administration of Muslims of the Republic of Dagestan (2017–2022): theological analysis.....	414
<i>Shovkhalov Sh.A.</i> Research of the financial services market in the Republic of Tatarstan .....	432

### PSYCHOLOGY

<i>Riyono B.</i> Constructing the Theory of Human Basic Potential Based on Quranic Messages: Study with Maqasid Methodology.....	449
<i>Ganieva R.H.</i> Culture of providing psychological assistance taking into account the spiritual heritage of the client (case analysis) .....	476

## СОДЕРЖАНИЕ

### ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Сайфетдинова Э.Г.</i> Рукопись Корана ‘Усмана в истории Золотой Орды .....	263
<i>Шафииков И.Ф.</i> Путиами памяти: идентичность и паттерн прошлого в работе Х. Амирхана «Таварих-е Булгарийа» .....	273
<i>Салахов А.М.</i> Предтеча труда Ш. Марджани «Назурат аль-хакк» (Обозрение истины).....	291
<i>Такова А.Н., Жанситов О.А.</i> Религиозный аспект в политической деятельности основных акторов периода Гражданской войны в Кабарде и Балкарии (1918–1920 гг.).....	302
<i>Мацевич М.Я., Валеитёнок В.В.</i> Амбивалентность в оценках и восприятии наследия Ф. Гюлена определенной частью белорусской академической среды ...	318
<i>Кирчанов М.В.</i> Исламское государство Индонезия в современной индонезийской культуре памяти .....	337

### ТЕОЛОГИЯ

<i>Шагавиев Д.А.</i> Критерий понятия «поклонение» (‘ибада) с точки зрения исламской догматики.....	361
<i>Теркакиев Х.М-Б.</i> Методология имама Ибн-Хаджара аль-Хайтами в книге «аль-И‘аб шарх аль-‘Убаб» (на арабск. яз.).....	378
<i>Шангараев Р.Р.</i> Формирование новых подходов в решении концептуальных вопросов исламской теологии в татарской богословской традиции XIX – нач. XX в. ....	386
<i>Сабиров Н.Р.</i> Сборники хадисов, составленные татарскими богословами XIX – нач. XX в. ....	402
<i>Шахрудинов М.И.</i> Фетвы ДУМ РД (2017–2022): теологический анализ.....	414
<i>Шовхалов Ш.А.</i> Исследование рынка исламских финансовых услуг, предоставляемых в Республике Татарстан.....	432

### ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Riyono B.</i> Constructing the Theory of Human Basic Potential Based on Quranic Messages: Study with Maqasid Methodology.....	449
<i>Ганиева Р.Х.</i> Культура оказания психологической помощи с учетом духовного наследия клиента (разбор случая).....	476

**HISTORY**

**ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ**



- 
- ◆ **Рукопись Корана ‘Усмана в истории Золотой Орды**
  - ◆ **Путиами памяти: идентичность и паттерн прошлого в работе Х. Амирхана «Таварих–е Булгарийа»**
  - ◆ **Предтеча труда Ш. Марджани «Назурат аль-хакк» (Обозрение истины)**
  - ◆ **Религиозный аспект в политической деятельности основных акторов периода Гражданской войны в Кабарде и Балкарии (1918–1920 гг.)**
  - ◆ **Амбивалентность в оценках и восприятии наследия Ф. Гюлена определенной частью белорусской академической среды**
  - ◆ **Исламское государство Индонезия в современной индонезийской культуре памяти**



## Рукопись Корана 'Усмана в истории Золотой Орды

**Э.Г. Сайфетдинова**<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7138-1256>, e-mail: [adulya2@yandex.ru](mailto:adulya2@yandex.ru)

**Резюме:** в статье рассматривается значение списка Корана 'Усмана (Мусхаф 'Усман) в истории Золотой Орды. На основе сведений средневековых арабских источников доказывается, что один из списков Корана 'Усмана был подарен золотоордынскому правителю Берке мамлюкским султаном Египта Бейбарсом как знак дружбы и почтения в связи с тем, что Берке-хан стал мусульманином и распространял традиции мусульманства на территории Золотой Орды. История этого списка Корана загадочна, к ней обращались многие ученые и религиозные деятели, среди которых и татарский историк-просветитель Шигабутдин Марджани. В статье предполагается рассмотреть взаимосвязь между сведениями средневековых арабских летописцев и утверждениями Ш. Марджани о подлинности списка Корана, находящегося сегодня на территории Узбекистана.

**Ключевые слова:** история ислама; Коран 'Усмана; Золотая Орда; списки; Шигабутдин Марджани

**Для цитирования:** Сайфетдинова Э.Г. Рукопись Корана 'Усмана в истории Золотой Орды. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):263–272. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-263-272





## Manuscript of the Osman's Quran in the history of the Golden Horde

**E.G. Sayfedinova**<sup>1a</sup>

<sup>1</sup>*Institute of History after Sh. Marjani of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7138-1256>, e-mail: [adulya2@yandex.ru](mailto:adulya2@yandex.ru)

**Abstract:** The article deals with the issue around the list of the Osman's Quran (Mushaf 'Uthman) in the history of the Golden Horde. On the basis of information from the medieval Arabic sources, it is proved that one of the copies of the Osman's Quran was presented to the Golden Horde ruler Berke by the Mamluk Sultan of Egypt Baybars as a sign of friendship and respect for the fact that Berke Khan became a Muslim and spread the traditions of Islam in the territory of the Golden Horde. The history of this list of the Quran is mysterious, and many scientists and religious figures turned to it, as well as the Tatar historian-educator Shihab al-Din al-Marjani. The article is supposed to consider the relationship between the information of the medieval Arab chroniclers and the statements of Sh. Marjani about the authenticity of the copy of the Quran, which is today on the territory of Uzbekistan.

**Keywords:** history of Islam; Osman's Quran; Golden Horde; lists; Shihab al-Din al-Marjani

**For citation:** Sayfedinova E.G. Manuscript of the Osman's Quran in the history of the Golden Horde. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):263–272. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-263-272

### Введение

В истории ислама священный текст Корана был проверен и утвержден в качестве единственно правильной версии во времена правления третьего праведного халифа ('Усмана ибн 'Аффана). Как и у четырех праведных халифов, достоинства халифа 'Усмана ибн 'Аффана ярко отражены во многих источниках мусульманской литературы. Такие панегирические строки есть и в религиозных художественных произведениях, написанных в Золотой Орде. Так, в суфийской поэме «Каландар-наме» (XIV в.) 'Усман ибн 'Аффан характеризуется так: «великий [муж], этот предводитель богобоязненных» ... «умен и превосходит в [своем] знании, кротости и воззрениях», описывается «щедрым и великодушным» [1, с. 52]. В поэме «Хосрау и Ширин» золотоордынского писателя Кутба (Котба) 'Усман предстает как «скромный, вежливый, грамотный, знающий, благочестивый», именно он стал собирать священные тексты и расширил мир для религии»



(Илаһи сүзне иң башлап жыя ул, Вә дингә юлны киң ачып куя ул) [2, с. 10]. В религиозно-дидактическом сочинении «Нахдж аль-Фарадис» Махмуда ал-Булгари приводится хадис пророка Мухаммада: *«У каждого пророка есть товарищ, моим товарищем в раю будет 'Усман, да будет доволен им Аллах»* [3, с. 269].

Известно, что каноническая версия Корана эпохи 'Усмана ибн 'Аффана была ратифицирована в соответствии с единогласным мнением оставшихся на тот момент в живых асхабов (сподвижников Пророка) о том, что в таком виде читал Коран сам Мухаммад и именно так он был продиктован. Со временем текст этого списка стал единственным и неизменным. 'Усмана ибн 'Аффан поставил точку в сборе Священного Писания в единую книгу и унифицировал чтение куррайшитов, с чем согласилось подавляющее большинство сподвижников. Сделано это было ради сохранения единства мусульман, так как в его правление усилились разногласия в отношении чтения Корана на разных арабских диалектах.

### Рукописи Корана 'Усмана

При жизни халифа 'Усмана предположительно пять первых экземпляров Корана были разосланы в основные города Арабского халифата (один из них хранится в стамбульском дворце Топкапы)<sup>1</sup>, а шестой экземпляр халиф оставил себе.

Именно шестой экземпляр сохранил историю гибели третьего праведного халифа, о которой подробно рассказывается на страницах религиозно-дидактического сочинения золотоордынского периода «Нахдж аль-Фарадис» *«До 'Али дошла весть о том, что у дверей 'Усмана, да будет доволен им Аллах, собрались люди. 'Али, да будет доволен им Аллах, отправил Хасана и Хусайна, а также своего слугу по имени Камбар, чтобы они втроем охраняли двери с мечами. Они стали охранять двери. Двое с мечами в руках вошли через маленькие двери, которые были в задней части дома 'Усмана. 'Усман, да будет доволен им Аллах, открыл свиток [Корана] и читал, дойдя до следующего места:*

---

<sup>1</sup> Рукопись Топкапы – это более поздняя рукопись Корана, чем предыдущие, но тоже одна из ранних, датированная началом восьмого столетия. Эта рукопись хранится в Музее дворца Топкапы в Стамбуле (Турция). Есть версия, что это один из Коранов 'Усмана ибн 'Аффана, но большинство сомневаются в этом. Похожие экземпляры есть в Куполе Скалы в Иерусалиме, в мечети Омейядов в Дамаске. Размер рукописи составляет 41 см на 46 см. Он содержит более 99 % текста Корана, не хватает двух страниц (23 суры). Эта рукопись наиболее близка к полному тексту Корана. Мехмед Али Паша (Мухаммад 'Али), губернатор Египта, отправил её османскому султану Махмуду II в качестве подарка в XIX веке [10 древнейших рукописей Корана в мире. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://old.muslim.uz/index.php/rus/stati/item/7343> (дата обращения: 31.01.2023)].



فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

[«Аллах избавит тебя от них, ибо Он – Слышащий, Знающий» (Коран, сура «Бакара»:137)]. Рядом с ним была жена по имени Наиля. Когда эти двое проклятых вошли с обнаженными мечами и ударили повелителя правоверных ‘Усмана, да будет доволен им Аллах, его кровь брызнула на этот аят. Этот окровавленный свиток [Корана] сегодня находится в **Байт аль-Макдисе**<sup>2</sup>. Если паломники просят, [им] выносят [его], и [они] приобщаются к его благодати. Когда те проклятые ударили мечом ‘Усмана, да будет доволен им Аллах, его жена закрыла его собой, и ее тоже ударили мечом, так что ей отрезало половину ладони, и она в слезах забилась в угол. Потом эти двое вышли, и вошел еще кто-то. Повелитель правоверных ‘Усман, да будет доволен им Аллах, [136] был еще жив. Они оттолкнули его жену Наилью в сторону и сильно избили, отчего она стала плакать, ‘Усман, да будет доволен им Аллах, тоже заплакал и проклял того человека. Тем временем его жена сбежала, поднялась на лестницу и закричала: «Двое вошли с заднего двора и убили мечом эмира правоверных!» Хасану и Хусайну об этом ничего не было известно. Когда они открыли двери и вошли, повелитель правоверных ‘Усман, да будет доволен им Аллах, уже погиб смертью мученика, а его свиток [Корана] был забрызган кровью. Они много плакали и говорили: «Поистине, мы принадлежим Аллаху и к Нему возвращаемся». Когда об этом услышал ‘Али, он ударил Хасана и Хусайна [со словами]: «Почему не охраняли двери?» Те сказали: «Мы твердо охраняли двери, но не знали, что эти убийцы вошли с заднего двора». Он пал смертью мученика в пятницу на 18 день месяца Зу-ль-Хиджа. Он перешел в загробный мир в возрасте девяноста лет и выполнял обязанность халифа двенадцать лет без двенадцати дней [3, с. 274]<sup>3</sup>.

История с шестым экземпляром, принадлежавшим непосредственно халифу ‘Усману, очень загадочна. По версии золотоордынского мыслителя, автора «Нахдж аль-Фарадис», окровавленный список Корана на тот момент (1350–1360) находился в Иерусалиме [3, с. 274]. По другой версии, четвертый праведный халиф ‘Али увез эту рукопись из Медины в новую столицу – Куфу. Именно оттуда ее забрал Тамерлан после захвата Багдада в XV веке [4].

<sup>2</sup> Аль-Кудс (Иерусалим).

<sup>3</sup> Здесь и далее в цитатах сохранены орфография и пунктуация цитируемых источников. – Прим. автора.



## Марджани о списке Корана 'Усмана

Один из тех, кто был увлечен историей этого списка Корана 'Усмана, – известный татарский историк, богослов Ш. Марджани. В своем сочинении он писал, что «Утыз-Имяни<sup>4</sup> побывал в Самарканде, где привел в порядок список Корана, который там находился, исправил в нем ошибки, восстановил утраченные листы, причем написал их почерком, подобным почерку оригинала. Этот список находился в одной из комнат медресе аль-Ахрара. Он переходил из рук в руки, люди вырывали из него листы и уносили домой, желая снискать этим благословение. Жители Мавераннахра утверждают, что это тот самый Коран, который был у 'Усмана ибн 'Аффана, да будет доволен им Аллах» [5, с. 137]. Также Ш. Марджани писал, что «этот список находился у багдадского халифа, был выпрошен среднеазиатским ученым-богословом Абу Бакром аль-Каффалем аш-Шаши (903–975) и увезен в родной город Шаш (совр. Ташкент). Он передавался по наследству среди его потомков, пока не дошел до шейха 'Убайдаллаха, тот привез его в Самарканд и отдал в медресе [5, с. 137].

Эта версия достаточно спорная, поскольку вряд ли багдадский халиф такую ценную рукопись «по доброте душевной» отдал даже пусть и уважаемому шейху. Данный список в Самарканде видел сам Ш. Марджани и, проведя анализ, установил, что «этот список Корана в Самарканде не является Кораном ['Усмана], хотя он и очень древний и изготовлен по старинным правилам. Листы его – из кожи животных, он огромного размера. В нем нет подстрочных и надстрочных знаков и долгот, буквы “хамза”, точек, названий сур и знаков, разделяющих стихи. Он написан древним куфическим почерком» [5, с. 139].

Однако он считал, что «этот список находился в Каире в начале девятого столетия, то есть намного позже времени Абу Бакра аш-Шаши Каффала и даже позже времени жизни шейха 'Убайдаллаха, как показали Ибн Джазари и другие» [5, с. 138].

Несмотря на противоречивые высказывания многих ученых, до сих пор утверждается, что «сейчас древняя рукопись Корана, обогрëнная, как полагают, кровью третьего праведного халифа 'Усмана, хранится в Узбекистане, в Ташкенте, в медресе Муйи Мубарак, входящем в архитектурный ансамбль Хазрати-имама» [4].

---

<sup>4</sup> 'Абд-ар-Рахим (Габдрахим) Утыз-Имяни аль-Булгари (1752–1836) – татарский поэт-суфий, ученый, религиозный деятель и просветитель. В исламском мире также известен как ученый, восстановивший утраченные фрагменты древнего Корана (т.н. Корана 'Усмана).



## Коран ‘Усмана – драгоценный подарок для золотоордынского правителя Берке

Однако мало кто упоминает еще об одной версии того, как Коран ‘Усмана (а возможно, его копии) попал в Самарканд. Эта версия нашла отражение в средневековых мамлюкских источниках XIII–XIV века, где говорится, что Коран Османа был подарен хану Золотой Орды Берке мамлюкским султаном Бейбарсом. Именно в тот период были установлены первые дипломатические связи Золотой Орды с мамлюкским Египтом. Тогда мамлюкский султан Бейбарс, происходивший из тюркских племен, тепло встречал татарских послов и отправлял с ними дорогие подарки золотоордынскому хану и его свите. Согласно средневековым мамлюкским летописям, наряду с многочисленными подарками Бейбарс подарил и отправил Берке Коран ‘Усмана, об этом свидетельствует летопись личного секретаря султана Ибн ‘Абд аз-Захира, в которой написано: «Когда письмо это было окончено, то изготовили высочайшие подарки, как то: священное писание, написанное, как говорят, ‘Усманом, сыном ‘Аффана, да ниспошлет ему Аллах свое благоволение, в обложке из красного, шитого золотом атласа, в футляре из кожи, подбитой шелком, налой для него из слоновой кости и черного дерева, выложенный частями серебра, с серебряным замком» [6, с. 60]. Этот факт подтверждается и в сочинении Рукнаддина Бейбарса: «Султан обласкал послов Берке и послов Ласкриса, прибывших вместе с ними, изготовил для Берке в подарок всяческие прекрасные вещи, как то: писание священное, писанное, как говорят, (халифом) ‘Усманом, сыном ‘Аффана» [6, с. 100] и в летописи ан-Нувайри: «Берке в 661-м году (= 15 ноября 1262 – 3 ноября 1263 г.) вошел в сношение с султаном аль-Маликом аз-Захиром Рукнаддином Бейбарсом ас-Салихи, царем стран египетских и владений сирийских, известив его о том, что Аллах облагодетельствовал его исламом. Султан ответил ему, поздравив его с этой благодатью, и отправил к нему великолепные подарки, в числе которых: священное писание – как говорят (один) из Османовых списков» [6, с. 152]. Список Корана ‘Усмана был отправлен в качестве дорогого подарка от мамлюкского султана Египта в знак уважения, признания легитимации власти хана и государственности Золотой Орды.

Логичности этой версии придерживался Е.А. Резван<sup>5</sup>, который, правда, ошибочно указал, что датой отправки посольства в Золотую Орду был 1243 год. Но, однако, тогда еще Бейбарс не был правителем мамлюкского Египта.

<sup>5</sup> Е.А. Резван является одним из известных российских ученых, который посвятил свои научные исследования Корану Османа [7, с. 172; 8].



Учитывая, что после падения Багдада в 1258 году и убийства багдадского халифа<sup>6</sup> аль-Муста'сыма билляха пристанищем последующих халифов стал Каир, возможно, сюда рукопись попала с беженцами, которые смогли укрыться от армии чингизида Хулагу. В 1261 году мамлюкский султан Бейбарс поставил в Каире халифом беженца из Багдада, который объявил себя потомком 35 халифа аз-Захира (1225–1226). История умалчивает, почему мамлюкский султан доверился этому человеку. По словам арабского историка Абу-ль-Фиды, он прибыл в сообществе нескольких известных людей, и духовенство Египта признало в нем сына халифа аз-Захира. Мы можем предположить, что с ним прибыла в Каир и рукопись Корана, которая когда-то принадлежала третьему праведному халифу 'Усману ибн 'Аффану, и именно она смогла стать свидетельством его принадлежности к династии халифов. Однако доказательства тому пока не обнаружены, но факт подарка Корана 'Усмана золотоордынскому правителю Берке неоспорим.

На этом факте строится еще одна догадка. Если в руки правителей мамлюкского Египта попала такая драгоценная рукопись Корана, вряд ли они решились бы отправить ее оригинал «за семь морей», но, вероятно, могли изготовить похожий список, скорее всего, эту копию и подарили. Известно, что вместе с Кораном было отправлено еще множество подарков, для которых был изготовлен отдельный корабль, однако он был захвачен в землях Ласкариса Ласкариса, правителя Никейской империи. После долгих переговоров послы были отпущены и добрались до земель Золотой Орды.

Сейчас мы не можем в точности сказать, был ли доставлен Коран 'Усмана Берке-хану, история об этом умалчивает. Хотя столь драгоценный подарок мог быть сохранен. Возможно, доставленный послами список Корана 'Усмана был передан золотоордынскому мусульманскому духовенству и до вторжения Тамерлана (Тимура) хранился в одной из мечетей столицы города Сарая, а позднее был увезен в Самарканд, который на тот момент являлся столицей империи Тамерлана, и долгое время находился в медресе. Впоследствии этот список Корана побывал во многих хранилищах России (Санкт-Петербург, Уфа).

В 1905 году в Санкт-Петербурге было подготовлено к печати факсимиле с прорисовки рукописи. Издание вышло ограниченным тиражом – всего было напечатано 50 экземпляров, пять из которых были преподнесены царствующим

---

<sup>6</sup> Халиф – глава мусульманского общества, замещающий пророка Мухаммада. Халиф был обязан регулировать жизнь верующих в соответствии с шариатом и следить за выполнением ими божественных установлений.



особам: российскому императору, турецкому султану, персидскому шаху, бухарскому эмиру ‘Абд-аль-Ахад-хану и его наследнику. В августе 1923 года Коран ‘Усмана в специальном вагоне вывезли в Ташкент, где была произведена его передача. В 1997 году ЮНЕСКО включил Коран ‘Усмана в перечень «Память мира». Один экземпляр списка хранится в Национальном музее Республики Татарстан [9, с. 260–261].

История оригинального списка Корана ‘Усмана остается до сих пор нераскрытой, заключения многих ученых противоречивы, однако несомненным остается его значимость как исламской реликвии в духовном наследии мусульман.

## Литература

1. Абу Бакр Каландар Руми. *Каландар-наме: избранное*. Гибадуллин И.Р., Шамсимухаметова М.Р. (пер. с перс.). Гибадуллина И.Р. (общ. и науч. ред., предисл., комм.). Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; 2017. 1044 с.
2. Котб. *Хосрәү-Ширин хикәяте («Хосров и Ширин» Кутба): в 2-х ч.* Усманов Х., Максудова З. (подгот. к изданию). Казань: Изд-во КГУ; 1964. 441 б.
3. Махмуд ал-Булгари. *Нахдж ал-Фарадис. Путь в рай. Транскрипция. Перевод*. Нуриева Ф.Ш. (транскрипция); Гибадуллин И.Р., Сайфетдинова Э.Г., Галиуллина Э.Р. (пер. на рус. язык). Миргалеев И.М. (общ. и науч. ред.). Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; 2019. 399 с.
4. *Самаркандский куфический Коран*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.raruss.ru/treasure/1369-samarkand-koran.html> (дата обращения 29.01.2023).
5. *Очерки Марджани о восточных народах*. Казань: Татар. кн. изд-во; 2003. 175 с.
6. Тизенгаузен В.Г. *Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды*. Т. I. Извлечения из сочинений арабских. СПб., 1884. 564 с.
7. Резван Е.А. «Коран ‘Усмана» (*Катта-Лангар, Санкт-Петербург, Бухара, Ташкент*). СПб.: Петербургское востоковедение; 2004. 172 с.
8. Резван Е.А. *Коран как символ верховной власти (К истории Самаркандского куфического Корана)*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-55431-158-9/978-5-55431-158-9\\_17.pdf](https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-55431-158-9/978-5-55431-158-9_17.pdf) (дата обращения 31.01.2023).
9. *Сокровища Республики Татарстан. Альбом*. Самара: Издательский Дом «Агни»; 2012. 416 с.



## References

1. Abu Bakr Qalandar Rumi. *Qalandar-name* [Qalandar-name: Selected Parts]. Gibadullin I.R. (tr. and ed.), Shamsimukhametova M.R. (tr.). Kazan: Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences Publ.; 2017. 1044 p. (In Russian)
2. Kotb. *Khosrov i Shirin* [Khosrov and Shirin]: In 2 books. Usmanov Kh., Maksudova Z. (ed.). Kazan: Kazan State University Press; 1964. 441 p. (In Tatarian)
3. Mahmud al-Bulgari. *Nahj al-Faradis. Put' v ray* [Nahj al-faradis. Path to heaven]. Nurieva F.Sh., Gibadullin I.R., Sayfetdinova E.G., Galiullina E.R. (tr.). Mirgaleev I.M. (ed.). Kazan: Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences Publ.; 2019. 399 p. (In Russian)
4. *Samarkandskiy kuficheskiy Koran* [Samarkand Kufic Quran]. [Electronic source]. Available at: <http://www.raruss.ru/treasure/1369-samarkand-koran.html> (Accessed: 29.01.2023). (In Russian)
5. *Ocherki Mardzhani o vostochnykh narodakh* [Marjani's essays on the Eastern peoples]. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2003. 175 p. (In Russian)
6. Tizengauzen V.G. *Sbornik materialov, odnosyashchikhsya k istorii Zolotoy Ordy. T. I. Izvlecheniya iz sochineniy arabskikh*. [The Collection of Materials Relating to the Golden Horde History. Vol. I: Excerpts from the Arab Writings]. St. Petersburg, 1884. 564 p. (In Russian)
7. Rezvan E.A. *"Koran 'Usmana" (Katta-Langar, Sankt-Peterburg, Bukhara, Tashkent)* ["Quran 'Usman" (Katta-Langar, St. Petersburg, Bukhara, Tashkent)]. St. Petersburg: Petersburg Oriental Publ.; 2004. 172 p. (In Russian)
8. Rezvan E.A. *Koran kak simbol verkhovnoy vlasti (K istorii Samarkandskogo kuficheskogo Korana)* [The Quran as a symbol of sovereignty (On the history of the Samarkand Kufic Quran)]. [Electronic source]. Available at: [https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-55431-158-9/978-5-55431-158-9\\_17.pdf](https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-55431-158-9/978-5-55431-158-9_17.pdf) (Accessed: 29.01.2023). (In Russian)
9. *Sokrovishcha Respubliki Tatarstan* [The Treasure of the Republic of Tatarstan]. Album. Samara: Agni Publishing House; 2012. 416 p. (In Russian)



Sayfedinova E.G.

Manuscript of the Osman's Quran in the history of the Golden Horde

*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):263–272

### **Информация об авторе**

*Сайфетдинова Эльмира Гадельяновна*, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра исследований Золотой Орды и татарских ханств им. М.А. Усманова Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, г. Казань, Российская Федерация.

### **About the author**

*Elmira G. Sayfedinova*, Cand. Sci. (History), Senior Research Fellow, Usmanov Center for Research on the Golden Horde and Tatar Khanates, Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation.

### **Раскрытие информации о конфликте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

### **Conflicts of Interest Disclosure**

The author declares that there is no conflict of interest.

### **Информация о статье**

Поступила в редакцию: 06 февраля 2023

Одобрена рецензентами: 21 апреля 2023

Принята к публикации: 10 мая 2023

### **Article info**

Received: February 06, 2023

Reviewed: April 21, 2023

Accepted: May 10, 2023



Шафиков И.Ф.

Путиами памяти: идентичность и паттерн прошлого в работе Х. Амирхана...  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):273–290*

DOI 10.31162/2618-9569-2023-16-2-273-290

УДК 94(470.41)

*Original Paper*

*Оригинальная статья*

## Путиами памяти: идентичность и паттерн прошлого в работе Х. Амирхана «Таварих-е Булгарийа»

**И.Ф. Шафиков<sup>1а</sup>**

<sup>1</sup>Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6091-6366>, e-mail: [nur\\_ad\\_din@mail.ru](mailto:nur_ad_din@mail.ru)

**Резюме:** в статье изложено представление одного из первых татарских историков Хусаина Амирхана (1814–1893) об исторической генеалогии мусульман Волго-Уралья и мусульманской традиции региона в целом. Автор построил значительную часть текста в виде диалога с Х. Муслими, создавшим текст с аналогичным названием в конце XVIII – начале XIX в. Акценты в образе исторической памяти автора подчиняются системе ценностей, в которой сформировался автор как личность, как алим и как историк. Восприятие прошлого и исторической генеалогии своего народа отражает первую попытку системного анализа вне методов модернового знания.

Х. Амирхан называет своих современников «мусульманами», слово «татар» появляется в разделах о происхождении булгар и в рассказе об истории Казани после присоединения к России. Бытование ислама и его история становится основным контекстом «историй» региона, автор абсорбирует и адаптирует локальные истории в рамках общей истории мусульман Волго-Уралья, что нашло отражение в использовании шаджере и историй отдельных населенных пунктов.

Х. Амирхан приводит тексты, которые являлись частью местной традиции историописания, при этом активно вступает с текстами в полемику. Следуя логике письменных и, возможно, устных источников, автор максимально лояльно и этично излагает непротиворечивый и в целом хронологически последовательный нарратив о прошлом мусульманского населения Волго-Уралья и региона в целом. Созданный паттерн восприятия прошлого с определенными допущениями существует до настоящего времени.

**Ключевые слова:** идентичность; историческая память; булгары; мусульмане; Х. Амирхан

**Для цитирования:** Шафиков И.Ф. Путиами памяти: идентичность и паттерн прошлого в работе Х. Амирхана «Таварих-е Булгарийа». *Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):273–290*. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-273-290



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



Shafikov I.F.

By Ways of Memory: Identity and Pattern of the Past in H. Amirkhan's...  
*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):273–290

## By Ways of Memory: Identity and Pattern of the Past in H. Amirkhan's “Tawarikh-e Bulgharia”

I.F. Shafikov<sup>1a</sup>

<sup>1</sup>*Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6091-6366>, e-mail: [nur\\_ad\\_din@mail.ru](mailto:nur_ad_din@mail.ru)

**Abstract:** The article presents the thoughts of one of the first Tatar historians Husain Amirkhan (1814–1893) about the historical genealogy of the Muslims of the Volga-Urals and the Muslim tradition of the region as a whole. The original text, in many respects, conducts a dialogue and opposes the work of Hisamuddin Muslimi with the same title dated by the end of the 18th and beginning of the 19th centuries. Accents, in the form of the author's historical memory, comply to the system of values in which the author was formed as a person, as an alim, as a historian. The perception of the past and the historical genealogy of one's people reflects the first attempt at a systematic analysis outside the methods of modern knowledge.

H. Amirkhan calls his contemporaries “Muslims”, the word “Tatars” appears in the sections about the origin of the Bulgars and in the story about the history of Kazan after joining Russia. The existence of Islam and its history become the main context of the “stories” of the region, the author absorbs and adapts local stories within the history of the Muslims of the Volga-Urals. This is reflected in the use of shajara and the history of settlements.

H. Amirkhan uses texts that were the part of the local tradition of historical writing, while actively engaging in polemics with them. Following the logic of written and possibly oral sources, the author most loyally and ethically presents a consistent and chronological narrative about the past of the Muslim population of the Volga-Urals and of the region as a whole. A created pattern of perception of the past, which, with certain assumptions, exists to the present.

**Keywords:** identity; historical memory; Muslim; Bulgars; H. Amirkhan

**For citation:** Shafikov I.F. By Ways of Memory: Identity and Pattern of the Past in H. Amirkhan's “Tawarikh-e Bulgharia”. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):273–290. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-273-290

### Введение

С установлением советской власти проблемы самосознания и самоидентификации перешли в плоскость идеологической работы на местах. Категории идентичностей как логичного продукта рефлексии в рамках интеллектуальной традиции или самоидентификации внутри этнической группы стали управляться и направляться для придания им общего знаменателя «советской нации». Этот вопрос достаточно подробно рассмотрен в рамках исследования советского вос-



Шафиков И.Ф.

Путиами памяти: идентичность и паттерн прошлого в работе Х. Амирхана...

*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):273–290*

токоведения [1; 2]. Становление именно секулярного дискурса истории этноса или исторической генеалогии татарского народа через призму имперского и советского ориентализма представлено в работах Т. Уяма [3] и Н. Наганова [4]. Взгляд на концепции идентичности «изнутри» представляют работы Ю. Шамильоглу [5; 6] и А. Франка [7]. В России исследованием традиции историописания занимался М.А. Усманов [8]. С.Х. Алишев изучал аспекты исторической памяти и архетипических сюжетов в татарских источниках [9]. Формирование татарской историософии и подходы к этногенезу татар в досоветский период изучаются Ф.Н. Шакуровым [10]. Процессы формирования самосознания в этническом, социальном и религиозных контекстах разрабатывают Д.М. Усманова [11], Д.Р. Гильмутдинов [12] и Д.М. Гайнутдинов [13].

Вторая половина XIX в. более известна широкому кругу читателей прежде всего трудами Ш. Марджани (1818–1889). И. Алексеев, оценивая Марджани, называет его ««татарским Ибн Халдуном» – фигурой на стыке эпох, культур и мировоззрений, носителем традиционного домодерного знания в преддверии модернистского научного критицизма и скептицизма» [14, с. 31]. Учитывая, что Марджани «широко использовал» источники на русском языке [9, с. 98] и был вхож в академические круги, его можно назвать первым адептом «модерного знания» в татарском мире (с учетом фигуры Х. Фаезханова [15]). В качестве именно «домодерного» носителя традиции историописания и историософии более подходящей видится фигура Хусаина Амирхана.

Работа Хусаина Амирхана «Таварих-е Булгарийа» была опубликована в оригинале в 1883 году. В середине 1990-х годов Аллен Франк обращал внимание на слабую изученность данного источника [7, с. 168]. В 2001 г. этот текст был опубликован издательством «ИМАН» в переводе Салима Гилязутдинова [16]. В 2010 г. источник был издан А.М. Ахуновым на русском языке с факсимиле [17]. Это издание было использовано в рамках подготовки данного исследования.

В фокусе статьи находится отражение концепта исторического прошлого в контексте коллективной идентичности мусульман Волго-Уралья в труде Хусаина Амирхана «Таварих-е Булгарийа».

### **Исторический контекст**

Традиция историописания в Поволжье представлена нарративными произведениями конца XVII – начала XIX в. [18, с. 172], однако они сильно отличаются от форм летописания. Репертуар весьма разнообразен: от истории отдель-



ных местностей, родов и племен (шаджере) до «историй» (таварих) [19, с. 5–9]. Говоря словами М. Усманова, этот корпус нарративов «имеет слишком “своеобразный” характер» [8, с. 9]. В рамках данной работы не предполагается внутренняя и внешняя критика источников или анализ представленных сведений. Эти сочинения известны науке и хорошо изучены [8; 20, с. 84–86; 21, с. 439–474].

Основным историческим текстом был «Таварихы Болгария» Хисамутдина Муслими [22]. Именно им Ш. Марждани и Х. Амирханов пользовались в качестве фона для своих трудов. Дополнением и определенной альтернативой Хисамутдину Муслими может служить анонимный «Дафтар-и Чингизнама» [23], также использованный Х. Амирханом. Вопрос авторитетности одного источника или отдельных сюжетов над другими, конечно, спекулятивен. Хотя исследователи считают, что, как минимум, автор «Таварихы Болгария» был знаком с «Дафтар-и Чингизнама» [21, с. 446].

Надо отметить, что, по мнению А. Франка, текст «Таварихы Болгария» Хисамутдина Муслими стал доктринальным и самым популярным среди мусульман Волго-Уралья, отражая представления интеллектуальной элиты начала XIX века о своей идентичности и происхождении [7, с. 111]. М. Усманов также отмечает крайнюю популярность произведения среди татарского населения, предпочитавшего текстам о всеобщей истории мусульман «прошлое своего народа» [8, с. 154]. Для адептов ваисовского движения (Фирка-и-наджия / Партия спасения) сакральная история о болгарских предках стала прямым императивом. Сторонники Ваисовых открыто отказывались от сословных и этнических наименований, включая этноним «татары» [24, с. 134].

В центре системы ценностных ориентиров, формируемой уламой (улемами) в связи с созданием Оренбургского магометанского духовного собрания, был «Булгар – сакральный символ» [3, с. 18–20]. Эта система моральных координат, эстетических идеалов и представлений в своем происхождении уходила корнями в исламскую историческую традицию, а именно «ас-саляф ас-салихин» – «праведные предки», но эпистемологически представляет больше сестринскую ветвь, сконструированную по аналогии, чем прямое продолжение.

В рамках этого подхода важно получение знаний об исламе от самого Пророка, переданных через личности сахабов, якобы направленных им для распространения ислама среди болгар. Наличие четкого географического полюса сакральной географии, который связывает локальную историю ислама с ее источником, а также агиографии поколения «местных таби'инов» (последовате-



Шафиков И.Ф.

Путиами памяти: идентичность и паттерн прошлого в работе Х. Амирхана...

*Minbar. Islamic Studies.* 2023;16(2):273–290

лей), с указанием их наставников и места погребения (чаще всего это конкретные населенные пункты, существовавшие на рубеже XVIII–XIX вв.) создавало эффект ментальной преемственности [7, с. 112–116].

Однако речь все же идет о сахабах и таби'инах – людях, живших в прошлом, в «'аср ас-са'адат» (эпоха счастья), поэтому современники ассоциировали себя потомками тех людей, но в несколько ином состоянии. Видимо, это состояние, к примеру, отличало ваисовцев от остальных мусульман Волго-Уралья, т.к. они интерпретировали свою веру и свой ислам как сохранившие чистоту на «протяжении веков» [11, с. 40].

Этот подход практически игнорирует племенные и родовые родословные (шаджере), вариации идентичностей, связанные с некими родоплеменными или этническими особенностями, отходят на второй план. В пространстве и времени эсхатологии уламы Волго-Уралья основное место занимает мироощущение «ахле ислам» мусульман, где ваисовское движение – одна из вариаций концепта.

Компрометация текста «Таварихы Болгария» и фактологическая критика начались во второй половине XIX века, что подтверждается общим политическим контекстом создания и существования этого произведения [7, с. 105; 21, с. 471–473].

Однако для нас важен вопрос возникновения исторического континуума в среде татарских интеллектуалов, которые создали вариации прочтения собственной истории. Иными словами, когда появился исторический нарратив мусульман Волго-Уралья, согласовавший локальные истории, и обрывочные хроники, посвященные династиям и эпохам?

## **История истории**

Первым автором, сформировавшим историческое пространство предков татарского народа, стал Хусаин Амирханов. Конечно, речь идет только об осмыслении местной традиции без использования альтернативных источников знания или методологии, присущей западной науке. В своем труде «Таварих-е Болгарийа» (1883) он обозначил основные этапы истории: Булгарское государство – Чингисхан – Амир Тимур – Казанское ханство – Российское государство. С некоторыми дополнениями эта схема существует до настоящего времени. Заслуга Х. Амирханова состоит в введении позитивистского понимания истории в широкие круги татаро-мусульманской общественности последней четверти XIX в.



Не стоит ждать от автора четкой хронологической выдержанности, это все-таки «таварих» то есть истории.

Надо отметить, что труд во многом опирается на труд Хисамутдина Муслими, при этом автор активно его критикует и ставит под сомнение достоверность фактов, представленных в тексте. В процессе повествования обнажается общий интеллектуальный контекст, в котором родилось произведение Хусаина Амирхана: сочинение Муслими было основным источником представлений об исторической генеалогии и идентичности мусульман Волго-Уралья. Сам автор поясняет использование Муслими тем, что «не сохранилось достойных “Историй”, которые могли бы объяснить болгарское прошлое» [17, с. 43].

Не вдаваясь в пересказ труда Х. Амирхана, следует остановиться на ряде фундаментальных положений этой работы. Текст не ссылается на русские источники или авторов. Основная канва повествования сводится к преемственности между «булгарами» средних веков и «мусульманами», современниками Х. Амирхана. Однако в тексте есть попытка дополнить историю групповой (общинной) идентичности предположениями о собственно этнической истории. То есть говоря о происхождении болгар, автор, ссылаясь на Абу-ль-Гази, сообщает, что они – потомки Кишилу-хана из племени «Татар» (этноним объясняется именем сына Алынчи). А жителей Казани называет прямыми потомками болгар, которые переселились из Булгара после его разрушения Тимуром и несколько «очернились» (каралганнар) [17, с. 92]. Основание города Булгара относится к 4386 г. – после изгнания Адама из Рая [17, с. 25]. Термин «Дашт-и Кипчак» Амирхан объясняет господством кипчаков в течение 350 лет после покорения «Уруса, Улака, Маджара и Башкорта» [17, с. 27]. При этом башкортты являются потомками Магул-хана. Автор не использует термин «татары» по отношению к булгарам или их потомкам «мусульманам», однако допускает его в качестве экзонима, говоря о «русской» и «татарской» части города, лишней раз подчеркивая его внешнее происхождение. Эти сведения являются первой попыткой татарских интеллектуалов описать происхождение самих болгар.

Место «Булгарского юрта» на «метагеографической» карте Х. Амирханов определил в пределах Мавераннахра или Турана, относящихся к седьмому климату [17, с. 21]. В 643 году по хиджре в правление хана Махмуда Булгар подчинён внуками Чингисхана – Кука и Мангу [17, с. 33].



## Религиозная практика и ее место в историописании

Основу четвертой главы о «Булгаре» составляет критика Хисамутдина Муслими, а также вопросы, связанные с исполнением намаза в пределах Булгарского юрта и системой налогообложения.

По вопросу выплаты «ушр» (гөшер, 1/10 от выращенного или произведенного) Х. Амирхан считал, что, поскольку булгары приняли ислам добровольно, они платят «ушр» [17, с. 44].

В вопросе исполнения «иша» (намаз–яси, ясту) во время коротких летних ночей Х. Амирхан остается верным сторонником позиции «славных предков», ссылаясь на решение имама Баккали (Мухаммад ибн Абу-ль-Касим аль-Баккали аль-Хорезми) и Фатхаллаха Оруви (Фатхулла ибн Хусайн ибн ‘Абд-аль-Карим аль-Оруви) и считая нормой исполнение четырех намазов в короткие ночи [17, с. 40] в силу того, что не возникают условия (шурут) для намаза. Полемика, которая активно велась на рубеже XVIII–XIX вв., подробно представлена [см.: 25, с. 9; 26, с. 153; 27, с. 51; 28, с. 179–185 и др.] в современной литературе, поэтому в контексте данного исследования будет изложена реферативно. Подобный подход к пятой молитве в короткие ночи фиксируется еще в XVI в., в тексте «Зафер-наме Виляйет-и Казан» поэта Хаджитархани Шарифи [25, с. 9]. Учитывая, что этот факт упоминается в письме, адресованном султану Сулейману Кануни, правителю Османской империи, можно предположить, что данный хукм (шариатский статус) был доктринальным в среде уламы Казанского ханства в середине XVI в. В XVIII в. иное решение представил имам А‘зам ибн ‘Абд-ар-Рахман ат-Тенеки, предложив два варианта восполнения обязательной молитвы [27, с. 50]. В начале XIX в. сторонником оставления пятой молитвы в короткие ночи был ‘Абд-ар-Рахим Утыз-Имяни [27, с. 51], который обосновывал свое мнение тем, что исполнение молитв в неположенное время ведет к неверию. Его современник Абу-ан-Наср Курсави, наоборот, приводил доводы о необходимости совершения и пятой молитвы, указывая, что, даже если два года не будет видно солнца, намазы не должны оставляться [28, с. 180]. Для Хусаина Амирхана близкой является позиция самого Муслими и традиция оставления ночных молитв в короткие ночи.

Тезис Хисамутлина Муслими о допустимости исполнения намаза по нормам шафиитского мазхаба, т.е. через час после заката, автор аккуратно обходит, не вдаваясь в подробности практикоприменения подобной меры, ограничиваясь лишь указанием на то, что «Абу-Йусуф и Хисамутдин ибн Ибрахим» жили в раз-



ное время и что нельзя муджтахиду (мөжтәһид фи-л-мәзхәб) исполнять приказ (әмер) другого муджатахида. И наконец, Х. Амирхан пишет о том, что до времени Баккали этот вопрос не поднимался [17, с. 43]. Данный раздел не содержит альтернативных мнений современников и предшественников, выходящих за рамки «традиции». Например, труд «Назурат аль-хакк» Ш. Марджани, посвященный этой теме, автор упоминает в другом разделе и откровенно призывает сторониться его, т.к. «они полны вреднейших слов, ругани в адрес старых улемов и тех современных ученых, которые опираются на старые авторитеты» [17, с. 77–78].

В вопросе исполнения пятничной и праздничной молитв вне города Х. Амирхан, ссылаясь на хадис пророка Мухаммада, считал, что исполнение молитв в пятницу, гаиды ('ид-аль-адха и 'ид-аль-фитр) должны читаться в больших мечетях больших городов [17, с. 42–43]. Этот вопрос также был предметом полемики в конце XVIII – начале XIX в. Излагая его реферативно, стоит отметить, что некоторые ученые, как например, упомянутый 'Абд-ар-Рахим Утыз-Имяни, считали, что в Поволжье нет «миср» – больших городов с кадиями и эмирами, и поэтому пятничные и праздничные молитвы не должны исполняться [27, с. 56]. Противоположное мнение выразил, к примеру, упомянутый Абу-ан-Наср Курсави, считая, что несмотря на отсутствие «миср» праздничные и пятничные молитвы должны исполняться в сельских мечетях [28, с. 186–187]. Эти значимые сюжеты во многом открывают реалии вариативности религиозной практики ружбежа XVIII–XIX вв., т.к. «мусульманских» городов не было, а первая каменная городская мечеть была построена только во второй половине XVIII в.

### **История ислама – история народа**

Другим важным моментом является включение дискурса о взятии Казани. Конечно, сюжет имел место в устной традиции мусульман Волго-Уралья, к примеру, в «Казан алынуы», «Казан бәете» [29] и т.д.

Хусаин Амирхан впервые о взятии Казани сообщает в пятой главе: «После того как в 961 году Амир Тимур разрушил Булгар, русские завоевали Казань, Булгар, а также подчиненные ему земли, которые вошли в состав Русского государства» [17, с. 46]. Большая часть дат после присоединения Казани в основном представлена в «миляди», т.е. В юлианском летоисчислении, тогда как до этой даты в основном время определялось по хиджре. Однако, например, дата основания Новой Казани – 1418 г. – указана от Рождества Христова [17, с. 81]. Поэтому



стоит понимать, что эта последовательность выдержана в отношении истории «Булгарского юрта» и истории России.

Надо сказать несколько слов об этом сюжете в традиции историописания. «Таварихы Болгария» Муслими «не знает» присоединения Казани к Российскому государству, притом, по мнению источниковедов, в тексте идет речь об отдельных событиях XVII в., а Надир-шах, упомянутый в тексте, – фигура XVIII в. [21, с. 450]. Сама Казань (Новая Казань) упоминается очень часто [22, с. 33, 45, 46]. М. Кемпер допускает, что Муслими, говоря о взятии Тимуром Булгара, имеет в виду взятие Казани [21, с. 453].

Среда, в которой создавался «Дафтар-и Чингизнама» (а возможно, только дорабатывался), «знала» о взятии Казани. Однако этот сюжет занимает не более абзаца в разделе «Фасыл фи дастан и фит-тарих», представляющем собой заключительную и наиболее вариабельную часть произведения [23, с. 152].

Статус «Дафтар-и Чингизнама» несколько отличен от статуса «Таварих». Этот влиятельный текст достаточно широко распространен, однако написан он раньше, имеет принципиальные сюжетные и концептуальные отличия, и в целом этот текст презентует отличный от «Таварих» идеологический фон. На эту проблему обратил внимание М.А. Усманов, по его мнению, «Дафтар» появился в «светской» среде «высшего феодально-аристократического общества» [8, с. 127].

Хронологически «Фасыл фи дастан и фит-арих» достигает рубежа XVII–XVIII вв., и поэтому нельзя назвать сюжет о взятии Казани доминирующим в сообществах, причастных к созданию этого источника. Следовательно, возникает вопрос о месте данного события в ценностных ориентирах и концептах групповой идентичности предков современного татарского населения Поволжья и Приуралья.

В историческом континууме Х. Амирхана появилась знаковая точка, в которой сходились легенды и абстрактные представления о прошлом как о времени между «аср са‘адат» и настоящим, а также понимание протяженной ментальной связи с прошлым через события, в той или иной степени известные широкому кругу обывателей.

Историю отдельных династий улемов, связанных с локальной историей, а возможно, и с местными вариантами идентичностей, Х. Амирхан укладывает в общий концепт, отмечая время взятия Казани как этап существования династии. Например, имам и мударрис из Больших Сабов «Мухаммад хафиз хадрат ибн Джамаль-ад-дин ибн Шамс-ад-дин ибн Тадж-ад-дин ибн ‘Абд-аль-Хамид



хафиз ибн Динмухаммад хаджи ибн Ши'ай хафиз ибн Мухаммад ибн Доладжан хафиз (при его жизни Казань была взята) (заманында урыс Казанны алган) Доджан ибн Аййуб шайх ибн Ходжа шайх ибн Юллыг шайх» [17, с. 60]. Однако верифицируемых персон XVI века упоминается немного, что в целом свидетельствует больше о личной оценке событий, чем о традиции восприятия взятия Казани как неперемного этапа истории в паттерне исторической памяти.

Это же справедливо и для отдельных населенных пунктов, о которых говорит автор, например: «А позже, когда Казань взяли русские, то перенесли эту самую деревню на 35 верст подальше и назвали ее “деревня Кабан”» [17, с. 86], – пишет Х. Амирхан об озере Кабан и деревне с одноименным названием. Локальные истории объединялись общим событием и отношением к нему автора.

Сам сюжет о взятии Казани помещен в главу «О том, как русские Казань завоевали» (Урысның Казан алу кыйсасы). Этот сюжет в основном следует логике известных фактов, но при этом обогащен эсхатологическими и фаталистическими экскурсами о неизбежности войны и падения Казани.

В правление Утяш-хана раздался глас над мечетью ‘Али-хана: «Терпение из сунны (обычая) пророков!»<sup>1</sup> (Әл-газаә мин сөннәти–л–әнбия) [17, с. 90], обозначая общий контур противостояния. В год вступления на престол Ядигер-хана в небе видели «дракона», на что один из ученых заметил: «Аллах лучше знает, но, видимо, это знак скорого завоевания Казани» (Әл-гыйлем гыйндә–ллаһ, бу Казанны урыс алмагының ишарәте улса кирәк) [17, с. 91].

При этом, избегая излишней драматизации последствия взятия Казани, Х. Амирхан говорит словами некоего Ахмедгарая, хана Крыма: «сколько исламских юртов (Куртуба, Мар‘аш и др.) подверглись нападению кафиров. Но, как известно, попав под власть кафиров, они не перестали быть мусульманскими» (Дар ислам улан йортлар Кортуба, Маргаш кебиләргә кәфер галяба әйләгән дар-и исламның мәсәләт улмакы илән дар-и исламлыктан чыкмаганы мәгълүмдер) [17, с. 84].

Взятие Казани происходит в период правления Шанбике, дочери Ядигер-хана: «В 954 году по хиджре (в 1554 году по милади) русские решили овладеть Казанью с помощью военной силы» (9 йөз 54 дә милладидан мендә 5 йөздә 54 гәскәр берлә килеп Казанны алуга касд кылган...) и «В первый день октября, в воскресенье, в Покров день, исполняется 318 лет, как Казань вошла в состав Русского государства» (Октябрьнең әүвәл көнендә якшәнбе көн ул көн Покрова көне дип аталды

<sup>1</sup> Перевод цитаты, предложенный Д.А. Шагавиевым в процессе подготовки текста, кажется более удачным. – Прим. автора.



Казан Россия мәмләкәте булуга 3 йөз дә 18 ел буладыр) [17, с. 92–93]. Однако в тексте мы не найдем кровавых подробностей и полных отчаяния слов истребленного и униженного народа – сюжет заканчивается свадьбой и приемом гостей Шанбике, предполагаемой Сююмбике, и ее нового мужа Садретдина [17, с. 92–93].

Однако если сюжет со взятием Казани во многом овеян сентиментальностью автора, то представление о Казани как о городе прошлого строилось из общих стереотипов, наследованных от «Таварихы Болгария». То есть Казань – это город, в котором «праздничные, пятничные, да и повседневные пятикратные намазы читались сообща в соборных мечетях <...> согласно книгам по фикху, [город Казань] мог считаться городом, в котором праздничные и пятничные намазы читались в соборных мечетях» (жомга вә агъяд вә салате хәмси жамигъларда жәмагать илә әда улыныб... шәһәр газыйм улыб кутуб фикһыяда мөбин улан мисыра шараиты мөтәхәккыйк улыб мисыра улмакы зан галиб вә ражихдур...) [17, с. 80].

в силу того, что сама традиция историописания сложилась уже в пределах Российского государства, в котором пятничные и праздничные намазы могли не исполняться, поскольку не было мест, соответствующих требованиям (см. выше), Хусаин Амирхан подчеркивал, что древняя Казань им полностью соответствовала.

Несмотря на общую оценку текста как комментария к оригинальному «Таварихы Болгария» Х. Муслими, оценка Н. Спаннауса труда Х. Амирхана как «истории мусульман под российским правлением с биографиями ученых» [30, с. 31] более отражает реальную картину.

## Заключение

Этот вариант прочтения истории региона Волго-Уралья создан с помощью активного диалога с Хисамутдином Муслими. Хусаину Амирхану удалось переосмыслить и трансформировать общее видение истории, а также создать новое дискурсивное поле – поле дальнейшей полемики, войн памяти и смыслов. Это уже не «история» о булгарах или свод локальных историй и шаджере, это история мусульман, вплетенная в общий паттерн судьбы региона.

В историческом континууме, сформулированном Х. Амирханом, появилось не просто «абстрактное» прошлое, измеряемое во времени от «аср са'адат» до времени, в котором жил автор, а композитно сложная структура пространства-памяти. Вопросы этничности и идентичности презентуются с привязкой к локальным историям. А общая логика следует «расцветам» и «закатам» ислама.



Данный подход во многом оправдывает лояльное отношение к прошлому и предшественникам. Идеализируя личности ученых, автор ставит под сомнение компетентность своих современников, придерживающихся иных мнений и суждений.

В свете данного источника перспективно выглядит проблема восприятия последствий взятия Казани. Амирхан пишет, что «вплоть до правления Бабушки-царицы все падишахи были против мусульманского люда. Но во славу исламской религии работали... замечательные ученые. Благодаря их стараниям не прекратило своего действия шариатское право, хотя и в небольшом количестве, но все же действовали мечети и медресе» (Әби падшамыз манигачә булган падишаһлар әһле–исламга зыйдд улган, ләкин ислам дине шәрафәтидә яхшы голәмәләр булган шәригать хөкеме мөселман халкыда шәрафәтидә киселмәгән кечкенә улсада мәсҗед вә һәм мәдрәсәләр булган) [17, с. 97]. Однако именно о второй половине XVIII века Х. Амирхан пишет: «В те времена получили распространение различные новшества и заблуждения. Благодаря стараниям этих двух святейших<sup>2</sup> наука победила и было покончено с различными несправедными делами...» (алар замынында әнваг бидгать заляләт икән, бу икесе газиз шәрафәтидә гыйлемлек галябә әйләб күб заляләт мөртәфигь булган...) [17, с. 60]. В системе ценностей и ориентиров Хусаина Амирхана внутренние конфликты общества имели более значительные последствия, чем внешние. Одним из значимых последствий этих событий становится исламизация «башкир и казахов». Тем самым на карте памяти появляется еще одна важная «реперная точка» – повторная исламизация края.

Традиция историописания и его осмысление внутри сообществ мусульман Волго-Уралья – процесс, требующий осознания ими своего места во времени и пространстве. Локальные формы идентичностей, сведенные к общим знаменателям, в настоящем (речь идет о второй половине XIX в.) искали сущностное и материальное воплощение в прошлом. Этот процесс отразился в работе Хусаина Амирхана: ислам являлся основным шаблоном восприятия времени и истории; практика поклонения и интерпретация ее отдельных положений стали форматом или мерилем традиции. События сами по себе в этой системе имеют более второстепенное значение, подтверждая торжество традиции или отход от нее.

В данном ключе очевиден примат ментальности над объективистско-позитивистским пониманием источника, т.е. текст «Таварих-е Булгарийа» дает возможность понять логику восприятия прошлого учеными-алимами начала и сере-

---

<sup>2</sup> По контексту имеются в виду ишан Валид-хазрат ибн Мухаммад-Амин (ум. 1802) и 'Абд-ар-Рахман-хазрат (ум. 1827), которые преподавали исламские науки в Каргале.



дины XIX в., еще не успевшими должным образом ознакомиться с достижениями западных гуманитарных наук.

## Литература

1. Тольц В. «Собственный Восток России»: Политика идентичности и востоковедение в позднимперский и раннесоветский период. М.: Новое литературное обозрение; 2013. 332 с.
2. Bustanov A.K. *Soviet Orientalism and the Creation of Central Asian Nations*. London: Routledge; 2015. 174 p.
3. Уяма Т. От «булгаризма» через «марризм» к националистическим мифам: дискурсы о татарском, чувашском и башкирском этногенезе. *Новая волна в изучении этнополитической истории Волго-Уральского региона*. Мацузато К. (ред.). Саппоро: Центр славянских исследований; 2003. С. 18–20.
4. Naganawa N. Molding the Muslim Community through the Tsarist Administration: Mahalla under the Jurisdiction of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly after 1905. *Acta Slavica Iaponica*. 2006;23:101–123. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://src-h.slav.hokudai.ac.jp/publicntn/acta/23/04\\_naganawa.pdf](https://src-h.slav.hokudai.ac.jp/publicntn/acta/23/04_naganawa.pdf) (дата обращения: 13.09.2022).
5. Schamiloglu U. The Formation of a Tatar Historical Consciousness: Sihabaddin Marcani and the Image of the Golden Horde. *Central Asian Survey*. 1990;9(2):39–49. DOI: 10.1080/02634939008400697.
6. Шамил углы Ю. *Шихабетдин Мэржани*. Казан: Татар. кит. нәшр.; 2019. 239 б.
7. Франк А. *Исламская историография и «булгарская» идентичность татар и башкир в России*. Пер. с англ. Казань: РИУ; 2008. 266 с.
8. Усманов М.А. *Татарские исторические источники XVII–XVIII вв.: «Сборник летописей», «Дафтар-и Чингиз-наме», «Таварих-и Булгария»*. Татарские шад-жара. Казань: Изд-во Казанского государственного университета; 1972. 223 с.
9. Алишев С.Х. *Татар тарихчылары*. Казан: Татар. кит. нәшр.; 2006. 206 б.
10. Шакуров Ф.Н. *Развитие исторических знаний у татар до февраля 1917 года*. Казань: Изд-во Казан. ун-та; 2002. 128 с.
11. Усманова Д.М. Историческая память о Булгаре и трансформация «булгарской» идентичности в идеологии и практике вайсовцев (вторая половина XIX – первая четверть XX столетия). *Islamology*. 2020;10(1):29–50. DOI: 10.24848/islmlg.10.1.02.



12. Гильмутдинов Д.Р. Память и повседневность: формы актуализации/деактуализации общинных и корпоративных идентичностей мусульман Казанской губернии в 1885–1914 гг. *Minbar. Islamic studies*. 2020;13(1):75–100. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-75-100.

13. Гайнетдинов Д.М. Poleмика среди татар о своем этногенезе в 18-19 вв.: «Мусульманская», «Булгарская» и татарская идентификация. *Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств*. 2015;4(1):20–24.

14. Алексеев И. История как исламская наука: Марджани и Ибн Халдун. *Islamology*. 2019;9(1/2):31. DOI: 10.24848/islmlg.09.01.02.

15. Хусаин Фаизханов. *Жизнь и наследие: историко-документальный сборник*. Ахунов А. М. и Гимадеев И. Ф. (пер.), Мухетдинов Д.В. (ред.). Н. Новгород: ИД «Медина»; 2008. 152 с.

16. Эмирхан Хөсәен. *Тәварихы Болгария (Болгар тарихы)*. Казан: Иман; 2001. 192 б.

17. Амирханов Х. *Таварих-е Булгарийа (Булгарские хроники)*. М.: Изд. Дом Марджани; 2010. 232 с.

18. Ахунов А.М. *Исламизация Волжско-Камского региона (VII-X вв.): на материале арабских и старотатарских источников*. Казань: Отечество; 2003. 216 с.

19. Шайхиев Р.А. *Татарская народно-краеведческая литература*. Казань: Изд-во Казанского университета; 1990. 116 с.

20. Әхмәтҗанов М.И. *Сайланма хезмәтләр*. Казан: ТӘҺСИ; 2019. 336 б.

21. Кемпер М. *Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством*. Казань: Российский исламский университет; 2008. 656 с.

22. Мөслими. *Тәварихы Болгария*. Казан: Иман; 1999. 100 б.

23. *Чыңгызнамә: тарихи дастаннар*. Марданов Р. (сост.). Казан: «Милли китап» нәшр.; 2019. 288 б.

24. Усманова Д.М. *Мусульманское “сектантство” в Российской империи: “Ваисовский Божий полк староверов-мусульман”. 1862–1916 гг.* Казань: ФЭН; 2009. 568 с.

25. Мухаметшин Р.М. *Татары и ислам в XX веке: ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана*. Казань: ФЭН; 2003. 303 с.

26. Шагавиев Д. *Татарская богословская мысль XIX – нач. XX вв. и Шихабуддин Марджани*. Казань: Хузур; 2018. 240 с.



Шафиков И.Ф.

Путями памяти: идентичность и паттерн прошлого в работе Х. Амирхана...

*Minbar. Islamic Studies.* 2023;16(2):273–290

27. Утыз-Имяни Г. *Избранное*. Адыгамов Р. (сост. и пер. с араб.). Казань: ТГГПУ; 2007. 402 с.

28. Курсави А. *Наставление людей на путь истины* (ал-Иршад ли-л-'ибад). Идиятуллина Г. (пер. с араб.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2005. 304 с.

29. Катанов Н.Ф. Исторические песни казанских татар. *Известия Общества археологии, истории, этнографии*. 1899;15(3):273–306. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://kitaphane.tatarstan.ru/file/old/html/songs.pdf> (дата обращения: 13.09.2022).

30. Spannaus N. *Preserving Islamic Tradition: Abu Nasr Qursawi and the Beginnings of Modern*. New York: Oxford University press; 2019. 331 p.

## References

1. Tol'ts V. “*Sobstvennyy Vostok Rossii*”: *Politika identichnosti i vostokovedenie v pozdneimperskiy i rannesovetskiy period* [Russia's Own Orient: The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Periods]. Moscow: New Literary Review Press; 2013. 332 p. (In Russian)

2. Bustanov A.K. *Soviet Orientalism and the Creation of Central Asian Nations*. London: Routledge; 2015. 174 p.

3. Uyama T. Ot “bulgarizma” cherez “marrizm” k natsionalisticheskim mifam: diskursy o tatarskom, chuvashskom i bashkirskom etnogeneze [From “Bulgarism” through “Marrism” to Nationalist Myths: Discourses on the Tatar, the Chuvash, and the Bashkir Ethnogenesis]. *Novaya volna v izuchenii etnopoliticheskoy istorii Volgo-Ural'skogo regiona* [A new wave in the study of the ethno-political history of the Volga-Ural region]. Matsuzato K. (ed.). Sapporo: Center for Slavonic Studies Publ.; 2003, pp. 18–20. (In Russian)

4. Naganawa N. Molding the Muslim Community through the Tsarist Administration: Mahalla under the Jurisdiction of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly after 1905. *Acta Slavica Iaponica*. 2006;23:101–123. [Electronic source]. Available at: [https://src-h.slav.hokudai.ac.jp/publicn/acta/23/04\\_naganawa.pdf](https://src-h.slav.hokudai.ac.jp/publicn/acta/23/04_naganawa.pdf) (Accessed: 13.09.2022).

5. Schamiloglu U. The Formation of a Tatar Historical Consciousness: Sihabaddin Marcani and the Image of the Golden Horde. *Central Asian Survey*. 1990;9(2):39–49. DOI: 10.1080/02634939008400697.

6. Shamil ugli Yu. *Shihabetdin Marjani* [Shihabuddin Marjani]. Kazan: Tatarstan Book Publishing House; 2019. 239 p. (In Tatar)



7. Frank A. *Islamskaya istoriografiya i "bulgarskaya" identichnost' tatar i bashkir v Rossii* [Islamic Historiography and “Bulghar” Identity Among the Tatars and Bashkirs of Russia]. Kazan: Russian Islamic University Press; 2008. 266 p. (In Russian)

8. Usmanov M.A. *Tatarskie istoricheskie istochniki XVII–XVIII vv.: “Sbornik letopisey”, “Daftar-i Chingiz-name”, “Tawarikh-i Bulghariya”, Tatarskie shajara* [Tatar historical sources of the XVIII-XVIII centuries: “Collection of chronicles”, “Daftar-i Chingiz-name”, “Tawarikh-i Bulgharia”, Tatar genealogies]. Kazan: Kazan State University Publishing House; 1972. 223 p. (In Russian)

9. Alishev S.Kh. *Tatar tarikhchilari* [Tatar historians]. Kazan: Tatarstan Book Publishing House; 2006. 206 p. (In Tatar)

10. Shakurov F.N. *Razvitie istoricheskikh znaniy u tatar do fevralya 1917 goda* [The development of historical knowledge among the Tatars until February 1917]. Kazan: Kazan State University Publishing House; 2002. 128 p. (In Russian)

11. Usmanova D.M. *Istoricheskaya pamyat' o Bulgare i transformatsiya “bulgarskoy” identichnosti v ideologii i praktike vaisovtsev (vtoraya polovina XIX – pervaya chetvert' XX stoletiya)* [The historical memory of Bulgar and transformation of “Bulgar” identity in the Waisovites' ideology and practices (Second half of the 19 – first quarter of the 20 centuries)]. *Islamology*. 2020;10(1):29–50. DOI: 10.24848/ismlmg.10.1.02. (In Russian)

12. Gil'mutdinov D.R. *Pamyat' i povsednevnost': formy aktualizatsii/deaktualizatsii obshchinykh i korporativnykh identichnostey musul'man Kazanskoy gubernii v 1885–1914 gg* [Recall and daily routine. Updating the communal and corporate identities of Muslims in Kazan province of Imperial Russia in 1885–1914]. *Minbar. Islamic studies*. 2020;13(1):75–100. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-75-100. (In Russian)

13. Gaynetdinov D.M. *Polemika sredi tatar o svoem etnogeneze v 18–19 vv.: “Musul'manskaya”, “Bulgarskaya” i tatarskaya identifikatsiya* [The Controversy Among The Tatars to their Ethnogenesis in the XVIII-XIX Centuries: “Bulgar” and “Tatar” Identification]. *Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv* [Bulletin of Kazan State University of Culture and Arts]. 2015;4(1):20–24. (In Russian)

14. Alekseev I. *Istoriya kak islamskaya nauka: Mardzhani i Ibn Khaldun* [History as an Islamic Science: Marjani and Ibn Khaldun]. *Islamology*. 2019;9(1/2):31. DOI: 10.24848/ismlmg.09.01.02 (In Russian)



15. Husain Faizkhanov. *Zhizn' i nasledie: istoriko-dokumental'nyy sbornik* [Husain Faizkhanov. Life and legacy: historical and documentary collection]. Akhunov A.M., Gimadeev I.F. (tr.), Mukhetdinov D.V. (ed.). Nizhny Novgorod: Medina Press; 2008. 152 p. (In Russian)
16. Amirkhan Husain. *Tawarikh-i Bulghariya (Bolgar tarikhi)* [History of Bulgaria]. Kazan: Iman Press; 2001. 192 p. (In Tatar)
17. Amirkhanov H. *Tawarikh-i Bulghariya (Bulgarskie khroniki)* [History of Bulgaria]. Moscow: Marjani Publishing House; 2010. 232 p. (In Russian)
18. Akhunov A.M. *Islamizatsiya Volzhsko-Kamskogo regiona (VII–X vv.): na materiale arabskikh i starotatarskikh istochnikov* [Islamization of the Volga-Kama region (7th–10th centuries): based on the material of Arab and Old Tatar sources]. Kazan: Otechestvo Press; 2003. 216 p. (In Russian)
19. Shaykhiev R.A. *Tatarskaya narodno-kraevedcheskaya literature* [Tatar national and local history literature]. Kazan: Kazan State University Publishing House; 1990. 116 p. (In Russian)
20. Ahmatjanov M.I. *Saylanma khezmatlar* [Selected studies]. Kazan: G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art Press; 2019. 336 p. (In Tatar)
21. Kemper M. *Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane (1789–1889). Islamskiy diskurs pod russkim gosподstvom* [Sufis and scholars in Tatarstan and Bashkortostan. Islamic discourse under Russian domination]. Kazan: Kazan State University Publishing House; 2008. 656 p. (In Russian)
22. Muslimi. *Tawarikh-i Bulghariya* [History of Bulgaria]. Kazan: Iman Press; 1999. 100 p. (In Tatar)
23. *Chingiz-nama: tarikhi dastannar* [Chingizname: historical dastans]. Mardanov R. (comp.). Kazan: “Milli kitap” Publishing House; 2019. 288 p. (In Tatar)
24. Usmanova D.M. *Musul'manskoe “sektantstvo” v Rossiyskoy imperii: “Vaisovskiy Bozhiy polk staroverov-musul'man”. 1862–1916 gg* [Muslim “sectarianism” in the Russian Empire: “Waisovsky God's Regiment of Muslim Old Believers”. 1862–1916]. Kazan: Fan Press; 2009. 568 p. (In Russian)
25. Muhametshin R.M. *Tatary i islam v XX veke: islam v obshchestvennoy i politicheskoy zhizni tatar i Tatarstana* [Tatars and Islam in the 20th century: Islam in the social and political life of the Tatars and Tatarstan]. Kazan: Fan Press; 2003. 303 p. (In Russian)
26. Shagaviev D. *Tatarskaya bogoslovskaya mysl' XIX – nach. XX vv. i Shihabuddin Mardzhani* [Tatar theological thought of the 19th early 20th centuries and Shihabuddin Marjani]. Kazan: Huzur Press; 2018. 240 p. (In Russian)



**Shafikov I.F.**

**By Ways of Memory: Identity and Pattern of the Past in H. Amirkhan's...  
Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):273–290**

27. Utiz-Imani G. *Izbrannoe* [Selected works]. Adygamov R. (compiler and translator). Kazan: Tatar State Humanitarian Pedagogical University Press; 2007. 402 p. (In Russian)

28. Qursawi 'A. *Nastavlenie lyudej na put' istiny (al-Irshad li-l-'ibad)* [Guiding people to the path of truth]. Idiyatullina G. (translated from Arabic). Kazan: Tatarstan Book Publishing House; 2005. 304 p. (In Russian)

29. Katanov N.F. Istoricheskie pesni kazanskikh tatar [Historical songs of Kazan Tatars]. *Izvestiya Obshchestva arheologii, istorii, etnografii* [Bulletin of the Society for Archeology, History, Ethnography]. 1899;15(3):273–306. [Electronic source]. Available at: <https://kitaphane.tatarstan.ru/file/old/html/songs.pdf> (Accessed: 13.09.2022). (In Russian)

30. Spannaus N. *Preserving Islamic Tradition: Abu Nasr Qursawi and the Beginnings of Modern*. New York: Oxford University Press; 2019. 331 p.

#### **Информация об авторе**

*Шафиков Ильдар Фаритович*, руководитель Информационно-издательского центра Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация.

#### **About the author**

*Ilidar F. Shafikov*, Head of the Information and Publishing Center of Bolgar Islamic Academy, Bolgar, 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: 14 сентября 2023  
Одобрена рецензентами: 27 февраля 2023  
Принята к публикации: 10 марта 2023

#### **Article info**

Received: September 14, 2023  
Reviewed: February 27, 2023  
Accepted: March 10, 2023



## Предтеча труда Ш. Марджани «Назурат аль-хакк» (Обозрение истины)

**А.М. Салахов**<sup>1, 2а</sup>

<sup>1</sup>Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

<sup>2</sup>Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6873-7955>, e-mail: [abdullasalakhov@yandex.ru](mailto:abdullasalakhov@yandex.ru)

**Резюме:** В статье дается краткое описание неопубликованного рукописного сочинения Мухаммад-Амина аль-Булгари (ум. 1833), посвященного вопросу обязательности совершения ночной молитвы в короткие летние ночи, когда не исчезает вечерняя заря вплоть до наступления утренней. Сочинение олицетворяет собой заочный спор автора с оппонентом, представлявшим лагерь считавших, что обязательность ночной молитвы в упомянутые дни года спадает ввиду отсутствия причины ее обязательности, чем является исчезновение сумерек. Выдвинутое оппонентом условие автор опровергает тем, что подлинной причиной обязательности совершения молитвы является получение человеком благ от Всевышнего Аллаха, тогда как физические признаки служат не более чем ориентиром для ее исполнения. Согласно хадису об имамстве Джабра'иля, в котором разъясняются времена пяти молитв, и хадис Джаджжалья, в котором говорится о необходимости определять условное время молитвы в течение дня, который продлится год, автор заключает, что в первом подразумевается не физический признак (исчезновение зари), а соответствующий отрезок времени.

**Ключевые слова:** ночная молитва; обязательность; пять молитв; спор; хадис об имамстве Джабра'иля; хадис Джаджжалья; принцип исходить из наиболее надежного

**Для цитирования:** Салахов А.М. Предтеча труда Ш. Марджани «Назурат аль-хакк» (Обозрение истины). *Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):291–301*. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-291-301





Salakhov A.M.

Forerunner of Sh. Marjani's work "Nazurat al-Haqq" ("Review of the truth")

*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):291–301

## Forerunner of Sh. Marjani's work "Nazurat al-Haqq" ("Review of the truth")

**A.M. Salakhov**<sup>1, 2a</sup>

<sup>1</sup>*Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation*

<sup>2</sup>*G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6873-7955>, e-mail: [abdullasalakhov@yandex.ru](mailto:abdullasalakhov@yandex.ru)

**Abstract:** The article provides a brief description of an unpublished handwritten work by Mukhammad-Amin al-Bulgari, devoted to the issue of the obligation to perform a night prayer on short summer nights, when the evening dawn does not disappear until the dawn. The work is a dispute in absentia between the author and an opponent representing the camp of those who believed that the obligatory nature of night prayer on the mentioned days of the year subsides due to the absence of a reason for its obligatory nature, which is the disappearance of twilight. The author refutes the condition put forward by the opponent by the fact that the real reason for the obligation to perform a prayer is that a person receives benefits from Almighty Allah, while physical signs serve as nothing more than a guideline for its performance. Coordinating the hadith about the imamship of Jibril (Gabriel), which explains the times of five prayers, and the hadith of Dajjal (The Antichrist), which refers to the need to determine the conditional time of prayer during the day, which will last a year, the author concludes that the first does not imply a physical sign (disappearance of dawn), but the corresponding period of time.

**Keywords:** a night prayer; obligation; five prayers; dispute; hadith about the imamship of Jabra'il; hadith of Dajjal; the principle of proceeding from the most reliable

**For citation:** Salakhov A.M. Forerunner of Sh. Marjani's work "Nazurat al-Haqq" ("Review of the truth"). *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):291–301. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-291-301

### Введение

Обязательность совершения для мусульманина пятикратной молитвы в течение дня и ночи установлена текстами Корана и Сунны. Как известно, каждая из пяти молитв имеет свое время совершения, вне которого она окажется недействительной: «Поистине, молитва была предписана верующим и указано время ее совершения» (4:103)<sup>1</sup>. Ориентиром для определения наступления времени молитвы являются рассвет и восход солнца, достижение солнцем точки зенита, уве-

---

<sup>1</sup> Здесь и далее использован перевод Б.Я. Шидфар.



личение тени предмета до длины самого предмета (либо вдвое большей), закат солнца и вечерняя заря.

В экваториальных, тропических, субтропических и большей части года умеренных широтах сложности при определении времени ночной молитвы, которая начинается с исчезновением вечерней зари и продолжается до времени наступления утренней молитвы (т.е. до рассвета), не возникают. В отличие от широт, приближающихся к полярным, где в короткие летние ночи вечерняя заря переходит в утреннюю.

Ввиду того, что в период формирования правовых школ ислама (мазхабов) – II–III вв. по хиджре – территория халифата не достигала упомянутых широт, данный вопрос не нашел рассмотрения в трудах их основоположников. В этой связи между мусульманскими правоведами впоследствии возникли разногласия относительно обязательности совершения ночной молитвы в северных регионах.

В ходе работы в архиве Центра письменного наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (ЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ) в 2017 году нами была обнаружена копия списка сочинения, посвященного вопросу совершения ночной молитвы в короткие летние дни, когда заря полностью не исчезает<sup>2</sup>.

### **Автор рукописи**

Авторство рукописи принадлежит Мухаммад-Амину аль-Булгари. Ш. Марджани в своем историографическом труде «Мустафад аль-ахбар» приводит о нем следующие сведения: «Мулла Мухаммад-Амин ибн Сайф-Аллах ибн ‘Абд-аль-Хамид... Происходит из Богатых Сабов. Обучался в Мачкаре<sup>3</sup> у ахуна Мухаммад-Рахима и хальфы муллы ‘Абд-Аллаха ибн Йахйи и других. Затем отправился в Бухару, где встретился с ‘Абд-ан-Насыром аль-Курсави и сопровождал его. Позже служил имамом, хатибом и мударрисом в деревне Наласа<sup>4</sup>. Известны его очные и письменные диспуты с муллой Баймурадом ибн аль-Мухаррамом аль-Минкари по поводу обязательности ночной молитвы в короткие дни и атрибутов Аллаха... Также у него есть примечательный трактат по философии и догматике, который свидетельствует о его прозорливости и правильном понимании...

<sup>2</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100.

<sup>3</sup> Село Маскара – ныне в Кукморском районе Татарстана.

<sup>4</sup> Село Наласа – ныне в Арском районе Татарстана.



В 1242 г.<sup>5</sup> он вышел из Казани с целью совершения хаджа. Достигнув Стамбула, он направился в Египет, где состоял в связи с известным Ибрахимом-пашой. Некоторое время преподавал персидский язык в учебном заведении Дар аль-фунун после муллы Шамс-ад-дина. Скончался в Каире, не совершив хадж, в 1249 или в 1248 х.» [1, с. 238–239].

О составлении Мухаммад-Амином аль-Булгари трактата, посвященного вопросу обязательности совершения ночной молитвы, также сообщает Р. Фахретдин [2, с. 137]. В качестве автора многих трудов и очень образованного человека его упоминает Х. Амирханов [3, с. 61].

В данной статье мы проведем краткое описание вышеупомянутого сочинения Мухаммад-Амина аль-Булгари.

### Описание рукописи

Трактат представляет собой заочный спор, в котором на утверждения оппонента<sup>6</sup> автор приводит аргументированные опровержения на основе прямого и косвенного цитирования из сочинений по ханафитскому фикху, а также аятов Корана и хадисов.

Работу автор начинает с упоминания одного из принципов мусульманского права, в соответствии с которым в вопросах поклонения следует исходить из наиболее надежного (ихтийат): «Знай, что и ханафитские, и шафи'итские [ученые] едино утвердили... что если [вопрос] встанет между обязательностью поклонения (вуджуб) и ее отсутствием<sup>7</sup>, между его утверждением и снятием, между тем, что оно [является] ошибкой или обязательным (ваджиб), вмененным (фард) или новшеством, то исполнение его явится необходимым (лязим)<sup>8</sup>.

В качестве отправной точки спора автор приводит две противоположные фетвы относительно обязательности совершения ночной молитвы в короткие ночи лета. В пользу отсутствия обязательности совершения ночной молитвы в период ночей, в которых не исчезают сумерки, высказался Сайф-ад-дин аль-Баккали<sup>9</sup>. Противоположную фетву дал шейх аль-Бурхан аль-кабир 'Абд-аль-'Азиз аль-Бухари (Бурхан-ад-дин аль-кабир 'Абд-аль-'Азиз ибн 'Умар аль-Бу-

<sup>5</sup> Соответствует 1825.

<sup>6</sup> Оппонентом Мухаммад-Амина является его современник мулла Баймурад ибн аль-Мухаррам аль-Минкари.

<sup>7</sup> То есть в конкретном случае.

<sup>8</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 97б.

<sup>9</sup> Сайф-ад-дин Мухаммад ибн Абу-ль-Касим аль-Баккали, аль-Хаваризми (ум. 1059) – представитель ханафитской правовой школы, являлся учеником Махмуда аз-Замахшари.



хари (в 1105 был жив) – представитель ханафитской правовой школы, являлся учеником Мухаммада ас-Сарахси)<sup>10</sup>.

На обвинение оппонента в адрес аз-Зайля‘и (ум. 1343)<sup>11</sup>, дескать, он по небрежности в процессе переписки пропустил отрицательную частицу «не», поскольку в копии труда аль-Маргинани (ум. 1222), которой располагает оппонент, эта частица присутствует, автор отвечает тем, что ученость аз-Зайля‘и не позволяет связывать с ним подобный казус, тогда как у современных переписчиков получила развитие практика передавать те суждения, которые отвечают их желаниям, и оставлять другие<sup>12</sup>.

Далее автор приводит умозрительный довод аль-Баккали: «[Наступление] времени является условием действительности [совершения молитвы], равно как и причиной ее обязательности. [Ибо] невозможно представить обязательность при отсутствии причины, как и исполнение при отсутствии времени<sup>13</sup>. Подобно тому, как невозможно представить мытье<sup>14</sup> при отсутствии места мытья у того, у кого отрезаны руки от локтей»<sup>15</sup>.

Ответ на довод аль-Баккали: [наличие] времени [для исполнения] молитвы, реальным<sup>16</sup> оно является или условным<sup>17</sup>, – условие для действительности исполнения молитвы. В случае если время будет отсутствовать, то его принятие в расчет отпадет ввиду наличия на то причины<sup>18</sup>... Подобно тому, как это [делается] на ‘Арафе<sup>19</sup> и в Муздалифе<sup>20</sup>, по согласию ученых, в случае болезни и [нахождения] в пути, по мнению Малика и аш-Шафи‘и, а также при дожде, по одному из двух мнений аш-Шафи‘и<sup>21</sup>.

Ниже автор цитирует аш-Шурунбуляли (ум. 1659): «Подлинной причиной вменения человеку в обязанность совершения пятикратной молитвы является из-

<sup>10</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 97б.

<sup>11</sup> Имеется в виду книга аз-Зайля‘и «Табйин аль-хака‘ик шарх канз ад-дака‘ик», в которой автор приводит суждение Бурхан-ад-дина в виде ссылки на труд аль-Маргинани «аль-Фатава аз-захирийя».

<sup>12</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 98а.

<sup>13</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 98а.

<sup>14</sup> Речь идет о совершении ритуального омовения.

<sup>15</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 98б.

<sup>16</sup> Подразумевается ситуация, когда после заката солнца вечерняя заря исчезает полностью до наступления зари утренней.

<sup>17</sup> Подразумевается ситуация, когда между закатом и восходом солнца имеется продолжительный период времени, но при этом вечерняя заря не исчезает вплоть до утренней.

<sup>18</sup> Вероятно, подразумевается ситуация, когда восход солнца происходит вскоре после его заката.

<sup>19</sup> Во время стояния на ‘Арафе паломники объединяют полуденную и послеполуденную молитвы.

<sup>20</sup> Во время ночевки в Муздалифе паломники объединяют вечернюю и ночную молитвы.

<sup>21</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 98б.



вечное обращение Аллаха<sup>22</sup> и обретение человеком Его неисчислимых непрерывных даров. Видимые же причины [для совершения молитвы] установлены Всевышним лишь для облегчения Своим рабам [дела отправления молитвы]» [4, с. 167]<sup>23</sup>.

Автор упоминает о наличии многочисленных хадисов, в которых говорится о необходимости совершения пятикратной молитвы, что указывает на категорическую достоверность, и приводит некоторые из них. В частности: «Аллах предписал [Своим] рабам [совершение] пяти намазов...» [5, с. 88] Приводится у аль-Бухари и Муслима со слов Ибн-‘Аббаса (да будет доволен Аллах ими обоими), что Пророк (да благословит его Аллах и приветствует), отправляя Му‘аза в Йемен, сказал ему: «Ты прибудешь к людям из числа обладателей Писания. Пусть первое, к чему ты станешь призывать их, будет свидетельство, что нет бога, кроме Аллаха, и что Мухаммад – Посланник Аллаха. Если они подчинятся тебе в этом, то сообщи им, что Аллах вменил им [совершение] пяти молитв в течение дня и ночи. Если они подчинятся тебе в этом, то сообщи им, что Аллах вменил им подаяние, которое берется у богатых и дается бедным...» [6, с. 298; 7, с. 19]<sup>24</sup>

Автор выявляет оппозицию между категорическим количественным требованием, с одной стороны, и вероятностью в виде необходимости ориентира на природное явление (исчезновение сумерек) – с другой, тем, что устанавливается посредством иджтихада, поскольку в хадисе, разъясняющем периоды совершения молитв, может подразумеваться не исчезновение сумерек как таковое, а истечение соответствующего промежутка времени. А то, что утверждено категорически, не может быть снято тем, что утверждено посредством иджтихада<sup>25</sup>.

Далее автор приводит аят, предписывающий необходимость совершения вечерней и ночной молитв, как это следует из комментариев Ибн-‘Аббаса<sup>26</sup>, аль-Хасана аль-Басри и Муджахид<sup>27</sup>: «Совершай молитву в начале, середине и конце дня и молись часть ночи» (11:114), то есть закатную и ночную молитвы, и отмечает, что в аяте не выделяется конкретный регион Земли<sup>28</sup>.

Затем автор приводит хадис со слов Ибн-‘Аббаса (да будет доволен Аллах ими обоими), в котором говорится, что к Пророку (да благословит его Аллах и

<sup>22</sup> Имеются в виду слова Всевышнего: «Совершайте молитву...» (2:43).

<sup>23</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 99а.

<sup>24</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 100а.

<sup>25</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 100а.

<sup>26</sup> ‘Абд-Аллах ибн-‘Аббас (618–687) – муфассир из числа сподвижников.

<sup>27</sup> Аль-Хасан аль-Басри (642–728), Муджахид (642–722) – муфассиры из числа последователей сподвижников.

<sup>28</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 100б.



приветствует) дважды являлся Джабра'иль с тем, чтобы обучить временам молитвы. В первый раз Джабра'иль совершил ночную молитву, когда исчезла краснота, а во второй раз, когда прошла треть ночи [8, с. 62; 9, с. 198]. Автор высказывает следующую трактовку хадиса: «Слова Пророка “когда исчезла краснота” могут означать как необходимость соблюдения условия в виде возникновения указания<sup>29</sup>, так и установление (такдир) [аналогичного по продолжительности] перерыва между вечерней и ночной молитвами в случае, если указание будет отсутствовать<sup>30</sup>.

Согласовывая хадис об имамстве Джабра'иля и хадис Даджжаль [10, с. 2252; 11, с. 323], где говорится о необходимости устанавливать время для совершения молитв в то время, когда Даджжаль пробудет на земле в течение дня, который будет длиться год, автор заключает, что последний хадис разъясняет первый: в нем подразумевается необходимость соблюдения периода между двумя молитвами продолжительностью сроком, по истечении которого появляется признак [наступления времени молитвы]<sup>31</sup>. То есть надлежит выждать указанный отрезок времени, а не дожидаться физического появления признака. Иными словами, в случае отсутствия физических указаний на время начала молитвы следует отталкиваться от периода, по истечении которого они возникают.

Ниже автор отмечает, что даже если отступить от аргументов обеих сторон, то, в соответствии с приведенным вначале принципом – необходимостью в вопросах поклонения исходить из более надежного, следует поступать согласно мнению считавших совершать ночную молитву обязательной<sup>32</sup>. В этой связи автор приводит цитату из труда аль-Мавсылы (1203–1284) «аль-Ихтийар»: «Тот, кто увидит молодой месяц разговения один<sup>33</sup>, не должен разговеться, принимая во внимание более надежное мнение при совершении поклонения» [12, с. 173]<sup>34</sup>.

Автор также ссылается на следующее суждение аль-Хальвани (ум. 1056). Сообщается от ас-Сайида Абу-ш-Шуджа'а<sup>35</sup>, который сказал: «Я видел, как лентя Бухары входили в мечеть при восходе солнца и совершали молитву. Я собрался было запретить им поступать так и спросил об этом имама аль-Хальвани.

<sup>29</sup> То есть исчезновения красноты.

<sup>30</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 100б.

<sup>31</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 100б.

<sup>32</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 101б.

<sup>33</sup> Речь идет о ситуации, когда человек увидит месяц шавваля, наступающий после рамадана, будучи единственным таковым в округе.

<sup>34</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 102а.

<sup>35</sup> Ас-Сайид Абу-Шуджа' – наставник Захир-ад-дина аль-Маргинани.



Он запретил мне это, сказав, что, если запретить им это и повелеть находиться в мечети до восхода солнца, то, скорее всего, они не станут поступать так и оставят молитву совсем и не будут ее восполнять. Тогда как совершать молитву в это время дозволяют некоторые сторонники хадисов. Нет сомнений в том, что совершать молитву во время, в которое дозволяют некоторые ученые, предпочтительнее, чем оставлять ее вовсе»<sup>36</sup>.

Трактат автор завершает пожеланием благословения Аллаха Пророку, своему учителю аль-Халифу Ниязкули (ум. 1821, шейх суфийского ордена накшбандийя), муфтию Мухаммад-джану аль-Булгари (1758–1824, первый муфтий и глава Духовного собрания в Оренбурге), эмиру Хайдару Бахадур-джану аль-Бухари (правитель Бухарского эмирата (1800–1826)), муфтию 'Иййаду аль-Куканди, лучшему ученому своей земли ахуну 'Абд-ас-Саяму аль-Урали (ум. 1840, второй муфтий Духовного собрания в Оренбурге), ахуну 'Абд-ар-Рашиду аль-'Абаши (ум. 1807, имам и мударрис в селе Большие Ковали<sup>37</sup>), мударрису Рафику аль-Курсави (имам и мударрис в селе Курса), давшим фетву об обязательности совершать ночную молитву в короткие ночи лета<sup>38</sup>.

## Заключение

Вышеизложенное позволило нам сделать следующие выводы. В татарском религиозном ученом сообществе в XIX в. имел место спор относительно обязательности совершения ночного намаза в короткие ночи лета, когда не исчезают сумерки. Разногласие по данному вопросу восходит к Сайф-ад-дину аль-Баккали и Бурхан-ад-дину аль-Бухари, давшим по этому вопросу противоположные фетвы. Довод первого в виде аналогии с исчезновением необходимости мытья отсутствующего органа опровергается наличием времени для совершения молитвы; подлинной причиной обязательности совершать молитву является обретение человеком благ Всевышнего, тогда как природные явления не более чем ориентиры; хадис о Джаджале разъясняет хадис об имамстве Джабра'иля: в нем подразумевается соблюдение определенного отрезка времени, а не наблюдение физического признака; принцип исходить из наиболее надежного в вопросах поклонения требует совершения ночной молитвы.

<sup>36</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 102а.

<sup>37</sup> Село в Высокогорском районе Татарстана.

<sup>38</sup> АЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ. Ф. № 39. Ед. хр. № 100. Л. 104а.



Наличие тех же доводов на обязательность совершения ночной молитвы в короткие ночи лета в труде аль-Марджани позволяет рассматривать трактат Мухаммад-Амина аль-Булгари как своего рода предтечу к труду первого.

## Литература

1. Шихаб-ад-дин аль-Марджани. *Мустафад аль-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар*. Ч. 2. Казань: Лито-типография Императорского университета; 1900. 368 с.
2. Фәхретдин Р. *Асар*. Т. 1. Казан: Рухият; 2006. 360 б.
3. Амирханов Х. *Таварих-е Булгариййа (Булгарские хроники)*. Ахунова А.М. (пер. со старотат.). М.: Изд. Дом Марджани; 2010. 232 с.
4. Хасан ибн ‘Аммар аш-Шурунбуляли. *Имдад ал-Фаттах шарх нур ал-идах*. Дамаск: [б. и.]; [б. г.]. 760 с.
5. Абу Дауд Сулейман ибн аль-Аш‘ас. *Ас-Сунан*. Ч. 2. Бейрут: Дар Ибн Хазм; 1997. 599 с.
6. Мухаммад ибн Исма‘иль аль-Бухари. *Аль-Джами‘ ас-сахих*. Эр-Рийад: Дар ас-Салям; 1997. 1663 с.
7. Муслим ибн аль-Хаджжадж ан-Найсабури. *Аль-Джами‘ ас-сахих*. Ч. 1. Бейрут: Дар Ихйа’ ат-турас аль-‘араби; [б. г.]. 576 с.
8. Мухаммад ибн ‘Иса ат-Тирмизи. *Ас-Сунан*. Бейрут: Дар аль-Китаб аль-‘араби; 2005. 1231 с.
9. Абу Дауд Сулейман ибн аль-Аш‘ас. *Ас-Сунан*. Ч. 1. Бейрут: Дар Ибн Хазм; 1997. 508 с.
10. Муслим ибн аль-Хаджжадж ан-Найсабури. *Аль-Джами‘ ас-сахих*. Ч. 4. Бейрут: Дар Ихйа’ ат-турас аль-‘араби; [б. г.]. С. 1703–2323.
11. Абу Дауд Сулейман ибн аль-Аш‘ас. *Ас-Сунан*. Ч. 4. Бейрут: Дар Ибн Хазм; 1997. 480 с.
12. ‘Абд-Аллах ибн Махмуд аль-Мавсыли. *Аль-Ихтийар ли-та‘лил аль-мухтар*. Ч. 2. Бейрут: аль-Мактаба аль-‘Асрийа; 2002. 225 с.



Salakhov A.M.

Forerunner of Sh. Marjani's work "Nazurat al-Haqq" ("Review of the truth")

*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):291–301

## References

1. Shihab al-Din al-Marjani. *Mustafad al-akhbar* [Extraction of information]. Vol. 2. Kazan; 1900. 368 p. (In Tatar)
2. Fakhretdin R. *Asar* [Tracks]. Vol. 1. Kazan: Ruhiyat Press; 2006. 360 p. (In Tatar)
3. Amirkhanov H. *Tawarikh-e Bulgariyya* [Bulgarian chronicles]. Akhunov A.M. (tr. from Old Tatar). Moscow: Marjani Publishing House; 2010. 232 p. (In Russian)
4. Hasan ibn 'Ammar al-Shurunbulali. *Imdad al-Fattah sharh nur al-idhah* [Opener support: the clarification of light commentary]. Damascus, no year, sine nomine. 760 p. (In Arabic)
5. Abu Daud Suleiman ibn al-Ash'as. *Al-Sunan*. Vol. 2. Beirut: Dar Ibn Hazm; 1997. 599 p. (In Arabic)
6. Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari. *Al-Jami' al-sahih* [Collection of the reliable]. Riyadh: Dar al-Salam; 1997. 1663 p. (In Arabic)
7. Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi. *Al-Jami' al-sahih* [Collection of the reliable]. Vol. 1. Beirut: Dar Ihiya' al-turath al-'arabi; no year. 576 p. (In Arabic)
8. Muhammad ibn 'Isa al-Tirmizi. *Al-Sunan*. Beirut: Dar al-Kitab al-'arabi; 2005. 1231 p. (In Arabic)
9. Abu Daud Suleiman ibn al-Ash'as. *Al-Sunan*. Vol. 1. Beirut: Dar Ibn Hazm; 1997. 508 p. (In Arabic)
10. Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi. *Al-Jami' al-sahih* [Collection of the reliable]. Vol. 4. Beirut: Dar Ihiya' at-turath al-'arabi; no year, pp. 1703–2323 (In Arabic)
11. Abu Daud Suleiman ibn al-Ash'as. *As-Sunan*. Vol. 4. Beirut: Dar Ibn Hazm; 1997. 480 p. (In Arabic)
12. 'Abd-Allah ibn Mahmud al-Mawsili. *Al-Ikhtiyar li ta'lil al-mukhtar* [Election to justify the preferred]. Vol. 2. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah; 2002. 225 p. (In Arabic)



Салахов А.М.  
Предгеча труда Ш. Марджани «Назурат аль-хакк» (Обозрение истины)  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):291–301*

### **Информация об авторе**

*Салахов Абдулла Мунирович*, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра письменного и музыкального наследия Института языка литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан; библиотекарь Российского исламского института, г. Казань, Российская Федерация.

### **About the author**

*Abdulla M. Salakhov*, Cand. Sci. (Philology), Senior Research Fellow, G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of Tatarstan Academy of Sciences; Librarian in Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation.

### **Раскрытие информации о конфликте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

### **Conflicts of Interest Disclosure**

The author declares that there is no conflict of interest.

### **Информация о статье**

Поступила в редакцию: 27 февраля 2023  
Одобрена рецензентами: 20 апреля 2023  
Принята к публикации: 10 ноября 2023

### **Article info**

Received: February 27, 2023  
Reviewed: April 20, 2023  
Accepted: May 10, 2023



## Религиозный аспект в политической деятельности основных акторов периода Гражданской войны в Кабарде и Балкарии (1918–1920 гг.)

**А.Н. Такова<sup>1а</sup>, О.А. Жанситов<sup>1б</sup>**

<sup>1</sup>Институт гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук, г. Нальчик, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORSID: <https://orcid.org/000-0002-8380-6936>, e-mail: [sanatakova@yandex.ru](mailto:sanatakova@yandex.ru)

<sup>б</sup>ORSID: <https://orcid.org/0000-0003-2153-707X>, e-mail: [Osman.zhansitov@yandex.ru](mailto:Osman.zhansitov@yandex.ru)

**Резюме:** Актуальность исследования заключается в значительности роли религиозного фактора в политической деятельности основных противоборствующих сил периода Гражданской войны в Кабарде и Балкарии (1918–1920 годы). Целью работы является анализ использования в субрегионе религиозного фактора как пробольшевистскими, так и антибольшевистскими силами для решения своих политических задач. Исследование выполнено на основе анализа как опубликованных, так и впервые вводимых в научный оборот документов, воспоминаний современников рассматриваемых событий, основных научных публикаций. В работе применялись следующие методы: анализ, синтез, микроисторический анализ, историческая психология. Историзм является сквозным принципом исследования. Настоящая работа позволяет сделать вывод о том, что религиозный фактор, в силу его особой значимости для народов рассматриваемого субрегиона, широко использовался всеми политическими акторами периода Гражданской войны. При этом политический успех большевиков был во многом обусловлен заключением своего рода стратегического альянса с политически активной частью местного духовенства, которое, в свою очередь, выполнило роль проводника большевизма в народную среду. Последнее было особенно важно ввиду необходимости этнизировать революцию, без чего реально укрепить свою власть в регионе большевикам было бы крайне сложно.

**Ключевые слова:** Северный Кавказ; Гражданская война; большевики; мусульманское духовенство; альянс; шариат; съезд

**Для цитирования:** Такова А.Н., Жанситов О.А. Религиозный аспект в политической деятельности основных акторов периода Гражданской войны в Кабарде и Балкарии (1918–1920 гг.) *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):302–317. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-302-317



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



## The religious aspect in the political activity of the main actors of the Civil War period in Kabarda and Balkaria (1918–1920)

A.N. Takova<sup>1a</sup>, O.A. Zhansitov<sup>1b</sup>

<sup>1</sup>*Institute of Humanitarian Studies of the Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Nalchik, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/000-0002-8380-6936>, e-mail: [sanatakova@yandex.ru](mailto:sanatakova@yandex.ru)

<sup>b</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2153-707X>, e-mail: [Osman.zhansitov@yandex.ru](mailto:Osman.zhansitov@yandex.ru)

**Abstract:** The relevance of the research topic is due to the significant role of the religious factor in the political activity of the main opposing forces during the Civil War in Kabarda and Balkaria (1918–1920). The purpose of the work is to analyze the use of the religious factor by both pro-Bolshevik and anti-Bolshevik forces in the subregion to achieve their political aspirations. The study was carried out on the basis of an analysis of documents published and introduced into scientific circulation for the first time, memoirs of contemporaries of the events under consideration, the main scientific publications in which the object of research is touched upon. The following methods were used in the work: analysis, synthesis, microhistoric analysis, historical Psychology. Historicism is a cross-cutting principle of research. The conducted research allows us to conclude that the religious factor, due to its special significance for the peoples of the subregion under consideration, was widely used by all political actors during the Civil War. At the same time, the political success of the Bolsheviks was largely due to the conclusion of a kind of strategic alliance with the politically active part of the local clergy, which, in turn, fulfilled the role of a conductor of Bolshevism in the popular environment. The latter was especially important in view of the need to ethnize the revolution, without which it would be extremely difficult for the Bolsheviks to really strengthen their power in the region.

**Keywords:** Kabarda; North Caucasus; Civil War; Bolsheviks; Muslim clergy; alliance; Sharia; congress

**For citation:** Takova A.N., Zhansitov O.A. The religious aspect in the political activity of the main actors of the Civil War period in Kabarda and Balkaria (1918–1920). *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):302–317. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-302-317

### Введение

Период Гражданской войны для Кабарды и Балкарии, как, впрочем, и для других регионов страны, являлся временем жесткого противостояния различных политических сил, борющихся за власть. Важной особенностью данного противостояния в рассматриваемом субрегионе являлось активное апеллирование к религии абсолютного большинства его акторов, причем придерживавшихся по-



рой диаметрально противоположенных политических позиций. Так, по словам А.В. Малашенко, «...в Кабарде в период Гражданской войны исламская идеология активно использовалась локальными этносепаратистскими движениями как поддерживавшими большевиков, наиболее ярко воплотившейся в деятельности Н.А. Катханова и возглавляемой им Шариатской колонны, так и борющимися с ними, как, например, деятельность З.А. Даутокова-Серебрякова и возглавляемых им отрядов» [1, с. 28]<sup>1</sup>. Победили в этом кровавом противостоянии большевики. Это произошло вопреки тому, что изначально их позиции в регионе были слабы, социальная база незначительна, а пропагандируемые цели и задачи, а также способы их достижения непопулярны. Без преувеличения можно утверждать, что одной из важнейших составляющих, приведших большевиков к политической победе, было использование религиозного фактора. Посредством него удалось добиться не только утверждения в регионе новой власти, но и ее принятия коренными народами в качестве власти, выражающей их собственные интересы.

Февральская революция 1917 г., с ее щедрыми демократическими посылами, стала для Северного Кавказа временем политической мобилизации. Здесь не сформировалось двоевластия, аналогичного сложившемуся в Центре, а популярность Советов, появившихся на политической арене весной 1917 г., изначально была невелика. В целом для региона в период между Февралем и Октябрем 1917 г. политическое развитие формально шло в фарватере политики Временного правительства. На местах действовало множество разного рода политических образований, большая часть которых имела яркую национальную окраску. Во главе них стояли представители национальной буржуазии, интеллигенции и духовенства. Так, в Кабарде и Балкарии власть Временного правительства представлял Нальчикский окружной гражданский исполнительный Комитет. Данного рода политические структуры вели достаточно осторожную деятельность, причем наиболее острые проблемы региона, среди которых особо выделялся земельный вопрос, ими поднимались, обсуждались, но не решались. Естественным следствием подобного «сдержанного» стиля политической работы, характерного, в общем, для большей части политических структур, появившихся в регионе на волне революционного подъема, инспирированного Февралем 1917 г., стало нарастание кризисных явлений. К лету 1917 г. весь Северный Кавказ стал ареной кровавых столкновений главным образом между казачеством и горцами, не-

---

<sup>1</sup> Здесь и далее в цитатах сохранена орфография и пунктуация цитируемых источников. – Прим. автора.



редко приобретающих выраженные межнациональные черты. Современник данных событий, командующий Кавказским туземным конным корпусом, генерал П.А. Половцов писал о политическом положении в регионе летом 1917 г. следующее: «...Хаос невероятный! Грабежам, междоусобицам и браням нет конца. Пока разные правительства издают декреты, пишут воззвания...жизнь...весьма бурная идет своим чередом...» [2, с. 204].

Подобная обстановка вполне ожидаемо способствовала усилению роли религии вкупе с возрастанием политических амбиций мусульманского духовенства. Это проявлялось в самых различных формах: начиная от признания того, что «...земельный вопрос должен рассматриваться по законам шариата» [3, с. 98], прозвучавшего на I Съезде горских народов Северного Кавказа и Дагестана в мае 1917 г., и заканчивая попытками части представителей мусульманского духовенства региона монополизировать политическую власть и сконструировать новую государственность населяющих Северный Кавказ народов в формате надэтнического теократического государства. Показательным примером здесь может служить II Съезд горских народов Северного Кавказа и Дагестана в с. Анди (август 1917 г.), где группой клерикалов была предпринята попытка, правда, в итоге неудачная, избрать имама региона, то есть лицо, претендующее на высшую, причем как духовную, так и политическую, власть.

В целом духовенство в рассматриваемый период стало политической силой, заметно влияющей на происходящие в регионе процессы. Текущие конфликтные ситуации все чаще стали решаться с использованием норм шариата. В условиях хаоса, при отсутствии сильной власти и действенных правовых основ разрешения конфликтов именно нормы шариата нередко оказывались тем самым стабильным основанием, позволяющим поддерживать в регионе хоть какое-то подобие порядка. Несомненно, важную роль в этом играло и безусловное принятие шариата абсолютным большинством социума.

### **Использование религиозного фактора в деятельности антибольшевистских и пробольшевистских сил в Кабарде и Балкарии в период Гражданской войны (август 1918 – март 1920 г.)**

Активное использование религии в период острого противоборства различных политических акторов Гражданской войны в субрегионе (август 1918 – март 1920 года) было вполне закономерно. Так, обращение к исламу являлось одной из важнейших стратегий политической борьбы в антибольшевистском



лагере. Это наглядно проявилось, к примеру, в деятельности Т. Шакманова и Б. Карачаева, которые в августе 1918 г. заняли руководящие посты во властных структурах региона (первый возглавил Окружной народный совет, второй являлся комиссаром Нальчикского округа), оттеснив на некоторое время с политической арены пробольшевистские силы. В сентябре 1918 г. они, в частности, пролоббировали на очередном народном съезде создание Духовного совета в составе шести авторитетных деятелей Нальчикского округа (А. Шогенова, К. Шогенцукова, Х. Машукова, Ф. Шогова, А. Чочиева, З. Аппаева). Главной задачей данного органа явилось сглаживание острых социальных противоречий между различными слоями кабардинского и балкарского общества. Членам совета вменили в обязанность также выработать меры для примирения и объединения мусульман Нальчикского округа [4, с. 213], то есть противопоставить интеграционные процессы в обществе на базе мусульманского единения стремлениям пробольшевистских сил разложить народы региона на конфликтующие группы по классовому признаку.

Также нормы шариатского права широко применялись и для проводимых мероприятий в социально-экономической сфере, причем обоими противоборствующими сторонами. Так, сторонники советской власти, проводя социализацию земли и тем самым лишая участков многочисленных частных собственников, указывали на то, что «...по шариату крестьяне имеют право на помещичьи земли, так как земля должна принадлежать тем, кто ее воскрешает, то есть трудится на земле» [5, с. 36]. Противники же большевиков, в свою очередь, выступая резко против передела земельного фонда, также ссылались на шариат. Правда, в данном случае они апеллировали к нормам, связанным с неприкосновенностью частной собственности [6, с. 252].

Религиозный настрой отчетливо проявлялся и в деятельности безусловно-го лидера антибольшевистской борьбы в Кабарде и Балкарии З.А. Даутокова-Серебрякова. В конце августа 1918 г. из бывших сослуживцев по «Дикой дивизии» он организовал вооруженный кавалерийский отряд, успешно противостоявший частям Красной армии как на территории Нальчикского округа, так и за его пределами. З. Даутоков-Серебряков так же, как его дед и отец, являлся перешедшим в православие кабардинским дворянином. Однако накануне Октябрьской революции он принял ислам. Это свидетельствует о важном месте религии как в личной жизни этого человека, так и в его общественно-политической деятельности в условиях охвативших страну революционных трансформаций. Широко извест-



но стихотворение «Сон», написанное З. Даутоковым-Серебряковым незадолго до вооруженного выступления и публично им продекламированное. В контексте настоящего исследования обращают на себя внимание содержащиеся в нем отсылки к исламским сюжетам:

«Благословением для каждого брата  
Пусть будут святыя слова газавата  
Доколе священное Ля-иляха-илля-Аллах  
Зеленое знамя с луной,  
Не будет и места для страха  
в сердцах всех вступающих в бой» [7, с. 57].

Также стоит отметить, что в экипировке возглавляемых З. Даутоковым-Серебряковым воинских формирований присутствовала исламская атрибутика. В частности, всадники отряда носили на папахх зеленные ленты, на которых золотом были вышиты полумесяц и звезда. Кроме того, каждой кавалерийской атаке предшествовала коллективная молитва [7, с. 45].

На другом политическом полюсе находились пробольшевистские силы, которые в результате Октябрьской революции 1917 г. стали одним из главных политических акторов в регионе. Логично, что одной из первостепенных их задач являлось привлечение на свою сторону коренных народов региона. А это было отнюдь не просто, так как большая часть местного населения изначально достаточно прохладно относилось как к самим большевикам, так и к пропагандируемым ими идеям. Этому способствовал ряд специфических особенностей региона: малочисленность пролетариата, который «...присутствовал только на нефтяных разработках в пределах Грозного» [8, с. 34], ввиду чего основным объектом большевистской пропаганды в крае стало малоземельное крестьянство. Кроме того, имело место восприятие большевизма как явления иноэтничного. Действительно, в первых Советах, созданных весной 1917 г., представителей коренных этносов было ничтожно мало. Большевистское движение в целом на начальном этапе в этническом плане было русским явлением [9, с. 56–57]. Играл свою роль, безусловно, и низкий уровень образованности большей части населения, а также банальное невладение русским языком. Все это иррационально способствовало определенной демаркации коренного социума от большевизма.

Во многом в связи с вышеупомянутыми моментами большевики на Северном Кавказе изначально стали реализовывать весьма тонкую политику, основанную на щедрых политических авансах и компромиссах. Первые документы



новой власти «Декларация прав народов России» (15 ноября 1917 г.) и обращение «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» (3 декабря 1917 г.) данную политическую линию достаточно хорошо иллюстрируют. В них провозглашалось «...равенство и суверенитет народов», «...право свободного самоопределения, вплоть до отделения», «...отмена всех национальных и религиозных привилегий» [10, с. 19–20], объявлялось, что мусульмане «...должны быть хозяевами своей страны», «...сами должны устроить свою жизнь по образу своему и подобию» [11, с. 33], а их верования и обычаи объявлялись «свободными и неприкосновенными» [11, с. 33]. Вполне понятно, что на Северном Кавказе эти документы были встречены с энтузиазмом.

При анализе содержания данных документов обращает на себя внимание декларируемая в них подчеркнутая лояльность к верованиям национальных меньшинств, что шло диссонансом с общеизвестным фактом о том, что атеизм являлся одним из важнейших столпов большевистской идеологии, а также с тем, что «...коммунистической идеологии большевиков религиозные постулаты противоречили изначально» [12, с. 29]. Подобный диссонанс не случаен. Он является плодом сознательного нивелирования большевиками атеистической составляющей своей политической программы. Данный аспект был тонко подмечен одним из лидеров «белого» движения, современником рассматриваемых событий К.А. Чхеидзе, отметившим, что «...большевики, агитируя на Кавказе, не считались с велениями своей программы. Они “учитывали” обстановку. Только взяв во внимание принцип “учитывания”, можно понять союз коммунистов и горских националистов-фанатиков, часто религиозных» [7, с. 31]. Таким образом, учет большевиками значимости для северокавказского социума религиозной составляющей, а также выраженных политических притязаний части духовенства способствовал выработке тактики тонкого лавирования, исключавшей какие-либо негативные выпады против религии и ее носителей. В связи с этим становится понятно, почему, как об этом писал А.В. Малащенко, «...в 1917–1919 годах большая часть кавказцев не видела в советской власти противника (время атеизации еще не пришло), и многие имамы... заняли выжидательную, почти сочувственную позицию в отношении большевиков» [1, с. 28].

Так или иначе, но историческим фактом стало появление в рассматриваемом субрегионе в период Гражданской войны своего рода стратегического альянса между большевиками и частью представителей местного духовенства. Его важное значение признавали даже политические противники большевиков. К



примеру, в одном из документов рассматриваемого периода представители «белых» называли пробольшевистски настроенное мусульманское духовенство края «...корнем большевистской агитации»<sup>2</sup>. Действительно, в условиях Гражданской войны именно духовенство Северного Кавказа сыграло роль «проводника» идей большевизма в народную среду региона.

Последнее было особенно важно, так как очевидно, что формальное принятие советской власти, осуществленное национальными пробольшевистски настроенными группами активистов на II Съезде народов Терека в марте 1918 г., далеко не означало его реального признания социумом. Сами лидеры большевиков данное «принятие» правильно понимали как акт дипломатии, из которого горцы обоснованно рассчитывали извлечь явную выгоду – землю. Это красноречиво иллюстрируют, к примеру, слова одного из виднейших деятелей периода Гражданской войны в регионе С.К. Орджоникидзе, сказанные по поводу провозглашения советской власти в Ингушетии: «Я, конечно, понимаю, что ингуши поддержали советскую власть не ради прекрасных глаз товарища Орджоникидзе, каковых, кстати сказать, у него и не имеется, а ради той земли, которые большевики обещали и дали ингушскому народу» [13, с. 47–48].

Это, на первый взгляд, шутливое высказывание имело, однако, весьма глубокий смысл. Действительно, изначально «...цели и задачи революции и социалистического строительства горцами, в большинстве своем были не ясны» [14, с. 120]. Но также вполне очевидным было и понимание того, что именно большевики являются той самой политической силой, способной решить на Северном Кавказе самый острый вопрос – земельный. В связи с этим малоземельные горцы Северного Кавказа, изначально восприняли большевизм, если можно так выразиться, в практическом его понимании, в качестве некоей силы, способной наделить их землей, пусть и путем ее отъема у соседей. Большевики же также четко это понимали, открыто заявляя, что для того, чтобы «...сделать горские народы союзниками советской власти, необходимо наделить их землей» [15, с. 130]. Однако для реального принятия народом новой власти решения земельного вопроса было явно недостаточно. Необходимо было переломить данное «практическое» восприятие большевистской власти и трансформировать его в моральное принятие и последующую легитимацию.

---

<sup>2</sup> Управление центра документации новейшей истории Архивной службы Кабардино-Балкарской республики (далее - УЦДНИ АС КБР) Ф. 25. Оп. 1. Д. 45а. Л. 15.



Именно достижение данной цели вызвало к жизни стратегический альянс национального духовенства Северного Кавказа и большевиков и придало ему, как позже показала история, небывалую эффективность, во многом обусловившую политическую победу последних. Важно отметить, что в данном альянсе были заинтересованы в равной степени обе стороны, так как каждая посредством своего политического партнера стремилась решить собственные задачи.

Со стороны большевиков поиск надежных политических соратников был жизненно необходим. Имея в качестве потенциальной социальной базы в регионе практически исключительно малоземельное крестьянство, необходимо было донести до него свои идеи. Известно, что горское духовенство Северного Кавказа по своему социальному происхождению также выходило «...из горской крестьянской среды» [16, с. 22]. Следовательно, насущные проблемы простого народа его представителям были не только понятны, но и морально близки. По этому поводу Т.Х. Матиев пишет: «...в отличие от представителей светских фракций, пусть и уважаемых, но по большей части живших и работавших за пределами региона, интегрированных в российскую культурную среду, духовенство находилось в гуще народа, плотнее поддерживало с ним контакты и лучше знало его нужды и чаяния» [17, с. 37].

В итоге духовенство вполне успешно справилось с задачей продвижения большевизма в народную среду, но сделало это весьма своеобразно – посредством конструирования идеи о непротиворечии и даже тождестве шариата и большевизма. Педалирование этой идеи оказалось весьма эффективным, так как благодаря ей «...большевистской пропаганде придавался сакральный религиозный оттенок... что так или иначе усиливало воздействие на массы» [18, с. 207]. Уместно по этому поводу процитировать изречение К.А. Чхеидзе, высказанное им по поводу знамен боевых подразделений противоборствующих сторон, которое, в широком смысле, также ярко иллюстрирует общий взгляд на практическое воплощение идеи о единстве большевизма и шариата: «...попадались знамена с такими лозунгами: “Да здравствует первая советско-шариатская ударная колонна!” и с изречениями из Корана. Смотреть было дико. Голова отказывалась понимать такое, казалось противоестественным сочетание: советы и шариат; Маркс и Коран... И все-таки факты были налицо: большевики сумели вести за собой кабардинское духовенство, а за большинством шел народ. Не верилось, чтобы это была правда. Но это была правда» [7, с. 74].



Конечно, нельзя не отметить в этой связи, пожалуй, самый удачный пример практического воплощения стратегического альянса большевиков и лидеров духовенства. Речь, конечно, идет о создании военизированных отрядов, выступавших под лозунгами единства большевизма и шариата. Подобного рода военизированные формирования появились в Чечне (шариатский полк А. Митаева), Ингушетии (военизированные формирования, возглавляемые Т.-Х. Гардановым) и других субрегионах. Однако, бесспорно, наиболее удачным примером подобного рода является деятельность кабардинского эфенди Н.А. Катханова и возглавляемой им Первой Ударной советской шариатской колонны.

Важным нюансом является факт, что истоки данного рода военизированных формирований являлись, в общем, плодом местных, а не большевистских инициатив. М.А. Текуева по этому поводу пишет следующее: «...изучение документов позволяет сделать вывод о существовании уже с весны-лета 1918 г. кавалерийской сотни, которая и явилась ядром будущего войска. Она состояла в основном из учащихся и выпускников Баксанского духовного училища и Нальчикской семинарии» [19]. Так или иначе, но большевики правильно оценили перспективность подобных формирований и приложили немалые усилия для придания им максимальной эффективности. Так, официально Первая Ударная советская шариатская колонна была создана по предложению Чрезвычайного комиссара Юга России Г.К. Орджоникидзе в октябре 1918 г., хотя, как уже отмечалось выше, ее костяк существовал и до этого. Колонна состояла из четырех полков, численностью в 800-1200 человек каждый, в этническом плане укомплектованных как горцами (в основном кабардинцами и осетинами), так и русскими красноармейцами. Именно бойцы Шариатской колонны сыграли решающую роль в освобождении Кабарды от «белых» как в 1918 г., так и в 1920 г. Организационно же все кавказские шариатские полки «...входили в состав революционной армии Н.Ф. Гикало» [19].

Ни в коей мере не умаляя заслуг Н.А. Катханова в деле установления советской власти в Кабарде, стоит все-таки подчеркнуть, что в специфических для региона условиях Гражданской войны его личность оказалась, если можно так выразиться, идеально соответствующей актуальным запросам конкретного исторического момента. Кроме того, она стала классическим примером успешного решения проблемы этнизации революции, без достижения которой закрепиться в регионе новой власти было бы крайне сложно.



## Заключение

Таким образом, в период Гражданской войны религиозный фактор широко использовался в деятельности основных ее акторов для достижения конкретных политических целей. Для антибольшевистских сил исламская идеология явилась важной составляющей политической активности, так как идея мусульманского братства должна была препятствовать образованию антагонистических классов, к чему так стремились большевики. Кроме того, борьба с большевиками, провозгласившими атеизм частью своей идеологии, объявлялась священной борьбой, борьбой за веру. В свою очередь между большевиками и лидерами мусульманского духовенства был сформирован стратегический альянс, который, с одной стороны, сыграл важную роль в победе большевиков, а с другой, способствовал успешному продвижению идей большевизма в народную среду и укреплению позиций молодой советской власти в кабардинском и балкарском социумах.

## Литература

1. Малащенко А.В. *Исламские ориентиры Северного Кавказа*. М.: Гендальф; 2001. 180 с.
2. Половцов П.А. *Дни затмения*. М.: Государственная публичная историческая библиотека; 1999. 273 с.
3. *Материалы съездов горских народов Северного Кавказа и Дагестана 1917 года*. Кармов А.Х. (сост., автор вступительной статьи). Нальчик: Издательский отдел Кабардино-Балкарского Института гуманитарных исследований; 2014. 168 с.
4. *Документы по истории борьбы за советскую власть и образование автономии Кабардино-Балкарии (1917–1922)*. Нальчик: Эльбрус; 1983. 800 с.
5. Коренев Д.З. *Революция на Тереке*. Орджоникидзе: Осетинское книжное издательство; 1967. 355 с.
6. Исхаков С.М. *Российские мусульмане и революция (весна 1917 – лето 1918 г.)*. М.: Социально-политическая мысль; 2004. 600 с.
7. Чхеидзе К.А. *Генерал Заурбек Даутоков-Серебряков. Гражданская война в Кабарде*. Жанситов О.А. (сост., автор предисловия и комментариев). Нальчик: Издательский отдел Кабардино-Балкарского Института гуманитарных исследований; 2008. 120 с.
8. Вачагаев М.М. *Союз горцев Северного Кавказа и Горская республике. История несостоявшегося государства. 1917–1920*. М.: Центрполиграф; 2018. 350 с.



9. Жанситов О.А. *Кабардинский социум в условиях трансформации российской социально-политической системы*. Нальчик: Издательский отдел Кабардино-Балкарского Института гуманитарных исследований; 2019. 90 с.
10. *История Советской Конституции: (в документах). 1917–1956 гг.* Студеникин С.С. (предисл. и общая ред.). М.: Госюриздат; 1957. 1046 с.
11. *За власть Советов в Кабарде и Балкарии: документы и материалы по истории борьбы за Советскую власть и образования Кабардино-Балкарской Автономной области (1917-1922 гг.)*. Нальчик: Кабард.-Балкар. кн. изд-во; 1957. 538 с.
12. *Адыгская энциклопедия*. М.: Фонд им. Б.Х. Акбашева; 2006. 1248 с.
13. Орджоникидзе Г.К. *Избранные статьи и речи о борьбе трудящихся Чечено-Ингушетии за советскую власть в период иностранной военной интервенции и Гражданской войны*. Цветкова А.Г. (сост. и предисл.). Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во; 1962. 116 с.
14. Шнайдер В.Г. *Советское нацистроительство на Северном Кавказе (1917- конец 1950-х гг.): закономерности и противоречия*. Армавир: Армавирский государственный педагогический университет; 2007. 416 с.
15. Орджоникидзе Г.К. *Статьи и речи: в 2-х т.* Белова Т.Н. (сост.). Т. 1. 1910–1926 гг. М.: Госполитиздат; 1956. 516 с.
16. Емтыль З.Я. Советская власть и мусульманское духовенство Северного Кавказа в 1917-1920 гг.: опыт взаимодействия (по материалам адыгских народов). *Вестник Адыгейского государственного университета*. 2017;(3):20–29.
17. Матиев Т.Х. Роль религиозной составляющей в национальном движении горцев Северного Кавказа во второй половине 1917 г. *Современная научная мысль*. 2020;(1):33–37.
18. Матвеев В.А. Интегрированность в российское согражданство и исламский сепаратизм на Северном Кавказе в период Гражданской войны. *Народы Кавказа в XVIII–XXI вв.: история, политика, культура. Материалы VIII Международного форума историков-кавказоведов (г. Пятигорск, 14–15 октября 2021 г.) в 2 ч.* Матишов Г.Г. (отв. ред.) Ч. 1. Ростов-на-Дону: Издательство Южного Научного центра Российской Академии наук; 2021. С. 203–212.
19. Текуева М.А. *Исламское движение в Кабарде и Балкарии во время Гражданской войны на Тереке*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://regiment.ru>Lib/D/93.htm> (дата обращения: 15.07.2022).



## References

1. Malashenko A.V. *Islamskie orientiry Severnogo Kavkaza* [Islamic landmarks of the North Caucasus]. Moscow: Gendalf Press; 2001. 180 p. (In Russian)
2. Polovtsov P.A. *Dni zatmeniya* [Days of eclipse]. Moscow: State Public Historical Library; 1999. 273 p. (In Russian)
3. *Materialy s"ezdov gorskikh narodov Severnogo Kavkaza i Dagestana 1917 goda* [Materials of the congresses of the mountain peoples of the North Caucasus and Dagestan of 1917]. Karmov A.Kh. (compiler, the Author of the introductory article). Nalchik: Publishing department of Kabardino-Balkarian Institute of Humanitarian Studies; 2014. 168 p. (In Russian)
4. *Dokumenty po istorii bor'by za sovetskuyu vlast' i obrazovanie avtonomii Kabardino-Balkarii (1917–1922)* [Documents on the history of the struggle for Soviet power and the formation of the autonomy of Kabardino-Balkaria (1917–1922)]. Nalchik: Elbrus Press; 1983. 800 p. (In Russian)
5. Korenev D.Z. *Revolutsiya na Tereke* [Revolution on Terek]. Ordzhonikidze: Ossetian Book Publishing House; 1967. 355 p. (In Russian)
6. Iskhakov S.M. *Rossiyskie musul'mane i revolyutsiya (vesna 1917 – leto 1918 g.)* [Russian Muslims and Revolution (spring 1917 – summer 1918)]. Moscow: Socio-political thought; 2004. 600 p. (In Russian)
7. Chkheidze K.A. *General Zaurbek Dautokov-Serebryakov. Grazhdanskaya voyna v Kabarde* [General Zaurbek Dautokov-Serebryakov. Civil war in Kabarda]. Zhansitov O.A. (compiler, the Author of the preface and comments). Nalchik: Publishing department of Kabardino-Balkarian Institute of Humanitarian Studies; 2008. 120 p. (In Russian)
8. Vachagaev M.M. *Soyuz gortsev Severnogo Kavkaza i Gorskaya respublike. Istoriya nesostoyavshegosya gosudarstva. 1917–1920* [The Union of the Highlanders of the North Caucasus and the Mountain Republic. The history of the failed state. 1917–1920]. Moscow: Tsentrpoligraph Press; 2018. 350 p. (In Russian)
9. Zhansitov O.A. *Kabardinskiy sotsium v usloviyakh transformatsii rossiyskoy sotsial'no-politicheskoy sistemy* [Kabardian society in the context of the transformation of the Russian socio-political system]. Nalchik: Publishing department of Kabardino-Balkarian Institute of Humanitarian Studies; 2019. 90 p. (In Russian)



10. *Istoriya Sovetskoy Konstitutsii: (v dokumentakh). 1917–1956 gg.* [History of the Soviet Constitution: (in documents). 1917–1956]. Studenikin S.S. (preface and gen. ed.). Moscow: Gosurizdat Press; 1957. 1046 p. (In Russian)

11. *Za vlast' Sovetov v Kabarde i Balkarii: dokumenty i materialy po istorii bor'by za Sovetskuyu vlast' i obrazovaniya Kabardino-Balkarskoy Avtonomnoy oblasti (1917–1922 gg.)* [For the power of the Soviets in Kabarda and Balkaria: documents and materials on the history of the struggle for Soviet power and the formation of the Kabardino-Balkarian Autonomous Region (1917–1922)]. Nalchik: Kabard.-Balkar. Prince Publishing House; 1957. 538 p. (In Russian)

12. *Adygsкая enciklopediya* [Adyghe Encyclopedia]. Moscow: B.Kh. Akbasheva Foundadtion; 2006. 1248 p. (In Russian)

13. Ordzhonikidze G.K. *Izbrannye stat'i i rechi o bor'be trudyashchikhsya Checheno-Ingushetii za sovetskuyu vlast' v period inostrannoy voennoy interventsii i Grazhdanskoj vojny* [Selected articles and speeches on the struggle of the workers of Chechen-Ingushetia for Soviet power during the period of foreign military intervention and the Civil War]. Tsvetkova A.G. (compilation and preface). Grozny: Chechen-Ingush Prince Publishing House; 1962. 116 p. (In Russian)

14. Schneider V.G. *Sovetskoe natsiestroitel'stvo na Severnom Kavkaze (1917–konets 1950-kh gg.): zakonomernosti i protivorechiya* [Soviet nation in the North Caucasus (1917 – late 1950s): patterns and contradictions]. Armavir: Armavir State Pedagogical University Press; 2007. 416 p. (In Russian)

15. Ordzhonikidze G.K. *Stat'i i rechi: v 2-kh t.* [Articles and speeches: in 2 volumes]. Belova T.N. (compiler). T. 1. 1910–1926. Moscow: Gospolitizdat Press; 1956. 516 p. (In Russian)

16. Emtyl Z.Ya. *Sovetskaya vlast' i musul'manskoe dukhovenstvo Severnogo Kavkaza v 1917-1920 gg.: opyt vzaimodeystviya (po materialam adygskich narodov)* [Soviet power and Muslim clergy of the North Caucasus in 1917-1920: experience of interaction (based on materials from the Adyghe peoples)]. *The Bulletin of the Adyghe State University.* 2017;(3):20–29. (In Russian)

17. Matiev T.Kh. *Rol' religioznoj sostavlyayushchej v nacional'nom dvizhenii gorcev Severnogo Kavkaza vo vtoroj polovine 1917 g.* [The role of the religious component in the national movement of the Highlanders of the North Caucasus in the second half of 1917]. *Modern scientific thought.* 2020;(1):33–37. (In Russian)



18. Matveev V.A. Integrirovannost' v rossiyskoe sograzhdanstvo i islamskiy separatizm na Severnom Kavkaze v period Grazhdanskoy voyny [Integration into Russian fellow citizenship and Islamic separatism in the North Caucasus during the Civil War]. *Narody Kavkaza v XVIII–XXI vv.: istoriya, politika, kul'tura. Materialy VIII Mezhdunarodnogo foruma istorikov-kavkazovedov (g. Pyatigorsk, 14–15 oktyabrya 2021 g.) v 2 ch.* [The peoples of the Caucasus in the XVIII–XXI centuries: history, politics, culture. Materials of the VIII International Forum of Kavkaz Historians (Pyatigorsk, October 14-15, 2021) in 2 volumes]. Matishov G.G. (ed.). Is. 1. Rostov-on-Don: Publishing House of the Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences; 2021, pp. 203–212. (In Russian)

19. Tekueva M.A. *Islamskoe dvizhenie v Kabarde i Balkarii vo vremya Grazhdanskoy voyny na Tereke* [Islamic Movement in Kabarda and Balkaria during the Terek Civil War]. [Electronic source]. Available at: [http:// regiment.ru>Lib/D/93.htm](http://regiment.ru>Lib/D/93.htm) (Accessed: 15.07.2022). (In Russian)

### **Информация об авторах**

**Такова Александра Николаевна**, старший научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра Российской Академии наук, г. Нальчик, Российская Федерация.

**Жанситов Осман Асланович**, старший научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра Российской Академии наук, г. Нальчик, Российская Федерация.

### **About the authors**

**Aleksandra N. Takova**, Senior Researcher at the Federal State Budgetary Sciences Institution of the Institute of Humanitarian Studies of the Kabardino-Balkar Scientific Center of Russian Academy of Sciences, Nalchik, the Russian Federation.

**Osman A. Zhansitov**, Senior Researcher at the Federal State Budgetary Sciences Institution of the Institute of Humanitarian Studies of the Kabardino-Balkar Scientific Center of Russian Academy of Sciences, Nalchik, 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.



Такова А.Н. , Жанситов О.А.

Религиозный аспект в политической деятельности основных...

*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):302–317*

### **Информация о статье**

Поступила в редакцию: 28 июля 2022

Одобрена рецензентами: 13 апреля 2023

Принята к публикации: 10 мая 2023

### **Article info**

Received: July 28, 2022

Reviewed: April 13, 2023

Accepted: May 10, 2023



Matsevich M.J., Valeitionok V.V.

Ambivalence in the assessments and perception of the heritage of F. Gulen...  
*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):318–336

DOI 10.31162/2618-9569-2023-16-2-318-336

УДК 343. 341

*Original Paper*

*Оригинальная статья*

## **Амбивалентность в оценках и восприятии наследия Ф. Гюлена определенной частью белорусской академической среды**

**М.Я. Мацевич<sup>1а</sup>, В.В. Валеитёнок<sup>1б</sup>**

<sup>1</sup>Белорусский национальный технический университет, Минск, Республика Беларусь

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-0975-6175>, e-mail: [lentsevich@mail.ru](mailto:lentsevich@mail.ru)

<sup>б</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-7256-6847>, e-mail: [vvv0045@mail.ru](mailto:vvv0045@mail.ru)

**Резюме:** Основная цель статьи – осуществить целостную реконструкцию культурно-исторической и религиозно-философской основ учения Ф. Гюлена, выявить место и роль этого учения в идейном наследии Республики Беларусь. Цель подчинена логическим доводам историко-философских интерпретаций. Показано понимание смысла и назначения интеллигенции. Четко проведен философско-гносеологический анализ учения Гюлена. Авторами исследованы структуры правдоподобности его рассуждений, раскрыты основные содержательные характеристики политических выводов, показаны их место и роль в современных транзитивных обществах. В статье обозначены ключевые для понимания вариативности социально-философских воззрений Гюлена концептуальные основания мыслей, указан их неоднозначный «экстремистский» потенциал. Отслежено, в какой мере его наследие вступает в резонанс с современной философской культурой. Полученные выводы могут способствовать углублению представлений о сущности самопознания.

**Ключевые слова:** интеллигенция; ценности; религиозное движение; секта; экстремизм; суфизм; мистицизм; политика

**Для цитирования:** Мацевич М.Я., Валеитёнок В.В. Амбивалентность в оценках и восприятии наследия Ф. Гюлена определенной частью белорусской академической среды. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):318–336. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-318-336



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



## Ambivalence in the assessments and perception of the heritage of F. Gulen by the certain part of the Belarusian academic environment

**M.J. Matsevich<sup>1a</sup>, V.V. Valeitionok<sup>1b</sup>**

<sup>1</sup>*Belarusian National Technical University, Minsk, the Republic of Belarus*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-0975-6175>, e-mail: [lentsevich@mail.ru](mailto:lentsevich@mail.ru)

<sup>b</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-7256-6847>, e-mail: [vvv0045@mail.ru](mailto:vvv0045@mail.ru)

**Abstract:** The main aim of the article is to realize the reconstruction of cultural-historical and religious-philosophical foundations of F. Gulen's doctrine, thus, to reveal the place and the role of this doctrine in the ideological heritage of the Republic of Belarus. The objective is subordinated to the logical arguments of historical and philosophical interpretation. The paper also reveals the understanding of the meaning and purpose of the intelligentsia; it carries out the philosophical and epistemological analysis of Gulen's teaching. The aim of the investigation includes a thorough study of plausible inferences showing intensive characteristics of political conclusions, their role and place in modern transitive societies. This article emphasizes the key aspects of understanding the variability of Gulen's social and philosophical views known as conceptual foundations. Moreover, the study uncovers the ambiguity and even the so-called "extremist" potential of these thoughts. Also the authors revealed the fact to what extent Gulen's heritage gets into a resonance with the modern philosophical culture. The conclusions of the research can contribute to deepening the ideas about the essence of self-knowledge.

**Keywords:** intelligentsia; values; religious movement; sect, extremism; Sufism; Mysticism; politics

**For citation:** Matsevich M.J., Valeitionok V.V. Ambivalence in the assessments and perception of the heritage of F. Gulen by the certain part of the Belarusian academic environment. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):318–336. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-318-336

### Введение

Понятие «интеллигенция» в европейском контексте подразумевает индивида, претендующего обладать особенно интенсивным осознанием существенных оснований социальных и духовных ценностей, способностью отражать и объяснять аксиологические, идеологические предпосылки категорий знания. В нынешнюю эпоху люди получили большую свободу в выборе того, кто может наиболее эффективно формулировать основные социальные и духовные ценно-



сти. В современном мире мусульманского большинства те, кто имеет подготовку в области религиозного знания, остаются важными акторами, но их все чаще дополняют юристы, инженеры и другие лица, не имеющие религиозного образования. Действительно, формально образование часто имеет меньшее значение, чем способность эффективно взаимодействовать в различных средствах массовой информации и между социальными классами. Распространение и повышение доступности средств коммуникации в современном глобальном обществе, наряду с ростом массового образования, усилили способность интеллектуалов общаться, а аудиторий – слушать и обсуждать. Религиозные интеллектуалы, как и светски настроенные коллеги, молчаливо конкурируют за внимание общественности.

Роль религиозной интеллигенции в мире с мусульманским большинством все сильнее отражает спектр дебатов, общественных дискуссий, распространенных в «светских» частях мира. Кроме того, грань между религиозными и светскими голосами становится более размытой. Современные условия как способствуют дисперсии религиозных и политических авторитетов, так и создают разнообразную публику, по-разному понимающую идеи и послания. Некоторые мусульманские интеллектуалы все чаще становятся частью транснациональной элиты, но их эффективность на мировой арене имеет свою цену.

Эдвард Шилз предлагает мягкий вариант роли интеллектуалов в современной мысли. По его мнению, они обладают «врожденной потребностью» находиться в «частом общении с символами, являющимися более общими, чем непосредственные конкретные ситуации повседневной жизни» [1, р. 3]. Хотя интеллектуальная деятельность изначально возникла из религиозных занятий, Шилз пишет, что религиозные ориентации в наше время привлекают «уменьшающуюся долю творчески способной подрастающей интеллектуальной элиты» [1, р. 16]. Он утверждает, что только интеллектуалы, приверженные «современным» ценностям, способны подняться над «региональной» идентичностью и присоединиться к понятию «современное национальное государство».

Целью этой статьи является стремление показать, что репутация интеллигенции как защитницы интересов бедных и угнетенных является незаслуженной и что на самом деле, особенно в провинциальной среде, существенная прослойка, большей частью академической среды, симпатизирует влиятельным элементам общества. Работа сочетает в себе современные социальные условия и интеллектуальную историю, прослеживающую формирование интеллигенции в качестве



определенного социального слоя, а также формы вовлечения этого слоя в публичный дискурс.

### **Историко-культурные, религиозные аспекты «движения Гюлена»**

«Движение Гюлена» представляет собой своеобразный симбиоз «правильной» интерпретации ислама и его имплементации в светскую государственную среду посредством образовательных, гуманитарных академических объединений и сети общественных организаций. Генезис «движения» берет начало в Турции в 60-е годы, родоначальником которого является Фетхуллах Гюлен, турецкий религиозный деятель, писатель, оратор, последователь Саида Нурси. Небольшой круг адептов Гюлена в Измире целенаправленно расширил свое присутствие по всей территории современной Турции в 70–80-х годах с последующим выходом на международную арену. Миссионерская установка имела успех, обретя большое число сторонников, распространяя влияние не только на мирских неофитов, но и на правоверных мусульман, что не могло не вызвать опасения в ряде светских государств, в том числе в самой Турции, а также в странах Центральной Азии. Сам характер учения «движения» несет в себе постулат относительности правового термина «суверенитета» национальных государств.

Первая школа Гюлена в Западной Европе была основана в Штутгарте в 1995 г. Практически все учителя в создаваемых учебных заведениях связаны с «движением». И хотя официально религии нет места в классах, «движение» действует посредством других объектов: общежитий и общественных центров. В Западной Европе и Северной Америке, там, где стандарты государственного образования выше, влияние школ, как правило, ограничивалось относительно небольшими турецкими общинами этих регионов. Но в ряде государств, в частности в Казахстане, Азербайджане, Македонии, вдохновленные Гюленом школы оказались популярными даже среди светских семей, в основном благодаря мнению, что в них дают более качественное образование. В дополнение к своей информационно-пропагандистской и образовательной работе в Европе «движение» также организует ряд маркетинговых мероприятий: конференции, лекции, семинары, языковые курсы, обучение музыке и поездки за границу (часто проводятся под эгидой межкультурных фондов, связанных с движением) [2, с. 181].

Некоторые интеллектуалы Запада характеризовали «движение Гюлена» как особую модель ислама, успешно синтезирующую современность и религию, иные видели в «движении» повод для беспокойства. В ранних работах и публич-



ных выступлениях Гюлен провозглашал своей целью возвращение в Турции поколения хорошо образованной, космополитичной элиты (представители исламской веры желали, чтобы данная религия занимала более значимое место в турецком обществе). По этой причине некоторые из критиков Гюлена обвиняли его в излишней политизированности и использовании стратегии, направленной на подрыв действующей государственной власти.

Глобальная экспансия и экономической рост, обусловленный реализацией данного проекта, произошли после переезда Гюлена в США в 1998 году. Везде, где жили мусульмане, существовали гюленовские школы, за исключением Саудовской Аравии и Ирана, куда их никогда не допускали. Адепты были современной версией протестантских миссионеров с их призывами служения общественному долгу, одновременно распространяя силу «движения» и влияние Турции. За границей «гюленисты» часто работали рука об руку с турецким правительством. Начиная с 2010 года турецким дипломатам было поручено помогать школам Гюлена в странах, где действовали подобные учреждения. Внешнеполитическая инициатива турецкой Партии справедливости и развития по экспансии доктрины в Африку в 2011 и 2012 годах в значительной степени согласовывалась с «гюленистами». «Движение» непрозрачно и латентно присутствовало в аппарате государственной бюрократии. Существует достаточно доказательств, связывающих последователей Гюлена с попыткой переворота в 2016 году в Турции, но доказательств, указывающих на самого Фетхуллуха Гюлена, остается мало. Запрос Анкары об экстрадиции Гюлена будет и дальше создавать турбулентность в отношениях Турции с Вашингтоном. Для США – это юридический вопрос; для Анкары – обязательное условие партнерства.

Слово «секта» происходит от латинского существительного *secta* (причастия женского рода прошедшего времени от глагола *sequi* – следовать), означающего «путь, дорога» и «предписанный способ, манера». Следовательно, метонимически секта – школа мысли, определяемая набором методов и доктрин. На нынешнюю гамму значений слова «секта» повлияла путаница с омонимичным (но этимологически не связанным) латинским словом «секта» (форма женского рода причастия прошедшего времени от глагола «*secare*» – резать). Секта – это подгруппа религиозной, политической или философской системы убеждений, обычно являющаяся ответвлением более крупной организации. Первоначально термин использовался при классификации религиозных групп. Сегодня он мо-



жет применяться по отношению к любой подгруппе, отделившейся от изначальной группы для следования своему набору правил и принципов [3].

«Движение Гюлена» не поддается простой категоризации, трудно найти точки сравнения с другими религиозными организациями или идеологиями. Представители самого «движения» неоднозначно относятся к навешиванию ярлыков и вообще склонны отвергать предположение о том, что оно является организованным движением. Инсайдеры обозначают движение как «Хизмет», что буквально означает «служение», в данном случае относится к применению абстрактной философской концепции, которая, по их мнению, лежит в основе гюленовского видения лучшего мира. Исламское обоснование этой концепции иногда делается явным, а иногда нет. Собственная роль Гюлена в «движении» также оказывается предметом значительной двусмысленности. Он представлен не как глава организованной иерархической структуры, а скорее как «вдохновитель» разрозненной сети добровольцев-альтруистов, объединенных только их приверженностью универсальным принципам гражданского и гуманитарного служения. Инсайдеры обычно преуменьшают свою общность друг с другом, повсеместно утверждая, что между ними нет «органической связи», под которой подразумевалась бы официальная аффилированность. Социолог Джошуа Хендрик назвал эту тенденцию к непрозрачности операционной структуры движения «стратегической двусмысленностью», связав ее появление в Турции в конце XX века с существованием ограничения на публичную религиозную идентичность [4]. Подобные суждения вызвали скептицизм среди недоброжелателей, которым трудно мириться с распространением по всему миру институтов и инициатив, носящих «бренд» Гюлена, но при этом не признающих центральной организационной структуры и не имеющих официальной принадлежности. Эти скептики также склонны отождествлять исламистскую повестку дня с ядром «движения», считая неубедительными высказывания о том, что интересы, устремления «гюленистов» лежат исключительно в сфере гражданского общества. В этом ключе в Турции люди, не симпатизирующие Гюлену, обычно используют термин «семаат» (религиозное сообщество) для обозначения движения в несколько уничижительном смысле. Термин «семаат» имеет «подрывную» коннотацию, так как относится к религиозным группам, до сих пор юридически запрещенным в соответствии с законом 1925 года, принудительно закрывшим суфийские тарикаты. Инсайдеры «движения» утверждают, что означенный неуместный ярлык используется отчасти из-за его связи с религиозной ритуаль-



ной деятельностью, не являющейся характерной чертой «движения», а отчасти из-за его закрытых, сектантских подтекстов, которые «гюленисты» неизменно стремятся преуменьшить. Неопределенность вокруг «движения» и личности его аффилированных лиц в некоторой степени уменьшилась после попытки государственного переворота в 2016 году в Турции.

На данный момент Организацией исламского сотрудничества «движение Гюлена» признано террористическим (Террористическая Организация Фетхуллахистов /ФЕТО/). Некоторые известные заговорщики были задержаны, другие избежали правосудия, найдя убежище в зарубежных странах. Глава террористической организации «ФЕТÖ» Фетхуллах Гюлен до сих пор проживает в США [2, с. 185; 5].

Инсайдеры по-прежнему ссылаются на дефиницию «Хизмет», а не на термин «движение Гюлена», являющийся наименованием, используемым во внешних англоязычных источниках. Они же, свободно владея английским языком, могут спокойно говорить о «движении» в интервью на этом языке, отражая свое знакомство с растущим дискурсом и объемом литературы о Гюлене на Западе, но на турецком языке они почти всегда возвращаются к привычному «Хизмет».

«Движение Гюлена» не имеет членских досье, потому что нет формализованного членства ни юридически, ни религиозно через точный ритуал инициации. Это движение позиционировало себя как «умеренная» религиозная группа, в публичном дискурсе делая упор на толерантность, демократию, плюрализм, в то время как воинствующие круги исповедуют консервативный ислам. Последователи «движения» были активны во многих социальных секторах (торговля, гуманитарная деятельность, СМИ). Однако международной организации, объединяющей различные структуры, не существует, движение строго иерархично, замкнуто, но границы размыты и пористы. В Турции и за рубежом «гюленовцы» объединяли свои усилия вокруг образовательной сферы через систему спонсорства с плотной сетью школ, открытых почти в 120 странах. Подобная деятельность способствовала формированию «золотой молодежи», нового среднего класса. В то время как Фетхуллах Гюлен, лидер общины, всегда заявлял о своем аполитизме и «движение» никогда не превращалось напрямую в политическую партию, организация и его лидер в истории подвергались чередующимся фазам репрессий. Эти парадоксы обрисовывают в общих чертах особенности сложного для понимания объекта рассмотрения – «движения Гюлена»; они обуславливают извилистую и иногда болезненную методологию исследовательского аппарата.



Термин «движение Гюлена», наиболее нейтральный, используемый в академических штудиях, мало ценится активистами, отказывающимися от идеи структурированного движения. Приверженцы, общаясь с внешними собеседниками, часто отрицают, что «движение» носит имя Фетхуллага Гюлена. Термин «Хизмет», используемый людьми, благосклонно относящимися к действиям последователей Гюлена, и его активистами для обозначения религиозной группы, также несет идеологическую нагрузку. Понятие относится не к группе (джамаат) или лидеру (Фетхуллах Гюлен), а к действию: альтруистическому служению. Это показывает, как активисты понимают свое участие в деятельности самой организации, и как относятся к институту Гюлена.

Одной из самых приоритетных прослоек «движения Гюлена» является интеллигенция. Институциональная двойственность «движения», приводящая к различным практикам и дискурсам верующих в зависимости от контекста, отражает амбивалентность интеллигенции в ее представлениях об анализируемом явлении. Варьирование практик внутри «движения» в соответствии с социальным контекстом усложняет восприятие реализуемого.

Вследствие бурной истории «движения Гюлена» (и его регулярных репрессий со стороны государственных властей), а также из-за идеологических регистров, характерных для неосуфийского течения, унаследованного от Саида Нурси, «движение», по-видимому, сформировалось как институциональная система взаимодействия, основанная на организованных моделях непрозрачности. Джошуа Хендрик при мощи дефиниции «стратегической двусмысленности» квалифицирует стратегические вариации дискурсов и практик «гюленовцев», продвигаемых приверженцами центральных кругов публике. Эта стратегия позволяет постоянно переопределять идентичность «движения» в соответствии с возникшими препятствиями [4, р. 207]. Сила «движения Гюлена» как института проистекает из его способности порождать системы, производить убеждения и объективированные практики, дифференцированные от одного круга членов к другому, особенно между активистами-профессионалами и потребителями. Деятельность основывается на стратегической неопределенности, разрешающей поддерживать сплоченность в транснациональной экспансии.

Воспользовавшись возможностью, предоставленной открытием Турции миру и рыночной экономике в 1980-х годах, сторонники Ф. Гюлена быстро зарекомендовали себя в деловых кругах. У них есть свои собственные работодатели, организующие официальные поездки за границу и играющие ведущую роль



в стратегии создания турецких компаний в Африке, на Ближнем Востоке. Активно участвуя в разработке «турецкой мягкой силы», межрелигиозный диалог уникален для «Хизмет» по сравнению с другими братствами. Желаемая цель состоит не в том, чтобы благоприятствовать встречам с другими религиями, не в том, чтобы создавать консенсус или обсуждать тот или иной теологический момент, а чтобы самих себя рекламировать.

«В третьем круге движения доминируют люди, которые не являются членами секты. В основном это представители гуманитарной интеллигенции, которые разделяют декларируемые организацией идеи о “дружбе и сотрудничестве между религиями и цивилизациями”. В этом же круге присутствует и большинство бизнесменов, спонсирующих образовательные проекты движения. Зачастую эти представители гуманитарной интеллигенции и бизнесмены даже не знакомы с основными вероучительными положениями ислама, не говоря уже об учении организации Гюлена.

Все эти люди симпатизируют официально пропагандируемым Гюленом идеям о межкультурном и межрелигиозном диалоге. Представители гуманитарной интеллигенции поддерживают движение выступлениями на конференциях, публикациями в СМИ. Однако нередко среди последних встречаются ученые-гуманитарии и журналисты, которые являются рядовыми адептами либо “старшими братьями” в составе собственно секты» [6, с. 55–56].

«Сети Гюлена» служили ретрансляторами влияния для «политики Анкары», а также Вашингтона в бывшем российском квадрате влияния в Центральной Азии. С недоверием относясь к «гюленовским» миссионерам, Россия закрыла учреждения Гюлена, выслала учителей из Татарстана, Башкортостана, преимущественно этнически тюркских регионов России на Кавказе. Еще до попытки «турецкого» переворота в большинстве стран Центральной Азии резко усилилось внимание к функционированию «движения». Этот внезапный рост антигюленовских настроений вызывает вопрос: почему евразийские лидеры и определенная часть академической белорусской среды оставались спокойно скептическими?

Именно благодаря изменчивым дискурсам и практикам воинствующих профессионалов гюленовское «движение» представляется некоторыми не очень добросовестными западными исследователями своеобразной либеральной группой, олицетворяющей «хороший ислам», продвигающий его в качестве альтернативы террористическому исламу. Ввиду гибких практик энтузиасты-исследователи нередко представляют анализируемое движение, частично ошибочно,



принадлежащим к «либеральному исламу». Однако, как показывается в данной статье, «движение Гюлена» действительно иногда бывает либеральным, но чаще весьма консервативным. Интеграция в различные социальные контексты имеет тенденцию, как в случае с «движением Гюлена», усиливать воинственную приверженность. На институциональном уровне дифференцированные дискурсы и практики являются средством воздействия на умонастроения различных групп населения.

### **Мультикультурализм и проблема идеологической нейтральности интеллигенции**

Верны ли убеждения части академической среды, поддерживающей философский цинизм по отношению к эмоциям, их «эмоциональный стоицизм» – по отношению к действительности? Есть ли в них аристотелевский «катарсис» как ключевой предшественник современных теоретических спекуляций? Следует ли отказаться этой части академической среды от эмоционального эскапизма (или «эпистемических иллюзий») в пользу более тщательного анализа повествовательных проблем, гипотез и оценочных суждений, реально характеризующих восприятие интеллигенцией «движения Гюлена», да и современных реалий в целом? Возможно, сентиментальность, инфантильность в отношении интеллектуальных предпочтений наиболее правильно было бы рассматривать как идеологически нейтральную или даже полезную форму риторики, обозначающую собственный избыток, как функцию с предполагаемым призывом к снисходительному или незаслуженному пафосу. Так, исследуются механизмы, созданные в определенной части академической среды культурными элитами для укрепления своего статус-кво, последствия, которые их политика оказала на способность к эмпатии гражданами воспринимать такую риторику с большей интенсивностью, чем без нее.

Возрождение определенного социального слоя, известного как «академическая интеллигенция», выработало новые критические взгляды на настоящее, будущее страны и ее внутренние проблемы. Процессы культурной оттепели, прослеживаемые в увлечениях некоторых белорусских академиков и профессоров неоднозначными религиозными политическими доктринами [7], использование финансовой базы этих движений позволили распространять мультикультурализм как идеологическую нейтральность (аффект, действующий независимо от ценностей, убеждений и предположений) вне дискуссий, обращающих иллюзии



в предмет квалифицированных критических возражений. Отдельная часть «академической среды» предпочла «гюленовскую идеологию мира» [8], построеного на множестве двоичных элементов и изоляционизма, суждениям Р. Декарта, Дж. Агамбена, Р. Жирара.

Интеллигенцию часто обвиняли в том, что она была паразитической прослойкой, способной только пассивно перенимать иностранные идеи и моду, делая вещи «европейскими» и космополитическими из чистого снобизма, тем самым якобы доказывая неспособность создать какую-либо отечественную науку, искусство, промышленность или руководить мнением. Лишь очень немногие публицисты пытались найти оправдание этому драматическому «бессилию интеллигенции», учитывая объективные условия ее материального и духовного существования, политику, проводимую правительством, образовательные стандарты и цивилизационный уровень страны. Драматический разрыв между идеалом и повседневной жизнью делает очевидными все напряжения экзистенциального бытия интеллигенции.

Большая часть общества (что также относится к его образованной элите) обычно склонна приспособляться к политическим изменениям, хотя обычно и с некоторой задержкой, укоренившейся на всех уровнях социума [9; 8, с. 51]. Такая бинарная структура, в свою очередь, привела к свободной интерпретации западных культурных форм и их влияний [9, с. 8]. С одной стороны, существует много повторяющихся споров о добродетелях и пороках интеллигенции, ее волею праве провести идеологическую реформу, о цене жертв подобных реформ, с другой стороны, не следует не замечать банальной обыденности жизни профессиональной интеллигенции. Например, инфантильное упоение философией Гюлена некоторой частью академической среды в коллективной монографии, напечатанной в Минске издательством Академии наук Беларуси: «Особый интерес представляет глава, посвященная анализу социально-нравственных и педагогических аспектов учения Ф. Гюлена, поскольку содержит не только теоретические статьи, рассматривающие аксиологические основания этики и педагогики Ф. Гюлена, но и практико-ориентированные материалы, раскрывающие воспитательный потенциал учения Ф. Гюлена, пути его использования в современном педагогическом процессе. Отдельная глава монографии посвящена анализу места и роли учения Ф. Гюлена в формировании нового мышления современной Турции, в разворачивании просветительской традиции и, в целом, в контексте мировой философской традиции» [10, с. 7–8].



Конфронтация интеллектуальных воззрений неизбежна. И центральным вопросом, несомненно, будет проблема либерализма, причем не либерализма как той или иной версии текущей политики и даже не как теории власти, а либерализма как склада ума, структуры норм, с помощью которых можно гуманизировать публичную жизнь. Для тех из нас, кто пережил век тоталитаризма и крах социализма, конфликт вокруг либеральных ценностей чрезвычайно болезнен. Разногласия относительно либеральных норм имеют глубокие корни и, несомненно, повлияют на интеллектуальную жизнь Белоруссии в ближайшие годы, но суть происходящего остается неverifiedируемой.

Ликвидация подлинной интеллигенции в исторической перспективе привела к стиранию коллективной памяти из сознания людей, в то время как неоконсервативная идеология и культура, основанные на наборе двоичных файлов, не смогли сохраниться, потому что они были созданы в вакууме идеалов и идей. Культура не может существовать в разреженном социальном пространстве: оно не информирует. Культурные формы затрагивают суть политического и нормативного порядков.

## **Заключение**

Модернизация, активно используемая «движением Гюлена», также означает массовое образование, в сочетании с развитием науки ведущее к рационализации личности и общества. Из этого следует рационализация социальной структуры, становящейся важной опорой современности. Рационализация касается и отношения к работе. Приводимый аспект модели модернизации можно сравнить с «гюленовским» видением концептуализации времени. Он динамичен. Время должно быть заполнено действиями. Данной установке весьма верны ее последователи в Средней Азии. Однако представители «движения Гюлена» являются членами джамаата, прежде чем стать автономными личностями. Основной императив речей Гюлена: группа важна, государство сакрально. Его школы в Турции и Центральной Азии формируют коллективное сознание, обучают людей, больше осознающих свою принадлежность к группе, чем личную свободу.

Концепция глобальной цивилизации Гюлена, по-видимому, относится к состоянию определенного типа культуры, а также к тому, что мир консолидируется. Это возможно, потому что мы уже, по сути, едины и живем по правилам Бога, нашего создателя. На место оппозиции варварства и римской просвещенности в арабской концепции манифестируется связь с Мединой Пророка и его



сподвижников. Они жили по-настоящему в парадигме прогресса. Если принять эту тенденцию рационально, то широкое использование Гюленом хадисов предполагается в качестве константы. Можно ли назвать этот идеал пограничным мышлением?.. Опасность заключается в том, что если пограничье становится глобальным, то границы как таковые стираются.

Гюлен разделяет с протестантской этикой ее религиозную привязанность к труду, предпринимательству, но его позиция отличается формальной верностью суфийской традиции, сохранением мистического измерения ислама. В терминологии политологии Гюлен фигурирует как либерал. Он признает, что капитализм в западном стиле движим жадной наживы и власти, оказывает разрушительное воздействие на глобализирующийся мир, однако одновременно утверждает, что печально известная доля капитализма может быть побеждена духом, вдохновленным верой, побуждающим людей действовать справедливо, взаимно и с состраданием [11, р. 77].

В процессе анализа джамаата у исследователей постоянно возникает вопрос: нет ли здесь оттенков сектантства? Ответ не прост. Джамаат – это не секта в смысле тариката, как братство Накшбандия или братство Кадирия. Следует признать, что между тарикатом и общиной Фетхуллаха Гюлена есть очевидное сходство. Более того, Гюлен и его ученики никогда не очерняют тарикат, поведение, несомненно, унаследованное от их учителя Нурси, не упускающего возможности поприветствовать тарикат. Но Нурси не шейх, Гюлен тем более, даже если он и позиционирует себя таковым. С другой стороны, более уместным кажется сравнение «гюленовского джамаата» с сектой в современном смысле этого термина в ньюэйджевском истолковании [12, р. 56].

С постмодернистской точки зрения мистицизм можно рассматривать как рациональное смирение перед сложностью мира. Есть вещи непознаваемые, к которым другие могли бы приблизиться иными способами, помимо эпистемологического знания. С религиозной точки зрения мистицизм порождает любопытство к переживанию и объяснению непостижимых тайн. Гюлен не выступает за новую религию, не стоит на пути официальной исламской идеологии, возможно именуемой как «докса». Сообщения, им передаваемые, не являются исключительными, поскольку это исламский дискурс с оттенком турецкого национализма. Но метод, используемый для формирования своих подражателей, – метод новых сект, что видно, в частности, по коммуникационной стратегии, оформлению публикаций, культу, посвященному прогрессу.



Достаточное количество суфиев не приветствует, если не препятствует, идти суфийским путем не имея наставников в лице шейха или «пира». Позиция Гюлена является следствием руководства Кораном, Сунной (Коран служит идеальным источником как суфийской мысли, так и духовного опыта) в процессе метафизической эволюции. Укорененный в Священных текстах, обогащенный взглядами и опытом других суфиев, столетиями применяющими догматы Корана в собственном усердии (иджтихад), суфизм стоит воспринимать не в качестве альтернативного пути для следования некоторыми мусульманами, противоречащими друг другу, или в противовес шариату, а скорее наподобие центральной доктрины ислама.

Суфизм иллюстрирует, как мусульманин имеет возможность преодолеть свои эгоистичные наклонности, реагировать на крушение, упадок духа и с выдержкой, упорством преодолевать отчаяние, рутину, позволяя себе обрести высокую нравственность, самодисциплину, неотъемлемые от жизни в совершенном согласии с волей Аллаха. Однако в собственной схватке за усовершенствования «гюленовцы» привносят поверхностные новшества в нравы и образ жизни, игнорируя при этом реальную задачу, заключающуюся в изменении менталитетов, культур. Практика внешних и видимых элементов без привязки к их внутренней и преобразующей силе приводит к бессмысленному ритуализму.

Официально включив «Хизмет» в политические, культурные сценарии в качестве альтернативы (например, «Платформа “Диалог Евразия”»), позволив им вторгнуться в общественную сферу, отдельные представители академической среды способствовали созданию «определенной неопределенности», более точно – герменевтической произвольности мнений. Данная статья эксплицирует, что следует учиться избегать выражений, преждевременных суждений об интеллигенции как таковой. Любые впечатляющие характеристики этого сословия, будь то положительные или отрицательные, являются частью его истории и самопознания. Среда – это подходящая социальная форма, которую принимает интеллигенция точно так же, как способом существования дворянства была опора на рыцарство, честь. Таким образом, описывая идеологическую жизнь данных социальных страт, следует спрашивать не о том, какой философ выдвинул новую систему философии истории, а скорее – какие взгляды и убеждения разделяла интересующая нас среда, если бы только это возможно было досконально проанализировать.



Культурные символы, интерпретации, проявления могут существовать только в исторических контекстах и временных обстоятельствах. Они связаны различными структурами, сдерживаемыми или приводимыми к социальным изменениям. «Мнение частных экспертов по политически значимым вопросам представлено в современных СМИ куда шире, чем точка зрения уполномоченных представителей народа, которые и должны в условиях демократии делать важнейшие политические заявления» [13, с. 79]. Одной из таких «косвенных инстанций», активно пропагандируемой отдельными учеными в Республике Беларусь, являлась «Платформа “Диалог Евразия”». Подробно об опасности и последствиях деятельности данной организации как деструктивной, сектоподобной, активно писал белорусский социолог В.А. Мартинович [14].

«Подобная “креативная этика”, этика различных платформ, аналогичных “Платформе “Диалог Евразия”, неминуемо удерживает в своем виртуальном контексте план “непрямой апологетики смерти” и должна рассматриваться как вызов не только для человека из иной социальной среды, а как жизнь с точки зрения этичной продуктивности и адекватности любой социальной практики. Понятно, что отношения между людьми в границах общественной морали обуславливаются интенциями на конформизм, политкорректность, протекционизм. Осколки подобной морали складываются не просто как норма и принцип, а существуют через соответствующие дискурсивные “креативные практики”, значительную роль в расширении их влияния играют язык, образование» [15, с. 109].

Таким образом, «движение Гюлена» – противоречивое международное исламское движение, зародившееся в Турции. В этой статье авторы демонстрируют полезность концептуализации означенного движения, основанного на «экстремизации» повседневной жизни, использовании мультиинституциональной политической модели, для ответственного изучения подобного типа движений в академической среде. При этом становится ясно, что иногда «движения», ориентированные на частные социальные изменения, могут также стремиться радикально реорганизовать экономические и политические институты. Линейная политика, направленная на борьбу с насилием, экстремистскими идеологиями, должна формулироваться в долгосрочной перспективе не только государством, а прежде всего самой интеллигенцией, чтобы избежать всяких ловушек, связанных с регрессивным выстраиванием политики и обменом сообщениями в публичном дискурсе.



## Литература

1. Shils E. *The Intellectuals and the Powers*. Chicago: IL: University of Chicago Press; 1973. P. 23–41.
2. Шагавиев Д.А. *Исламские течения и группы: Учебное пособие*. Перераб. и доп. издание. Казань: Хузур-Спокойствие; 2020. 304 с.
3. *Sect*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.knowledgr.com/00017819/Setta>, <https://www.etymonline.com/search?page=1&q=sect&type=> (дата обращения: 22.03.2023).
4. Hendrick J. *Gülen: The Ambiguous Politics of Market Islam in Turkey and the World*. New York: New York University Press; 2013. 276 p.
5. *Diyanet, FETÖ elebaşının sapkın söylemlerinin incelendiği raporu açıkladı...* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://diyanet.tv/diyanet-feto-raporu> (дата обращения: 17.04.2023).
6. Иванов В. Движение Фетхуллага Гюлена в России и странах СНГ. *Мусульманский мир*. 2014;3:49–82.
7. Бабосов Е.М. *Фетхуллагюлен – турецкий мыслитель и проповедник всемирного масштаба*. Минск: Беларуская навука; 2014. 203 с.
8. Винокурова С.П. Платформа «Да»: евразийский позитив. *Беларуская думка*. 2013;4:48–55.
9. Винокурова С.П. Исторический контекст просветительских идей Ф. Гюлена: поиск путей духовной свободы. *Социально-философские аспекты учения В. Гюлена: взгляд белорусских ученых: монография*. Минск: Беларуская навука; 2012. С. 11–22.
10. Лаптенюк А.С. Предисловие. *Социально-философские аспекты учения Ф. Гюлена: взгляд белорусских учёных*. Минск: Беларуская навука; 2012. С. 6–8.
11. Gülen F. *Criteria or the Lights of the Way*. London: Trustar; 1996. 99 p.
12. Balci B. *Missionnaires de l'Islam en Asie centrale. Les écoles turques de Fethullah Gülen*. Paris-Istanbul: Maisonneuve & Larose-Institut français d'études anatoliennes; 2003. 301 p.
13. Филиппович А. В. Государство и косвенные инстанции в условиях глобализации. *Интеллектуальный капитал Евразийского Союза: проблемы эффективного управления и использования в обществе, основанном на знаниях: мат. межд. науч.-практич. конф., Минск, 14–15 ноября 2013 г.* Ин-т философии НАН Беларуси. Минск, 2014. С. 78–80.



14. Мартинович В.А. Сектоподобные группы. *Сектоведение. Альманах*. Т. IV. Минск, 2014. 155 с.

15. Мацевич М.Я., Валеитенок В.В. Духовные последствия «креативных индустрий». *Социум и христианство: Сборник статей участников V Международной научно-практической конференции, Минск, 29–31 января 2021 г.* Минск: OIKONOMOS; 2021. С. 108–110.

## References

1. Shils E. *The Intellectuals and the Powers*. Chicago: IL: University of Chicago Press; 1973, pp. 23–41.

2. Shagaviev D.A. *Islamskie techenija i grupy: Uchebnoe posobie* [Islamic currents and groups: A textbook]. Kazan: “Khuzur-Spokoystvie” Publishing House; 2020. 304 p. (In Russian)

3. *Sect.* [Electronic source]. Available at: <https://ru.knowledgr.com/00017819/Setta>, <https://www.etymonline.com/search?page=1&q=sect&type=> (Accessed: 22.03.2023).

4. Hendrick J. *Gülen: The Ambiguous Politics of Market Islam in Turkey and the World*. New York: New York University Press; 2013. 276 p.

5. *Diyanet, FETÖ elebaşının sapkın söylemlerinin incelendiği raporu açıkladı...* [Diyanet announces the report examining the deviant rhetoric of the FETÖ ringleader...]. [Electronic source]. Available at: <https://diyanet.tv/diyanet-feto-raporu=> (Accessed: 17.04.2023). (In Turkish)

6. Ivanov V. Dvizhenie Fethullaha Gjulina v Rossii i stranah SNG [Fethullah Gülen's movement in Russia and in the CIS countries]. *Musul'manskii mir* [Muslim world]. 2014;3:49–82. (In Russian)

7. Babosov E.M. *Fetkhullakh Gyulen – turetskii myslitel' i propovednik vsemirnogo masshtaba* [Fethullah Gulen is a Turkish thinker and world-class preacher]. Minsk: Belarusian Science Press; 2014. 203 p. (In Russian)

8. Vinokurova S.P. Platforma «Da»: evrazijskij pozitiv [The “Yes” Platform: Eurasian positivity]. *Belarusian Dumka* [Belarusian thought]. 2013;4:48–55. (In Russian)

9. Vinokurova S.P. Istoricheskij kontekst prosvetitel'skih idej F.Gjulina: poisk putej duhovnoj svobody [The historical context of F. Gülen's educational ideas: the search for ways of spiritual freedom]. *Sotsial'no-filosofskie aspekty ucheniya F. Gjulina: vzglyad belorusskikh uchenykh: monografiya* [Socio-philosophical aspects of the teachings



of F. Gulen: the view of Belarusian scientists: monograph]. Minsk: Belarusian navuka; 2012, pp. 11–22. (In Russian)

10. Laptенок A.S. Predislovie [Foreword]. “*Sotsial'no-filosofskie aspekty ucheniya F. Gyulena: vzglyad belorusskikh uchenykh*” [Social and Philosophical Aspects of F. Gülen's Teachings: View of Belarusian Scientists]. Minsk: Belarusian navuka; 2012, pp. 6–8. (In Russian)

11. Gülen F. *Criteria or the Lights of the Way*. London: Trustar; 1996. 99 p.

12. Balci B. *Missionnaires de l'Islam en Asie centrale. Les écoles turques de Fethullah Gülen*. Paris-Istanbul: Maisonneuve & Larose-Institut français d'études anatoliennes; 2003. 301 p. (In French)

13. Filipovich A.V. Gosudarstvo i kosvennye instancii v usloviyah globalizatsii [The state and indirect instances in the context of globalization]. *Intellektual'nyi kapital Evraziiskogo Soyuzha: problemy effektivnogo upravleniya i ispol'zovaniya v obshchestve, osnovannom na znaniyakh: mat. mezhd. nauch.-praktich. konf., Minsk, 14–15 noyabrya 2013 g. In-t filosofii NAN Belarusi* [Intellectual capital of the Eurasian Union: the problems of effective management and use in a knowledge-based society: the materials of the international scientific and practical conference, Minsk, November 14–15, 2013. Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus]. Minsk, 2014, pp. 78–80. (In Russian)

14. Martinovich V.A. Sektopodobnye gruppy [Sect-like groups]. *Sektovedenie. Al'manakh* [Sectology. Almanac]. V. IV. Minsk, 2014. 155 p. (In Russian)

15. Matsevich M.J., Valeitionock V.V. Duhovnye posledstviya «kreativnykh industriy» [The spiritual consequences of “creative industries”]. *Socium i hristianstvo: Sbornik statej uchastnikov V Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferentsii, Minsk, 29–31 yanvarja 2021* [Society and Christianity: the Collection of the articles by the participants of the V International Scientific and Practical Conference, Minsk, January 29–31, 2021]. Minsk: OIKONOMOS; 2021, pp. 108–110. (In Russian)



Matsevich M.J., Valeitionok V.V.

Ambivalence in the assessments and perception of the heritage of F. Gulen...

*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):318–336

### Информация об авторах

**Мацевич Мария Янушевна**, кандидат философских наук, доцент кафедры экономики и управления инновационными проектами в промышленности, Белорусский национальный технический университет, Минск, Республика Беларусь.

**Валейтёнок Валерий Владимирович**, кандидат философских наук, доцент кафедры политологии, социологии и социального управления, Белорусский национальный технический университет, Минск, Республика Беларусь.

### About the authors

**Maryia J. Matsevich**, Cand. Sci. (Philosophy), Associate Professor of the Department of Economics and Management of Innovative Projects in Industry, Belarusian National Technical University, Minsk, the Republic of Belarus.

**Valery V. Valeitionock**, Cand. Sci. (Philosophy), Associate Professor of the Department of Political Science, Sociology and Social Management, Belarusian National Technical University, Minsk, the Republic of Belarus.

### 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 января 2023

Одобрена рецензентами: 06 апреля 2023

Принята к публикации: 21 апреля 2023

### Article info

Received: January 15, 2023

Reviewed: April 06, 2023

Accepted: April 21, 2023



## Исламское государство Индонезия в современной индонезийской культуре памяти

М.В. Кирчанов<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Воронежский государственный университет, г. Воронеж, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3819-3103>, e-mail: [maksymkyrchanoff@gmail.com](mailto:maksymkyrchanoff@gmail.com)

**Резюме:** Цель статьи – анализ особенностей восприятия образов Исламского государства Индонезия (1949–1962), формируемых в современной индонезийской мемориальной культуре в результате проведения исторической политики. Предполагается, что идеологические противоречия и методологические трудности локализации истории ислама в культуре памяти Индонезии отягощены коллективными травмами взаимного насилия и недоверия между светскими националистами и их исламскими оппонентами. Новизна исследования состоит в анализе попыток индонезийского общества сформировать компромиссный канон культуры исторической памяти, в рамках которой возникают и развиваются образы Исламского государства, ранее бывшего объектом негативной мифологизации, что вело к его маргинализации в коллективной исторической памяти. Проанализированы 1) особенности формирования образов Исламского государства в политике памяти, 2) перспективы и противоречия интеграции истории Исламского государства в историческое воображение мемориальной культуры Индонезии, 3) попытки ревизии истории Исламского государства в контексте развития мемориальной культуры современного индонезийского общества. Результаты исследования позволяют предположить, что общество Индонезии активно использует механизмы исторической политики для формирования нового образа истории Исламского государства, стремясь построить компромиссную версию мемориальной культуры, которая включала бы как светские, так и религиозные версии исторической памяти.

**Ключевые слова:** историческая память; политика памяти; мемориальная культура; ислам; Исламское государство Индонезия; интеллектуалы; проработка прошлого

**Для цитирования:** Кирчанов М.В. Исламское государство Индонезия в современной индонезийской культуре памяти. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):337–358. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-337-358



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



## **Islamic State of Indonesia in modern Indonesian memorial culture**

**M.V. Kirchanov**<sup>1a</sup>

<sup>1</sup>*Voronezh State University, Voronezh, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3819-3103>, e-mail: [maksymkyrchanoff@gmail.com](mailto:maksymkyrchanoff@gmail.com)

**Abstract:** The purpose of the article is to analyze the peculiarities of the perception of the Islamic State of Indonesia (1949–1962) in modern Indonesian memorial culture and historical collective memory. It is assumed that the ideological contradictions and methodological difficulties of localizing the history of Islam in the culture of memory of Indonesia are aggravated by the collective traumas of mutual violence and mistrust between secular nationalists and their Islamic opponents. The novelty of the study lies in the analysis of the attempts of the Indonesian society to form a compromise canon of the culture of historical memory as a space for dialogue and development of the images of the Islamic State, which was previously the object of negative mythologization, which led to its marginalization in the collective historical memory. The author analyses 1) the features of the imagination of the Islamic State in the politics of memory, 2) the prospects and contradictions of integrating the history of the Islamic State into the historical imagination of the memorial culture of Indonesia, 3) attempts to revise the history of the Islamic State in the context of the development of the memorial culture of modern Indonesian society. The results of the study suggest that Indonesian society is active in its attempts to use the mechanisms of historical politics to form a new image of the history of the Islamic State, seeking to build a compromise version of the memorial culture, which would include secular and religious versions of historical memory.

**Keywords:** historical memory; politics of memory; memorial culture; Islam; Islamic State of Indonesia; intellectuals; elaboration of the past

**For citation:** Kirchanov M.V. Islamic State of Indonesia in modern Indonesian memorial culture. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):337–358. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-337-358

### **Введение**

Современная Индонезия относится к числу самых густонаселенных мусульманских стран мира. Большинство индонезийцев исповедует ислам в суннитской форме. Отношения между уммой и государством после обретения независимости никогда не были равными: периоды конфронтации могли сочетаться с активным сотрудничеством мусульманских лидеров с политическими элитами. Если национализм стал фактором, который объединял светских и мусульманских



националистов в общей борьбе против голландского колониализма, то политика тех элит, которые во второй половине 1940-х годов пришли к власти, привела к конфронтации между различными слоями общества, а линия раскола пролегла в восприятии статуса ислама. Если часть светских националистов настаивала на том, что Индонезия должна развиваться как секулярное государство, то их оппоненты указывали на необходимость признания ислама в качестве государственной религии.

Курс на социальную и политическую модернизацию правящих в Индонезии элит привел к институционализации светской модели, которая сохранялась как в первые десятилетия независимости, так и после установления в стране авторитарного режима «нового порядка». Секулярный характер индонезийской государственности при численном преобладании мусульман устраивал не все сегменты уммы Индонезии, что привело к активизации политического ислама. До 1965 г. в стране активно действовало несколько мусульманских партий, а исламисты были влиятельной политической силой. Политика «нового порядка» была направлена на нейтрализацию той угрозы, с которой режим сталкивался со стороны радикальной части верующих.

В Индонезии не только сложились различные модели отношений и взаимодействия между светскими элитами и сторонниками политического ислама, но и возникли различные культуры коллективной исторической памяти, формирующей образы истории ислама, включая его радикальные политические проявления, которые на протяжении второй половины XX века могли подвергаться принудительному забвению. Последнее было связано с тем, что часть уммы имела альтернативную историческую память, основанную именно на исламе, а не на принципах индонезийского политического национализма.

Поэтому история ислама стала границей, которая разделила различные версии индонезийской коллективной исторической памяти, основанные на разных мемориальных культурах и воспроизводимых ими канонах. В рамках последних одни и те же политики и связанные с их деятельностью события могли получать в исторической памяти диаметрально противоположное восприятие. История Исламского государства Индонезия как альтернативного проекта стала основой мемориальных конфликтов и войн памяти между сторонниками гражданской политической идентичности и ее оппонентами, склонными воспринимать ислам как системный элемент не только индонезийской исторической памяти, но и политической идентичности.



## **Цель и задачи статьи**

В статье рассмотрены проблемы коллективной исторической памяти об Исламском государстве Индонезия как попытки утвердить принципы радикального политического ислама на государственном уровне в качестве системообразующего компонента модели развития. Целью статьи является анализ основных проблем восприятия истории Исламского государства (1949–1962) и его позднейших образов в контексте развития и функционирования коллективной исторической памяти и связанных с ней различных мемориальных культур. Задачами статьи является изучение особенностей формирования образа Исламского государства в политике памяти, анализ основных направлений функционирования и развития его образов в различных версиях мемориальной культуры, изучение перспектив преодоления войн памяти, связанных с различным восприятием Исламского государства в индонезийской политической культуре второй половины XX – первой четверти XXI века.

## **Методология и историография**

В методологическом плане статья основана на использовании принципов междисциплинарной историографии памяти, которая интегрирует познавательные практики и стратегии историописания, используемые в рамках интеллектуальной и культуральной истории. В современной историографии существует консенсус относительно системного значения коллективной памяти для большинства обществ, так как «вспоминание (или забывание) определенных мест, событий, участников истории является индикатором тенденций развития общества – как для источников уверенности в себе, так и для дефицита этой самооценки. Выбор памяти (героический или травматический) может не только определить отношения в обществе, но и наметить механизмы его модернизации» [1]. В индонезийском контексте применение этого междисциплинарного подхода предусматривает анализ восприятия прошлого, связанного, в том числе, с историей ислама через призму развития различных мемориальных культур, которые в той или иной степени основаны на актуализации или замалчивании истории уммы.

Проблемы индонезийской политики памяти в контекстах формирования и развития образов Исламского государства Индонезия в отечественной историографии изучены крайне незначительно. Большинство работ по исторической памяти сфокусировано на восприятии и переосмыслении событий 1965 г. и их



последствий [2], связанных с той коллективной травмой, которую общество получило в результате применявшегося исламистами насилия [3]. Поэтому большинство работ, посвященных политике памяти и мемориальной культуре в Индонезии, соотносится с исламом только в контексте ответственности радикалов за политический террор [4].

В этой ситуации культура исторической памяти функционирует в условиях признания коллективной травмы, которую следует преодолеть путем активной проработки прошлого и формирования нового мемориального канона [5]. Болгарский исследователь Д. Крыстев подчеркивает, что для ряда обществ обращение к собственной коллективной памяти воспринимается как терапия [6], направленная на преодоление идеологических расколов. В условиях осознания такой необходимости в индонезийской культуре памяти в большей степени становятся заметными элементы исторического ревизионизма, что превращает историю уммы, в том числе и ее радикальных тенденций, в объект политики памяти [7]. Радикальный индонезийский ислам и те политические проекты, включая Исламское государство, которые предполагались в рамках его доктрины, в современной историографии, сфокусированной на изучении мемориальной культуры, в Индонезии изучены в меньшей степени, чем, например, историческая травма 1965 г. [8] и связанные с ней изменения в коллективной памяти [9].

### **Персонификация ИГ в мемориальной культуре**

В актуальной мемориальной культуре Индонезии «идеалы создания Исламского государства никогда полностью не исчезали из политического нарратива» [10]. В современной мемориальной культуре коллективная память об Исламском государстве имеет различные формы и проявления. Основными акторами исторической политики, в рамках которой создается образ ИГ, являются средства массовой информации, формирующие различные видения прошлого, включая попытки превращения Индонезии в исламское государство. Благодаря СМИ образ ИГ в коллективной памяти подвергся значительной мифологизации.

Если бы «материалом коллективной памяти», как полагал М. Хальбвакс, «были только серии дат или списки исторических фактов, она бы играла лишь весьма второстепенную роль в закреплении наших воспоминаний» [11, с. 18] и не содействовала мемориальной и идеологической фрагментации общества. Память является стимулом для идеологической и политической поляризации. Побуждающим моментом к пересмотру мемориальной культуры индонезийскими



СМИ стало признание того, что Исламское государство, ставшее коллективной травмой, расколовшей общество, глубоко укоренилось на уровне как региональной, так и национальной памяти [12]. Одним из основных мотивов исторической политики является судьба лидеров исламистов. Центральной фигурой в таком неформальном пантеоне отцов-основателей ИГ является Картосувирийо (1905–1962), провозгласивший Исламское государство в 1949 г. В отношении лидера исламистов конца 1940-х – начала 1960-х годов в современной Индонезии предпринимаются попытки пересмотра его места в истории страны. Несмотря на угрозу со стороны радикального ислама, с которой сталкивается Индонезия, основоположник современного индонезийского исламизма воспринимается как последовательный и решительный борец за свободу и независимость, который не соглашался с умеренной политикой Сукарно, основанной, по мнению некоторых авторов, на уступках Западу [13].

Поэтому конструируется образ Картосувирийо как активного борца за свободу, а появление ИГ объясняется как проявление слабости центрального правительства, не сумевшего сохранить единство тех сил, которые ранее совместно боролись против голландского колониализма [14]. В рамках такой версии исторической памяти Картосувирийо создавал ИГ как «форму сопротивления» политике центральных властей [15]. Картосувирийо воспринимается как противоречивая, трагическая фигура, чьи «мечтания о халифате» [16] не только не соответствовали духу времени, но и содействовали фрагментации общества. Вместе с тем современные акторы, формирующие новый образ лидера исламистов, настаивают на том, что он, будучи сторонником радикального ислама, оставался индонезийским политиком, так как ограничивал свои политические планы только территорией Индонезии [17].

Что касается других фигур в истории ИГ, то они в коллективной памяти также подверглись мифологизации. Кахар Музаккар, возглавлявший ИГ на Южном Сулавеси, с одной стороны, объявляется «легендарной личностью» [18], с другой, его поддержка ИГ воспринимается как исключительно вынужденная, так как ранее центральные власти дважды отказывали ему в принятии на службу в вооруженные силы [19].

### **Наследие ИГ как стимул ревизии культуры памяти**

Формируя подобный нарратив об исламизме, общая тональность которого варьируется между критикой и реабилитацией, индонезийские СМИ признают,



что проблема наличия различных коллективных памятей продолжает разделять общество Индонезии. По мнению В. Аусвэйта и Л. Рэя, пересмотр коллективных версий прошлого происходит после смены политического режима, так как предшествующая система памяти функционировала в «режиме забывания» [20, р. 180]. В индонезийском случае волна пересмотра представлений об ИГ в мемориальной культуре совпала как с общей демократизацией общества, так и с активизацией исламской политической инициативы. Оба эти фактора существенно содействовали большей видимости наследия ИГ в культуре памяти.

По мнению исследователей мемориальной политики, «восприятие прошлого имеет важное значение для легитимации современных идеологий» [21, р. 533], что в индонезийском случае совпадает и с оправданием актуального политического режима, который позиционируется как светский, что самым существенным образом влияет на коллективную память о попытках утвердить исламскую альтернативу в качестве модели развития. Несмотря на стремление избежать категоричных оценок, чтобы не усиливать фрагментацию общества, средства массовой информации, формируя новую модель памяти об ИГ, признают, что его история стала коллективной травмой, так как сопровождалась грабежами, экспроприацией продовольствия и применением насилия со стороны как исламистов [22], так и правительственных войск.

По мнению Т. Адорно, «от прошлого хотят избавиться: это справедливо, потому что в его тени жить невозможно» [23, р. 89], но процессы подобной цензуры исторической памяти содействуют политической фрагментации общества. В рамках такого восприятия ИГ в режиме если не «забывания», то ограниченной ревизии его наследия попытка создания Исламского государства определяется как коллективная травма, а военные действия между правительственными войсками и исламистами – как «ужасающее восстание» [24]. Поэтому СМИ актуализируют различные модусы коллективной памяти, позволяя в мемориальной культуре звучать голосам тех, кто считает исламистов и правительственных солдат соответственно «толпой» и «армией», одновременно актуализируя недовольство ситуацией, при которой погребенными остаются только погибшие солдаты армии, в то время как места захоронения исламистов неизвестны [25].

В мемориальной культуре утвердилось негативное отношение к ИГ. По мнению ряда экспертов, Исламское государство было антинациональным проектом, у истоков которого стояли не индонезийские исламисты, а голландские колонизаторы [26]. Если для одних активистов исторической памяти ИГ – ра-



дикальный проект, то для других – умеренный и даже реформистский, так как, по мнению некоторых экспертов, Картосувирийю только «стремился изменить идеологию Панчасилы<sup>1</sup>, чтобы она стала исламским законом» [27].

В мемориальной культуре Индонезии складывается тенденция к постепенной реабилитации основателя Исламского государства, так как «Бунг Карно, проливая слезы, поставил свою подпись на приговоре своего товарища по оружию... Бунг Карно был недостаточно силен, чтобы подписать смертный приговор, и причина была в том, что Картосовирийю был его товарищем по оружию и другом детства» [28]. Такая стратегия развития альтернативной памяти осложнена доминированием официального дискурса в мемориальной культуре. По мнению российского историка памяти И. Калинина, «у истории может быть только один неделимый субъект» [29, с. 208], которым, как правило, является государство. Локализация в пространстве исторической памяти опыта ИГ была затруднена доминированием официальной идеологии Панчасилы, основанной на приоритете той модели индонезийской государственности, которая последовательно выстраивалась элитами во второй половине XX в. Несмотря на попытки подобной реабилитации ИГ, в культуре памяти Индонезии сложился мемориальный культ, связанный с жертвами исламистов [30], в то время как сами сторонники ИГ позиционируются как религиозные фанатики.

### **ИГ в мемориальной культуре: от войны памяти к мемориальному компромиссу**

Каждая политическая система, по мнению А. Казакевича, «формирует собственную память, содержание которой определяется использованием различных форм работы с фактами прошлого» [31, с. 45]. Политически и идеологически выверенный отбор последних в современной Индонезии содействует сохранению ситуации множественности мемориальных культур в отношении ИГ. Это вызвано не только тем, что живы свидетели борьбы армии с радикальным исламом в 1950–1960-е годы, но и сохранились свидетельства противостояния, фиксируемые в ландшафте Индонезии. Примером такой визуализации исторической памяти стали находки на территории Бандунга утвари, связанной с партизанской вой-

---

<sup>1</sup> Панчасила (индонез. pancasila, букв.: «пять основ») – официальная государственная идеология Индонезии, предложенная в 1945 г. Сукарно, основными положениями которой являются 1) вера в единого Бога; 2) справедливая и цивилизованная гуманность; 3) единство страны; 4) демократия, направляемая разумной политикой консультаций и представительства; 5) осуществление социальной справедливости для всего народа Индонезии.



ной исламистов и сохраняющейся по инициативе местных жителей [32]. В этом контексте образ прошлого в обществах, подобных индонезийскому, может быть «основан или на непосредственном личностном опыте пережитого события, или опосредованно – на школьном и религиозном образовании, воспитании устной традицией, литературе» [33, с. 182]. Фрагментация памяти в Индонезии относительно истории и опыта ИГ актуализирует вовлеченность в мемориальную политику различных поколений индонезийского социума.

Примером фрагментации мемориальной культуры, с одной стороны, является тот факт, что родственники казненных в 1960-е годы исламистов не знают, где находятся их захоронения [34], а власти скрывают информацию, опасаясь роста и усиления альтернативной памяти, основанной не на гражданской идентичности, а на ценностях радикального ислама. Более того, фотографии казни Картусувирийо были опубликованы только в 2012 г. [35], что стимулировало новую волну фрагментации мемориальной культуры. Современная культура памяти функционирует как множественная: если в рамках гражданской коллективной памяти ИГ воспринимается как сепаратистский и исламистский проект, то для современных сторонников радикального ислама Картусувирийо является идеологическим ориентиром.

Именно об этом свидетельствует обязательный характер изучения его книг для сторонников радикальной группы «Khilafatul Muslimin», запрещенной в 2022 г. [36]. Тенденции к последовательному дроблению культуры памяти в Индонезии актуализируются на фоне попыток СМИ показать, что сторонники Картусувирийо были не просто исламистами, что, впрочем, не мешало им применять насилие в отношении других мусульман. Примером такой идеологически мотивированной проработки прошлого является восприятие в современной культуре исторической памяти событий 17 апреля 1952 г., когда исламисты пытались штурмом взять комплекс зданий исламской школы-интерната в Даруссаламе, что привело к столкновениям на территории мечети [37]. В современной Индонезии предпринимаются попытки консолидировать культуру памяти с использованием опыта худайбии<sup>2</sup> – примирения мусульман и их противников.

Историческая память, как полагают К. Брюггеманн и А. Казекамп, «помогает в создании общего прошлого и идеи единства, которая особенно важна в обществах, продолжающих развивать политическое сообщество» [38, р. 430].

---

<sup>2</sup> Худайбия (аль-Худайбиййат) – место, расположенное вблизи г. Мекки, где в 6 г. по Хиджре между мусульманами и их противниками был заключен Худайбийский мирный договор.



Проявлением последней тенденции стали попытки консолидации как политической идентичности, так и связанной с ней культуры памяти. Например, в августе 2019 г. за несколько дней до 74-й годовщины независимости Республики Индонезия Сарджоно Картосувирийо, один из сыновей основателя ИГ, принес присягу верности Индонезии, поцеловав при этом государственный флаг [39], не признаваемый исламистами, во главе которых несколькими десятилетиями ранее находился его отец. Эпизод с флагом в 2019 г. оказался не единственным в текущей индонезийской исторической политике. Начиная с 2020 г. флаг Исламского государства периодически открыто выставляется в публичных пространствах Индонезии наследниками исламистов [40].

Современная мемориальная культура стремится выработать компромиссный канон исторической памяти в отношении лидеров исламистов, которые воспринимаются не просто как сепаратисты, поднявшие военный мятеж против центрального правительства, но и как активные участники национальной и освободительной борьбы.

### **Визуализация ИГ в мемориальной культуре**

В этом контексте заметны тенденции к ревизии более ранней версии исторической памяти, в рамках которой исламисты воспринимались исключительно негативно, что связано с общей ревизией восприятия места ислама в истории Индонезии. Попытки пересмотра истории были предприняты в конце 1990-х годов в связи с началом демократического транзита и фактическим возвращением в жизнь индонезийского общества политического ислама в качестве не только самостоятельного, но и допустимого актора.

По мнению Ю. Шеррер, «сама природа плюралистических обществ предполагает формирование в них различных и даже противоречащих друг другу толкований прошлого» [41, с. 92], что допускает множественность существующих исторических памятей, которые начинают активно использовать ресурсы визуальности. Помимо нарративных стратегий для «проработки прошлого» и ревизии исторической памяти в отношении Исламского государства индонезийские средства массовой информации активно визуализируют его образы, легитимируя тем самым пребывание радикального ислама в контекстах и пространствах мемориальной культуры. Ярким примером такой культуры памяти следует признать электронный журнал «Tirto», практически каждая публикация которого об Исламском государстве Индонезия сопровождается визуальными материалами,



призванными одновременно закрепить соответствующий образ ИГ, сопровождая его продвижением определенного нарратива.

История создания ИГ в визуализированной версии культуры памяти, например, редуцируется до видеоряда продолжительностью 48 секунд [42]. Одна из статей о Кахаре Музаккаре сопровождается современным коллажем с его изображением, актуализирующим не только комбатантный и героический образ одного из лидеров исламистов, но и символику Исламского государства, которая представляет альтернативу светскому проекту Индонезии как на уровне идеологии и политического устройства, так и символов. В ряде случаев визуализация образов ИГ призвана подчеркнуть сопоставимость фигур Картосувирью и Сукарно [43], что указывает на стремление не только подвергнуть ревизии сложившуюся в мемориальной культуре иерархию отцов-основателей нации, но и «вернуть» в их число Картосувирью, который оказался среди идеологически неприемлемых и нежелательных «Других» – оппонентов и критиков режима, не вписывавшихся в модель политической культуры, формируемой с середины 1940-х годов Сукарно и его соратниками, в деле строительства индонезийской государственности.

## Заключение

Политика памяти в отношении истории Исламского государства не тождественна индонезийской академической историографии, хотя пересекается с ней в плане ассимиляции ее результатов и достижений через призму представленности истории ИГ в публичных и общественных пространствах исторической памяти. В этом контексте политика памяти в Индонезии, связанная с формированием и функционированием образов ИГ, актуализирует свою вовлеченность в поиск новых смыслов коллективного исторического опыта, что предусматривает ревизию ранее доминировавших оценок и интерпретаций.

Обращение мемориальной культуры Индонезии к проблемам истории ИГ в рамках политики памяти, основными участниками которой оказываются общественные активисты, использующие средства массовой информации, фактически ведет к большей актуализации тех моментов прошлого, которые ранее маргинализировались в силу политических и идеологических причин, так как их было практически невозможно интегрировать в тот канон коллективной памяти, который доминировал после 1965 г. В мемориальной культуре Индонезии одновременно софункционируют светская националистическая, либеральная и мусульманская версии коллективной исторической памяти, которые предлага-



ют различные образы истории ИГ. Поэтому было неизбежным и то, что история уммы, включая радикалов, подвергалась манипуляциям в различных версиях исторической памяти.

Функционирование такой модели мемориальной культуры было отягощено одновременным соразвитием и софункционированием нескольких коллективных памятней, которые легитимировали различные интерпретации истории ислама, включая попытки превращения Индонезии в Исламское государство. Развитие образов ИГ в мемориальной политике Индонезии отягощено противоречиями и сложностями локализации радикальной исламской государственной и политической альтернативы в исторической памяти.

В отношении истории ИГ достижение мемориального компромисса на современном этапе развития культуры коллективной исторической памяти представляется маловероятным, так как актуализация образов радикальной исламистской альтернативы в истории Индонезии конца 1940-х – первой половины 1960-х годов визуализирует доминирующие тенденции к политизации и идеологизации прошлого. История ИГ будет присутствовать в различных мемориальных культурах Индонезии, пребывая в центре «войн памяти» между сторонниками радикального ислама и их светскими оппонентами.

Конфликтный потенциал отражения истории ИГ в мемориальной культуре Индонезии указывает как на сложности формирования компромиссного канона коллективной исторической памяти, так и на важность последующих междисциплинарных исследований мнемонических пространств современного индонезийского общества.

## Литература

1. Иванова Е. Консенсуси на българската памет. *Либерален преглед*. 2012, Март 29. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/discussion/bulgaria/1537-2012-03-29-07-44-45> (дата обращения: 03.12.2022).
2. Chandra S. New findings on the Indonesian killings of 1965–1966. *The Journal of Asian Studies*. 2017;76(4):1059–1086.
3. Parahita G.D., Yulianto V.I. The Treachery on YouTube: The Politics of Memory on New Media in Indonesia. *Archipel*. 2020;90:47–73.
4. Espena D. Remembering 1965: Indonesian cinema and the ‘Battle of History’. *Asian Studies: Journal of Critical Perspectives on Asia*. 2017;53(1):39–65.



5. Bubandt N. Ghosts With Trauma: Global Imaginaries And The Politics Of Post-Conflict Memory. E.-L. E. Hedman (ed.). *Conflict, Violence, and Displacement in Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell University Press; 2018. P. 275–302.

6. Кръстев Д. Канон и/или агон. Литературноисторическите (ре)конструкции. Вачева А., Чобанов Г. (ред.). *Култура и критика. Т. 3. Краят на модерността?* Варна: LiterNet; 2003. P. 416–449.

7. Ikhwan Y., Yulianto V.I., Parahita G.D. The contestation of social memory in the new media: A case study of the 1965 killings in Indonesia. *Austrian Journal of South-East Asian Studies*. 2019;12(1):3–16.

8. Adam A.W. Beberapa catatan tentang historiografi Gerakan 30 September 1965. *Archipel*. 2018;95:11–30.

9. Budiawan, Terre E.R. *Mematahkan pewarisan ingatan wacana anti-komunis dan politik rekonsiliasi Pasca-Soeharto*. Jakarta: ELSAM; 2004. 291 p.

10. Narasi Negara Islam, Masih Layak? *Pinter Politik*. 2022. Februar 15. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.pinterpolitik.com/in-depth/parasi-negara-islam-masih-layak/> (дата обращения: 03.12.2022).

11. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память. Габович М. (ред.). *Память о войне 60 лет спустя. Россия, Германия и Европа*. М.: Новое литературное обозрение; 2005. С. 16–50.

12. Matanasi P. Zaman Susah 'Negara Islam' di Sulawesi Selatan. *Tirto*. 2017. Agustus 15. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/zaman-susah-negara-islam-di-sulawesi-selatan-cuzR> (Accessed: 03.12.2022).

13. Prinada Y. Sejarah Pemberontakan DI-TII Kartosoewirjo di Jawa Barat. *Tirto*. 2021. Februar 16. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/sejarah-pemberontakan-di-tii-kartosoewirjo-di-jawa-barat-gajF> (Accessed: 03.12.2022).

14. Matanasi P. Kekecewaan Kartosoewirjo yang Memicu Proklamasi NII. *Tirto*. 2018. Agustus 7. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/kekecewaan-kartosoewirjo-yang-memicu-proklamasi-nii-cQxD> (Accessed: 03.12.2022).

15. Nita D. SM Kartosoewirjo Proklamirkan NII 7 Agustus 1949 hingga Permintaan Terakhir sebelum Dieksekusi Mati Minggu. *Kompas TV*. 2022. Agustus 7. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.kompas.tv/article/316504/sm-kartosoewirjo-proklamirkan-nii-7-agustus-1949-hingga-permintaan-terakhir-sebelum-dieksekusi-mati?page=all> (дата обращения: 03.12.2022).



16. Matanasi P. Sejarah Usang Khalifah Kahar Muzakkar di Sulawesi Selatan. *Tirto*. 2018. Desember 8. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/sejarah-usang-khalifah-kahar-muzakkar-di-sulawesi-selatan-c99D> (дата обращения: 03.12.2022).

17. Mantolas S. Kartosoewirjo, Proklamator Negara Islam Indonesia. *Tirto*. 2016. Oktober 24. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/kartosoewirjo-proklamator-negara-islam-indonesia-bXqX> (дата обращения: 03.12.2022).

18. Matanasi P. Legenda Kahar Muzakkar, Terbunuh tapi Dianggap Masih Hidup. *Tirto*. 2020. Februari 3. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/legenda-kahar-muzakkar-terbunuh-tapi-dianggap-masih-hidup-cuz7> (дата обращения: 03.12.2022).

19. Matanasi P. Sekutu dan Seteru Kahar Muzakkar. *Tirto*. 2017. Agustus 15. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/sekutu-dan-seteru-kahar-muzakkar-cuzT> (дата обращения: 03.12.2022).

20. Outhwaite W., Ray L. Modernity, Memory and Postcommunism. Outhwaite W., Ray L. (eds). *Social Theory and Postcommunism*. London – New York: Blackwell Publishing Ltd; 2005. P. 176–197.

21. Coakley J. Mobilizing Past: nationalist images of history. *Nationalism and Ethnic Politics*. 2004;10(4):531–560.

22. Teguh I. Kesaksian Para Penyintas tentang Operasi Penumpasan DI/TII Bandung. *Tirto*. 2019. Maret 11. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/kesaksian-para-penyintas-tentang-operasi-penumpasan-di-tii-bandung-diY4> (дата обращения: 03.12.2022).

23. Adorno Th. The Meaning of Working Through the Past. Adorno Th. *Critical Models: Interventions and Catchwords*. Pickford H.W. (tr.). New York: Columbia University Press; 2005. P. 89–103.

24. Mawardi R. Apa Latar Belakang Pemberontakan DI/TII dan RMS? Berikut Penjelasannya. *Detik Edu*. 2022. Juli 27. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.detik.com/edu/detikpedia/d-6201505/apa-latar-belakang-pemberontakan-ditii-dan-rms-berikut-penjasannya> (дата обращения: 03.12.2022).

25. Teguh I. Digorok Gerombolan: Kesaksian Penyintas Kekejaman DI/TII di Bandung. *Tirto*. 2019. Maret 8. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/digorok-gerombolan-kesaksian-penyintas-kekejaman-di-tii-di-bandung-diFo> (дата обращения: 03.12.2022).



26. Santosa I. Persekongkolan DI/TII dan Belanda di Awal Kemerdekaan RI. *Kompas Media Nusantara*. 2021. November 17. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://interaktif.kompas.id/baca/persekongkolan-di-tii-dan-belanda-di-awal-kemerdekaan-ri/> (дата обращения: 03.12.2022).

27. Ocky A.M. Mengenal Kartosuwiryo, Pendiri NII yang Jaringannya di Sumbar Ingin Gulingkan Pemerintah Sebelum Pemilu. *Kata Sumbar*. 2022. April 18. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://katasumbar.com/mengenal-kartosuwiryo-pendiri-nii-yang-jaringannya-di-sumbar-ingin-gulingkan-pemerintah-sebelum-pemilu/> (дата обращения: 03.12.2022).

28. Tepat 69 Tahun Silam Kartosoewirjo Proklamasikan Negara Islam Indonesia. *Nusantara News*. 2018. Agustus 7. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://nusantaraneews.co/tepat-69-tahun-silam-kartosoewirjo-proklamasikan-negara-islam-indonesia/> (дата обращения: 03.12.2022).

29. Калинин И. Прошлое как ограниченный ресурс: историческая политика и экономика ренты. *Неприкосновенный запас*. 2013;2:200–214.

30. Arifianto B. Kisah Mayor Utarya, Menjadi Nama Jalan di Kota Tasikmalaya dan Gugur Dibacok Kuduknya. *Pikiran Rakyat*. 2020. Juli 1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/pr-01581229/kisah-mayor-utarya-menjadi-nama-jalan-di-kota-tasikmalaya-dan-gugur-dibacok-kuduknya> (дата обращения: 03.12.2022).

31. Акудовіч А., Казакевіч А. Навука і стратэгіі працы з мінулым. Дыскусія ў межах семінара «Сучаснае беларускае мысленне», Інстытут сацыялогіі, Інстытут філасофіі НАН, 16 сакавіка 2006 года. *Палітычная сфера*. 2006;6:44–48.

32. Arifianto B. Jejak Kartosoewirjo di Gunung Rakutak. *Pikiran Rakyat*. 2017. Juli 28. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.pikiran-rakyat.com/bandung-raja/pr-01283794/jejak-kartosoewirjo-di-gunung-rakutak-406255> (дата обращения: 03.12.2022).

33. Маркава А. Гістарычная свядомасць як прадмет самарэфлексіі ў чэшскай гістарыяграфіі. *Беларускі Гістарычны Агляд*. 2012;19(1–2):179–212.

34. Matanasi P. Makam Pemberontak yang Ditakuti Penguasa. *Tirto*. 2016. Juli 25. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/makam-pemberontak-yang-ditakuti-penguasa-bwhH> (дата обращения: 03.12.2022).

35. Fadillah R. Mimpi Imam Kartosoewirjo ganti Pancasila berujung regu tembak. *Merdeka*. 2017. Juni 1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://>



[www.merdeka.com/peristiwa/mimpi-imam-kartosoewirjo-ganti-pancasila-berujung-regu-tembak.html](http://www.merdeka.com/peristiwa/mimpi-imam-kartosoewirjo-ganti-pancasila-berujung-regu-tembak.html) (дата обращения: 03.12.2022).

36. Mawardi I. Ajaran Kartosuwiryo yang Dianut Khilafatul Muslimin dan 14 Ribu Warganya. *Detik News*. 2022. Juni 16. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://news.detik.com/berita/d-6131506/ajaran-kartosuwiryo-yang-dianut-khilafatul-muslimin-dan-14-ribu-warganya> (дата обращения: 03.12.2022).

37. Teguh I. Sejarah Masjid Cipari Garut dalam Pusaran Konflik dengan DI/TII. *Tirto*. 2019. Maret 5. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/sejarah-masjid-cipari-garut-dalam-pusaran-konflik-dengan-di-tii-divh> (дата обращения: 03.12.2022).

38. Brüggemann K., Kasekamp A. The Politics of History and the “War of Monuments” in Estonia. *Nationalities Papers*. 2008;36(3):425–448.

39. Teguh I. Musim Semi dan Gugur DI/TII & Panji Negara Islam di NKRI. *Tirto*. 2019. Agustus 19. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/musim-semi-dan-gugur-di-tii-panji-negara-islam-di-nkri-egru> (дата обращения: 03.12.2022).

40. Ini Foto-foto 'Panglima Jenderal' Kibarkan Bendera NII yang Geger di Garut. *Detik News*. 2021. Oktober 13. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://news.detik.com/foto-news/d-5765913/ini-foto-foto-panglima-jenderal-kibarkan-bendera-nii-yang-geger-di-garut> (дата обращения: 03.12.2022).

41. Шерпер Ю. Германия и Франция: проработка прошлого. *Pro et contra*. 2009;13(3–4) май–август:89–108.

42. Kartosuwiryo: Proklamasi Negara Islam Indonesia – Tirto Mozaik. *Tirto*. 2018. Agustus 6. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/kartosuwiryo-proklamasi-negara-islam-indonesia-tirto-mozaik-cQHw> (дата обращения: 03.12.2022).

43. Teguh I. Zaman Kasau Balau: Kala Kaum Kiri Menunggangi Gerakan DI/TII. *Tirto*. 2019. Maret 19. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tirto.id/zaman-kasau-balau-kala-kaum-kiri-menunggangi-gerakan-di-tii-djQk> (дата обращения: 03.12.2022).

## References

1. Ivanova E. Konsensusi na bŭlgarskata pamet [The consensus of the Bulgarian memory]. *Liberalen pregled* [Liberal Review]. 2012. Март 29. [Electronic source].



Available at: <http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/discussion/bulgaria/1537-2012-03-29-07-44-45> (Accessed: 03.12.2022). (In Bulgarian)

2. Chandra S. New findings on the Indonesian killings of 1965–1966. *The Journal of Asian Studies*. 2017;76(4):1059–1086.

3. Parahita G.D., Yulianto V.I. The Treachery on YouTube: The Politics of Memory on New Media in Indonesia. *Archipel*. 2020;90:47–73.

4. Espena D. Remembering 1965: Indonesian cinema and the 'Battle of History'. *Asian Studies: Journal of Critical Perspectives on Asia*. 2017;53(1):39–65.

5. Bubandt N. Ghosts With Trauma: Global Imaginaries And The Politics Of Post-Conflict Memory. E.-L. E. Hedman (ed.). *Conflict, Violence, and Displacement in Indonesia*. Ithaca, New York: Cornell University Press; 2018, pp. 275–302.

6. Krūstev D. Kanon i/ili agon. Literaturnoistoricheskite (re)konstruktsii [Canon and/or agon. Literary-historical (re)constructions]. Vacheva A., Chobanov G. (eds). *Kultura i kritika. Vol. 3. Krayat na modernostta?* [Culture and Criticism. Vol. 3. The end of modernity?]. Varna: LiterNet Press; 2003, pp. 416–449. (In Bulgarian)

7. Ikhwan Y., Yulianto V.I., Parahita G.D. The contestation of social memory in the new media: A case study of the 1965 killings in Indonesia. *Austrian Journal of South-East Asian Studies*. 2019;12(1):3–16.

8. Adam A.W. Beberapa catatan tentang historiografi Gerakan 30 September 1965 [Some notes on the historiography of the 30<sup>th</sup> September 1965 Movement]. *Archipel*. 2018;95:11–30. (In Bahasa Indonesia)

9. Budiawan, Terre E.R. *Mematahkan pewarisan ingatan wacana anti-komunis dan politik rekonsiliasi Pasca-Soeharto* [Breaking the inheritance of memories of post-Soeharto anti-communist discourse and reconciliation politics]. Jakarta: ELSAM Press; 2004. 291 p. (In Bahasa Indonesia)

10. Narasi Negara Islam, Masih Layak? [Islamic State Narrative, Still Worth It?]. *Pinter Politik*. 2022. Februar 15. [Electronic source]. Available at: <https://www.pinterpolitik.com/in-depth/narasi-negara-islam-masih-layak/> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

11. Halbwachs M. Kollektivnaya i istoricheskaya pamyat' [Collective and historical memory]. Gabovich M. (ed.). *Pamyat' o voyne 60 let spustya. Rossiya, Germaniya i Yevropa* [The memory of the war 60 years later. Russia, Germany and Europe]. Moscow: New Literary Review Press; 2005, pp. 16–50. (In Russian)

12. Matanasi P. Zaman Susah 'Negara Islam' di Sulawesi Selatan [The Troubled Age of the 'Islamic State' in South Sulawesi]. *Tirto*. 2017. Agustus 15. [Electronic



source]. Available at: <https://tirto.id/zaman-susah-negara-islam-di-sulawesi-selatan-cuzR> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

13. Prinada Y. Sejarah Pemberontakan DI-TII Kartosoewirjo di Jawa Barat [History of the DI-TII Kartosoewirjo Rebellion in West Java]. *Tirto*. 2021. Februar 16. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/sejarah-pemberontakan-di-tii-kartosoewirjo-di-jawa-barat-gajF> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

14. Matanasi P. Kecewaan Kartosoewirjo yang Memicu Proklamasi NII [Kartosoewirjo's Disappointment Triggered the NII Proclamation]. *Tirto*. 2018. Agustus 7. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/kecewaan-kartosoewirjo-yang-memicu-proklamasi-nii-cQxD> (Accessed: 03.12.2022) (In Bahasa Indonesia)

15. Nita D. SM Kartosoewirjo Proklamirkan NII 7 Agustus 1949 hingga Permintaan Terakhir sebelum Dieksekusi Mati Minggu [SM Kartosoewirjo proclaimed NII 7th August 1949 until the Last Request before Executed Dead Sunday]. *Kompas TV*. 2022. Agustus 7. [Electronic source]. Available at: <https://www.kompas.tv/article/316504/sm-kartosoewirjo-proklamirkan-nii-7-agustus-1949-hingga-permintaan-terakhir-sebelum-dieksekusi-mati?page=all> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

16. Matanasi P. Sejarah Usang Khalifah Kahar Muzakkar di Sulawesi Selatan [History of the Outdated Caliph Kahar Muzakkar in South Sulawesi]. *Tirto*. 2018. Desember 8. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/sejarah-usang-khalifah-kahar-muzakkar-di-sulawesi-selatan-c99D> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

17. Mantolas S. Kartosoewirjo, Proklamator Negara Islam Indonesia [Kartosoewirjo, Proclaimer of the Islamic State of Indonesia]. *Tirto*. 2016. Oktober 24. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/kartosoewirjo-proklamator-negara-islam-indonesia-bXqX> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

18. Matanasi P. Legenda Kahar Muzakkar, Terbunuh tapi Dianggap Masih Hidup [The Legend of Kahar Muzakkar, Killed but Presumed Alive]. *Tirto*. 2020. Februari 3. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/legenda-kahar-muzakkar-terbunuh-tapi-dianggap-masih-hidup-cuz7> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

19. Matanasi P. Sekutu dan Seteru Kahar Muzakkar [Allies and Enemies of Kahar Muzakkar]. *Tirto*. 2017. Agustus 15. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/sekutu-dan-seteru-kahar-muzakkar-cuzT> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)



20. Outhwaite W., Ray L. Modernity, Memory and Postcommunism. Outhwaite W., Ray L. (eds). *Social Theory and Postcommunism*. London – New York: Blackwell Publishing Ltd; 2005, pp. 176–197.

21. Coakley J. Mobilizing Past: nationalist images of history. *Nationalism and Ethnic Politics*. 2004;10(4):531–560.

22. Teguh I. Kesaksian Para Penyintas tentang Operasi Penumpasan DI/TII Bandung [The testimony of Survivors about the Bandung DI/TII Crushing Operation]. *Tirto*. 2019. Maret 11. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/kesaksian-para-penyintas-tentang-operasi-penumpasan-di-tii-bandung-diY4> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

23. Adorno Th. The Meaning of Working Through the Past. Adorno Th. *Critical Models: Interventions and Catchwords*. Pickford H.W. (tr.). New York: Columbia University Press; 2005, pp. 89–103.

24. Mawardi R. Apa Latar Belakang Pemberontakan DI/TII dan RMS? Berikut Penjelasannya [What Is the Background of the DI/TII and RMS Rebellions? Here's the explanation]. *Detik Edu*. 2022. Juli 27. [Electronic source]. Available at: <https://www.detik.com/edu/detikpedia/d-6201505/apa-latar-belakang-pemberontakan-ditii-dan-rms-berikut-penjelasannya> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

25. Teguh I. Digorok Gerombolan: Kesaksian Penyintas Kekejaman DI/TII di Bandung [Gang Slits: Testimony of DI/TII Atrocity Survivors in Bandung]. *Tirto*. 2019. Maret 8. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/digorok-gerombolan-kesaksian-penyintas-kekejaman-di-tii-di-bandung-diFo> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

26. Santosa I. Persekongkolan DI/TII dan Belanda di Awal Kemerdekaan RI [The DI/TII and Dutch conspiracies at the Beginning of RI's Independence]. *Kompas Media Nusantara*. 2021. November 17. [Electronic source]. Available at: <https://interaktif.kompas.id/baca/persekongkolan-di-tii-dan-belanda-di-awal-kemerdekaan-ri/> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

27. Ocky A.M. Mengenal Kartosuwiryo, Pendiri NII yang Jaringannya di Sumbar Ingin Gulingkan Pemerintah Sebelum Pemilu [Get to know Kartosuwiryo, the founder of NII whose network in Western Sumatra wants to overthrow the government before the election]. *Kata Sumbar*. 2022. April 18. [Electronic source]. Available at: <https://katasumbar.com/mengenal-kartosuwiryo-pendiri-nii-yang-jaringannya-di-sumbar-ingin-gulingkan-pemerintah-sebelum-pemilu/> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)



28. Tepat 69 Tahun Silam Kartosoewirjo Proklamasikan Negara Islam Indonesia [Exactly 69 Years Ago Kartosoewirjo Proclaimed the Islamic State of Indonesia]. *Nusantara News*. 2018. Agustus 7. [Electronic source]. Available at: <https://nusantaranews.co/tepat-69-tahun-silam-kartosoewirjo-proklamasikan-negara-islam-indonesia/> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

29. Kalinin I. Proshloye kak ogranichennyy resurs: istoricheskaya politika i ekonomika renty [The Past as a Limited Resource: Historical Politics and Economics of Rent]. *Neprikosnovennyy zapas* [Emergency ration]. 2013;2:200–214. (In Russian)

30. Arifianto B. Kisah Mayor Utarya, Menjadi Nama Jalan di Kota Tasikmalaya dan Gugur Dibacok Kuduknya [The history of Major Utarya, whose name was given to a street name in the city of Tasikmalaya and was slashed to death by his neck]. *Pikiran Rakyat* [People's Mind]. 2020. Juli 1. [Electronic source]. Available at: <https://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/pr-01581229/kisah-mayor-utarya-menjadi-nama-jalan-di-kota-tasikmalaya-dan-gugur-dibacok-kuduknya> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

31. Akudovič A., Kazakievič A. Navuka i stratehii pracy z minulym. Diskusija ũ miežach sieminara “Sučasnjaje bielaruskaje myslennie”, Instytut sacyjalohii, Instytut filasofii NAN, 16 sakavika 2006 hoda [Science and the strategies of working with the past. Discussion within the seminar “Modern Belarusian thinking”, Institute of Sociology, Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences, March 16, 2006]. *Palityčnaja sfera* [Political Sphere]. 2006;6:44–48. (In Belarussian)

32. Arifianto B. Jejak Kartosoewirjo di Gunung Rakutak [Kartosoewirjo's trail on Mount Rakutak]. *Pikiran Rakyat* [People's Mind]. 2017. Juli 28. [Electronic source]. Available at: <https://www.pikiran-rakyat.com/bandung-raya/pr-01283794/jejak-kartosoewirjo-di-gunung-rakutak-406255> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

33. Markava A. Historyčnaja sviadomasć jak pradmiet samarefleksii ũ češskaj historyjahrafii [Historical consciousness as a subject of self-reflection in Czech Historiography]. *Bielaruski Historyčny Ahliad* [Belarusian Historical Review]. 2012;19(1–2):179–212. (In Belarusian)

34. Matanasi P. Makam Pemberontak yang Ditakuti Penguasa [The tomb of the Rebel the Rulers Feared]. *Tirto*. 2016. Juli 25. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/makam-pemberontak-yang-ditakuti-penguasa-bwhH> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)



35. Fadillah R. Mimpi Imam Kartosoewirjo ganti Pancasila berujung regu tembak [Imam Kartosoewirjo's dream of replacing Pancasila led to a firing squad]. *Merdeka* [Independence]. 2017. Juni 1. [Electronic source]. Available at: <https://www.merdeka.com/peristiwa/mimpi-imam-kartosoewirjo-ganti-pancasila-berujung-regu-tembak.html> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

36. Mawardi I. Ajaran Kartosuwiryo yang Dianut Khilafatul Muslimin dan 14 Ribu Warganya [Kartosuwiryo's Teachings Followed by Khilafatul Muslims and 14 Thousands of Its Citizens]. *Detik News*. 2022. Juni 16. [Electronic source]. Available at: <https://news.detik.com/berita/d-6131506/ajaran-kartosuwiryo-yang-dianut-khilafatul-muslimin-dan-14-ribu-warganya> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

37. Teguh I. Sejarah Masjid Cipari Garut dalam Pusaran Konflik dengan DI/TII [The History of the Cipari Garut Mosque in the Vortex of Conflict with DI/TII]. *Tirto*. 2019. Maret 5. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/sejarah-masjid-cipari-garut-dalam-pusaran-konflik-dengan-di-tii-divh> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

38. Brüggemann K., Kasekamp A. The Politics of History and the “War of Monuments” in Estonia. *Nationalities Papers*. 2008;36(3):425–448.

39. Teguh I. Musim Semi dan Gugur DI/TII & Panji Negara Islam di NKRI [Spring and Autumn DI/TII & Banner of the Islamic State in the Unitary State of the Republic of Indonesia]. *Tirto*. 2019. Agustus 19. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/musim-semi-dan-gugur-di-tii-panji-negara-islam-di-nkri-egru> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

40. Ini Foto-foto 'Panglima Jenderal' Kibarkan Bendera NII yang Geger di Garut [These are Photos of the 'Commander General' Raising the NII Flag in Garut]. *Detik News*. 2021. Oktober 13. Available at: <https://news.detik.com/foto-news/d-5765913/ini-foto-foto-panglima-jenderal-kibarkan-bendera-nii-yang-geger-di-garut> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

41. Scherrer J. Germaniya i Frantsiya: prorabotka proshlogo [Germany and France: working through the past]. *Pro et Contra*. 2009;13(3–4); May–August:89–108. (In Russian)

42. Kartosuwiryo: Proklamasi Negara Islam Indonesia – Tirto Mozaik [Kartosuwiryo: Proclamation of the Islamic State of Indonesia - Tirto Mozaik]. *Tirto*. 2018. Agustus 6. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/kartosuwiryo->



proklamasi-negara-islam-indonesia-tirto-mozaik-cQHw (Accessed: 03.12.2022).  
(In Bahasa Indonesia)

43. Teguh I. Zaman Kacau Balau: Kala Kaum Kiri Menunggangi Gerakan DI/TII [The Chaotic Age: When the Left Rides the DI/TII Movement]. *Tirto*. 2019. Maret 19. [Electronic source]. Available at: <https://tirto.id/zaman-kacau-balau-kala-kaum-kiri-menunggangi-gerakan-di-tii-djQk> (Accessed: 03.12.2022). (In Bahasa Indonesia)

### **Информация об авторе**

**Кирчанов Максим Валерьевич**, доктор исторических наук, доцент, кафедра регионоведения и экономики зарубежных стран, факультет международных отношений, кафедра истории зарубежных стран и востоковедения, исторический факультет, Воронежский государственный университет, г. Воронеж, Российская Федерация.

### **About the author**

**Maxim V. Kirchanov**, Dr. Sci. (History), Associate Professor, the Department of Regional Studies and Foreign Countries Economics, the Faculty of International Relations, the Department of History of Foreign Countries and Oriental Studies, Historical Faculty, Voronezh State University, Voronezh, the Russian Federation.

### **Раскрытие информации о конфликте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

### **Conflicts of Interest Disclosure**

The author declares that there is no conflict of interest.

### **Информация о статье**

Поступила в редакцию: 05 декабря 2022  
Одобрена рецензентами: 15 февраля 2023  
Принята к публикации: 16 апреля 2023

### **Article info**

Received: December 05, 2022  
Reviewed: February 15, 2023  
Accepted: April 16, 2023

**ТЕОЛОГИЯ**  

---

**THEOLOGY**



- 
- ◆ Критерий понятия «поклонение» (‘ибада) с точки зрения исламской догматики
  - ◆ Методология имама Ибн-Хаджара аль-Хайтами в книге «аль-И’аб шарх аль-‘Убаб»
  - ◆ Формирование новых подходов в решении концептуальных вопросов исламской теологии в татарской богословской традиции XIX – нач. XX в.
  - ◆ Сборники хадисов, составленные татарскими богословами XIX – нач. XX в.
  - ◆ Фетвы ДУМ РД (2017–2022): теологический анализ
  - ◆ Исследование рынка исламских финансовых услуг, предоставляемых в Республике Татарстан



## Критерий понятия «поклонение» ('ибада) с точки зрения исламской догматики

**Д.А. Шагавиев**<sup>1, 2а</sup>

<sup>1</sup>Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

<sup>2</sup>Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2769-8333>, e-mail: [saiddamir@mail.ru](mailto:saiddamir@mail.ru)

**Резюме:** Данная статья представляет собой исследование термина 'ибада (поклонение) через призму суннитской догматики, точнее исследование критерия или мерил, с помощью которого можно определить, является или нет некое деяние или душевное устремление человека поклонением с точки зрения богословия, чтобы правильно оценивать его действия в контексте единобожия и многобожия. Обзор источников и литературы по данной теме указывает, что суннитские богословы со времен *ас-саляф ас-салих* и до наших дней знали об этом критерии, который заключается в убеждении о божественности того, в отношении кого проявляется покорность или смиренность. К сожалению, средневековый богослов Ибн-Таймийя, чье наследие стало фундаментом для последователей салафизма (ваххабизма), проигнорировал этот критерий в определении поклонения. Это в свою очередь привело к тому, что массы мусульман были обвинены в неверии (куфр) и многобожии (ширк). Их определенные действия оценивались как поклонение кому-то, помимо Аллаха. В настоящее время подобные обвинения в отношении мусульман со стороны приверженцев ваххабитского учения продолжают. Однако и среди них появились те, кто критически относится к наследию своих авторитетов и признает ошибочность отсутствия указанного критерия в их трудах.

**Ключевые слова:** сунниты; ваххабиты; салафиты; 'ибада; поклонение; догматика; верование; единобожие; таухид; многобожие; ширк

**Для цитирования:** Шагавиев Д.А. Критерий понятия «поклонение» ('ибада) с точки зрения исламской догматики. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):361–377. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-361-377





Shagaviev D.A.

The criterion of the “worship” (‘ibada) concept from the point of view of Islamic dogma  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):361–377*

## The criterion of the “worship” (‘ibada) concept from the point of view of Islamic dogma

**D.A. Shagaviev**<sup>1, 2a</sup>

<sup>1</sup>*Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation*

<sup>2</sup>*Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2769-8333>, e-mail: [saiddamir@mail.ru](mailto:saiddamir@mail.ru)

**Abstract:** This article is a study of the term ‘*ibada* (worship) through the prism of Sunni dogma, or rather a study of a criterion or measure, with the help of which it can be determined that some act or mental aspiration of a person is considered to be or not to be a worship from the point of view of Theology. This is important in order to correctly assess a person's actions in the context of monotheism and polytheism. A review of the sources and literature on this topic indicates that Sunni theologians from the time of *al-Salaf al-Salih* to the present day knew about this criterion, which is the conviction of the divinity of someone with respect to whom humility is manifested. Unfortunately, the medieval theologian Ibn-Taymiyya, whose legacy became the foundation for the followers of Salafism (Wahhabism), ignored this criterion in his definition of worship. This in turn led to fact that some masses of Muslims were accused of disbelief (kufr) and polytheism (shirk). Their particular actions were judged as worship of someone else except Allah. Currently, similar accusations against Muslims by the supporters of the Wahhabi doctrine still happen to occur. However, even among them there are those who are critical of the heritage of their authorities and admit the fallacy of the absence of this criterion in their works.

**Keywords:** Sunnis; Wahhabis; Salafis; ‘Ibada; worship; dogmatics; creed; monotheism; Tawhid; polytheism; Shirk

**For citation:** Shagaviev D.A. The criterion of the “worship” (‘ibada) concept from the point of view of Islamic dogma. *Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):361–377*. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-361-377

### Введение

Понятие «поклонение» (‘ибада) является ключевым в учении ислама. Главная цель, с которой человек пришел в эту жизнь, – поклонение Всевышнему Создателю: «Мы сотворили джиннов и людей лишь для поклонения» (51:56) [1]<sup>1</sup>. С теологической точки зрения стоит вопрос точного определения этого термина, ибо недоразумения и общие описания его приводят к тому, что часть мусульман называют поклонением явные действия и высказывания, которые лишь внешне

<sup>1</sup> Ср. «Я не создал джиннов и людей, чтобы они принесли Мне какую-то пользу, а лишь для того, чтобы они Мне поклонялись. А ведь поклонение приносит им же пользу» (51:56) [2].



и поверхностно похожи на него, но по сути таковым не являющиеся. Значимость вопроса проявляется в необоснованном обвинении в неверии (такфир) одних мусульман другими, когда последние считают первых многобожниками (мушрикун), потому что те якобы совершают поклонение иному, помимо Аллаха. В том случае, если богословы, обвиняющие в многобожии (ширк) других мусульман, пересмотрят понятие «поклонение» с позиции вероучения, то не останется причины для такого обвинения у их последователей, особенно тех, кто исповедует радикальные взгляды и на основе *такфира* убивает своих братьев по вере. Таким образом, проблема термина «‘ибада» связана с понятиями «единобожие» (таухид) и «многобожие» (ширк). Все богословы ислама согласны, что человек, поклоняющийся только Аллаху, является единобожником (муваххид), а поклоняющийся наравне с Ним другому или иному, помимо Него, является многобожником (мушрик). В данной статье обсуждается вопрос критерия, с помощью которого можно точно определить, совершил человек поклонение в догматическом смысле или нет. Если поклонение исполнено в отношении Всевышнего, то это является проявлением единобожия. Если же верующий совершил что-либо в отношении не Аллаха и это было расценено ошибочно как поклонение, то содеянное может привести к *такфиру* этого человека, а в худшем случае и при определённых условиях – к его убийству как вероотступника. Поэтому отсутствие указанного критерия поклонения приводит к роковым последствиям для верующих и является результатом определенных ошибочных теологических конструкций.

### **Значение ‘ибада в толковании шейха Ибн-Таймийи и последствия его определения**

В толковых арабских словарях термин «‘ибада», родственные производные «‘убуда» и «‘убудиййа» истолкованы как «зуль» (унижение/смиренность), «худу’» (покорность) и «та’а» (послушание) [3, с. 359; 4, с. 296]<sup>2</sup>. Лексическое значение не дает нам точного шариатского значения, потому что использование всех указанных смыслов возможно и для обозначения отношений между людьми,

---

<sup>2</sup> в некоторых современных толковых словарях встречается и терминологическое значение для «‘ибада». Например, «*аль-Ибада*: покорность (худу’) в отношении Божества (аль-Илях) путем возвеличивания (‘аля ваджх ат-та’зым)» [5, с. 579], однако здесь не совсем ясно, что понимается под возвеличиванием, т.е. данное определение лишено критерия, который обсуждается в статье. Ведь термин «возвеличивание» используется в отношении и Всевышнего, и определённых категорий людей, и неодушевлённых предметов.



ми. Например, человек может проявлять покорность своим родителям, но это не значит, что он поклоняется им.

Определение понятия «поклонение» авторитетами ваххабитского<sup>3</sup> течения практически приближается к лексическому значению и не содержит требуемого критерия. Рассмотрим, как определил «‘ибада» средневековый богослов Ибн-Таймиййа (1263–1328), потому что, как правило, ваххабитские шейхи ссылаются на него<sup>4</sup> и считают его определение наиболее полным или всеобъемлющим<sup>5</sup>: «Поклонение – термин, включающий в себя все явные и скрытые слова и дела, которыми доволен Аллах» [10, с. 44]<sup>6</sup>.

Данное определение имеет общий характер, дает представление о разных видах поклонения, но не содержит критерий, с помощью которого мы могли бы оценивать все действия, высказывания и душевные стремления с точки зрения догматики, а именно: являются ли они поклонением или нет. Заметим, что в ваххабитском учении единобожие имеет три категории<sup>7</sup>: *таухид аль-улюхиййа* (утверждение единства Аллаха в божественности<sup>8</sup>), *таухид ар-рубубиййа* (утверждение единства Аллаха в господственности<sup>9</sup>) и *таухид аль-асма ва-с-сыфат* (ут-

<sup>3</sup> Последователи самого течения сегодня обычно называют себя саляфитами, хотя изначально идеологи течения и ранние авторы по истории ваххабитского призыва использовали термин «ваххабиты». См. [6, с. 591–593; 7, с. 5–9]. Среди современных исследователей термин «ваххабиты» и «ваххабизм» также имеет хождение [8, с. 70–71].

<sup>4</sup> в области догматики Ибн-‘Абд-аль-Ваххаб (1703–1792), основоположник ваххабизма, следовал в основном Ибн-Таймиййи и его ученику Ибн-аль-Каййиму (1292–1350) [9, с. 51].

<sup>5</sup> Например, пишет один из ваххабитских авторов: «Определил шейх-аль-ислям Ибн-Таймиййа р.а. ‘ибада таким образом, что обобщил все тексты об этом...» [Айман аш-Ша‘бан. Мафхум аль-‘ибада. Сайд аль-фаваид. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.saaaid.net/Doat/aiman/59.htm> (дата обращения: 08.03.2023)]. Ср. «Сказал Ибн-Баз, что ученые, да смилуется над ними Аллах, толкуют понятие “поклонение” в близких выражениях, все из которых смог обобщить и охватить шейх-аль-ислям Ибн-Таймиййа р.а...» [Та’риф аль-‘ибада истиляхан – аль-Маусу’а аль-‘акадиййа. Ад-Дуар ар-саниййа. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://dorar.net/aqeeda/360/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B7%D9%84%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D8%A7%D9%86%D9%8A-%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8%A9-%D8%A7%D8%B5%D8%B7%D9%84%D8%A7%D8%AD%D8%A7> (дата обращения: 08.03.2023)].

<sup>6</sup> Здесь и далее, если нет других указаний, перевод с арабского автора статьи. – Д.Ш.

<sup>7</sup> Об опасности данного разделения и последствиях этого см.: [7, с. 425–476; 11, с. 68].

<sup>8</sup> Подразумевается, что только одному Аллаху обязательно поклоняться. С этим никто из суннитских богословов не спорит. Вопрос стоит именно в выделении в отдельную категорию этого понятия и в том, что оно не вытекает необходимым образом из других категорий. См.: [7, с. 12–13].

<sup>9</sup> Подразумевается, что Всевышний является единым Господом и Творцом. Ибн-Таймиййа утверждал, что все верующие люди и даже язычники признавали эту категорию единобожия. Суннитские богословы так не считают: по их мнению, а также на основе доводов из Корана, язычники не признавали Аллаха единым Творцом и Господом, напротив, они полагали, что их идолы или божества независимо от Аллаха могут приносить им пользу или причинять вред. Также суннитские ученые не разделяют между понятием «Бог» (илях) и понятием «Господь» (рабб) по причине того,



верждение единства Аллаха в именах и атрибутах). Представители этого учения считают, что многие мусульмане не исповедуют или нарушают *таухид аль-улюхийя*, который также у ваххабитов называется термином *таухид аль-'ибада*<sup>10</sup>, т.е. единобожием в поклонении. Они убеждены в том, что остальные мусульмане наравне с Аллахом поклоняются пророкам, святым и даже могилам<sup>11</sup>!

Проблема отсутствия критерия приводит к неадекватным фетвам со стороны ваххабитских богословов, например, в «Фатава аль-ляджна ад-даима» (Фетвы постоянной комиссии<sup>12</sup>) сказано: «Нельзя кланяться перед мусульманином или немусульманином, даже верхней частью тела или кивком головы, потому что кланяться в знак приветствия считается поклонением ('ибада) (!), а поклонение совершается лишь в отношении Всевышнего» [13, с. 233–234]; в ответ на вопрос о пояском поклоне родителям заявлено: «Нельзя, это многобожие (ширк), потому что поясной поклон так же, как и земной, – это поклонение ('ибада) Всевышнему, нельзя их делать (посвящать) никому, помимо Аллаха» [13, с. 337]. Похожая ситуация описана казахским религиоведом и теологом Кайратом Жолдыбайулы: «...в ауле была свадьба. Невеста на ровном месте подняла шум, утверждая, что во время Беташара<sup>13</sup> не будет делать поклонов, так как это якобы является тяжким грехом – “ширком”, т.е. “приданием Аллаху сотоварищей”. Собравшиеся люди возразили, сказав, как такое возможно...» [14, с. 211].

Отсутствие критерия в определении понятия «аль-'ибада» в свою очередь приводит и к другим дилеммам, связанным с сюжетами из Корана. Если не разделять между понятиями «земной поклон поклонения» (суджуд 'ибада) и «земной что эти термины друг друга подразумевают в тексте Корана, соответственно также *улюхийя* и *рубубийя* – по сути одно и то же понятие. См.: [7, с. 11–14, 19–41, 43].

<sup>10</sup> Например, Ибн-'Усаймин сказал: «*Таухид аль-улюхийя* также называется *таухид аль-'ибада* и имеет два аспекта...» [Та'риф таухид аль-улюхийя – аль-Маусу'а аль-'акадийя. *Ад-Дурар ас-саннийя*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://dorar.net/aqeeda/281/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A8%D8%AD%D8%AB-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D9%84-%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81-%D8%AA%D9%88%D8%AD%D9%8A%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%84%D9%88%D9%87%D9%8A%D8%A9> (дата обращения: 08.03.2023)].

<sup>11</sup> Вваххабитском дискурсе довольно распространяется «аль-кубурийя» («могилопоклонники»), который навешивают на представителей традиционного суннизма (особенно суфиев) и шиитов. Причем указанный термин используется у них даже в научных работах (диссертациях) [12], несмотря на абсурдность такого обвинения, ибо мусульмане не поклоняются могилам в шариатском смысле этого слова. Данная проблема связана непосредственно с понятием «'ибада», точнее с отсутствием четкого критерия в его определении у ваххабитов.

<sup>12</sup> Фетва подписана членами комиссии по изданию фетв в Саудовской Аравии такими богословами, как Ибн-Баз (бывший верховный муфтий КСА – председатель комиссии) (1912–1999), 'Абд-ар-Раззак 'Афифи (1905–1994), 'Абд-Аллах ибн Гудайан (1926–2010) и 'Абд-Аллах ибн Ка'уд (1925–2005).

<sup>13</sup> Свадебный обычай, обряд знакомства невесты с родней жениха у некоторых тюркских народов.



поклон приветствия или проявления уважения» (суджуд тахиййа), то как можно трактовать земной поклон ангелов первому человеку и пророку Адаму<sup>14</sup>?! Абсурдно утверждать, что Всевышний приказал ангелам совершить акт многобожия! Но именно такой вывод напрашивается из-за отсутствия критерия в определении поклонения. То же самое с историей о пророке Йусуфе, которому земной поклон совершили братья и отец (пророк Йа‘куб)<sup>15</sup>. Невозможно с точки зрения исламской догматики говорить о том, что пророк мог совершить акт многобожия в отношении другого пророка, ибо многобожие запрещено в исламе со времен Адама.

Из сунны также известен следующий случай: «Когда приехал из Сирии Му‘аз [ибн Джабаль], то он поклонился земным поклоном Пророку, да благословит его Аллах и приветствует, и был спрошен им: “О Му‘аз, что это?”. Он сказал: “Я был в Сирии и увидел, как христиане совершают земной поклон своим патриархам и епископам. Поэтому я захотел, чтобы мы делали так же в отношении тебя”, на что Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, ответил: “Не делайте так! Если бы я приказал поклониться земным поклоном кому-то, помимо Аллаха, то приказал бы женам, чтобы они кланялись так своим мужьям...”»<sup>16</sup> [15, с. 59]. Данный поступок говорит о том, что сподвижники, в частности Му‘аз, понимали, что не каждый земной поклон является поклонением<sup>17</sup>.

### **Критерий понятия ‘ибада у имамов Абу-Ханифы, Ибн-аль-Анбари, аз-Захаби и аш-Шаукани**

Беглый взгляд на источники из эпохи праведных предшественников (ас-саляф ас-салих) подтверждает вышесказанное утверждение. Обратимся к наследию имама Абу-Ханифы (699–767), к книге «аль-‘Алим ва-ль-мута‘аллим», где дается четкое определение понятия «‘ибада»: «Слово “поклонение” является объемлющим и включает в себя покорность (ат-та‘а), устремление (ар-рагба)

<sup>14</sup> «Сказали Мы ангелам: “Поклонитесь Адаму!” – и они поклонились, кроме Иблиса, не исполнившего Наше повеление» (20:116) [1]; ср.: «Вспомни (о Пророк), что Аллах повелел ангелам оказать Адаму честь и с почтением поклониться ему. И они поклонились, кроме Иблиса, одного из джиннов. Он ослушался и не выполнил этого повеления...» (20:116) [2].

<sup>15</sup> «...и поклонились ему все земным поклоном...» (12:100) [1]; ср.: «...Чувство благодарности охватило Йакуба и его семью за то, что Аллах даровал им руками Йусуфа... Они приветствовали его, как люди в старину привыкли приветствовать правителей и царей, и повиновались ему как правителю...» (12:100) [2].

<sup>16</sup> Достоверный хадис из сборника Ибн-Маджи №1853 (Книга о бракосочетании, раздел о правах мужа в отношении жены).

<sup>17</sup> Кстати, один из учеников шейха Ибн-Таймийи указал на это, как далее будет показано.



и подтверждение господства Всевышнего Аллаха» [16, с. 28; 17, с. 182]. Слова «и подтверждение господства (или божественности) Всевышнего (аль-икрар бир-рубубуййа)» указывают на критерий, с помощью которого мы можем определить либо деяние, либо высказывание, либо душевное устремление как акт поклонения. Если утверждение божественности отсутствует, то указанные элементы не будут поклонением в шариатском смысле. Сам Абу-Ханифа далее пояснил, что «если бы одно только совершение действия с покорностью считалось поклонением, то человек, который повинуется другому, помимо Аллаха, поклонялся бы ему» [16, с. 28; 17, с. 182].

Близкое объяснение к сказанному Абу-Ханифой дает куфийский языковед и хадисовед Ибн-аль-Анбари (885–940) в своем словаре «аз-Захир», в статье «Раджувль ‘абид» (Поклоняющийся муж/человек): «Смысл этих слов: покорный, смиренный перед своим Господом муж. Из этого – слова арабов: я поклонялся Аллаху, я поклоняюсь Ему, когда я покорился Ему, смирился перед Ним и утвердил (признал) Его господство (рубубиййата-ху)» [18, с. 206].

Странно, что шейх Ибн-Таймийа проигнорировал эти высказывания ранних авторитетных ученых с учетом того, что его ученик имам аз-Захаби (1274–1348) хорошо представлял этот критерий исходя из его высказываний в отношении земного поклона: «Неужели ты не видишь сподвижников, как они из-за переполнения любовью к Пророку, да благословит его Аллах и приветствует, сказали: “Разве не будем тебе кланяться земным поклоном?”, на что он ответил: “Нет”. Если же он разрешил бы им, то они совершили бы земной поклон почета и уважения (суджуд иджляль ва таукыр), а не земной поклон поклонения (суджуд ‘ибада), так же как поклонились земным поклоном Йусуфу, мир ему, его братья. То же самое утверждается в вопросе земного поклона мусульманина могиле Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, ради возвеличивания и почитания (ат-та‘зым ва-табджиль). За это мусульманин не будет обвиняться в неверии в принципе, но будет грешником. Пусть его оповестят, что это запрещено, и то же самое в отношении намаза в сторону его могилы» [19, с. 73].

Обратимся к йеменскому имаму Мухаммаду аш-Шаукани (1759–1834), современнику эпохи распространения в Аравии учения шейха Ибн-‘Абд-аль-Ваххаба (1703–1792), чье движение, следуя Ибн-Таймийи, не учитывало изучаемый нами критерий. Неординарный йеменский богослов также транслирует понимание данного критерия, что мы увидели на примере двух его высказываний в отношении земного поклона и обращения за помощью к мертвым (истигаса).



В частности, в книге «ас-Сайль аль-джаррар» он пишет: «Что касается его<sup>18</sup> слов: “[К неверию] относится и земной поклон не Аллаху”, то необходимо уточнить, что этот земной поклон совершается в отношении того, божественность (рубубиййа) кого утверждается (подразумевается) совершающим поклон. Ибо тогда он этим земным поклоном придал Аллаху сотоварища и утверждал наравне с Ним другое божество (илях). Если же он не подразумевал этого, а лишь имел в виду возвеличивание (та‘зым), как это часто происходит с теми, кто входит к неарабским правителям и целует землю (пол), возвеличивая их, то это вообще не относится к неверию» [20, с. 979]. В другом своем труде «аль-Бадр ат-тали» он говорит: «И достигают нас о нем (т.е. Мухаммаде ибн ‘Абд-аль-Ваххабе) новости, Аллах лучше знает об их достоверности, среди которых разрешение кровопролития того, кто просил помощи у какого-то пророка или святого (вали), помимо Аллаха и т.д. Нет сомнения, что это верно в отношении лишь того, у кого было убеждение (и‘тикад) о влиянии того, кого просят о помощи, как о влиянии Аллаха, т.е. он становится неверным вероотступником» [21, с. 6], из чего следует, что если мусульманин попросит у пророка или праведника, находящегося в могиле, что-либо<sup>19</sup> без убеждения об его божественности (обладании воздействием как у Всевышнего), то его действие не будет восприниматься как поклонение этому пророку или праведнику, а значит не будет актом многобожия. Если бы последователи Ибн-‘Абд-аль-Ваххаба знали и практиковали критерий понятия «‘ибада», то не было бы обвинения в неверии и соответственно убийства невинных мусульман<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Здесь подразумевается Ахмад ибн Йахйя аль-Муртада (1362–1437) – имам зайдитского государства в Йемене, автор книги по фикху зайдитского толка «Бахр аль-азхар» и компендиума (мухтасар). Труд имама аш-Шаукани «ас-Сайль аль-джаррар» является толкованием к этому мухтасару.

<sup>19</sup> Речь идет о просьбе к пророку, или святому, чтобы тот попросил у Всевышнего для просящего. При этом ответ просящий ожидает от Аллаха и убежден, что вред и польза исходит лишь от Него. Т.е. этот случай, очевидно, отличается от действий доисламских арабов, которые обращались к своим идолам и были убеждены, что те без участия Аллаха могут принести просящим вред или пользу.

<sup>20</sup> в качестве примера такого обвинения в неверии приведем отрывок из известного ваххабитского источника «ад-Дурар ас-саниййа фи-ль-аджвibat ан-надждиййа»: «Кто же не объявляет неверными многобожников из турецкого (Османского) государства, могилопоклонников (!), как жителей Мекки и прочих, из тех, кто поклонялся праведникам, отклонился от единобожия к многобожию и изменил сунну Его Посланника, да благословит его Аллах и приветствует, на нововведения (ересь), тот такой же, как они, неверный...» [22, с. 291]. Из-за отсутствия четкого определения ‘ибада многие мусульмане Османской империи и Аравии считались у ваххабитов вероотступниками, а также те, кто отказывался их считать таковыми.



## Критерий понятия 'ибада в трудах современных ученых ислама

Теперь посмотрим на некоторые труды современных суннитских богословов, которые упоминали определение 'ибада с точки зрения догматики и включили в него важный критерий об убежденности в божественности в отношении объекта поклонения. К этим богословам относится тунисский ученый Мухаммад ат-Тахир ибн 'Ашур (1879–1973), который написал в своих комментариях к аяту (51:56)<sup>21</sup>: «Смысл поклонения – проявление смиренности в отношении объекта поклонения (достойного поклонения) и убеждение, что он постоянно самолично приносит пользу или причиняет вред для поклоняющегося ему» [23, с. 26].

Египетский профессор Академии аль-Азхар Мухаммад Раби' Мухаммад Джаухари в своей книге «'Акыдату-на» после критики разделения Ибн-Таймийей единобожия на три категории привел краткое определение для термина 'ибада в шариате: «Поклонение в шариатском значении есть покорность и смирение перед тем, в отношении кого исповедуется божественность (рубубиййа)» [24, с. 163]. Далее он пояснил, что «если мусульманин сделал что-то с покорностью и смирением в отношении кого-то, но без убежденности в его божественности к нему, то это не будет поклонением с позиции шариата, даже если это земной поклон... Поэтому деяния, которые Ибн-Таймиййа ввел в понятие поклонения, не являются таковыми (т.е. поклонением пророкам и святым) и не есть многобожие. Совершающий подобные деяния не является многобожником, пока он верит, что лишь один Аллах – Тот, Кто дает и забирает, причиняет вред и дарует пользу» [24, с. 163].

Инициатором поднятия данного вопроса в среде т.н. салафитов является йеменский шейх Халид Бахамид аль-Ансари<sup>22</sup>. В сети интернет выставлен ряд его видеолекций, где он последовательно раскрывает критерий понятия «поклонение», который он обнаружил у представителей традиционного суннизма и не смог найти в источниках и литературе ваххабитских авторов. По его мнению, все указанные авторы в той или иной мере цитируют и переиначивают вышеприведенное определение шейха Ибн-Таймиййи. В итоге своих изысканий шейх Халид Бахамид бросил вызов всем шейхам современного салафитского призыва –

<sup>21</sup> См. первую сноску.

<sup>22</sup> Родился в 1968 в Эр-Рияде. Один из учеников ваххабитского авторитетного шейха Мухаммада ибн Салиха аль-'Усаймина (1929–2001), автор толкований на труды имама Ибн-'Абд-аль-Ваххаба. При уважительном отношении к авторитетам ваххабитов этот шейх указывает на серьезные богословские ошибки в наследии Ибн-Таймиййи и Ибн-'Абд-аль-Ваххаба. В настоящее время проповедует в йеменской провинции Хадрамаут и возглавляет там Союз студентов шариатского знания.



привести четкое и ясное определение *‘ибада* с точки зрения догматики, разобрал часть ответов с их стороны, показав, что в них отсутствует искомый критерий. В брошюре «‘Аджз ас-саляфийийн аль-му‘асырин ‘ан итйан би-дабит мустакам ли-ль-‘ибада» (Бессилие современных саляфитов привести четкий и ясный критерий для поклонения) [25] он обобщил свои высказывания по данной теме и обсуждения ответов оппонентов. Он считает, что указанный вопрос является ключевым в диспуте с ваххабитами, и если они поймут, что бессильны в его решении, то признают ошибочность взглядов их главных авторитетов и будут вынуждены остановить обвинение в неверии масс мусульман, согласиться, что действия против этих масс (как против вероотступников и многобожников) противоречили шариату. Заметим, что в своих лекциях и публикациях он намеренно называет ваххабитов современными саляфитами, так как считает, что те не представляют настоящую саляфитскую школу исламской мысли, а являются слепыми последователями шейхов Ибн-Таймийи, Ибн-‘Абд-аль-Ваххаба и других современных ваххабитских шейхов. В отношении же себя он утверждает, что является сторонником метода праведных предшественников и что именно в их наследии (через их понимание) он ищет ответы на религиозные вопросы. Таким образом, он определяет *‘ибада* как крайнюю степень смиренности (гайат аз-зуль), а ее критерием (дабит) объявляет убеждение о божественности (рубубийа) [25, с. 15], другими словами, поклонение – это покорность или смиренность, основанные на убеждении относительно божественности.

Нельзя обойти стороной саудовского исследователя Хатима аль-‘Ауни, профессора мекканского университета Умм-аль-Кура, который посвятил данной теме книгу «Тахрир мафхум ширк аль-‘ибада» (Уточнение понятия «многобожие поклонения») <sup>23</sup>. Он справедливо замечает: «В принципе, отсутствие уточнения смысла *‘ибада* относится к самым серьезным недостаткам в разделе единобожия и многобожия! Тот, кто не выяснил точно смысл *‘ибада*, о котором говорит раздел единобожия поклонения, то откуда ему знать, что есть многобожие поклонения?!... Особое (т.е. не общее) определение для поклонения поможет нам различать между единобожием и многобожием в поклонении. Таким образом, *‘ибада* в особом смысле – это возвеличивание того, во власти которого творение, или господство, или распоряжение (всеми делами) либо который описывается абсолют-

---

<sup>23</sup> Саму книгу, которая издана бейрутским исследовательским центром «Нама» в 2022 году, нам не удалось получить, но благодаря ряду видео в сети интернета лекций профессора и также материалов на сайте [nama-center.com](http://nama-center.com) можно понять суть этой книги.



ным совершенством, что является особенностями божественности (рубубиййа). Другими словами, ‘ибада – это твое возвеличивание (через любовь, страх и надежду) того, кто описан чем-либо из особенностей божественности» [26, с. 4–5]. Далее он разобрал некоторые деяния, например земной поклон, и пояснил: «Необходимо утверждать, что Йа‘куб (мир ему) яснейшим образом делал различие между двумя земными поклонами<sup>24</sup> [Всевышнему и своему сыну] так же, как он отчетливо различал между чистым единобожием и многобожием!» [26, с. 7].

Наконец, из доступных нам современных исследований по теме критерия поклонения известен труд «ар-Ру’йа аль-ваххабиййа ли-т-таухид ва аксами-хи» (Ваххабитский взгляд на единобожие и его категории) палестинского богослова ‘Усмана Мустафы ан-Набулюси [7]<sup>25</sup>. Вторая глава его книги, посвященная категории *таухид аль-улюхиййа*, состоит из двух разделов. В первом разделе раскрывается суть понятия ‘ибада, а во втором представлен анализ многочисленных примеров из человеческих действий, которые во всех случаях ошибочно ассоциируются с поклонением. Этот исследователь в итоге пришел к следующему: «Покорность или смиренность являются поклонением, если необходимым образом сопутствуют одному из условий (критериев):

- 1) убеждение об обладании одним из качеств господства (рубубиййа);
- 2) убеждение о божественности (иляхиййа) того, кому покоряются;
- 3) намерение на поклонение (та‘аббуд)» [7, с. 150; см.: 27, с. 63].

В качестве применения одного из этих критериев на практике приведем пример из исследования ан-Набулюси. В частности, во втором разделе первой главы он утверждает, что ваххабиты в подавляющем большинстве случаев не делают различия между мольбой поклонения (ду‘а ‘ибада) и мольбой просьбы (ду‘а суаль/мас‘аля). Он пишет: «Язычники просили у своих идолов с намерением поклонения им, убеждением в их божественности (иляхиййа) и описанием их многими качествами господства (рубубиййа), что же касается мусульманина, если он попросит кого-то, кроме Аллаха, то он не подразумевает поклонения ему и не исповедует в отношении него качеств господства или божественности.

<sup>24</sup> Речь о двух аятах Корана, где упомянут сюжет с земным поклоном Йа‘куба (Иакова) Аллаху (19:58) и Йусуфу (Иосифу) (12:100) соответственно.

<sup>25</sup> Несмотря на то, что доступное нам издание относится к 2017 году, мы обнаружили труд неизвестного дагестанского автора Абу Саида ад-Дагестани, выпущенный в 2015 г. под названием «Книга Единобожия» [27], который является сокращенной адаптацией на русский язык указанной книги ан-Набулюси. Возможно, дагестанский автор опирался на неизвестное нам раннее издание данной книги. Тем более, как указано в предисловии, арабский богослов закончил свой труд в 2010 году [7, с. 15].



Поэтому просьба мусульманина не является поклонением» [7, с. 193, 202]. Таким образом, первый вид мольбы (ду‘а ‘ибада) – это когда человек обращается с мольбой, наделяя божественной природой того, к кому обращена мольба, а второй вид (ду‘а суаль) – когда человек обращается с мольбой или просьбой, не наделяя божественной природой или качеством того, к кому он обращается. Если мусульманин не делает различие между ними, то это говорит об очень примитивном понимании этого вопроса и, к сожалению, может привести к тому, что он станет ошибочно обвинять в неверии и многобожии мусульман, совершающих мольбу просьбы.

### **Заключение**

Итак, поклонение в догматическом смысле – это крайняя степень смиренности или покорности, основанная на убежденности в божественности. И критерием поклонения является вероубеждение относительно божественности или утверждение качеств божественности в отношении того, перед кем проявляют эту крайнюю степень смиренности. На протяжении веков исламской истории и до наших дней суннитские богословы указывали или подразумевали значение данного критерия. Однако в трудах авторитетов салафизма (ваххабизма) обозначенный критерий проигнорирован.

В предыдущих публикациях мы говорили о важности донесения до официальных исламских проповедников знаний о теологических конструктах, представляющих угрозу духовной безопасности мусульман, в частности затронули концепцию разделения единобожия на три категории [11, с. 67–69]. Отсутствие критерия веры в божественность (и‘тикад ар-рубубиййа) в определении термина ‘ибада непосредственно связано с указанной концепцией в учении ваххабитов. Поэтому при разъяснении ошибочности разделения единобожия особое внимание надо уделить определению поклонения с точки зрения догматики. Будет уместным также при этом сослаться на таких авторитетных среди суннитов имамов, как Абу-Ханифа, Ибн-аль-Анбари и аз-Захаби. Как показывают последние богословские исследования в этой области, вышеуказанный критерий является ключевым инструментом в решении проблемы необоснованного обвинения в многобожии, что в свою очередь приведет к более толерантному отношению определенных мусульман к группам других мусульман. Вместе с этим нужно приветствовать старания таких шейхов, как Хатим аль-‘Ауни и Халид Бахамид аль-Ансари, которые, являясь выходцами из среды ваххабитов Саудовской Аравии,



подвергли критике ключевые положения учения Ибн-Таймийи и Ибн-‘Абд-аль-Ваххаба, в том числе вопрос о термине ‘ибада.

## Литература

1. *Коран = The Holy Qur’an*. Шидфар Б.Я. (пер. с араб. и коммент.). М.: Изд. Дом Марджани; 2012. 608 с.
2. *Аль-Мунтахаб фи Тафсир аль-Куран аль-Карим (Толкование Священного Корана на русском языке)*. Пер. с арабского языка. Казань, 2001. 639 с.
3. Мухаммад ибн Аби-Баقر ар-Рази. *Мухтар ас-сыхах*. Бейрут: Мактабат Любнан; 1996. 658 с.
4. Маджд-ад-дин аль-Файрузабади. *Аль-Камус аль-мухит*. Мухаммад На‘им аль-‘Аракуси (ред.). Бейрут: Муассасат ар-Рисалья; 2005. 1357 с.
5. Ибрахим Мустафа и др. *Аль-Му‘джем аль-васит*. Стамбул: аль-Мактаба аль-ислямийя; 1972. 1067 с.
6. Шагавиев Д.А. Ш. Марджани об Ибн ‘Абд-аль-Ваххабе и его учении (по материалам книги «Вафиййат аль-асляф»). *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(3):589–613. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-3-589-613
7. ‘Усман Мустафа ан-Наблюси. *Ар-Пу‘йа аль-ваххабиййа ли-т-таухид ва-аксамихи: ‘ард ва наkd*. Амман: Дар ан-Нур аль-мубин; 2017. 528 с.
8. Shagaviev D. The Ahl al-Sunnah wa-l-Jama‘ah and the Grozny Fatwa. *The Concept of Traditional Islam in Modern Islamic Discourse in Russia*. Bekkin R. (ed.). Sarajevo, 2020. P. 57–86.
9. Милославский Г.В. Ал-Ваххабийя. *Ислам: Энциклопедический словарь*. М.: Наука; 1991. С. 51.
10. Такы-ад-дин Ибн-Таймиййа. *Аль-‘Убудиййа*. Мухаммад Зухайр аш-Ша-виш (ред.). Бейрут: аль-Мактаб аль-ислями; 2005. 151 с.
11. Шагавиев Д.А. Теологические концепции как фактор формирования личности религиозного радикала. *Противодействие распространению идеологии экстремизма и терроризма среди молодежи. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции по профилактике экстремизма*. Уфа: Мир печати; 2017. С. 62–69.
12. Шамс-ад-дин ас-Саляфи аль-Афгани. *Джухуд ‘уляма аль-ханафиййа фи ибталь ‘акаид аль-кубуриййа (рисалят ад-дуктура аль-‘алямиййа)*. Эр-Рияд: Дар ас-Сумайгы; 1996. 1861 с.



13. *Фатава аль-ляджна ад-даима – аль-маджму‘а аль-уля*. Ахмад ибн ‘Абд-ар-Раззак ад-Дувайш (ред.). Т. 1. Эр-Рияд: Рийасат идарат аль-бухус аль-‘ильмиййа ва-ль-ифта’; б.г. 794 с.
14. Жолдыбайулы К. *Ответы на актуальные исламские вопросы – 1*. Алматы: «Дәуір», 2014. 324 с.
15. Ибн-Маджа аль-Казвини. *Сунан Ибн-Маджа*. Шу‘айб аль-Арнаут (ред.). Т. 3. Бейрут: Дар ар-Рисаля аль-‘алямиййа; 2009. 699 с.
16. Абу-Ханифа. *Аль-‘Алим ва-ль-мута‘аллим*. Мухаммад Захид аль-Кяусари (ред.). Каир: Мактабат аль-Ханджи; 1368 г.х. 61 с.
17. Салман Ф. *Канонические труды величайшего имама Абу Ханифы по вероучению: хрестоматия*. Казань: ИД «МеДДоК»; 2020. 228 с.
18. Абу-Бакр Ибн-аль-Анбари. *Аз-Захир фи ма‘ани калимат ан-нас*. Хатим Салих ад-Дамин (ред.). Т. 1. Дамаск: Дар аль-Башаир; 2004. 671с.
19. Шамс-ад-дин аз-Захаби. *Му‘джем аш-шуйух (аль-му‘джем аль-кабир)*. Мухаммад аль-Хабиб аль-Хиля (ред.). Т. 1. Таиф: Мактабат ас-Сыддик; 1988. 442 с.
20. Мухаммад аш-Шаукани аль-Йамани. *Ас-Сайль аль-джаррар аль-мутадаффик ‘аля хадаик аль-азхар*. Бейрут: Дар Ибн-Хазм; 2004. 1027 с.
21. Мухаммад ибн ‘Али аш-Шаукани. *Аль-Бадр ат-тали‘ би-махасин ман ба‘д аль-карн ас-саби‘*. Т. 2. Бейрут: Дар аль-Ма‘риф; б.г. 375 с.
22. *Ад-Дурар ас-саниййа фи-ль-аджвиба ан-надждиййа*. ‘Абд-ар-Рахман ибн Мухаммад ибн Касим (ред.). Т. 9. Б.м.: б.и.; 1995. 455 с.
23. Мухаммад ат-Тахир Ибн-‘Ашур. *Тафсир ат-Тахрир ва-т-танвир*. Т. 27. Тунис: ад-Дар ат-тунисиййа ли-н-нашр; 1984. 443 с.
24. Мухаммад Раби‘ Мухаммад Джаухари. *‘Акыдату-на*. Т. 1. Каир, 2017. 220 с.
25. Халид Бахамид аль-Ансари. *‘Аджз ас-саляфиййин аль-му‘асырин ‘ан итйан би-дабит мустакым ли-ль-‘ибада*. Хадрамаут: Иттихад талябат аль-‘ильм; 2022. 50 с.
26. Хатим ибн ‘Ариф аш-Шариф. *Аль-‘Ибада (баввабат ат-таухид... ва баввабат ат-такфир)*. Бейрут: Марказ ан-Нама’ ли-ль-бухус ва-д-дирасат; б.г. 18 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://nama-center.com/ImagesGallery/photoGallery/pdf/nama\\_pdf\\_002.pdf](https://nama-center.com/ImagesGallery/photoGallery/pdf/nama_pdf_002.pdf) (дата обращения: 11.04.2023).
27. Абу Саид ад-Дагестани. *Книга Единобожия*. Махачкала: Пресс-маркет; 2015. 176 с.



## References

1. *Koran = The Holy Quran*. Shidfar B.Ya. (trans. from Arabic and comment.). Moscow: Mardzhani Printing House; 2012. 608 p. (In Russian)
2. *Al-Muntakhab fi Tafsir al-Quran al-Karim (Tolkovaniye Svyaschennogo Korana na russkom yazyke)* [Interpretation of the Holy Quran in Russian]. Trans. from Arabic. Kazan, 2001. 639 p. (In Russian)
3. Muhammad ibn Abi Bakr al-Razi. *Mukhtar al-Sihah* [Favorites from the al-Sihah dictionary]. Beirut: Maktabat Lubnan; 1996. 658 p. (In Arabic)
4. Majd al-Din al-Fayruzabadi. *Al-Qamus al-muhit* [The Surrounding Ocean]. Muhammad Na'im al-'Araqsusi (ed.). Beirut: Muassasat al-Risalah; 2005. 1357 p. (In Arabic)
5. Ibrahim Mustafa et al. *Al-Mu'jam al-wasit* [The Middle Dictionary]. Istanbul: al-Maktaba al-islamiyya; 1972. 1067 p. (In Arabic)
6. Shagaviev D.A. Shihab al-Din al-Marjani about Ibn 'Abd-al-Wahhab and his preaching on the material of the book "Wafiyat al-aslaf". *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(3):589–613. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-3-589-613 (In Russian)
7. 'Uthman Mustafa al-Nabulusi. *Al-Ru'ya al-wahhabiyya li-l-tawhid wa aqsamihi: 'ardh wa naqd* [Wahhabi vision of monotheism and its categories: review and criticism]. Amman: Dar al-Nur al-Mubin; 2017. 528 p. (In Arabic)
8. Shagaviev D. The Ahl al-Sunnah wa-l-Jama'ah and the Grozny Fatwa. *The Concept of Traditional Islam in Modern Islamic Discourse in Russia*. Bekkin R. (ed.). Sarajevo, 2020, pp. 57–86.
9. Miloslavskiy G.V. Al-Wahhabiyyah [Wahhabis]. *Islam: Encyclopedic Dictionary*. Moscow: Nauka Press; 1991, P. 51. (In Russian)
10. Taqi al-Din Ibn Taymiyya. *Al-'Ubudiyya* [The Worship]. Muhammad Zuhair al-Shawish (ed.). Beirut: al-Maktab al-islami; 2005. 151 p. (In Arabic)
11. Shagaviev D.A. Teologicheskiye koncepcii kak faktor fopmirovaniya lichnosti religioznogo radikala [Theological concepts as a factor in the formation of the personality of a religious radical]. *Protivodeystviye rasprostraneniyu ideologii ekstremizma i terrorizma sredi molodezhi* [Countering the spread of ideology of extremism and terrorism among young people]. Materialy Mezhhregionalnoy nauchno-prakticheskoy konferencii po profilaktike ekstremizma [Materials of the Interregional Scientific and Practical Conference on the Prevention of Extremism]. Ufa: World of Printing Publishing House; 2017, pp. 62–69. (In Russian)



12. Shams al-Din al-Salafi al-Afghani. *Juhud ‘ulama’ al-hanafiyya fi ibtal ‘aqaid al-quburiyya (risalat al-duktura al-‘alamiyya)* [Contribution of Hanafi scholars to the destruction of beliefs of grave worshippers (PhD dissertation)]. Riyadh: Dar al-Sumaigi Press; 1996. 1861 p. (In Arabic)
13. *Fatawa al-lajna al-daima – al-majmu’a al-ula* [Permanent Commission Fatwas – the First Collection]. Ahmad ibn ‘Abd al-Razzaq al-Duwaysh (ed.). Vol. 1. Riyadh: Riyasat idarat al-buhuth al-‘ilmiyya wa al-ifta’; n.d. 794 p. (In Arabic)
14. Zholdybayuly K. *Otvety na aktual’nyye islamskiye voprosy – 1* [Answers to topical Islamic questions – 1]. Almaty: Dawir Press; 2014. 324 p. (In Russian)
15. Ibn Majah al-Qazwini. *Sunan Ibn-Majah* [Ibn Majah’s Hadith Collection]. Shu‘ayb al-Arnaut (ed.). Vol. 3. Beirut: Dar al-Risala al-‘alamiyya; 2009. 699 p. (In Arabic)
16. Abu Hanifa. *Al-‘Alim wa al-muta’allim* [The Learned and the learner]. Muhammad Zahid al-Kawthari (ed.). Cairo: Maktabat al-Hanji; 1368 H. 61 p. (In Arabic)
17. Salman F. *Kanonicheskiye trudy velichayshego imama Abu Hanify po veroucheniyu: hrestomatiya* [Canonical Works of the Greatest Imam Abu Hanifa on the Doctrine: A Textbook]. Kazan: MeDDoK Press; 2020. 228 p. (In Russian)
18. Abu Bakr Ibn al-Anbari. *Al-Zahir fi ma’ani kalimat al-nas* [Brilliant in the means of people’s words]. Hatim Salih al-Dhamin (ed.). Vol. 1. Damascus: Dar al-Bashair Press; 2004. 671p. (In Arabic)
19. Shams al-Din al-Dhahabi. *Mu’jam al-shuyukh (al-mu’jam al-kabir)* [Sheikhs Dictionary (Large Dictionary)]. Muhammad al-Habib al-Hila (ed.). Vol. 1. Taif: Maktabat al-Siddiq; 1988. 442 p. (In Arabic)
20. Muhammad al-Shawkani al-Yamani. *Al-Sayl al-jarrar al-mutadaffiq ‘ala hadaiq al-azhar* [The powerful stream flowing through flower gardens]. Beirut: Dar Ibn Hazm Press; 2004. 1027 p. (In Arabic)
21. Muhammad ibn ‘Ali al-Shawkani. *Al-Badr al-tali’ bi-mahasin man ba’d al-qarn al-sabi’* [The rising moon in the virtues of those who lived after the 7th century AH]. Vol.2. Beirut: Dar al-Ma’rifa; n.d. 375 p. (In Arabic)
22. *Al-Durar al-saniyya fi al-ajwiba al-najdiyya* [Glittering pearls in Nadjian answers]. ‘Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim (ed.). Vol. 9. Sine nomine, 1995. 455 p. (In Arabic)
23. Muhammad al-Tahir Ibn ‘Ashur. *Tafsir al-Tahrir wa al-tanwir* [Tafsir of the Verification and the Enlightenment]. Vol. 27. Tunis: al-Dar al-Tunisiyya li al-nashr; 1984. 443 p. (In Arabic)



Шагавиев Д.А.

Критерий понятия «поклонение» (‘ибада) с точки зрения исламской догматики  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):361–377*

24. Muhammad Rabi‘ Muhammad Jawhari. *‘Aqidatu-na* [Our doctrine]. Vol. 1. Cairo, 2017. 220 p. (In Arabic)

25. Khalid Bahamid al-Ansari. *‘Ajz al-salafiyyin al-mu‘asirin ‘an ityan bi-dhabit mustaqim li al-‘ibada* [The impotence of modern Salafis to give a clear and distinct criterion for worship]. Hadramaut: Ittihad talabat al-‘ilm; 2022. 50 p. (In Arabic)

26. Hatim ibn ‘Arif al-Sharif. *Al-‘Ibada (bawwabat al-tawhid... wa bawwabat al-takfir)* [Worship (the gates of monotheism... and the gate of the accusation of disbelief)]. Beirut: Markaz al-Nama’ li-l-buhuth wa al-dirasat; n.d. 18 p. [Electronic resource]. Available at: [https://nama-center.com/ImagesGallary/photoGallary/pdf/nama\\_pdf\\_002.pdf](https://nama-center.com/ImagesGallary/photoGallary/pdf/nama_pdf_002.pdf) (Accessed: 11.04.2023). (In Arabic)

27. Abu Said ad-Dagestani. *Kniga Edinobozhiya* [Book of Monotheism]. Makhachkala: Press-market; 2015. 176 p. (In Russian)

#### **Информация об авторе**

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

#### **About the author**

**Damir A. Shagaviev**, Docent, Cand. Sci (History), Associate Professor at Religious Disciplines, Kazan Islamic University; Associate Professor at the Department of Systematic Theology, Russian Islamic Institute, Kazan; Associate Professor, Bolgar Islamic Academy, Bolgar, 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: 15 апреля 2023

Одобрена рецензентами: 21 апреля 2023

Принята к публикации: 10 мая 2023

#### **Article info**

Received: April 15, 2023

Reviewed: April 21, 2023

Accepted: May 10, 2023



Terkakiev Kh. M.-B.

Methodology of Imam Ibn Hajar al-Haytami in his book "al-I'ab Sharh al-'Ubab"  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):378-385*

DOI 10.31162/2618-9569-2023-16-2-378-385

УДК 297.17

Original Paper

Оригинальная статья

## منهج الإمام ابن حجر الهيتمي في كتابه "الإيعاب شرح العباب"

حسين تركككيف طالب الدكتوراة

أكاديمية بلغار الإسلامية

مدينة بلغار، روسيا الفدرالية

e-mail: khuseyn.terkakiyev@mail.ru

الملخص: هذه المقالة تناولت التعريف بأحد كبار أئمة الشافعية الإمام ابن حجر الهيتمي – رحمه الله تعالى – الذي له اليد الطولى في دراسة المذهب الشافعي وتحقيقه، والتعريف بكتابه "الإيعاب شرح العباب"؛ فإن هذا الكتاب من أفضل ما ألفه المصنف، وذكر في المقالة أهم مميزات ومنهج المصنف في تأليفه.

ذلك الكتاب شرح كتاب "العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب" لصفي الدين المزجد، فجاءت المقالة بتخريج أهم ما يميز الكتاب من نمط المصنف في عرض اختلافات العلماء والتحليل اللغوي ومناقشة الأدلة، ومنهجه في الترجيح بذكر بعض النماذج التطبيقية لذلك، وهذا كله ينوّه بضرورة إخراج هذا الكتاب للقراء والباحثين بتحقيق علمي لائق به.

المفردات: ابن حجر؛ الهيتمي؛ الفقه الشافعي؛ تحفة المحتاج؛ شرح العباب؛ الإيعاب؛ منهجية.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



Теркакиев Х.М-Б.

Методология имама Ибн-Хаджара аль-Хайтами в книге «аль-И‘аб шарх аль-‘Убаб»  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):378–385*

## Методология имама Ибн-Хаджара аль-Хайтами в книге «аль-И‘аб шарх аль-‘Убаб»

**Х.М-Б. Теркакиев**<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Болгарская исламская академия, город Болгар, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-1283-130X>, e-mail: [khuseyn.terkakiyev@mail.ru](mailto:khuseyn.terkakiyev@mail.ru)

**Резюме:** в статье рассматривается биография и научная деятельность одного из ученых шафиитского мазхаба имама Ибн-Хаджара аль-Хайтами (1503–1566), внесшего большой вклад в исследование и редактирование трудов богословов шафиитской правовой школы. В частности, в статье анализируется одно из самых объемных и значимых сочинений Ибн-Хаджара аль-Хайтами – комментарий (шарх) «аль-И‘аб шарх аль-‘Убаб» (Исследование-комментарий к книге “Пучина”) к труду Сафи-ад-дина аль-Музаджжада (1443–1523) «аль-‘Убаб аль-мухит би-му‘зам нусус аш-Шафи‘и ва аль-асхаб» (Пучина, охватывающая большинство текстов Аш-Шафи‘и и его последователей). В статье отражены отличительные признаки методологии автора, такие как лингвистический анализ, подробный анализ и критика аргументов, определение более предпочтительного мнения в мазхабе. Тем самым показана важность богословско-текстологического анализа и издания книги «аль-И‘аб шарх аль-‘Убаб».

**Ключевые слова:** Ибн-Хаджар; аль-Хайтами; шафиитский мазхаб; фикх; Тухфат аль-мухтадж; шарх аль-‘Убаб; аль-И‘аб; метод

**Для цитирования:** Теркакиев Х. М-Б. Методология имама Ибн-Хаджара аль-Хайтами в книге «аль-И‘аб шарх аль-‘Убаб». *Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):378–385*. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-378-385



## Methodology of Imam Ibn Hajar al-Haytami in his book “al-I‘ab Sharh al-‘Ubab”

**Kh. M.-B. Terkakiev<sup>1a</sup>**

<sup>1</sup>*Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-1283-130X>, e-mail: [khuseyn.terkakiyev@mail.ru](mailto:khuseyn.terkakiyev@mail.ru)

**Abstract:** The article introduces one of the most prominent scholars of the Shafi‘i school, Imam Ibn Hajar al-Haytami (1503–1566) and his book al-I‘ab Sharh al-‘Ubab. The article also covers the most important aspects of the book and the author's methodology in writing it. The book is one of Imam Ibn Hajar's best works and is notable for its detailed presentation of the scholarly topics and controversies and for the fact that the author analyses and clarifies as well as criticizes and provides counterarguments. This is a commentary (sharh) on Safi al-Din al-Muzajjad's (1443–1523) book “al-‘Ubab al-muhit bi mu‘zam nusus al-Shafi‘i wa al-ashab”. The article reflects the main features of the author's methodology, such as: linguistic analysis, detailed analysis and criticism of arguments, the author's position in determination of the preferred opinion in the madhhab. The topic reveals the importance of the scientific and theological edition and publication of the book “al-I‘ab Sharh al-‘Ubab”.

**Keywords:** Ibn Hajar; al-Haytami; fatwas; Tuhfat al-muhtaj; madhhab; Sharh al-‘Ubab; method

**For citation:** Terkakiev Kh.M.-B. Methodology of Imam Ibn Hajar al-Haytami in his book “al-I‘ab Sharh al-‘Ubab”. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):378–385. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-378-385

### التمهيد:

الإمام شيخ الإسلام الفقيه المحدث شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المصري ثم المكي الشافعي.

ولد بمحلة أبي الهيثم في رجب أواخر سنة (٩٠٩ هـ). ومات أبوه وهو صغير، فكفله جده لأبيه – الذي عمّر أكثر من مئة وعشرين عامًا ورآه ابن حجر وقد جاوز هذا السن وقد أمن من الخرف، وكانت لهذا الجد عبادات خارقة في هذا السن – ثم مات الجد، فكفله شيخا أبيه الإمامان: الشمس الشناوي، والشمس محمد السروي ابن أبي الحمائل. في سنة ٩٢٤ هـ. نقله الشمس الشناوي إلى كعبة العلوم والعرفان الجامع الأزهر، فبدأ بقراءة الحديث، والنحو، والمعاني والبيان، والأصلين، والمنطق، والفرائض والحساب، والطب [١، ص ٣٥].

قال ابن حجر رحمه الله تعالى – بعد ذكره تحصيل هذه العلوم – : حتى أجاز لي أكابر أساتذتي بإقراء تلك العلوم وإفادتها، وبالتصدّر لتحرير المشكل منها بالتقرير والكتابة، ثم بالإفتاء والتدريس على مذهب الإمام المطلب الشافعي



ابن إدريس، ثم بالتصنيف والتأليف، فكتبت من المتون والشروح ما يغني روايته عن الإطناب في مدحه، والإعلام بشرحه، كل ذلك وسنيّ دون العشرين [٢، ص ٢٦٠].

ولمّا كبرت سنه - رحمه الله تعالى -، ابتداءً به مرضٌ ألجأه إلى ترك التدريس لمدة نيف وعشرين يوماً وتوفي سنة ٩٧٤ هـ ضحوة الإثنين ٢٣ من رجب، وصُلِّي عليه تحت باب الكعبة الشريفة، ودفن في المعلاة بقرب من موضع صلب الصحابي الجليل سيدنا عبد الله بن الزبير - رضي الله عنهما - في التربة المعروفة بتربة الطبريين.

### التعريف بكتاب "الإيعاب شرح العباب"

الإيعاب من أكبر كتب المصنف يتميز بدقة بالغة؛ إذ للمصنف فيه نفس طويل في الشرح والتحليل وعرض الأقوال ومناقشتها؛ حيث يتصدى لذكر المسائل الدقيقة والفوائد الفريدة التي قلما تعثر عليها عند غيره.

جمع المذهب جمعاً لم يسبق إليه مع غاية من التحرير والتدقيق والتنقيح مستوعباً لما في كتب المذهب مع بيان الراجح والجواب عن المشكل مما تقر به العيون" [٣، ص ٤]؛ لكن المصنف لم يكمل الكتاب؛ بل وصل إلى قريب كتاب الإقرار.

### وللكتاب عدة نسخ خطية، منها:

في مكتبة المخطوطات بجامعة الأزهر: مصدر التواجد: فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية إلى ١٣٦٤ هـ ٤٥٠/٢، المدينة: القاهرة، رقم الحفظ في المكتبة: [٧٥٤] [٥٦٧٦، ٧٨٧٢ [٩١٤]، [٢٨١٥] امباني ٤٨٢٩٤.

وفي دار الكتب القطرية، المدينة: الدوحة، رقم الحفظ في المكتبة: ٢٧١.

وفي المكتبة المتحف الاسيوي، المدينة: سان بطرسبورج، رقم الحفظ في المكتبة: ٩٣٠.

وما زال الكتاب - حسب اطلاعي - مخطوطاً ينتظر من يعتني به؛ فهو جدير بالخدمة والتحقيق.

### منهجية الكتاب:

أولاً، منهج التحليل: يهتم المصنف بتحليل كلام صاحب المتن العلامة صفي الدين المزجد - رحمه الله تعالى -؛ حيث يقوم بشرح معاني مفرداته أولاً، ثم ببيان أوجه إعراب الجمل، ثم بذكر أنواع البلاغة التي استخدمت في الجمل بنفس طويل.

من أمثلة استخدام المصنف منهج التحليل: كلامه عند قول صاحب المتن: «وقيدت من أوابده منتشراها»، قال: جمع آبد وهو الوحش النافر.. شبه هذا الكتاب في جمعه لمتفرقات المسائل المشبهة بالأوابد في بعدها عن الأفهام وعسر الظفر بما من غضون الكتب بأحولة الصائد في إمساكها لأوابد الوحوش والطيور ومنعها لما وقع فيها من



الانتشار والهرب ودل على ذلك بما هو لازم له وهو لفظ الأوابد فتسمية الكتاب بالأجوبة استعارة مكنية وإثبات الأوابد لها استعارة تخيلية وذكر التقييد ترشيح والفرق بينهما أن الترشيح إنما يكون بملائم للمستعار منه كالإنشاب في قوله: «وإذا المنية أنشبت أظفارها» والتخييل ملازم له كالأظفار فيما ذكر والقييد اصطلاحاً ما جيء به لجمع أو منع أو بيان واقع ويتأمل تعريفه هذا مع تعريف الشرط يعلم أن القيد أعم مطلقاً وتشبيه المسائل بالأوابد الاستعارة المصرحة وفي قيده استعارة تبعية<sup>١</sup>

ويولي المصنف أهمية بالغة أيضاً لعرض المسائل فيها خلاف بين الفقهاء؛ حيث يقوم بمناقشتها بذكر محترزاتها وأدلة كل فريق، وينقد الأدلة بذكر الاعتراضات الواردة عليها، ولا يتقيد بالمذهب الشافعي؛ بل يذكر أقوال الأئمة من التابعين وغيرهم وفقهاء المذاهب الثلاثة، من أمثلة ذلك:

قوله عند شرح كلام العباب: «يكره تنزيها استعمال مشمس»، قال: ولو بنفسه وإن استعمله مرة واحدة أو لم يغط رأس الإناء عند التشميس على الأصح في الثلاثة خلافاً لما يوهمه تعبير الروضة وأصلها بالمشمس من اشتراط قصد التشميس الذي هو الأشهر عند العراقيين وقطع به جمع منهم لكن غلطهم الإمام كالماوردي، وذلك للخبر الصحيح «دع ما يريك إلى ما لا يريك» ولا شك أن استعماله مريب وهو أحسن الأدلة وأما استدلالهم بما رواه الشافعي رضي الله عنه عن عمر رضي الله عنه أنه كان يكره الاغتسال به وقال أنه يورث البرص؛ أي لأن الشمس بحدتها تفصل منه زهومة تعلق الماء كالماء فإذا لاقت البدن بسخونتها قبضت على مسام الشعر فيخشى منها البرص فاعترضه النووي بعد أن اختار في الروضة وتبعه البلقيني وغيره من جهة الدليل ما عليه أكثر العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة وهو عدم كراهيته وإن وجدت فيه الشروط الآتية وصححه في تنقيحه وقال في مجموعه أنه الصواب الموافق للدليل ولنص الأم حيث قال فيها: «لا أكرهه إلا أن يكون من جهة الطب قال الرافعي وإنما أكرهه شرعاً حيث يقتضي الطب محظوراً فيه» بأن اثر عمر ضعيف؛ فإنه من رواية شيخه إبراهيم بن محمد بن يحيى وقد اتفقوا على تضعيفه، وجرحوه إلا الشافعي رضي الله عنه فوثقه قال: «ثبت أنه لا أصل لكراهته، ولم يثبت عن الأطباء فيه شيء، انتهى»<sup>٢</sup>

### ثانياً، منهجه في الترجيح:

يتميز الإمام ابن حجر الهيتمي بالتحري البالغ في اختيار القول الراجح، ويتلخص منهجه في الترجيح في التالي: الراجح في المذهب ما اتفق عليه الإمامان الرافعي والنووي -رحمهما الله تعالى- وإن اختلفا فالراجح ما عليه النووي، وهذا نفسه موقف صاحب العباب الإمام المزجد -رحمه الله تعالى- إلا أنه قيد ذلك بالأغلبية؛ ونبه على أن الإمامين الرافعي والنووي قد يفوقهما الصواب؛ حيث قال في وصف منهجه: «جازما بما رجحه الشيخان الرافعي والنووي -إماما المذهب- ثم ما رجحه الإمام النووي في الأغلب منبها على ما خالفا في الأصوب»، [٤، ص ٣٠] انتهى.

والإمام ابن حجر الهيتمي - رحمه الله تعالى - اعترض على هذا الكلام ودافع عن الإمامين الرافعي والنووي بأنهما أدري بالراجح في المذهب؛ حيث قال:

<sup>١</sup> أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. الإيعاب شرح العباب. مخطوط. القاهرة: المكتبة الأزهرية. رقم الحفظ في المكتبة: [٤٥٧]، ٦٧٦٥، [٤١٩]، ٢٧٨٧، [٥١٨٢] امبابي ٤٩٢٨٤. ص ٠٢.

<sup>٢</sup> أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. الإيعاب شرح العباب. مخطوط. القاهرة: المكتبة الأزهرية. رقم الحفظ في المكتبة: [٤٥٧]، ٦٧٦٥، [٤١٩]، ٢٧٨٧، [٥١٨٢] امبابي ٤٩٢٨٤. ص ٧٤.



أي بحسب ما ظهر له تقليدا محضا لبعض المتأخرين ولو حقق ونظر في المدارك والمآخذ لما قلدهم في ذلك كأكثر المتأخرين والرأي أن الأصوب ما عليه الشيخان أو النووي وان كلا منهما أدرى بمدارك المذهب ممن جاء بعده وانه الحقيق بقول الشاعر:

### «إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام»

وقد أجمع المحققون على أن المفتى به ما ذكره فالنوي وعلى أنه لا يعتر بمن يعترض عليهما بنص الأم أو كلام الأكتارين أو نحو ذلك لأنهما أعلم بالنصوص وكلام الأصحاب من المعترض عليهما فلم يخالفاه إلا لموجب علمه من علمه وجهله من جهله ومما يدل على صحة ذلك أنهما صرحا بكراهة ارتفاع المأموم على الإمام وعمما ذلك فلم يقيداه بمسجد ولا غيره فجاء بعض المتأخرين واعترض عليهما بأنه نص في الأم على أن محل كراهة ذلك في غير المسجد وتبعه كثيرون وملت الى موافقتهم زمنا طويلا حتى رأيت للشافعي رضي الله عنه نصا آخر مصرحا بكراهة العلو في المسجد فإنه كره صلاة الإمام داخل الكعبة والمأموم خارجها وعلله بعلوه عليهم فانظر كيف علما أن له نصين أخذنا بأحدهما لموافقته للقياس<sup>٣</sup>

ثالثا، من المميزات المنهجية للكتاب أن المصنف لا يتقيد بذكر الأحكام الفقهية؛ بل كثيرا ما يستطرد بذكر موضوعات أخرى كمسائل اللغة صرفا وإعرابا وبلاغة، ومسائل علم الكلام الدقيقة وعلم التصوف، وعلى سبيل المثال قول المصنف -رحمه الله تعالى- في بيان معنى الإخلاص: «وحقيقته إفراد الله سبحانه في العبادة بالقصد بأن يقصد بما التقرب إليه دون شيء آخر لتصنع لمخلوق أو اكتساب محمدة عند الناس أو محبة مدح منهم أو شيء آخر سوى التقرب إليه تعالى»، وحاصله أنه تصفية الفعل والتوقي فيه عن ملاحظة مخلوق؛ بل قال بعض الأئمة: «من شهد في إخلاصه الإخلاص يحتاج إخلاصه إلى إخلاص»، وقد تفرقت عبارات العارفين في تعريفه نظرا إلى بعض ثمراته وإلا فحقيقته ما ذكرناه فمن ذلك تعريفه: «بأنه نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق وبأنه استواء أفعال العبد ظاهرا وباطنا».

قال ذو النون: «ومن علاماته استواء المدح والذم من العامة ونسيان رؤية الأعمال في الأعمال واقتضاء ثواب العمل في الآخرة» وقد ينافيه قول رويم: «هو أن لا يريد على عمله عوضا في الدارين ولا حظا في الملكين»، وقد يجاب بأن المراد بطلب الثواب صدق الرجاء فيما عند الله وبعدم طلبه عدم الفعل لأجله فلا تتأني ومن ثم قال أبو عثمان: «إخلاص العوام ما لا يكون للنفس فيه حظ وإخلاص الخواص ما يجري عليهم لا بهم فتبدو عنهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع لهم عليها ولا بها اعتداد»<sup>٤</sup>.

### الخاتمة:

يتلخص مما سبق أن الإمام ابن حجر الهيتمي -رحمه الله تعالى- له دور كبير في تطوير المذهب الشافعي دراسة وتأييلا وتحقيقا وكتابه الإيعاب بشرح العباب، شاهد لذلك؛ لما ذكر في المقالة من مميزاته ومناهجه.

<sup>٣</sup> أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. الإيعاب شرح العباب. مخطوط. القاهرة: المكتبة الأزهرية. رقم الحفظ في المكتبة: [٤٥٧] [٦٧٦٥]، [٤١٩]

[٢٧٨٧]، [٥١٨٢] امباي ٤٩٢٨٤. ص ٢٢

<sup>٤</sup> أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. الإيعاب شرح العباب. مخطوط. القاهرة: المكتبة الأزهرية. رقم الحفظ في المكتبة: [٤٥٧] [٦٧٦٥]، [٤١٩]

[٢٧٨٧]، [٥١٨٢] امباي ٤٩٢٨٤. ص ٣٢.



وكتب ابن حجر الهيتمي -رحمه الله تعالى- عامة لها قيمة علمية كبيرة؛ ينبغي الاعتناء بها تحقيقاً ودراسة، ولا بد أن تكون كتب هذا الإمام الجليل ضمن مناهج التدريس في الجامعات والمدارس الإسلامية، ومما ينبغي القيام بتحقيقه وتحرير نصوصه كتابه الإيعاب شرح العباب؛ حيث يتميز بتفصيل بالغ في عرض أقوال الفقهاء ومناقشة أدلتهم ورد الاعتراضات الواردة عليها وتحرير المسائل الكلامية واللغوية وغيرها، مما يعسر الوقوف عليها في غيرها من الكتب لغير المتخصص.

### المصادر والمراجع:

١. أحمد جاسم محمد الحمد، قصي محمد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشихي الداغستاني. مقدمة كتاب الفتح المبين بشرح الأربعين. جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٨ م. ٦٦٨ ص.
٢. محيي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيذرؤس. النور السافر عن أخبار القرن العاشر. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥ م. ٤٢٨ ص.
٣. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. الفتاوى الفقهية الكبرى. القاهرة: المكتبة الإسلامية، ٢٠١٠ م. ج ١. ٢٨٠ ص.
٤. صفي الدين أبو العباس أحمد بن عمر بن عبد الرحمن. العباب الخيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب. بيروت: دار الفكر، ٢٠٠١ م. ٤٠٨ ص.

### **Литература**

1. Ахмад Джасим Мухаммад аль-Мухаммад, Кусай Мухаммад Наурас аль-Халляк, Анвар ибн Аби-Бакр аш-Шайхи ад-Дагистани. *Мукаддимат китаб аль-Фатх аль-мубин би-шарх аль-Арба'ин*. Джидда: Дар аль-Минхадж; 2008. 668 с.
2. Мухий ад-дин 'Абд-аль-Кадир ибн Шайх ибн 'Абдуллах аль-'Айдарус. *Ан-Нур ас-сафир 'ан ахбар аль-карн аль-'ашир*. Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'ильмийа; 1985. 428 с.
3. Ахмад ибн Мухаммад ибн 'Али ибн Хаджар. *Аль-Фатава аль-фикхийя аль-кубра*. Т. 1. Каир: аль-Мактаба аль-ислямийя; 2010. 280 с.
4. Сафи ад-дин Абу-аль-'Аббас Ахмад ибн Умар ибн Абдуррахман. *Аль-'Убаб аль-мухит би-му'зам нусус аш-Шафи'и ва аль-асхаб*. Бейрут: Дар аль-Фикр; 2001. 408 с.

### **References**

1. Ahmad Jasim Muhammad al-Muhammad, Qusay Muhammad Nawras al-Hallaq, Anwar ibn Abi Bakr al-Shaykhi al-Dagistani. *Muqaddimat kitab al-Fath al-*



**Теркакиев Х.М.-Б.**

Методология имама Ибн-Хаджара аль-Хайтами в книге «аль-И‘аб шарх аль-‘Убаб»  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):378–385*

*mubin bi sharhi al-Arba‘in* [Book preface clear disclosure commentary on forty hadiths]. Jeddah: Dar al-Minhaj; 2008. 668 p. (In Arabic)

2. Muhyi al-Din ‘Abd al-Qadir ibn Shaykh ibn ‘Abd Allah al-‘Aidarus. *Al-Nur al-safir ‘an akhbar al-qarn al-‘ashir* [A clear light on the stories of the tenth century]. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya; 1985. 428 p. (In Arabic)

3. Ahmad ibn Muhammad ibn Ali ibn Hajar. *Al-Fatawa al-fiqhiyya al-kubra* [Large collection of legal fatwas]. Vol. 1. Cairo: al-Maktaba al-Islamiyya; 2010. 280 p. (In Arabic)

4. Safi al-Din Abu al-‘Abbas Ahmad ibn ‘Umar ibn ‘Abd al-Rahman. *Al-‘Ubab al-muhit bi-mu‘zam nusūs al-Shafi‘i wa al-ashab* [The abyss covering most of the texts of Al-Shafi‘i and his followers]. Beirut: Dar al-Fikr; 2001. 408 p. (In Arabic)

### **Информация об авторе**

**Теркакиев Хусейн Магамет-Баширович**, заместитель директора и преподаватель Сунженского исламского колледжа, г. Сунжа, Республика Ингушетия; докторант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация.

### **About the author**

**Husein M.-B. Terkakiev**, Deputy Director and lecturer of the Sunzha Islamic College, Sunzha, the Republic of Ingushetia; doctoral student of Bolgar Islamic Academy, Bolgar, 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 марта 2023

Одобрена рецензентами: 20 апреля 2023

Принята к публикации: 10 мая 2023

### **Article info**

Received: March 20, 2023

Reviewed: April 20, 2023

Accepted: May 10, 2023



## **Формирование новых подходов в решении концептуальных вопросов исламской теологии в татарской богословской традиции XIX – нач. XX в.**

**Р.Р. Шангараев**<sup>1, 2а</sup>

<sup>1</sup>Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

<sup>2</sup>Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-4790-3244>, [abujosf@mail.ru](mailto:abujosf@mail.ru)

**Резюме:** в статье предпринята попытка определения актуальных для современности вопросов, таких как специфика формирования теологического знания, его смыслового поля. Новое время запустило процесс переосмысления критериев разумности и обоснованности. Рядом татарских богословов были заложены отвечающие научным требованиям подходы и методы, пригодные для обсуждения понимания теологии, разработаны концепции теории познания, направленные на осмысленное изучение Корана и Сунны, пересмотр роли схоластической теологии в создании картины мира. Схоластическая теология не могла выработать новые принципы взаимодействия Бога с миром, что приводило к искаженному использованию источников истин. В Коране и Сунне татарские богословы видели широкие возможности для познания действительности. Внедрение в программу обучения естественно-гуманитарных дисциплин было нацелено на выработку научных методов и подходов к изучению священных текстов, предполагало развитие критического подхода к исследованию особенностей Корана, интерпретацию отдельных положений религиозных догматов на основании научной рефлексии. Через решение концептуальных вопросов исламской теологии татарские богословы выработали методы преодоления ряда мировоззренческих проблем мусульманского сообщества.

**Ключевые слова:** калам; схоластика; Новое время; духовная теология; когнитивно-теоретическая теология; Коран; Сунна; научный подход; консервативный; рефлексия; мировоззрение

**Для цитирования:** Шангараев Р.Р. Формирование новых подходов в решении концептуальных вопросов исламской теологии в татарской богословской традиции XIX – нач. XX в. *Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):386–401. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-386-401*



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



## New approaches to solving conceptual issues of Islamic theology in the Tatar theological tradition of the XIX – early XX centuries

**R.R. Shangaraev**<sup>1, 2a</sup>

<sup>1</sup>*Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation*

<sup>2</sup>*Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-4790-3244>, [abujosf@mail.ru](mailto:abujosf@mail.ru)

**Abstract:** The article attempts to identify issues relevant to modernity, such as the specifics of the formation of theological knowledge, the semantic field of theology. Modern times have started the process of rethinking the criteria of reasonableness and validity. In this regard, a number of Tatar theologians have laid down approaches and methods that meet scientific requirements, tools suitable for discussing a new understanding of theology. They have developed the new concepts of the theory of knowledge aimed at a meaningful study of the Quran and the Sunnah, a revision of the role of scholastic theology in creating a picture of the world. After all, the unwillingness to search for models of God's interaction with the world led to a distorted use of the sources of truth. They saw ample opportunities for the cognition of reality in the Quran and the Sunnah. The introduction of natural sciences and humanities into the curriculum was aimed at developing scientific methods and approaches in the study of sacred texts, assumed a critical approach to the study of the features of the Quran, the interpretation of certain provisions of religious dogmas on the basis of scientific reflection. Tatar theologians have developed methods to overcome a number of ideological problems of the Muslim community by solving conceptual issues of Islamic theology.

**Keywords:** kalam; scholasticism; Modern times; spiritual theology; cognitive-theoretical theology; the Quran; the Sunnah; scientific approach; conservative; reflection; worldview

**For citation:** Shangaraev R.R. New approaches to solving conceptual issues of Islamic theology in the Tatar theological tradition of the XIX – early XX centuries. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):386–401. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-386-401

### Введение

В настоящее время становление теологии как образовательной и научной дисциплины «проходит не просто, поскольку ей необходимо четко обозначить свое место в системе гуманитарных знаний» [1, с. 4]. В этой связи в отечественной науке актуальным становится вопрос определения смыслового поля теологии. К.О. Польсков в статье «Два понимания терминов “богословие” и “теология”:



традиция и современные вызовы» [2] рассматривает эволюцию понимания теологии в христианской традиции. Формирование содержательной части теологии в исламе имеет сходные закономерности. Так же, как и в христианской традиции, где в Средние века властвовала схоластика<sup>1</sup>, в мусульманской мысли в этот период доминировал калам – схоластическая (спекулятивная) теология.

Калам можно определить как когнитивно-теоретическую модель духовной теологии. Духовная теология формировалась в первые два века развития исламской цивилизации и характеризовалась пониманием «богословия как духовной практики, ведущей к богообщению, а также соответствующему этой практике особому – аскетическому – образу жизни» [2]. Становление и развитие когнитивно-теоретической модели духовной теологии происходило преимущественно в аббасидский период. В процессе формирования она приобрела традиции, возникшие в средневековых богословских школах, рассматривавших калам как науку. «В соответствии с аристотелевским пониманием эта наука представляла собой особый вид причинно-следственного знания о божественном, основанный на общих законах человеческой логики» [2]. Однако с развитием научно-технической революции перипатетическое понимание науки, ограниченное сферой размышления, перестало отвечать требованиям времени. В поиске ответа на новый общественный вызов ряд татарских богословов обосновали отвечающие научным требованиям подходы и методы, пригодные для обсуждения нового понимания теологии.

Предлагаемый в статье методологический подход позволяет переосмыслить многие внутренние процессы в татарском обществе, в том числе дискуссии о позиционировании проблемы познания в каламе (схоластической теологии), роль калама в формировании теологических воззрений татарских богословов, а также обсуждения джадидского (модернистского) или кадимистского (консервативного) подходов в реформе системы образования.

### **Позиционирование проблемы познания в каламе (схоластической теологии)**

Кризис в восприятии и применении средневековой модели калама (теологии) привел к отрыву религии от реальных проблем жизни, непониманию большинством учащихся медресе смыслов священных текстов, засилью схоластики

---

<sup>1</sup> Схоластика характеризуется соединением теолого-догматических предпосылок с рационалистической методикой и интересом к формально-логическим проблемам.



и догматики, развитию «искаженного» суфизма, предрассудков, пренебрежению первоисточниками ислама – Кораном и Сунной и т.п. Эти негативные явления, наблюдаемые в жизни мусульманского общества, стали причиной обсуждения новых подходов, направленных на соответствующее времени понимание теологии. Татарские мыслители – Г. Курсави, Ш. Марджани, Г. Баруди, М. Бигиев и многие другие – обратили внимание на проблему соответствия богословских догм действительности, выступили за необходимость формирования новых концепций познания<sup>2</sup>, направленных на осмысленное и глубокое изучение Корана и Сунны, пересмотр роли схоластической теологии в создании картины мира. В интерпретации религиозных истин эти богословы призывали придерживаться главенства «Корана и Сунны, которые должны иметь преимущество по отношению к любой созданной человеком традиции» [3, с. 133]. Таклиду, практиковавшемуся несколько веков, они противопоставляли ханафитско-матуридитскую основу познания: «Религия должна основываться не на вере в авторитеты (таклид), а на доказательствах» [4, с. 152]. Таклид в данном контексте обозначал следование мнению ученого-богослова и его решению в каком-либо богословско-правовом вопросе, без вникания в доказательную базу и аргументацию этого мнения и решения. Такое «слепое доверие, т.е. фатальная склонность многих присоединиться к какому-нибудь духовному и религиозному авторитету, без понимания основ его взгляда», [5] получило широкое распространение в средневековом мусульманском обществе.

Происходившие в мире в Новое время изменения в культуре, науке, мировоззрении затронули и богословское осмысление реальности. Практика следования неизменным традициям постепенно отступает в прошлое. В татарской религиозной жизни происходит «пробуждение умов». По творчеству татарских богословов можно судить об изменениях в восприятии и применении средневековой модели калама. Адепты классического татарского богословия подвергли критике устоявшуюся методологию интерпретации вопросов веры на основе

---

<sup>2</sup> Познание в религии достигается через предания и при помощи разума. Человек располагает в основном тремя средствами познания: органами чувств, преданиями, разумом. Разум, согласно Абу Мансуру ал-Матуриди, является наиболее важным из всех других инструментов, потому что без его помощи другие средства не могут дать никакого реального знания. Поэтому в Коране, если человек намерен познавать истину, неоднократно приказывается ему мыслить, обдумывать и судить при помощи рассудка. Однако разуму требуется внешний помощник, который защитил бы его от заблуждений и вывел бы его на верный путь, помогал бы ему понимать тонкие и темные дела и познавать истину. Этим помощником, согласно ал-Матуриди, является божественное откровение, полученное Пророком.



лишь калама. Например, Г. Курсави (1776–1813) видел в каламе не соответствующий времени инструмент в познании единобожия (таухид). Он отстаивал необходимость отделения калама от науки о единобожии, подчеркивая несостоятельность существующей методологии калама в раскрытии этой науки. В главе о тасаввуфе своего труда «Наставление людей на путь истины» он пишет: «Истинный таухид состоит в нечто ином, не понимают его большинство мутакаллимов, а если и понимают, не обладают этим свойством, ибо они не превосходят ‘амми<sup>3</sup> кроме как искусством и знанием методов полемики и всех особенностей этого занятия, не знали об этом ничего в первом веке, наука Корана была у них всей наукой» [6, с. 176]. В этой главе он перечисляет этапы духовной практики, ведущей к единобожию, призывая начать с исправления действий по образцу сунны Пророка [6, с. 170]. Таким образом, Г. Курсави определяет еще одно поле теологии – науку о единобожии, отличающееся от существующего тогда когнитивно-теоретического поля (калам). По мнению Д.А. Шагавиева, Ш. Марджани также считал «позволяющим и необходимым для мусульман изучать науку о единобожии. При этом калам понимался им как нечто отличное от науки о единобожии, точнее – выходящее за дозволенные рамки этой науки» [7, с. 106].

Г. Утыз-Имяни (1754–1834) отмечал, что увлечение мутакаллимов умозрительными заключениями сводилось в конечном итоге к банальному желанию подавить мнение оппонента, в то время как менее всего шла речь о поиске истины. «Причину несостоятельности ученых он видит в том, что они всю свою энергию тратили на бесполезные разговоры (калам) вместо того, чтобы заниматься тафсиром, фикхом и хадисами» [3, с. 247]. Г. Утыз-Имяни призывал ограничивать область применения калама узкими рамками необходимости с условием наличия доказательств из Корана [8, с. 124]. Он считал, что поздние мутакаллимы ашаритско-матуридитской школы «перешли границы дозволенного в отношении калама и превратили эту область знаний не только в бесполезную, а даже вредную, опасную схоластическую науку, от которой нет никакой практической пользы» [8, с. 125]. Об этом говорит спустя век и М. Бигиев (1875–1949), на личном опыте испытавший несостоятельность мусульманской системы образования: «Спекулятивная теология (калам) оказалась ничем иным, как борьбой незнания с невежеством и бессмысленным обсуждением противоречивых проблем» [9, с. 8].

Негативное отношение ученых к схоластике характеризует запрос общества своей эпохи, требовавшего перемен в области образования, где калам занимал цен-

<sup>3</sup> ‘амми – простые люди



тральное место. Ш. Марджани (1818–1889) полагал теологические книги мутакаллимов не гармоничными с данным временем. Первостепенную важность татарский богослов отводил необходимости изучения Корана и Сунны [7, с. 109]. Об этом говорил ранее и Г. Курсави. Он указывал, что люди перестали правильно расставлять приоритеты между священными текстами и догматикой. Коран и Сунна являются «коренной основой основ религии» [6, с. 90], однако в спорных ситуациях люди склоняются в сторону фикха и калама. Он с досадой заявлял: «когда противоречит между собой текст (насс) [Корана и Сунны] и высказывание факиха, то действуют согласно высказыванию факиха, а текст (насс) не учитывается» [6, с. 90].

При этом необходимо отметить, что деятельности этих богословов, в отличие от традиционалистов или салафитов, присуща направленность на развитие мусульманского общества, а не на возврат к идеальному прошлому. Для улучшения положения дел они радели за реформы в татарском обществе, в том числе в области образования, где Коран и Сунна изучались бы с учетом достижений современных реалий.

Мы видим, что ущербная методология схоластической теологии (калама) обсуждалась многими татарскими мыслителями и спустя век после Г. Курсави. Так, Р. Фахретдин (1858–1936) в журнале «Шура» пишет, что в книгах акыды (вероучение) устоялась методология, направленная более на опровержение мутазилитских концепций, чем на изложение догматов вероучения в соответствии с Кораном и Сунной [10, с. 285].

За годы средневековой стагнации духовная сила Корана и Сунны была низведена до символического значения, что привело к тому, что люди перестали искать дух Корана и Сунны, а держались всего лишь их «буквы». «В те времена мы всерьез полагали, что Коран представляет собой сборник зикров, предназначенных для зачитывания в мечетях, на религиозных меджлисах, кладбищах и в свободное время для того, чтобы снискать божье довольство. Мы считали, что хадисы представляют собой сентенции о различных жизненных ситуациях, применяемые в проповедях для пробуждения в мужиках хоть какой-то заинтересованности или для того, чтобы попросту запугать их» [9, с. 9]. Автор этой цитаты М. Бигиев, обучаясь в Бухаре, Стамбуле, Мекке и Медине, в Сирии, Индии и Египте, везде обнаруживал схожую картину. Анализ этих источников осуществлялся не столько для овладения методологией принятия решений Пророком, сколько для использования тех или иных ситуаций из жизни Пророка в частных случаях. Как писал Р. Фахретдин, в те времена сунну Пророка изучали не ради совер-



шенствования деяний, угодных Богу, а ради обретения благодати, например для одоления бедствий вроде эпидемий или войн [11, с. 483]. Выпускники медресе, по словам М. Бигиева, были совершенно несведущими в исламских науках и не знали духовного наследия. Укоренившееся в Средние века «неверное понимание духа и сути ислама порой приводило к отрицанию пользы научного знания» [12].

В средневековой схоластической теологии проблема познания занимала значительное место. При этом к рационализму обращались для обоснования тех или иных положений догматики, выявляли границы познания и возможности разума. Рационалистический подход широко применялся в комментировании религиозных постулатов. Однако такой схоластический рационализм не был в состоянии разрабатывать новые концепции познания, поскольку считалось, что шариат уже выработал решение всех мировоззренческих проблем. Такое концептуальное однообразие, тянувшееся веками, нежелание поиска новых принципов взаимодействия Бога с миром приводили к искаженному использованию источников истин. Эта религиозная традиция, распространившаяся в средневековых медресе, привела к снижению влияния знаний по Корану и сунне Пророка.

Татарские богословы XIX века, выступая с позиций необходимости осмысления принципов единобожия, предлагали ограничить область применения таклида и развивали идею возрождения иджитхада. Как отмечает Ф.М. Нуриахметова, «тем самым отвергались посредники между Богом и верующими, утверждалась возможность непосредственного обращения к Всевышнему в поисках истины» [12]. В Коране они видели широкие возможности для познания.

### **Новые методы интерпретации Корана как инструмент формирования мировоззрения**

Представление мира, создаваемое наукой Нового времени в его западном понимании, стало трактоваться как нечто противоречащее по отношению к религии. Религиозную прерогативу осмысления жизни начала перетягивать на себя наука. «Человеческая потребность понять смысл и значение личности во Вселенной... стала... острее, на что повлияли более широкие перспективы, открывающиеся науками» [13, с. 14]. Осознание необходимости переформулирования религиозных концепций в свете картины мира, созданной науками, приобретает особую значимость. «Возрождение Корана становится точкой опоры и основным аргументом для большинства возникающих идей и предложений по реформированию исламского образования» [14, с. 156].



Мусульманские интеллектуалы обладали пониманием все более разрастающегося значения взаимосвязи между наукой и религией. Становление современного им общества определялось успехом развития этой взаимосвязи. Под наукой они подразумевали естественные науки, которые включали не только физику, химию и биологию, но и науки о человеке – психологию, антропологию, медицину. Внедрение дисциплин естественно-научного характера в программу обучения медресе и мектебе должно было способствовать развитию исследовательского интереса к Корану.

Примечательно, что такое понимание необходимости реформы образования происходило на всех уровнях религиозной системы татар. Так, совещание духовных лиц при ОМДС в 1913 г. рекомендовало «создать современную национальную школу с родным языком обучения, в которой численность светских дисциплин превышала бы религиозные» [15, с. 156]. Участники совещания по вопросу о предметах преподавания в мусульманской конфессиональной школе, со ссылкой на аяты Корана и хадисы, а также на труды духовных лиц из разных регионов, составили перечень из 34 учебных предметов, значительную часть которых представляли дисциплины естественно-гуманитарного характера [16, с. 31]. Протокол данного совещания рассмотрели и подписали ряд высокопоставленных религиозных деятелей, представлявших российские регионы с компактным проживанием мусульман. В нем приводятся доказательства из исламского шариата, обосновывающие необходимость изучения дисциплин, формирующих программу обучения в мектебе и медресе. В частности, программа обучения в медресе была представлена такими дисциплинами религиозного блока, как корановедение и таджвид, хадисоведение, наука о нравственности (этика), священная история (история пророков), история ислама, догматика (‘ильми калям), законоведение (‘ильми фикх), основы законоведения (усуль-и-фикх), логика, арабский язык и литература, биография пророка Мухаммеда, история религий, наука о назиданиях и проповедях, богословская философия. Естественно-научная направленность обучения была представлена не типичными для религиозного учебного заведения дисциплинами, такими как основы ведения сельского хозяйства, медицина, химия, гигиена, алгебра, геометрия, география, ботаника, зоология, геология, антропология, экономика, метафизика и психология, физика, астрономия и космография. Также в перечне обязательных предметов были родной, государственный, иностранные языки, национальная история, история Отечества и всеобщая история.



В качестве доводов в пользу необходимости изучения предметов из вышеприведенного перечня богословами приводятся цитаты из Корана и (или) сунны Пророка. Например, важность изучения географии подтверждается следующими стихами (айатами) из глав (сур) Корана: «Разве они не путешествовали по различным странам, разве они не видели, какой конец постиг их предшественников (30:9)<sup>4</sup>; «Разве не бросали они взоров на Землю, как была она распростерта, и не обращали внимания? Конечно, должны были обратить внимание» (Коран, 88:21). «Из этих стихов ясно, – делают вывод авторы Акта, – что путешествовать по Земле и брать пример с прежних народов, знать страны, где они жили, какая участь постигла их, необходимо мусульманам <...> повелевается изучить всевозможные состояния и положения Земли» [16, с. 14].

Аят Корана 51:21 «Имеются на Земле знамения могущества Божия для тех, кто питает твердую веру» авторы Акта интерпретируют следующим образом: «Стихом этим повелевается изучать знамения Божия на Земле. А изучение сих знамений возможно лишь по предварительному ознакомлению с реками, морями, горами, деревьями, растениями, животными и другими предметами естествоведения, с изучением свойств и пользы их» [16, с. 14]. Из вышеизложенного выводится, что, для выполнения требований Господа необходимо заняться исследовательским поиском.

Или, например, в качестве доказательств обязательности изучения ботаники в медресе богословы приводят следующие стихи Корана: «Еще недавно ты видел землю иссушенной; но мы велели в нее снизойти воде, и вот она всколыхнулась, разбухает и вызывает к росту всевозможные роскошные растения, в обоих полах, т.е. парами» (Коран, 22:5). Опираясь на этот стих, авторы призывают изучать этапы зарождения жизни на планете, ее эволюционное развитие: «В нем говорится о времени безжизненного состояния Земли, о ее оживлении водой, о повышении созидательной ее силы и появлении на ней растительного царства» [16, с. 21]. В качестве второго доказательства авторы приводят аят (Коран, 50:8) «А Земля... Мы распростерли ее, разбросали на ней горы и произвели на ней прекрасные пары всех видов». Чтобы раскрыть глубокий смысл данного айата, необходимо понять особенности геологического строения планеты, получить сведения о биологическом мире, научиться извлекать пользу от этих знаний. Освоить все эти знания можно лишь при помощи науки естествоведения, в частности ботаники, заключают авторы.

---

<sup>4</sup> Здесь и далее перевод Корана и нумерация сур и аятов приводится как в Акте. Современная нумерация отличается.



Аналогичным образом доказывались необходимость изучения не только естественных наук, но и лингвистических, исторических, философских и других гуманитарных дисциплин, не говоря уже о религиозных науках.

Аргументы приводятся и для обоснования необходимости приобретения богословских знаний (слушание и чтение лекций, осмысление научно-религиозных основ есть наивысший религиозный долг мусульманина), обучения в коллективной форме (следует собираться из разных мест в одно и сообща учиться), участия в строительстве и ремонте учебных заведений (мектебе и медресе суть места, предназначенные для чтения лекций, а потому основание и ремонт таких школ относятся к числу обязательных деяний), получения образования женщинами (основание школ, как мужских, так и женских, обязательно для последователей ислама, равно как и обязательно и обучение в них). В качестве доказательства значимости выстраивания системы образования, развития педагогики авторы приводят, например, такой хадис: «Относительно группы людей, занятой восхвалением Бога и молитвами, Пророк высказался, что они поклоняются и молятся Богу, но что Бог может уважить или не уважить их молитву. Относительно же группы, занятой учением и обучением других непросвещенных, высказался, что последние превосходят первых» [16, с. 5].

Таким образом, мусульманское сообщество ощутило на себе перемены в восприятии окружающего мира, а традиционное понимание религии испытало в полной мере влияние наук. При этом со стороны богословов наблюдается отсутствие антагонизма к воздействию науки. Более того, исламский шариат показал готовность к широкому взаимодействию между богословием и наукой. Это означало, что Священное Писание мусульман было открыто философской критике, а его социальные положения – психологическому изучению, социологическому исследованию. Постигание науки в религиозной системе было нацелено на осмысленное понимание Корана, формирование религиозно-научного мировоззрения, на творческое отношение к действительности.

### **Журнал «ад-Дин ва-ль-адаб»: формулирование новых требований к толкованиям Корана**

В начале XX века концепция обучения на новом понимании Корана с ее критериями разумности и обоснованности применялась в большинстве татарских медресе. Программа таких медресе была нацелена на выработку научных методов и подходов в изучении священных текстов, предполагала критический



подход к исследованию особенностей Корана, обеспечивая междисциплинарный консенсус между богословием и наукой.

Процесс расширения критериев разумности и обоснованности выходит и за систему образования. В 1906 году Г. Баруди (1857–1921) открывает площадку, где можно было бы довести до внимания читателей современные подходы в раскрытии религиозных и культурных вопросов. Богослов и педагог начинает издавать журнал «ад-Дин ва-ль-адаб» (Религия и культура), Журнал позиционировался как продолжатель теологической школы Г. Курсави, Ш. Марджани, издание, призывающее к религиозному обновлению (тажид) и реформе (ислах), противник некоторых консервативных (кадимистских) воззрений. В то же время следует сказать, что модернистская (джадидская) мысль не являлась целеполагающим направлением журнала. Это периодическое издание можно рассматривать как исправляющее крайние консервативные воззрения и подвергающее тщательному богословскому анализу модернистские взгляды. Ведь определенную опасность представляла собой и наука Нового времени, и ее философия, порой ведущая к атеизму и самоуничтожению человечества. То есть журнал был далек от крайностей и избегал нанесения ущерба существующему положению мусульманского сообщества, был направлен на сбалансированное развитие общественных отношений. Такой подход актуален и для сегодняшнего противоречивого времени.

Г. Баруди и его соратники на основе богословского опыта стремились найти ответы на культурный и интеллектуальный вызов современности. Так, в статье «Почему бросили Коран?» Ш. Шараф (1877–1938), один из активных авторов журнала, сосредоточивает внимание читателей на необходимости развития рефлексивного мышления, способности анализировать, оценивать принятые решения и перспективы, к чему, собственно, и призывает Коран. «Мы ниспослали Коран для размышлений», – говорит Всевышний, однако с нашей стороны рефлексивным процессам еще не придается большого значения», – пишет этот богослов [17, с. 39].

В современных тафсирах «следует опираться не только на традиционные коранические науки, но также использовать научные данные и умеренные философские рассуждения» [14, с. 161], – призывал Мухаммад-Наджиб Тунтари (1863–1930), другой единомышленник Г. Баруди. По мнению Г. Баруди, религия не ограничивается вопросами поклонения и веры, она также охватывает общественные, политические, культурные и другие сферы жизни [18, с. 10].



Весьма любопытно в этой связи отношение сторонников религиозного консерватизма, не принимающих идеи религиозного обновления. В частности, в своем тафсире М.-С. Иманкулый (1870–1932) «не выходил за рамки средневековых классических тафсиров и методов толкования Корана, не комментировал Коран опираясь на собственное мнение, а лишь подготовил смысловой перевод Корана и добавил к нему толкования из разных классических источников. Об этом свидетельствует и тот факт, что он не связывал смысл коранических аятов с развитием общества, науки и технологии того времени» [19, с. 50].

Используя новые подходы и концепции, татарские религиозные мыслители «стремились доказать, что в Коране содержатся указания на законы эволюции природы и общества, на современные достижения человеческой мысли» [12]. Г. Баруди и его соратники наметили новые направления для коранической экзегетики, внедряя в традиционные методы толкования Корана научный метод познания, тем самым обозначив, что богословие и наука связаны между собой неразрывными узлами.

## Заключение

Татарские богословы смогли доказать, что в теологических изысканиях так же, как и в научных, могут быть представлены общие свойства объектов, структур и процессов, характерные для земного мира. Фактически они продемонстрировали творческую мысль, позитивно отреагировали на вызов времени и смогли защитить население от посягательств науки на единоличное владение умами. Мусульманские ученые стремились доказать, что Коран и Сунна содержат в себе обоснованные знания о действительности. Подходы, предлагаемые учеными, позволяли раскрыть познавательный контекст исламской теологии в свете новых знаний, полученных науками. Новые концепции и методы исламской теологии способствовали решению общественных, социальных, мировоззренческих проблем населения.

## Литература

1. Мухаметшин Р.М., Ахмедов С. *Современные проблемы исламской теологии: учебное пособие*. Казань: Российский исламский институт; 2017. 405 с.
2. Польсков К.О. *Два понимания терминов «богословие» и «теология»: традиция и современные вызовы*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/dva-ponimaniya-terminov-bogoslovie-i-teologiya>



traditsiya-i-sovremennyye-vyzovy?ysclid=lgbwxhifi7268175531 (дата обращения: 25.02.2023).

3. Аликберов А.К., Бобровников В.О., Бустанов А.К. *Российский ислам: очерки истории и культуры*. М.: ИВ РАН; 2018. 456 с.

4. Рудольф У. *Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде*. Трутанова Л. (пер. с нем.). Алматы: Фонд «XXI век»; 1999. 286 с.

5. Якубов С.Х. *Учение Абу Мансура Матуриди о бытии и познании*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.dslib.net/istoria-filosofii/uchenie-abu-mansura-maturidi-o-bytii-i-roznanii.html?ysclid=lfv1d6fu7w89591051> (дата обращения: 26.02.2023).

6. Курсави Абу-н-Наср. *Наставление людей на путь истины*. Пер. с араб. Казань: Татар. кн. изд-во; 2005. 304 с.

7. Марджани Ш. *Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (ал-Хикма ал-балига)*. Шагавиев Д. (предисл. и пер. с араб.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2008. 479 с.

8. Адыгамов Р.К. *Габдрахим Утыз-Имяни*. Казань: Издательство «Фэн» АН РТ; 2005. 234 с.

9. Бигиев М. *Избранные труды: в 2 т.* Хайрутдинов А. (сост. и пер. с осман.). Т. 2. Казань: Татар. кн. изд-во; 2006. 256 с.

10. Фәхредин Р. Матбугат әсәрләре. *Шура*. 1915;(9):285–286.

11. Фәхредин Р. *Жәвәмигуль-кәлим шәрхе*. Казан, 1989. 552 б.

12. Нуриахметова Ф.М. *Основные идеи мусульманского реформаторства: религиозные традиции и новации*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://cyberleninka.ru/viewer\\_images/17510350/f/1.png](https://cyberleninka.ru/viewer_images/17510350/f/1.png) (дата обращения: 01.03.2023).

13. Пикок А. *Богословие в век науки: модели бытия и становления в богословии и науке*. Пер. с англ. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея; 2004. 416 с.

14. Батыркаев Т.О., Гарипов Н.К. *Коран в России: Учебное пособие*. Казань: Магариф; 2008. 383 с.

15. Загидуллин И.К. Оренбургское магометанское духовное собрание и вопросы обновления содержания обучения конфессиональных школ (конец XIX – начало XX в.). *Гасырлар авазы = Эхо веков*. 2022;3:146–161.

16. *Акт частного совещания духовных лиц округа Оренбургского магометанского духовного собрания на 14 и 15 декабря 1913 года, созванного с разрешения г. министра Внутренних дел, по вопросам о магометанских конфессиональных школах (mektebe и medrese), в общедоступном толковании текстов Корана*. Уфа: Электрич. губернк. типография; 1914. 34 с.



17. Шәрәф Ш. Коръәнне ни өчен ташлаганнар? *Әд-дин вәл-әдәб*. 1915;17:39.
18. Баруди Г. Игътикад вә гыйбадәттән башка бабларда да бәндә дингә мохтаж. *Әд-дин вә-л-әдәб*. 1906;2:10.
19. Саяхов Р.Л. Современные научно-богословские исследования на базе Болгарской исламской академии. *Духовный мир мусульманских народов: материалы Международной научно-практической конференции (XVI Акмуллинские чтения) 14-15 декабря 2021*. Т. I. Уфа: Издательство; 2021. С. 45–54.

## References

1. Mukhametshin R.M., Akhmedov S. *Sovremennye problemy islamskoy teologii: uchebnoe posobie* [Modern Problems of Islamic Theology: a textbook]. Kazan: Russian Islamic Institute; 2017. 405 p. (In Russian)
2. Pol'skov K.O. *Dva ponimaniya terminov "bogoslovie" i "teologiya": traditsiya i sovremennye vyzovy* [Two understandings of the terms "theology": tradition and modern challenges]. [Electronic source]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/dva-ponimaniya-terminov-bogoslovie-i-teologiya-traditsiya-i-sovremenne-vyzovy?ysclid=lgbwxfhif7268175531> (Accessed: 25.02.2023). (In Russian)
3. Alikberov A.K., Bobrovnikov V.O., Bustanov A.K. *Rossiyskiy islam: ocherki istorii i kul'tury* [Russian Islam: Essays on History and Culture]. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; 2018. 456 p. (In Russian)
4. Rudolf U. *Al-Maturidi i sunnitskaya teologiya v Samarkande* [Al-Maturidi and Sunni theology in Samarkand]. Trutanova L. (tr. from German). Almaty: The XXI Century Foundation Press; 1999. 286 p. (In Russian)
5. Yakubov S.Kh. *Uchenie Abu Mansura Maturidi o bytii i poznanii* [The teaching of Abu Mansur al-Maturidi about being and cognition]. [Electronic source]. Available at: <http://www.dslib.net/istoria-filosofii/uchenie-abu-mansura-maturidi-o-bytii-i-poznanii.html?ysclid=lfv1d6fu7w89591051> (Accessed: 26.02.2023). (In Russian)
6. Kursavi Abu-n-Nasr. *Nastavlenie lyudey na put' istiny* [Instructing people to the path of truth]. Tr. from Arabic. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2005. 304 p. (In Russian)
7. Mardzhani Sh. *Zrelaya mudrost' v raz'yasnenii dogmatov an-Nasafi (al-Khikma al-baliga)* [Mature wisdom in explaining the dogmas of an-Nasafi (al-Hikma al-baliga)]. Shagaviev D. (preface and tr. from Arabic). Kazan: Tatar Book Publishing House; 2008. 479 p. (In Russian)
8. Adygamov R.K. *Gabdrakhim Utyz-Imyani* [‘Abd al-Rahim Utiz-Imani]. Kazan: Nauka Publishing House of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan; 2005. 234 p. (In Russian)



9. Bigiev M. *Izbrannyye trudy: v 2 t.* [Selected works: in 2 volumes]. Khairutdinov A. (preface and tr. from the Ottoman). Vol. 2. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2006. 256 p. (In Russian)
10. Fakhreddin R. Matbu'at atharlare [Works in the press]. *Shura* [Council]. 1915;(9):285–286. (In Tatar)
11. Fakhreddin R. *Jawami'ul-kalim sharhe* [Comments on hadiths]. Kazan, 1989. 552 p. (In Tatar)
12. Nuriakhmetova F.M. *Osnovnye idei musul'manskogo reformatorstva: religioznye traditsii i novatsii* [The main ideas of Muslim reformism: religious traditions and innovations]. [Electronic source]. Available at: [https://cyberleninka.ru/viewer\\_images/17510350/f/1.png](https://cyberleninka.ru/viewer_images/17510350/f/1.png) (Accessed: 1.03.2023). (In Russian)
13. Peacocke A. *Bogoslovie v vek nauki: modeli bytiya i stanovleniya v bogoslovii i nauke* [Theology for a scientific age: being and becoming – natural, divine and human]. Tr. from English. Moscow: St. Andrew's Bible and Theological Institute; 2004. 416 p. (In Russian).
14. Batyrkaev T.O., Garipov N.K. *Koran v Rossii: uchebnoe posobie* [The Quran in Russia: a Textbook]. Kazan: Magarif Press; 2008. 383 p. (In Russian)
15. Zagidullin I.K. Orenburgskoe magometanskoe dukhovnoe sobranie i voprosy obnovleniya sodержaniya obucheniya konfessional'nykh shkol (konets XIX – nachalo XX v.). [Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly and issues of updating the teaching content of confessional schools (late XIX – early XX century)]. *Gasyrlar avazy = Ekho vekov* [The Echo of Centuries]. 2022;3:146–161. (In Russian)
16. *Akt chastnogo soveshchaniya dukhovnykh lits okruga Orenburgskogo magometanskogo dukhovnogo sobraniya na 14 i 15 dekabrya 1913 goda, sozvannogo s razresheniya g. ministra Vnutrennikh del, po voprosam o magometanskikh konfessional'nykh shkolakh (mektebe i medrese), v obshchedostupnom tolkovanii tekstov v Korane* [The act of a private meeting of the clergy of the Orenburg district of the Mohammedan Spiritual Assembly on December 14 and 15, 1913, convened with the permission of the Minister of Internal Affairs, on the issues of Mohammedan confessional schools (mekteb and madrasah), in the public interpretation of texts in the Quran]. Ufa: Electric Provincial Printing House; 1914. 34 p. (In Russian)
17. Sharaf Sh. Qor'anne ni ochen tashlagannar? [Why did they abandon the Quran?]. *Al-Din wal-adab* [Religion and culture]. 1915;17:39 (In Tatar)
18. Barudi 'A. I'tiqad wa 'ibadattan bashka bablarda da banda dinga mohtaj [A person needs religion not only in faith and worship]. *Al-Din wal-adab* [Religion and culture]. 1906;2:10. (In Tatar)



**Шангараев Р.Р.**  
Формирование новых подходов в решении концептуальных вопросов...  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):386–401*

19. Sayakhov R.L. *Sovremennye nauchno-bogoslovskie issledovaniya na baze Bolgarskoy islamskoy akademii* [Modern scientific and theological studies on the basis of the Bulgarian Islamic Academy]. *Dukhovnyy mir musul'manskikh narodov: materials of the International Scientific and Practical Conference (XVI Aknullin Readings) on December 14-15, 2021*. Vol. I. Ufa: Publishing House; 2021, pp. 45–54. (In Russian)

### **Информация об авторе**

**Шангараев Роберт Рашитович**, кандидат исторических наук, доцент кафедры систематической теологии, декан теологического факультета, Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация; доцент кафедры теологии, Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация.

### **About the author**

**Robert R. Shangaraev**, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Systematic Theology, Dean of the Faculty of Theology, Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation; Associate Professor of Department of Theology, Bolgar Islamic Academy, Bolgar, 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: 28 марта 2023  
Одобрена рецензентами: 18 апреля 2023  
Принята к публикации: 10 мая 2023

### **Article info**

Received: March 28, 2023  
Reviewed: April 18, 2023  
Accepted: May 10, 2023



Sabirov N.R.

Collections of hadiths compiled by Tatar theologians of the XIX - early XX centuries  
*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):402–413

DOI 10.31162/2618-9569-2023-16-2-402-413

УДК 297.1

*Original Paper*

*Оригинальная статья*

## **Сборники хадисов, составленные татарскими богословами XIX – нач. XX в.**

**Н.Р. Сабиров<sup>1а</sup>**

<sup>1</sup>Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8139-1749>, e-mail: [nmuslim84@mail.ru](mailto:nmuslim84@mail.ru)

**Резюме:** Хадисы являются вторым основным источником ислама после Священного Корана. Изучение хадисов, которые служат комментарием Священного Корана, очень важно для каждого мусульманина. В этой связи многие ученые ислама, в том числе татарские богословы, внесли большой вклад в изучение, сохранение и распространение хадисов пророка Мухаммада. В статье рассматриваются сборники хадисов, которые были составлены известными татарскими богословами XIX – нач. XX в. Зарифом Амирханом, ‘Алимджаном Баруди, Ризаэдином Фахреддином. Цель статьи – показать источники и содержание указанных сборников хадисов, которые использовались в качестве учебных пособий в татарских медресе. Изучение подобных трудов способствует пониманию значительной роли татарских богословов в деле распространения и развития наследия ислама в России.

**Ключевые слова:** хадис; Сунна; посланник Аллаха; ‘Алимджан Баруди; Зариф Амирхан; Ризаэддин Фахреддин

**Для цитирования:** Сабиров Н.Р. Сборники хадисов, составленные татарскими богословами XIX – нач. XX в. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):402–413. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-402-413



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



Сабилов Н.Р.

Сборники хадисов, составленные татарскими богословами XIX – нач. XX в.  
*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):402–413

## Collections of hadiths compiled by Tatar theologians of the XIX – early XX centuries

**N.R. Sabirov**<sup>1a</sup>

<sup>1</sup>*Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8139-1749>, e-mail: [nmuslim84@mail.ru](mailto:nmuslim84@mail.ru)

**Abstract:** Hadith is the second main source of Islam after the Holy Quran. The study of hadiths, which serve as a commentary on the Holy Quran, is very important for every Muslim. In this regard, many scholars of Islam, including Tatar theologians, have made a great contribution to the study, preservation and dissemination of hadiths of Prophet Muhammad. The article deals with the collections of hadiths, which were compiled by famous Tatar theologians of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries: by Zarif Amirkhani, ‘Alimjan Barudi, Rizaeddin Fakhreddin. The purpose of the article is to show the sources and content of these hadith collections, which were used as teaching aids in Tatar madrasas. The study of these works contributes to the understanding of the significant role of Tatar theologians in the dissemination and development of the heritage of Islam in Russia.

**Keywords:** hadith; sunnah; the Messenger of Allah; ‘Alimjan Barudi; Zarif Amirkhani; Rizaeddin Fakhreddin

**For citation:** Sabirov N.R. Collections of hadiths compiled by Tatar theologians of the XIX - early XX centuries. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):402–413. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-402-413

### Введение

Сунна является вторым основным источником исламской религии после Священного Корана. Для правильного понимания и использования божественных законов, изложенных в Коране, очень важно изучать Сунну Посланника Аллаха ﷺ. Имам Абу-Ханифа (699–767) сказал: «Если бы не Сунна, никто бы из нас не понял Коран». Сунна (мн. ч. сунан) в переводе с арабского означает «путь, обычай, правило, способ». В науке методологии хадисоведения (усуль аль-хадис) Сунна – это слова, действия, невысказанные одобрения, нравственные качества пророка Мухаммада ﷺ, переданные его сподвижниками. Синонимом понятия «сунна» является слово «хадис». Во многих аятах Священного Корана подчеркивается необходимость изучения Сунны:

«Скажи [о Мухаммад, каждому кто заявляет, что любит Аллаха]: «Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной. Тогда полюбит вас Аллах [и будет доволен



вами] и простит вам ваши грехи, ведь Аллах – Прощающий, Милующий [Своих рабов]» [1, 3:31]<sup>1</sup>.

«В Посланнике Аллаха для вас – прекрасный пример для тех, кто надеется на Аллаха и Судный день и поминает Аллаха много [и часто]» [1, 33:21].

«Принимайте, что дал вам Посланник, и избегайте того, что он запретил вам. И бойтесь Аллаха. Поистине, Аллах наказывает сурово [тех, кто противился Его посланникам]» [1, 59:7].

Благодаря искренности и усердию сподвижников Посланника Аллаха ﷺ и великих ученых до наших дней сохранились хадисы в неизменном виде.

Первым выдающимся ученым, который собрал хадисы воедино, был Мухаммад ибн Муслим ибн ‘Убайдулла ибн ‘Абдулла ибн Шихаб аз-Зухри (670–742). Сделал он это по повелению правителя правоверных ‘Умара ибн ‘Абдалъ‘азиза (682–720). После него составлением сборников хадисов занимались такие крупные ученые, как Абу-Ханифа, Малик ибн Анас (711–795), аль-Ауза‘и (707–774), Суфьян ас-Саури (716–778), Бухари (810–870), Муслим (821–875) и другие [2, с. 21–23].

Последующие ученые, такие как имам ан-Навави (1233–1277), Ибн-Хаджар аль-‘Аскаляни (1372–1449), Джалаляддин ас-Суйути (1445–1505) и др., не только собирали сунну, но и писали комментарии к известным сборникам хадисов.

Татарские богословы, наряду с другими учеными, внесли большой вклад в сохранение, изучение и распространение хадисов Посланника Аллаха ﷺ. В XIX веке у татар появляется возможность печатать книги и распространять наследие Пророка ﷺ по всему миру. Книгопечатание религиозной литературы в татарском обществе продолжалось вплоть до революции 1917 года, а центром книгопечатания являлась Казань. К числу крупных казанских типографий данного периода относятся «Азиатская типография», типографии «Урнэк», «Миллэт», типография И.Н. Харитонова и типография братьев Каримовых.

В начале XX века в Казани вышли в свет сборники хадисов, составленные такими известными татарскими богословами, как Зариф Амирхан (1852–1921), ‘Алимджан Баруди (1854–1921), Ризаэддин Фахреддин (1859–1936).

---

<sup>1</sup> Здесь и далее использован перевод смыслов Корана ДУМ РТ «Калям шариф».



## Сборник хадисов «Әхадис нәбәвидән жуз сәни» Зарифа Амирхана

Труд «Әхадис нәбәвидән жуз сәни»<sup>2</sup> (Вторая часть из пророческих хадисов) известного татарского ученого, имама Зарифа Амирхана является сборником преданий о словах и действиях пророка Мухаммада ﷺ, которые затрагивают различные вопросы исламского вероучения, поклонения и нравственности. Эта книга была издана в Казани в типографии «Урнэк».

Объем книги составляет всего 16 страниц. В нее включены 99 хадисов, выбранные Зарифом Амирханом из книги имама аль-Бухари (810–870) «аль-Джами' ас-сахих», первого сборника достоверных хадисов, а также одной из шести основных суннитских сборников хадисов (аль-Кутуб ас-ситта).

Во введении к сборнику Зариф Амирхан пишет о необходимости каждому мусульманину изучать хадисы следующее: *«Поскольку Коран и хадисы являются основами нашей религии, то каждый мусульманин обязан наряду с изучением Корана также знать хадисы и следовать по тому пути, на который они указывают. Очень важно вместе с текстами хадисов изучать ученых, которые передали их»* [3, с. 2]. Далее Зариф Амирхан приводит биографию имама аль-Бухари: *«После имама Малика<sup>3</sup>, да будет милостив к нему Аллах, наставником всех хадисоведов является имам 'Абдуллах Мухаммад ибн Исма'иль ибн Ибрахим аль-Джу'фи аль-Бухари, да будет милостив к нему Аллах. После получения знаний по основным исламским наукам около десяти лет он посещал собрания (уроки) ученых по хадисам и занимался записыванием (сбором) хадисов в Хорасане, Ираке, Хиджазе<sup>4</sup>, Шаме<sup>5</sup>, Египте и других местах. Он изучал хадисы у многих шейхов, таких как Макки ибн Ибрахим аль-Бальхы, Абу-'Асым аш-Шайбани, 'Али ибн аль-Мадани, Ахмад ибн Ханбаль, Йахья ибн Му'ин, 'Абдулла ибн аз-Зубайр аль-Хумайди. От имама Фирабри передается, что от имама Бухари хадисы слушали 90 тысяч человек. Имам Бухари о своем сборнике сообщил: "Я готовил свою книгу шестнадцать лет и включил в нее 7275 хадисов"... Имам Ахмад ибн Ханбаль сказал о нем: "Из Бухары не вышел ещё такой человек, как Мухаммад ибн Исма'иль аль-Бухари"... Он родился в 194*

<sup>2</sup> в нашем распоряжении имеется только данная часть книги. Другие части этого сборника до сих пор не обнаружены.

<sup>3</sup> Абу-'Абдуллах Малик ибн Анас аль-Асбахи (711–795), известный как имам Малик – исламский богослов, правовед, хадисовед и второй из четырёх имамов суннитских школ. Основатель и эпоним маликитского мазхаба.

<sup>4</sup> Хиджаз – территория на западе Аравийского полуострова, куда входят такие города, как Мекка, Медина, Таиф, Табук и др.

<sup>5</sup> Шам (Левант) – общее название стран восточной части Средиземного моря (Сирия, Иордания, Ливан, Палестина).



году по хиджре, прожил 63 года и умер в 256 году хиджры. Его могила находится близ Самарканда, в селении Хартанг» [3, с. 2–3]<sup>6</sup>.

После каждого хадиса Зариф Амирхан приводит имя сподвижника, который передал хадис. Для удобства читателей все хадисы записаны с огласовками.

Зариф Амирхан начинает свою книгу с хадиса о намерении: «Поистине, дела оцениваются только по намерениям, и, поистине, каждому человеку достанется то, что он намеревался обрести». Передатчиком данного хадиса является ‘Умар ибн аль-Хаттаб, да будет доволен им Аллах» [3, с. 4]. Зариф Амирхан неслучайно начинает свою книгу именно с этого хадиса, так как он очень важен в исламе. Ученые ислама любили начинать свои труды с этого хадиса, желая обратить внимание читателей на необходимость благих намерений.

Последующие хадисы посвящены таким темам, как основы ислама, вера, стыдливость, признаки лицемерия, достоинства намаза, поста, милостыни, большие грехи, братство в исламе и др.

Среди передатчиков хадисов есть такие известные сподвижники пророка Мухаммада ﷺ, как ‘Абдулла ибн ‘Умар, Абу-Хурайра, Анас ибн Малик, Бурайда ибн аль-Хусайб, да будет доволен ими Аллах.

Передатчиком большинства хадисов является Абу-Хурайра (602–679), да будет доволен им Аллах. Настоящее имя данного сподвижника ‘Абдуррахман ибн Сахр ад-Дауси аль-Йамани. При рождении ему дали языческое имя ‘Абдушшамс (Раб Солнца). Данное пророком Мухаммадом ﷺ прозвище этого сподвижника означает «обладатель кошечки», поскольку Абу-Хурайра, да будет доволен им Аллах, заботился о кошках.

С нашей точки зрения, особое внимание заслуживают следующие хадисы, переданные Абу-Хурайрой: «Никто из вас не будет иметь полной веры, пока он не полюбит для своего брата то, что он любит для себя»; «Кто верит в Аллаха и в Судный день, пусть не вредит соседу. Кто верит в Аллаха и в Судный день, пусть проявляет уважение к гостю. Кто верит в Аллаха и в Судный день, пусть говорит благое либо молчит»; «Коллективный намаз превосходит индивидуальный в 25 раз. Ангелы ночи и дня собираются во время утреннего намаза»; «Для лицемеров нет намазов более тяжких, чем утренний и ночной, и если бы они знали, [какая награда ждёт] за два этих [коллективных намаза], то обязательно являлись бы на них [в мечеть], даже [если бы им пришлось добираться] ползком» [3, с. 5–7].

<sup>6</sup> Здесь и далее перевод со старотатарского языка автора статьи. – Н.С.



Сабилов Н.Р.

Сборники хадисов, составленные татарскими богословами XIX – нач. XX в.  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):402–413*

Таким образом, Зариф Амирхан в своей книге «Эхадис нэбэвидэн жуз сэни» знакомит читателей только с достоверными хадисами, которые были выбраны из самого известного сборника хадисов имама Бухари «аль-Джами' ас-сахих». Все хадисы посвящены актуальным темам исламского вероучения и нравственности. Изучение этих хадисов помогает мусульманам глубже осознать значение веры и покорности Всевышнему Аллаху.

### **Сборник хадисов «аль-Арба'инат аль-мутасальсия» 'Алимджана Баруди**

Труд «аль-Арба'инат аль-мутасальсия» (Серия [четырёх] сороковников), принадлежащий перу известного татарского богослова, муфтия 'Алимджана-хазрата Баруди, состоит из трех книг. Данные книги неоднократно издавались в период с 1911 по 1917 год. В первой книге «аль-Китаб аль-авваль мин аль-арба'инат аль-мутасальсия» содержится 160 хадисов, которые разделены на четыре главы. Данная книга была издана в Казани в 1917 году в типографии «Миллэт», предназначена для студентов начального уровня медресе, поэтому все хадисы в ней короткие, легкие для чтения и запоминания. В первых трех главах хадисы выбраны из книги известного богослова и историка 'Абдуррауфа аль-Мунави (1543–1622) «Канз аль-хакаик фи хадис хайр аль-халик» (Сокровище истин в хадисе лучшего творения). Они посвящены достоинствам знаний, поклонения, благих дел, а также нравственным качествам. Например, приводятся хадисы о необходимости приобретения знаний и их ценности: «*Первое знание – познание Аллаха, а последнее знание – подчинение Его приказам*»; «*Приобретайте знание, даже если оно будет в Китае. Получение знаний – обязанность каждого мусульманина*»; «*Самое ценное поклонение – приобретение знания*»; «*Знание, полученное в детстве, подобно надписи на камне*»; «*Собрания [уроки] ученого – поклонение*» [4, с. 3, 7, 13–14]<sup>7</sup>.

В последней главе хадисы отобраны из книги известного ученого-хадисоведа (мухаддис) и комментатора Корана (муфассир) Джалалялдина ас-Суйуты (1445–1505) «аль-Джами' ас-сагыр» (Маленький сборник). В этой главе хадисы посвящены нравственным качествам и некоторым привычкам Посланника Аллаха ﷺ. Например, о речи пророка Мухаммада ﷺ приводятся следующие хадисы: «*Его речь была ясной, отчётливой, каждый слышавший его [слова] понимал его*»; «*Он произносил свою речь с улыбкой*» [4, с. 17, 21].

<sup>7</sup> Здесь и далее перевод с арабского языка автора статьи. – Н.С.



Книга «аль-Китаб аль-авваль мин аль-арба‘инат аль-мутасальсия» (Первая книга из серии [четырёх] сороковников) была переведена на татарский язык с некоторыми комментариями и издана в 2022 году в издательстве «Иман» по случаю 165-летнего юбилея ‘Алимджана Баруди [5].

Во второй книге «аль-Китаб ас-сани мин аль-арба‘инат аль-мутасальсия» ‘Алимджана хазрата Баруди содержится 123 хадиса, которые разделены на три главы. В первой главе собраны хадисы из книги имама Бухари (810–870) «ас-Сахих», хадисы второй главы взяты из книги имама Муслима (821–875) «ас-Сахих», а в последней главе – из книги имама Малика (711–795) «аль-Муватта’». В начале каждой главы ‘Алимджан-хазрат дает краткие сведения о жизни имамов Бухари, Муслима и Малика ибн Анаса. В отличие от первого сборника во втором сборнике ‘Алимджан Баруди кроме текста (матн) самого хадиса приводит имя сподвижника Посланника Аллаха ﷺ, который передал этот хадис, а в сносках дает краткую информацию о каждом передатчике, а также комментарии к некоторым хадисам.

Среди передатчиков хадисов есть такие известные сподвижники пророка Мухаммада ﷺ, как ‘Абдулла ибн ‘Умар, Анас ибн Малик, ‘Абдулла ибн Мас‘уд, Абу-Хурайра, Абу-Са‘ид аль-Худри, да будет доволен ими Аллах.

В этой книге хадисы посвящены различным вопросам поклонения и этике мусульманина. Например, о нравственных обязанностях мусульманина приводятся следующие хадисы: *«У мусульманина перед другим мусульманином есть пять обязанностей: отвечать на приветствие, навещать больного, провожать покойного, принимать приглашение и желать блага чихнувшему»*; *«Пусть тот, кто верит в Аллаха и в Последний день, говорит благое или молчит, и пусть тот, кто верит в Аллаха и в Последний день, проявляет уважение к своему соседу, и пусть тот, кто верит в Аллаха и в Последний день, хорошо принимает своего гостя»*; *«Не разрешается мусульманину прерывать общение со своим братом [по вере] на срок, превышающий три дня, [в течение которых] они будут отворачиваться друг от друга при встрече, а лучшим из этих двоих окажется тот, кто первым поприветствует другого»* [6, с. 5, 11, 40].

Вторая книга ‘Алимджана-хазрата Баруди тоже была переведена на татарский язык с некоторыми комментариями и издана в 2022 году в рамках празднования 1100-летия принятия ислама в Волжской Булгарии [7].

В третьей книге «аль-Китаб ас-салис мин аль-арба‘инат аль-мутасальсия» ‘Алимджана-хазрата Баруди содержится 132 хадиса, которые разделены на



четыре главы. В первой главе хадисы выбраны из книги «Сунан» имама Тирмизи (824–892), хадисы во второй главе взяты из книги имама Абу-Давуда (817–888) «Сунан», в третьей главе – из книги имама Насаи (830–915) «Сунан», а в четвертой – из сборника «Сунан» Ибн-Маджа (824–886). Как и во второй книге, в этом сборнике ‘Алимджан Баруди в краткой форме приводит биографии этих четырех хадисоведов и сведения о сподвижниках, которые передали хадисы.

Хадисы в данной книге посвящены вопросам веры, правилам адаба (этикета), достоинствам разных видов поклонения и нравственным принципам. Например, о правилах приема пищи приводятся следующие хадисы: *«Пусть никто из вас не ест своей левой рукой и не пьет ею, потому что, поистине, шайтан ест своей левой рукой и пьет ею»*; *«Если один из вас приступает к еде, пусть скажет “бисмиллях” (именем Аллаха). Если же забудет сказать “бисмиллях”, то вспомнив, пусть скажет “бисмилляхи авваляну ва ахыраху” (именем Аллаха в начале и в конце)»* [8, с. 14, 18].

#### **«Жәвамигуль-кәлим шәрехе» Ризаэддина Фахреддина**

Одним из самых известных трудов татарского богослова, историка, религиозного и общественного деятеля Ризаэддина Фахреддина является его книга «Жәвамигуль-кәлим шәрехе» (Комментарий к емким по смыслу изречениям Пророка ﷺ), которая была издана в 1916 году в Оренбурге в типографии «Вақыт»<sup>8</sup>. В данной книге содержится 344 хадиса, большинство из которых отобраны из сборника «Муснад» Ахмада ибн Ханбалия (780–855) и из шести основных сборников хадисов (аль-Кутуб ас-ситта). В отличие от предыдущих сборников хадисов, Ризаэддин Фахреддин в своей книге после каждого хадиса дает обширный комментарий. В начале своей книги Р. Фахреддин пишет о достоинствах получения знаний, необходимости каждому мусульманину изучать жизнь и наследие Посланника Аллаха ﷺ. Свои мысли он подкрепляет следующим хадисом: *«Приобретение знаний – обязанность каждого мусульманина»* («Сунан» Ибн-Маджа, ч. 1, с. 50). Ризаэддин-хазрат подчеркивает, что счастье и успех народа, особенно молодежи, связано с религиозными знаниями и соблюдением шариата [9, с. 5].

Далее Ризаэддин Фахреддин говорит о том, что сначала в качестве учебного пособия для учеников, которые начали читать на арабском языке, была подготовлена книга «Жәвамигуль-кәлим». Затем появилась необходимость перевода

<sup>8</sup> Копия данной книги была издана в 1989 году в Казани в типографии “Татарстан китап нәшрияты” по заказу Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС).



этих хадисов на родной язык. Благодаря милости Всевышнего Аллаха сейчас мы переводим хадисы, собранные в «Жэвамигуль-кәлим» и начинаем писать комментарии к ним на основе книг авторитетных ученых. Большинство хадисов посвящены нравственным и общественным вопросам [9, с. 5].

Книга «Жэвамигуль-кәлим шәрхе» снабжена тематическим указателем, что очень облегчает преподавателям и студентам поиск нужных хадисов по определенным темам. Множество хадисов в данной книге краткие по содержанию, но глубокие по смыслу. Кроме хадисов Посланника Аллаха ﷺ в этой книге можно найти высказывания известного праведника, богослова Хасана аль-Басри (642–728). Например, «Знание бывает двух видов: знание в сердце и знание на языке. То, которое в сердце, – это полезное знание, а то, что только на языке, – это довод Аллаха против сынов Адама» [9, с. 260].

Одним из хадисов, который, по нашему мнению, не потерял актуальность для современных педагогов, является следующий: «Обучите других тому, что сами изучили, облегчайте и не создавайте затруднения, радуйте, не презирайте учащихся и других, кто рассердится, то пусть будет спокойным...» («Муснад» Ахмада ибн Ханбали, ч. 1, с. 239, «Сахих» Бухари, ч. 1, с. 25, «Сахих» Муслима, ч. 2, с. 27).

Данному хадису Ризаэддин-хазрат дает следующий комментарий: «Это благородное изречение должно быть основным законом в деле обучения и воспитания. Хотя слово “облегчайте” и подразумевает “не затрудняйте”, для привлечения внимания Посланник Аллаха нашел нужным сказать открыто: “Не затрудняйте!”

Посланник Аллаха говорит: «Учите знаниям не как-нибудь, а легким способом, не тяжело, а радуя учеников, поднимая их настроение, не приглушая их усердия и не вызывая отвращения к знаниям.

Известно, что у преподавателей наук могут быть душевные напряжения, и на нервной почве они могут гневаться. Считается, что в мире самые нервные и дурные по характеру люди – это учителя, об этом известно из опыта. Поскольку по причине злобы возможно сказать несвязное слово или совершить ненужный поступок, Посланник Аллаха рекомендует стоять спокойно, терпеть, стиснув зубы» [9, с. 274].



## Заклучение

Следует подчеркнуть, что сборники хадисов, составленные татарскими богословами, могут быть использованы и в современных мусульманских учебных заведениях. Эти сборники рассчитаны на учащихся средних и старших курсов религиозных образовательных организаций. Помимо хадисов, они содержат ценные сведения о сподвижниках Посланника Аллаха ﷺ. Данные книги будут полезны для имамов в процессе подготовки пятничных и праздничных проповедей. Анализ указанных сборников свидетельствует о глубоком знании татарскими богословами содержания хадисов, их источников и передатчиков. Однозначно, что эти и подобные сборники хадисов играли важную роль в религиозном просвещении татарского народа на рубеже XIX–XX вв.

## Литература

1. *Калям Шариф. Перевод смыслов*. Казань: Издательский дом «Хузур» – «Спокойствие»; 2020. 652 с.
2. ‘Абдулла Сираджуддин аль-Хусайни. *Хадисоведение. Комментарии к «Аль-Манзумат Аль-Байкуния»*. Пер. с араб. Казань: ЧУ ИД «Хузур» – «Спокойствие»; 2019. 311 с.
3. Мөхәммәд Зариф әл-Әмирхани. *Әхадис нәбәвидән жүз сәни*. Казан: Электро-типография «Урнәк». 16 б.
4. ‘Алимджан аль-Баруди. *Аль-Китаб аль-авваль мин аль-арба‘инат аль-мутасальсия*. Казань: Электро-типография «Милләт»; 1917. 24 с.
5. Галимжан Баруди. *Әл-китәбү әл-әүвәлү мин әл-әрбәгыйнәти әл-мүтәсәлсилә. Бер-бер артлы килүче кырыгар хәдисләрдән торган беренче китап*. Казан: Иман; 2022. 52 б.
6. ‘Алимджан аль-Баруди. *Аль-Китаб ас-сани мин аль-арба‘инат аль-мутасальсия*. Казань: Электро-типография «Милләт»; 1913. 44 с.
7. Галимжан Баруди. *Әл-китәбү әс-сәни мин әл-әрбәгыйнәти әл-мүтәсәлсилә. Бер-бер артлы килүче кырыгар хәдисләрдән торган икенче китап*. Казан: Иман; 2022. 96 б.
8. ‘Алимджан аль-Баруди. *Аль-Китаб ас-салис мин аль-арба‘инат аль-мутасальсия*. Казань: Электро-типография «Милләт»; 1913. 48 с.
9. Ризәддин бине Фәхреддин. *«Жәвамигуль-кәлим» шәрхе*. Оренбург: Вақыт; 1916. 552 б.



## References

1. *Kalam Sharif. Perevod smyslov* [Quran. Translation of the Meanings]. Kazan: Huzur Publishing House; 2020. 652 p. (In Russian)
2. ‘Abdullah Siraj al-Din al-Husayni. *Khadisovedenie. Kommentarii k “Al-Manzumat Al-Baykuniya”* [Hadith studies. Comments to “Al-Manzumah Al-Bayquniyya”]. Kazan: Huzur Publishing House; 2019. 311 p. (In Russian)
3. Muhammad Zarif al-Amirkhani. *Ahadith nabawidan juz thani* [The second part of the Prophet’s Hadith]. Kazan: Urnak Electro Typography. 16 p. (In Arabic)
4. ‘Alimjan al-Barudi. *Al-Kitab al-awwal min al-arba‘inat al-mutasalsila* [The first book of a series of forty Hadihts]. Kazan: Millat Electro Typography; 1917. 44 p. (In Arabic)
5. Galimjan Barudi. *Al-Kitabu al-avvalu min al-arbagiynati al-mutasalsilya. Ber-ber artli kiluche kirigar hadislerdan torgan berenche kitap* [The first book of a series of forty Hadihts]. Kazan: Iman Press; 2022. 52 p. (In Tatar)
6. ‘Alimjan al-Barudi. *Al-Kitab al-thani min al-arba‘inat al-mutasalsila* [The first book of a series of forty Hadihts]. Kazan: Millat Electro Typography; 1913. 44 p. (In Arabic)
7. Galimjan Barudi. *Al-Kitabu as-sani min al-arbagiynati al-mutasalsilya. Ber-ber artli kiluche kirigar khadislerdan torgan ikenche kitap* [The first book of a series of forty Hadihts]. Kazan: Iman Press; 2022. 96 p. (In Tatar)
8. ‘Alimjan al-Barudi. *Al-Kitab al-thalith min al-arba‘inat al-mutasalsila* [The first book of a series of forty Hadihts]. Kazan: Millat Electro Typography; 1913. 48 p. (In Arabic)
9. Rida’ al-Din ibn Fakhr al-Din. *“Jawami’ al-kalim” sharhe* [Commentary on the sayings of the Prophet]. Orenburg: Waqt Press; 1916. 552 p. (In Arabic and Tatar)

## Информация об авторе

**Сабиров Нияз Рустемович**, кандидат исторических наук, доцент кафедры исламской теологии Российского исламского института, г. Казань, Российская Федерация.

## About the author

**Niyaz R. Sabirov**, Cand. Sci. (History), Associate Professor of the Department of Islamic Theology, Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation.



Сабиров Н.Р.

Сборники хадисов, составленные татарскими богословами XIX – нач. XX в.  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):402–413*

### **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: 24 января 2023

Одобрена рецензентами: 23 апреля 2023

Принята к публикации: 10 мая 2023

### **Article info**

Received: January 24, 2023

Reviewed: April 23, 2023

Accepted: May 10, 2023



## **Фетвы ДУМ РД (2017–2022): теологический анализ**

**М.И. Шахрудинов**<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-6535-7232>, e-mail: [Shahrudinov1993@mail.ru](mailto:Shahrudinov1993@mail.ru)

**Резюме:** Статья посвящена анализу фетв, принятых ДУМ РД в период с 4 декабря 2017 по 19 мая 2022 года. Вначале дается общий анализ и классификация фетв, изданных в указанный период. Обширная тематика семисот шестидесяти рассмотренных фетв затрагивает вопросы вероубеждения, поклонения, торговли, личного статуса, проблем общества, медицины и преступлений. В статье представлена статистика фетв за каждый год, в качестве примера приводятся три фетвы, в которых прослеживается метод современных дагестанских улемов в издании богословско-правовых заключений. Анализируя источники, на которые опирались сотрудники ДУМ РД при вынесении первых ста фетв, выявлено, что в большинстве случаев они ссылаются на книгу «Тухфат аль-мухтадж» и в меньшей степени на ряд других авторитетных у шафиитов сочинений.

**Ключевые слова:** фетва; фетвотворчество; классификация фетв; муфтият Дагестана; поклонение; торговля; личный статус

**Для цитирования:** Шахрудинов М.И. Фетвы ДУМ РД (2017–2022): теологический анализ. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):414–431. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-414-431





## Fatwas of the Religious Administration of Muslims of the Republic of Dagestan (2017–2022): theological analysis

**M.I. Shakhruudinov**<sup>1a</sup>

<sup>1</sup>*Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-6535-7232>, e-mail: [Shahrudinov1993@mail.ru](mailto:Shahrudinov1993@mail.ru)

**Abstract:** The article is devoted to the analysis of fatwas carried out by the DUM RD (Religious Administration of Muslims of the Republic of Dagestan) in the period from 12/4/2017 to 05/19/2022. At the beginning, a general analysis and classification of fatwas for the entire specified period is made. A total of 760 fatwas were considered. Their topics cover issues of belief, worship, trade, personal status, social problems, medicine and crime. Below here are the statistics of fatwas for each separate year. Moreover, here we can observe three fatwas given as an example of the Dagestan ulema issuing theological and legal conclusions. Analyzing the sources on which the employees of the DUM RD relied when issuing the first hundred fatwas, it was revealed that in most cases they refer to the book “Tuhfat al-mukhtaj”, and to a lesser extent to a number of other authoritative writings among the Shafiites.

**Keywords:** fatwa; classification of fatwas; mufti of Dagestan; worship; trade; personal status

**For citation:** Shakhruudinov M.I. Fatwas of the of the Religious administration of Muslims of the Republic of Dagestan (2017–2022): theological analysis. *Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):414–431.* (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-414-431

### Введение

В 1990 г. образовано Духовное управление мусульман Республики Дагестан (ДУМ РД). С 1998 г. его возглавляет муфтий Ахмад Магомедович Абдулаев<sup>1</sup>. В структуре ДУМ РД имеется Отдел фетв, занимающийся изданием богословско-правовых заключений. В данном отделе работают две команды специалистов, каждая из которых состоит из десяти человек. Первая группа специалистов – это сотрудники, непосредственно готовящие проекты фетв, в ее состав в основном входят выпускники Дагестанского исламского университета. Вторая группа – комиссия по фетвам (ляджнат аль-ифта’), выполняющая функцию контроля проектов фетв. В составе этой группы – эксперты, имеющие богословскую степень доктора исламских наук. Указанные эксперты либо одобряют фетвы, либо воз-

<sup>1</sup> *Муфтият Республики Дагестан.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D1%83%D1%84%D1%82%D0%B8%D1%8F%D1%82\\_%D0%A0%D0%B5%D1%81%D0%BF%D1%83%D0%B1%D0%BB%D0%B8%D0%BA%D0%B8\\_%D0%94%D0%B0%D0%B3%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D1%83%D1%84%D1%82%D0%B8%D1%8F%D1%82_%D0%A0%D0%B5%D1%81%D0%BF%D1%83%D0%B1%D0%BB%D0%B8%D0%BA%D0%B8_%D0%94%D0%B0%D0%B3%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD) (дата обращения: 13.04.2023).



вращают их на доработку. Для теологического анализа фетв, изданных ДУМ РД, был выбран период с 2017 по 2022 г. В связи с доступностью материала и отсутствием подобных исследований ранее.

### Классификация фетв ДУМ РД

Исследуя методологию исламского права, мы приходим к выводу, что мощная база его догматических, нравственных и культурных положений и предписаний находится вне времени. В системе шариата огромное внимание обращено на проблемы взаимоотношений мусульман друг с другом, с иноверцами, с властью в повседневной жизни, которые в случае возникновения непредвиденных ситуаций потребуют нестандартного подхода в их разрешении. Шариат в строгой форме заботится о сохранении человека как центрального звена в мироздании от всего, что приносит дискомфорт его жизнедеятельности, влияет негативно на личную безопасность и общественную сохранность, о чем говорит тот факт, что все его законы связаны с обеспечением сохранности жизни, разума, религии, потомства и имущества человека. Эти пять составляющих человеческого бытия можно назвать объектами шариатской правовой охраны [1, с. 50].

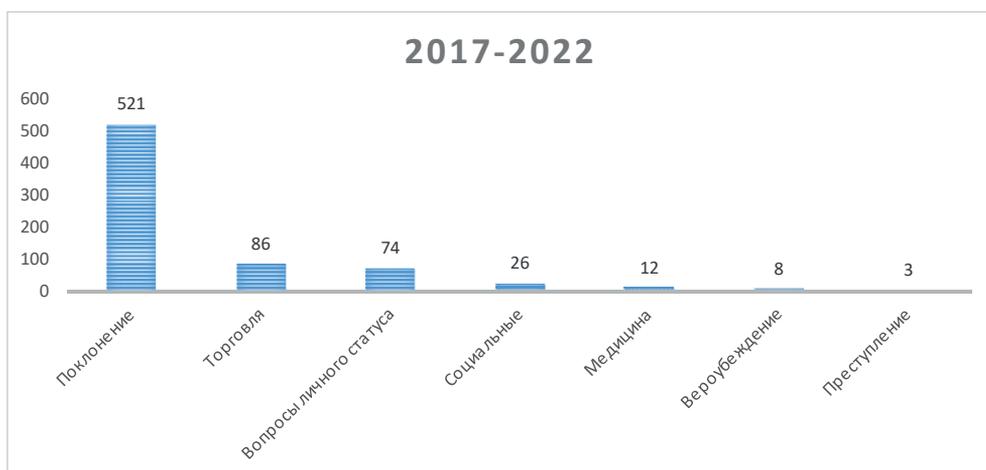


Рис. 1. Аналитика фетв за 2017–2022 годы

Fig. 1. Fatwa analytics for 2017–2022

Анализ деятельности отдела фетв ДУМ РД показал, что с 2017 по 2022 год было издано 760 фетв, связанных с разделами поклонения, торговли, вопросами



личностного статуса, социальными вопросами, вопросами медицины, вероубеждения, преступления (см. рис. 1).

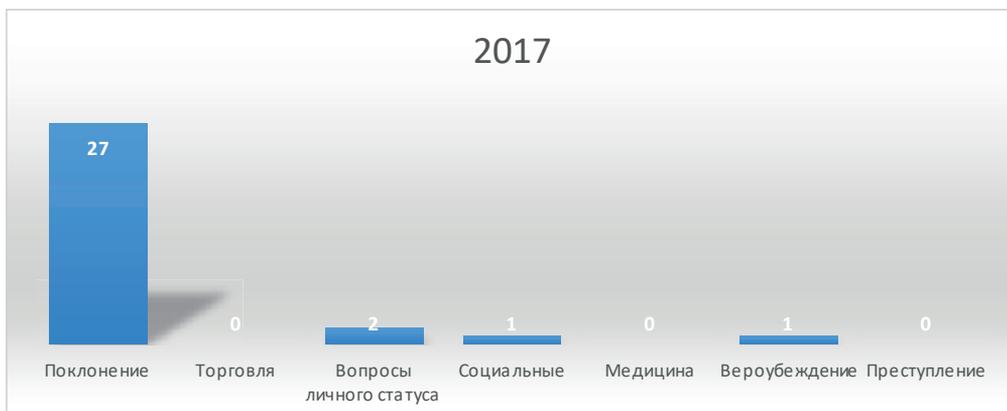


Рис. 2. Аналитика фетв 2017 года  
*Fig. 2. Analysis of fatwas of 2017*

В течение 2017 года Муфтиятом Республики Дагестан было принято 31 богословское решение (фетва) по различным темам (см. рис. 2).

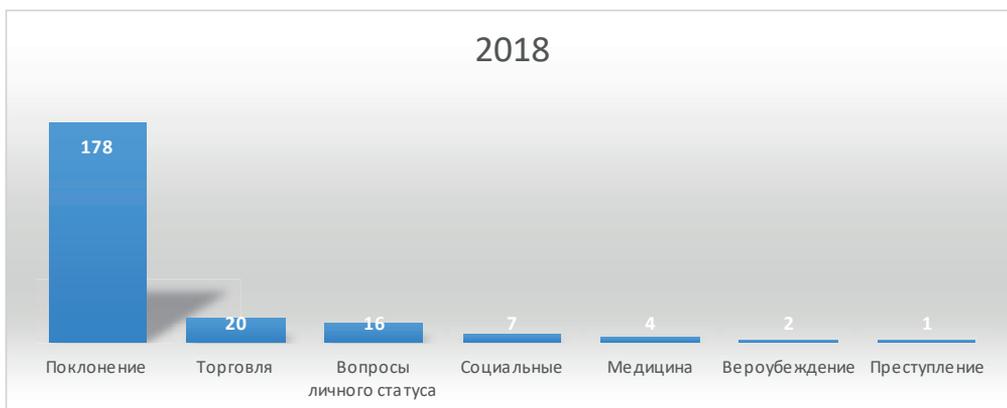


Рис. 3. Аналитика фетв 2018 года  
*Fig. 3. Analysis of fatwas of 2018*

В течение 2018 года Муфтиятом Республики Дагестан было принято 228 богословских решений (фетв) по различным темам (см. рис. 3).

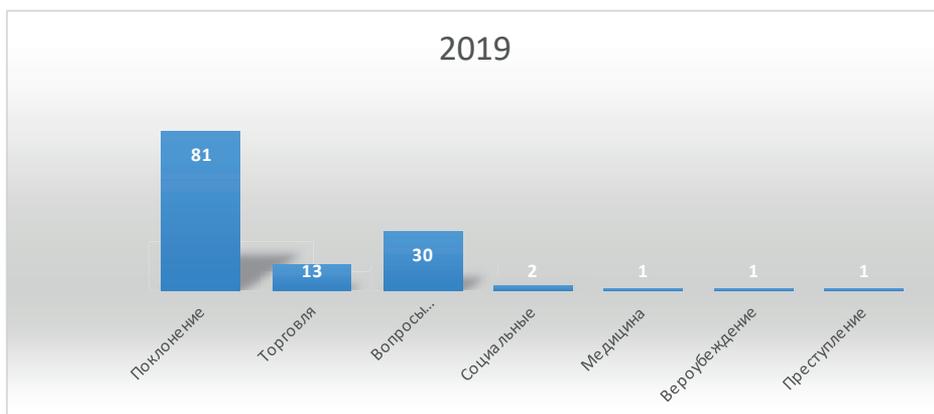


Рис. 4. Аналитика фетв 2019 года  
Fig. 4. Analysis of fatwas of 2019

В течение 2019 года Муфтиятом Республики Дагестан было принято 129 богословских решений (фетв) по различным темам (см. рис. 4).



Рис. 5. Аналитика фетв 2020 года  
Fig. 5. Analysis of fatwas of 2020

В течение 2020 года Муфтиятом Республики Дагестан было принято 147 богословских решений (фетв) по различным темам (см. рис. 5).



Рис. 6. Аналитика фетв 2021 года

Fig. 6. Analysis of fatwas of 2021

В течение 2021 года Муфтиятом Республики Дагестан было принято 166 богословских решений (фетв) по различным темам (см. рис. 6).



Рис. 7. Аналитика фетв 2022 года

Fig. 7. Analysis of fatwas of 2022

В течение 2022 года (январь-июль) Муфтиятом Республики Дагестан было принято 62 богословских решения (фетв) по различным темам (см. рис. 7).

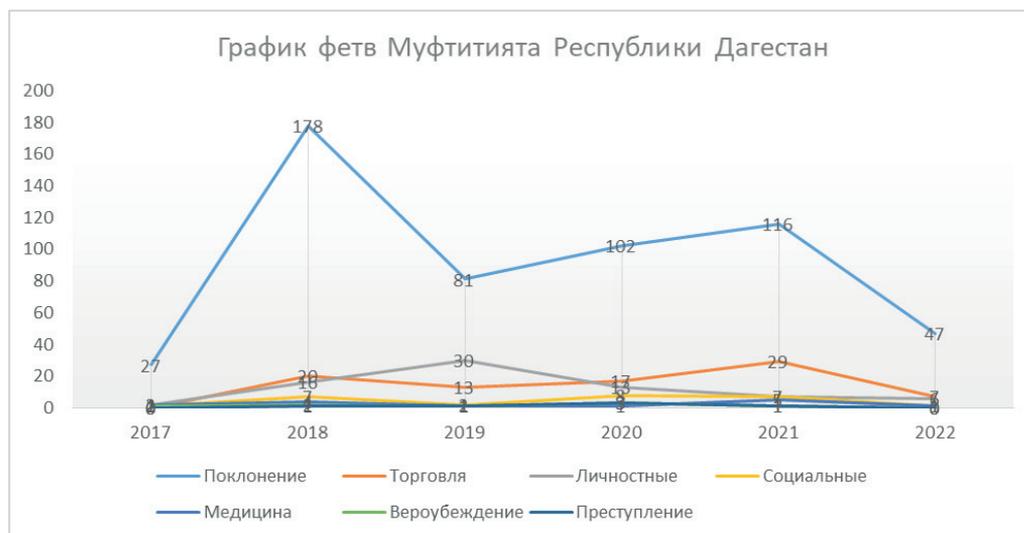


Рис. 8. График фетв, изданных Муфтиятом Республики Дагестан  
Fig. 8. Schedule of fatwas of the Muftiate of the Republic of Dagestan

Эти цифры (см. рис. 8) говорят о том, что за сравнительно небольшой период проделана серьезная работа, связанная с обществом и решением его вопросов. В статье приведены три фетвы (из раздела поклонения, торговли, вопросов личного статуса и социальных вопросов) в том виде, в каком они опубликованы на официальной странице Муфтията в интернете, для того чтобы наглядно показать, каким образом выносятся фетва. Выбор разделов обусловлен интересом общества.

### Примеры некоторых актуальных фетв ДУМ РД

#### Фетва о дозволенности употребления конины в пищу

Вопрос: «Можно ли употреблять конину в пищу?»

Ответ: «Имам ан-Навави в своих комментариях к книге “Сахих Муслим” пишет следующее:

اختلف العلماء في إباحة لحوم الخيل فمذهب الشافعي والجمهور من السلف والخلف أنه مباح لا كراهة فيه وبه قال عبد الله بن الزبير وفضالة بن عبيد وأنس بن مالك وأسماء بنت أبي بكر... والحسن البصري... وأحمد... وأبو يوسف ومحمد... وجماهير المحدثين وغيرهم.

«Ученые разошлись во мнениях о дозволенности употребления конины. По мазхабу имама аш-Шафии подавляющее большинство предшественников и



поздних ученых считают конину (мясо лошади) не только нежелательной, но и дозволенной. Этому решения придерживаются Абдуллах ибн<sup>2</sup> Зубайр, Фадалят ибн Убайд, Анас ибн Малик, Асма бинт Абу-Бакр, Хасан аль-Басри, имам Ахмад, Абу-Йусуф, Мухаммад (два выдающихся ученика Абу-Ханифы), большинство хадисоведов и другие».

وكرهها طائفة منهم ابن عباس ... ومالك وأبو حنيفة ...

«Другая группа учёных посчитала употребление конины в пищу нежелательным, но не запретным. Среди них Ибн-Аббас, Малик, Абу-Ханифа и другие»<sup>3</sup>.

Закключение:

«Согласно шафиитскому мазхабу, закалывание коня и употребление его мяса в пищу дозволено»<sup>4</sup>.

#### **Анализ фетвы о дозволенности употребления конины в пищу**

Составитель фетвы использует метод аргументирования муджтахидами в мазхабе, не приводя пророческий хадис, на который опирался данный богослов. В хадисе сказано: «Посланник Аллаха ﷺ в день событий Хайбара запретил есть мясо домашних ослов и разрешил есть конину» [2, с. 1541]. В другом предании говорится: «Сказал Джабир: “Во время событий Хайбара мы ели конину и мясо диких ослов, и Посланник Аллаха ﷺ запретил есть мясо домашних ослов”». В хадисе от Асмы передается: «Мы принесли в жертву лошадь во времена Посланника Аллаха ﷺ и поели ее». Среди ученых пошли разногласия<sup>5</sup> по поводу дозволенности конины. Абу-Ханифа посчитал нежелательным есть конину и сказал: «Употребивший конину совершает грех, и нельзя это назвать запретным (харам)». Богословы, считающие нежелательным употреблять конину, аргументируют это аятом Корана: «И (Он создал для вас) коней, мулов и ослов, чтобы вы ездили на них верхом и для украшения (их владельцев). Он создает (также) то (такие творения), о чем вы не знаете» (6:8) [3, с. 301]. В аяте не идет речь об употреблении конины в пищу, хотя аяты, упомянутые в Коране, до этого затрагивают вопрос употребления животных. Подавляющее большинство богословов, разъясняя этот аят, сказали: «Польза, которую приносят кони, мулы и ослы, не ограничивается только названными животными». В аяте Корана говорится об

<sup>2</sup> в фетвах имена и термины в адаптации автора статьи. – М.Ш.

<sup>3</sup> [См. «Шарх сахих Муслим», Т. 13. С. 95] (сноска автора фетвы).

<sup>4</sup> *Конина*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://muftiyatrd.ru/fatawa/konina> (дата обращения: 20.11.2022).

<sup>5</sup> Разногласия, упомянутые в фетве.



использовании коня для «езды и украшения» как об основном его предназначении [4. с. 95].

### **Фетва о дозволенности заключения брака по скайпу**

Вопрос: «Разрешено ли проводить бракосочетание (никях) по скайпу?»

Ответ: «Имам ан-Навави в своей книге “Равдат ат-Талибин” пишет:

إذا كتب بالنكاح إلى غائب أو حاضر، لم يصح... لأنه كناية ولا ينعقد بالكنايات... ولو خاطب غائبا بلسانه، فقال: زوجتك بنتي ثم كتب، فبلغه الكتاب أو لم يبلغه، وبلغه الخبر، فقال: قبلت نكاحها، لم يصح على الصحيح.

Если человек написал слова бракосочетания тому, кто не рядом, или тому, кто рядом, то такой брак не считается действительным..., так как это кинайя (то, что не принимают буквально), а брак косвенными словами не заключается. Если кто-то, обращаясь к тому, кто не рядом, сказал: “Я выдаю за тебя свою дочь замуж”, а потом написал эти слова, и это письмо дошло до того, к кому он обращался, или письмо не дошло, но дошла информация, что он так говорил, после чего ему ответили: “Я принимаю ее замуж”, то во всех этих случаях бракосочетание не считается действительным». Ибн-Хаджар аль-Хайтами в своей книге «Тухфат аль-мухтадж»<sup>6</sup> сказал:

(ويشترط من الموكل)... (لفظ) صريح أو كناية ومثله كناية.

«Условием уполномочивающего, например для бракосочетания, являются слова, указывающие на уполномочивание прямым или непрямым текстом (кинайя<sup>7</sup>) или в письменном виде».

Закключение:

Из вышесказанного следует, что многие современные ученые женитьбу по скайпу и другим средствам связи сравнивают с бракосочетанием в письменном виде, т.е. косвенными словами, а значит, такой брак будет недействительным.

Также многие ученые разрешают уполномочивание (вакаля) по телефону и по другим средствам связи в вопросах, связанных с бракосочетанием и т.д.»<sup>8</sup>.

### **Анализ фетвы о дозволенности заключения брака по скайпу**

Вопрос бракосочетания с помощью современных технологий является актуальным, поскольку имеются мазхабы, которые допускают данный способ за-

<sup>6</sup> Т. 5, с. 310 (сноска автора фетвы).

<sup>7</sup> Кинайя – это косвенное (непрямое) указание на что-либо, где слово имеет нераскрытое значение (пояснение автора фетвы).

<sup>8</sup> *Бракосочетание по скайпу*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://muftiyatrd.ru/fatawa/brakosochetanie-po-skaypu> (дата обращения: 15.11.2022).



ключения брака. Имам аль-Касани говорит: «Никах заключается при наличии предложения (иджаб) со стороны одного из потенциальных супругов и принятия (кабул) со стороны другого из них в физическом присутствии двух взрослых мужчин-свидетелей или одного мужчины и двух женщин на том же собрании» [5, с. 232].

Условие физического присутствия в скайп-браке не соблюдается [6, с. 14]. Обе стороны находятся в разных местах, а наблюдатели не выступают в качестве шариатских свидетелей иджаба и кабула в одном месте.

Как вариант, одна из сторон может назначить кого-то другого на том конце в качестве своего представителя, чтобы сделать предложение или, наоборот, принять его от имени данной стороны в присутствии двух свидетелей<sup>9</sup>.

Автор фетвы использует методику приведения аргумента словами муджтахидов в мазхабе, что можно отнести к методу приведения аргумента большинством «аль-истидляль би аль-иджма’». При исследовании трудов «Тухфат аль-мухтадж», «Нихайат аль-мухтадж», «Мугни аль-мухтадж», «аль-Хави аль-кабир», «Мухтасар аль-музани», «аль-Умм» не удалось понять, какой методики придерживался данный муджтахид при вынесении заключения, упомянутого во второй фетве.

### **Фетва об обязательности соблюдения правил дорожного движения (ПДД)**

Вопрос: «Обязательно ли соблюдать ПДД?»

Ответ: Ибн-Хаджар аль-Хайтами в своей книге «Тухфат аль-мухтадж» пишет:

(ويجتز) المار بطريق (عما لا يعتاد) فيها

«Движущийся по дороге (пешеход или водитель) обязан остерегаться нарушения установленных правил движения».

(كركض شديد في وحل) أو في مجمع الناس

«Например, нельзя быстро скакать по глинистой дороге или в местах скопления людей».

(فإن خالف ضمن ما تولد منه)

<sup>9</sup> Можно ли заключить никах по скайпу? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://askimam.ru/fatwa/brak-nikakh/mozhno-li-zaklyuchit-nikakh-po-skaypu/> (дата обращения: 21.11.2022).



«А если он нарушит установленные правила дорожного движения, то обязан компенсировать последствия»<sup>10</sup>.

Далее Ибн-Хаджар аль-Хайтами в этой же книге пишет:

وقد نهيينا عن إضاعة المال

«Нам предписано остерегаться порчи имущества».

‘Абд-аль-Хамид аш-Ширвани в своих субкомментариях указал:

أي فهي حرام

«Следовательно, порча имущества запрещена»<sup>11</sup>.

Также Ибн-Хаджар аль-Хайтами в том же труде заметил:

للسائل حكم المقاصد

«В шариате средства расцениваются как цели, к которым приводят эти средства. То есть, если то, к чему нас приводит это средство, запретно, то запретно и само средство»<sup>12</sup>.

Заключение:

Правила дорожного движения установлены для того, чтобы люди могли передвигаться по дорогам, не подвергая опасности ничью жизнь, чтобы избежать нанесения вреда здоровью, имуществу как другого человека, так и своему. Поэтому соблюдение правил дорожного движения относится к сопровождающим целям достижения порядка в общественных местах.

Согласно шариату, все пешеходы и водители обязаны соблюдать установленные правила дорожного движения, не подвергая себя опасности и взысканию штрафов<sup>13</sup>.

### **Анализ фетвы об обязательности соблюдения правил дорожного движения**

На сегодняшний день существуют сторонники религиозных групп типа джамаата «ат Такфир валь-хиджра»<sup>14</sup>, которые обвиняют в неверии (такфир)

<sup>10</sup> [См.: Тухфат аль-мухтадж, Т. 9, с. 205] (сноска автора фетвы).

<sup>11</sup> [См.: Хашийат Тухфат аль-мухтадж, Т. 4, с. 244] (сноска автора фетвы).

<sup>12</sup> [См.: Тухфат аль-мухтадж, Т. 7, с. 210] (сноска автора фетвы).

<sup>13</sup> *Об обязательности соблюдения ПДД*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://muftiyatr.d.ru/fatawa/o-obyazatelnosti-soblyudeniya-pdd> (дата обращения: 01.11.2022).

<sup>14</sup> Джамаат «ат-Такфир валь-хиджра» в списке запрещенных организаций в России. *Перечень общественных объединений и религиозных организаций, в отношении которых судом принято вступившее в законную силу решение о ликвидации или запрете деятельности по основаниям, предусмотренным Федеральным законом от 25.07.2002 № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности»*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://minjust.gov.ru/ru/documents/7822/> (дата обращения: 01.05.2023).



каждого, кто следует закону РФ, считая это противоречащим шариату. Одним из примеров такого поведения является тот факт, что они считают неверными людей, соблюдающих правила дорожного движения, использующих паспорта и т. п. В третьей фетве говорится о том, что это решение берется из шариата, которое никоим образом не противоречит исламу. Членам «ат-Такфир валь-хиджра» запрещается соблюдать действующие законы государств, потому что они видят в этом нарушение шариата [7, с. 241]<sup>15</sup>.

Автор, отвечая на фетву, использует методику «сравнение по аналогии», учитывая тот факт, что в те времена отсутствовали машины, а в виде транспорта для передвижения использовались лошади. Аргументом является слово муджтахиды в мазхабе.

По словам Мухаммада Таки Усмани, источником данной фетвы является аят Корана: *(Вспомни также) Дауда и Сулеймана, решавших дело о пашне, которую вытоптало стадо овец (забредшее туда без пастуха). Мы были Свидетелями их суда) Мы помогли Сулейману разобраться в этом (деле) и дали им обоим власть (мудрость или пророчество) и знание. Мы подчинили горы и птиц для того, чтобы они славили Нас вместе с Даудом. Так то и было).* (21:78–79) [3, с. 363]. В толкованиях этих аятов содержится следующий смысл: каждый, кто причиняет вред другому в чем-либо, должен возместить [8, с. 279]. Человек, который не будет соблюдать ПДД, может навредить окружающим. Практика показывает: немалое количество смертельных аварий сегодня происходит из-за несоблюдения ПДД.

В хадисе пророка Мухаммада ﷺ говорится: «Не дозволяется вредить и отвечать на вред тем же» [9, с. 784]. Этот хадис также указывает на то, что человек, причинивший вред, обязан возместить то, что испортил [8, с. 280].

### **Принципы экспертов (улемов) ДУМ РД при издании фетв**

Принятие богословско-правового заключения улемами отдела фетв проходит в несколько этапов:

<sup>15</sup> Течение такфиритов стало возрождаться в арабском мире в 1950-х годах саудовскими религиозными центрами в попытке популяризировать принципы ваххабизма. Идеология такфира базируется на установках движения хариджитов из ранней истории ислама, на трудах Ибн Таймийи (XIII–XIV вв.) и Мухаммеда Ибн аль-Ваххаба (XVIII в.). Организационные принципы течения те же, что и у участников движения аль-ихваний (не путать с «Ассоциацией Братьев-мусульман») – радикальных экстремистов-выселенцев (отсюда термин «хиджра» в названии организации), направленных в 20-х и 30-х годах прошлого века саудовскими властями на освоение приграничных районов и превратившихся в итоге в реальную угрозу для режима саудитов и особенно для режимов в других странах. *Ат-Такфир-Валь-Хиджра*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://vimpel-v.com/security/sec\\_terror/ter\\_org/996-at-takfir-val-hidzhra.html](https://vimpel-v.com/security/sec_terror/ter_org/996-at-takfir-val-hidzhra.html) (дата обращения: 23.11.2022).



1. Анализ связанных с вопросом ситуаций, который заключается в выслушивании двух сторон, при этом учитывается время и место нахождения спрашивающего, его положение, в проведении консультации со специалистами по данной проблеме, в оценке здоровья человека, в изучении вопроса в трудах ранних и поздних ученых, в проведении сравнительного анализа и рассмотрении причин и аргументов каждого ученого.

2. Поиск ответа на возникший вопрос или ситуацию в трудах ранних или поздних ученых, изучение их аргументов и приведение готового ответа, если таковой имеется, с использованием оригинального текста на арабском языке.

3. Направление фетвы в ляджнат аль-ифта' на обсуждение и одобрение.

4. Публикация фетвы на официальной странице Муфтията после одобрения<sup>16</sup>.

Анализ первых<sup>17</sup> ста фетв ДУМ РД показал, что:

1. В большинстве случаев приводятся ответы авторитетных богословов исламского права: Ибн-Хаджара аль-Хайтами (1503–1566); Абу-Бакра аль-Бакри (1811–1893); Имама ан-Навави (1233–1277); аль-Хатыба аш-Ширбини (ум. 1570); Мухаммада ат-Тармаси (1869–1920) и других. Среди них можно выделить Ибн-Хаджара аль-Хайтами, автора книги «Тухфат аль-мухтадж», поскольку данный труд является достоверным источником в шафиитском мазхабе во многих странах и регионах, в том числе в Дагестане.

2. Приводится оригинал текста на арабском языке со ссылкой на номер тома и страницу.

3. Даются определения терминам, не знакомым большому кругу читателей.

4. Ответы даются в разной форме – от коротких до длинных.

5. В конце подводится краткий итог всему вышесказанному.

На основе анализа методологии трех вышеупомянутых фетв можно сказать, что сотрудники отдела фетв при Муфтияте Республики Дагестан применяют метод кыйаса (сравнения по аналогии) и иджма' (единогласное мнение ученых).

Список использованных источников и литературы по ста первым фетвам, принятым отделом фетв, представлен на Рис. 9. Изучение списка использованной литературы выявило следующие показатели:

---

<sup>16</sup> Мухаммадрамазан Раджабов. *Муфтият Дагестана: итоги 2021*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=JPRoMvSVoiE> (дата обращения: 22.11.2022).

<sup>17</sup> Поскольку отдел фетв при ДУМ РД в большинстве случаев опирается на те же источники в остальных фетвах.



1. На труд «Тухфат аль-мухтадж» ссылались 24 раза.
2. На труд «И‘анат ат-талибин» ссылались 13 раз.
3. На труд «Фатх аль-му‘ин» ссылались 8 раз.
4. На труд «аль-Маджму‘» ссылались 5 раз.
5. На труд «Минхадж ат-талибин» ссылались 4 раза.
6. На труд «Мугни аль-мухтадж» ссылались 4 раза.
7. На труд «Хашийат ат-Тармаси» ссылались 4 раза.
8. На труд «Хашийат аш-Ширвани» ссылались 4 раза.
9. На труд «Нихайат аль-мухтадж» ссылались 4 раза.
10. На труд «Шарх сахих Муслим» ссылались 3 раза.
11. На труд «Танвир аль-кулюб» ссылались 2 раза.
12. На труд «аль-Фатава аль-кубра» ссылались 2 раза.
13. На труд «Хашийат Кайлюби ва ‘Умайр» ссылались 2 раза.
14. На труд «Фатава ар-Рамли» ссылались 2 раза.
15. На труд «Фатх аль-Ваххаб» ссылались 2 раза.
16. На труд «Хашийат аль-Джамаль» ссылались 2 раза.
17. На труд «Асна аль-маталиб» ссылались 2 раза.
18. На труд «аль-Икна‘» ссылались 1 раз.

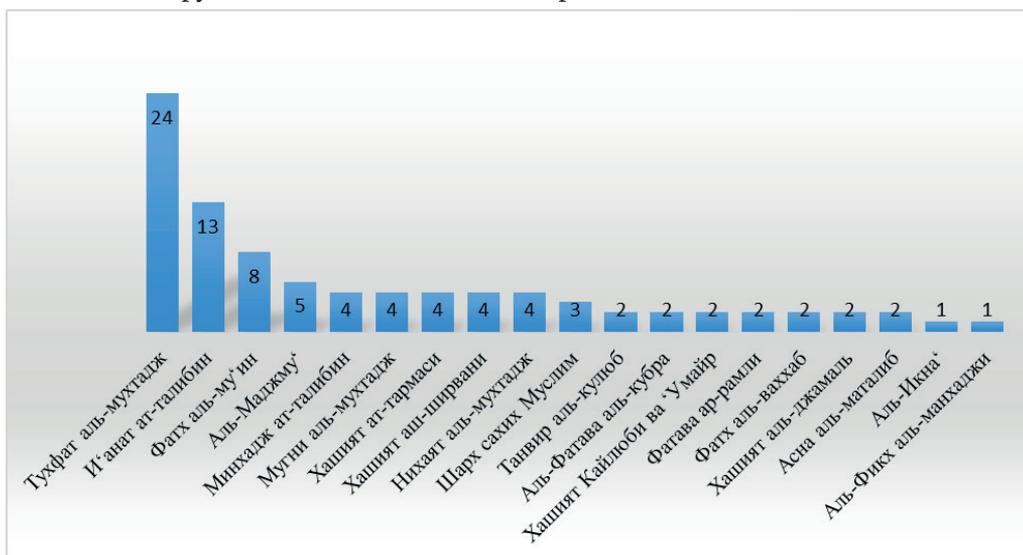


Рис. 9. Первые сто фетв Муфтията Республики Дагестан  
Fig. 9. The first hundred fatwas of the Muftiate of the Republic of Dagestan



## Краткое описание часто цитируемых источников

1. **Тухфат аль-мухтадж** – многотомный труд по исламскому праву, написанный известным шафиитским богословом Ибн-Хаджаром аль-Хайтами (1503-1566). Данный труд является толкованием на книгу имама ан-Навави (1233-1277) «Минхадж ат-Талибин» [10]. Как объясняет шейх 'Аляви (1839-1917), эта книга «практикуется богословами Леванта, Курдистана, Дагестана, большинством жителей Йемена, поскольку автор провел над данным трудом большую редакционную работу» [11, с. 118].

2. **И'анат ат-талибин** – многотомный труд по исламскому праву, написанный известным шафиитским богословом Абу-Бакром аль-Бакри. Данный труд является толкованием на книгу Ахмада аль-Малибари «Фатх аль-му'ин» [12].

3. **Аль-Маджму'** – многотомный труд по исламскому праву, написанный известным шафиитским богословом имамом ан-Навави [13].

4. **Мугни аль-Мухтадж** – многотомный труд по исламскому праву, написанный известным шафиитским богословом аль-Хатыбом аш-Ширбини. Труд является толкованием на книгу имама ан-Навави «Минхадж ат-талибин» [14].

5. **Хашийат ат-Тармаси** – многотомный труд, написанный известным шафиитским богословом Мухаммадом ат-Тармаси. Данный труд является субкомментарием на книгу известного богослова Ибн-Хаджара аль-Хайтами «аль-Манхадж аль-кавим» [15].

## Заключение

В ходе исследования 760 богословских заключений, принятых отделом фетв при Муфтияте Республики Дагестан за период 2017–2022 годов, выявлено, что большинство вопросов связаны с разделом поклонения<sup>18</sup>. Анализ статистики показал, что актуальность фетвотворческой деятельности с каждым годом растет, а следовательно, есть потребность в квалифицированных специалистах. Значительное количество приведенных решений опирается на исследования авторитетных богословов шафиитского мазхаба. Важно отметить, что поиск ответа на вопрос на арабском языке требует соответствующей квалификации.

На основе анализа фетв можно сделать вывод, что сотрудники отдела фетв при Муфтияте Республики Дагестан применяют метод сравнения по аналогии (кыйас) и единогласное мнение ученых (иджма'). Отдел фетв приводит кон-

<sup>18</sup> Это вопросы в отношении ритуального омовения, намаза, поста, хаджа, заката.



кретный текст на арабском и русском языках с указанием страницы и тома (если имеется), что помогает знающему арабский язык самостоятельно прочитать заключение богослова. Если ответ на заданный вопрос или возникшую ситуацию отсутствует в достоверных источниках, то их соотносят с похожим вопросом, подводят проблему к определенной классификации. Если в вопросе имеется термин, не знакомый большому кругу читателей, то вначале дается определение данного термина, а затем ответ с соответствующей аргументацией. Каким будет ответ, кратким или развернутым, зависит от самого вопроса. В конце каждого решения приводится резюме.

### Литература

1. Мустафа Диб аль-Буга. *Макасыд ат-ташири' аль-ислями*. Дамаск: Дар аль-Мустафа; 2009. 160 с.
2. Муслим ибн аль-Хаджадж. *Сахих Муслим*. Т. 3. Бейрут: Дар ихйа' аттурас аль-'араби; 1991. 1700 с.
3. *Калям Шариф. Перевод смыслов*. Казань: Издательский дом «Хузур-Спокойствие»; 2019. 604 с.
4. Мухи-ад-дин ан-Навави. *Шарх Сахих Муслим*. Т. 13. Бейрут: Дар аль-ма'рифат; 2016. 230 с.
5. Аля'-ад-дин аль-Касани. *Бадаи' ас-санаи' фи тартиб аш-шараи'*. Т. 2. Бейрут: Дар аль-кутуб аль-'ильмийа; 1986. 340 с.
6. Ибн 'Абидин Мухаммад. *Радад аль-мухтар 'аля ад-дурр аль-мухтар шарх танвир аль-абсар*. Т. 3. Бейрут: Дар аль-кутуб аль-'ильмийа; 851 с.
7. Шагавиев Д.А. *Исламские течения и группы*. Казань: Казанский Федеральный Университет; 2015. 336 с.
8. Мухаммад Таки аль-'Усмани. *Бухус фи кадайа фикхиййа му'асыра*. Т. 1. Дамаск: Дар аль-калям; 2017. 412 с.
9. Ибн Маджа. *Сунан Ибн-Маджа*. Т. 2. Каир: Дар ихйа' аль-кутуб аль-'арабиййа; 1453 с.
10. Ибн-Хаджар аль-Хайтами. *Тухфат аль-мухтадж*. Мекка: Дар аль-хира; 1983. 690 с.
11. 'Аляви ибн Ахмад ас-Саккаф. *Аль-Фаваид аль-маккиййа*. Бейрут: Муассаса ар-рисаля наширун; 2015. 296 с.
12. Абу-Бакр аль-Бакри. *И'анат ат-талибин 'аля хилль альфаз фатх аль-му'ин*. Дамаск: Дар аль-фикр; 1997. 313 с.



13. Абу Закарийа ан-Навави. *Аль-Маджму' шарх аль-мухаззаб*. Дамаск: Дар аль-фикр; 530 с.

14. Аль-Хатыб аш-Ширбини. *Мугни аль-мухтадж иля ма'рифат ма'ани альфаз аль-минхадж*. Дамаск: Дар аль-фикр; 614 с.

15. Мухаммад ат-Тармаси. *Хашийат ат-Тармаси*. Т. 1. Бейрут: Дар аль-минхадж; 2011. 838 с.

## References

1. Mustafa Dib al-Bugha. *Maqasid al-tashri' al-islami* [The purposes of the legislation]. Damascus: Dar al-mustafa Publ.; 2009. 160 p. (In Arabic)

2. Muslim ibn al-Hajaj. *Sahih Muslim* [Collection of hadith Sahih Muslim]. Т. 3. Beirut: Dar ihya al-turath al-'arabiya; 1541 p. (In Arabic)

3. *Kalam Sharif. Perevod smyslov* [Kalam Sharif. Translation of meanings]. Kazan: Khuzur-Spokoystvie Publishing House; 2019. 604 p. (In Russian)

4. Muhyiddin al-Nawawi. *Sharh sahih Muslim* [Explanation of Sahih Muslim]. Т. 13. Beirut: Dar al-ma'arif; 2016. 230 p. (In Arabic)

5. 'Ala' al-Din al-Kasani. *Badai' al-sanai' fi tartib al-sharai'* [A fine orderly work on Sharia]. Beirut: Т. 2. Dar al-kutub al-'ilmiya; 1986. 340 p. (In Arabic)

6. Ibn 'Abidin Muhammad. *Radd al-muhtar 'ala al-durr al-mukhtar sharh tanwir al-absar* [Al-Mukhtar's response to the work "Dur Al-Mukhtar" comments on "Tanvira Al-Absara"]. Т. 3. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiya; 851 p. (In Arabic)

7. Shagaviev. D.A. *Islamskie techeniya i gruppi* [Islamic currents and groups]. Kazan: Kazan University Press; 2015. 336 p. (In Russian)

8. Muhammad Taqi al-'Uthmani. *Buhuth fi qadhaya fiqhiyya al-mu'asira* [Research in contemporary jurisprudence issues]. Т. 1. Damascus: Dar al-kalam Press; 2017. 279 p. (In Arabic)

9. Ibn Majah. *Sunan ibn Majah* [Collection of hadith Sunan ibn Majah]. Т. 2. Beirut: Dar ihya al-kutub al-'arabiya; 1453 p. (In Arabic)

10. Ibn Hajar al-Haytami. *Tuhfat al-Muhtaj* [The masterpiece of the needy]. Mecca: Dar al-hira Press; 1983. 690 p. (In Arabic)

11. 'Alawi ibn Ahmad al-Thaqqaf. *Al-Fawaid al-makkiyya* [Meccan benefits]. Beirut: Muassasa al-risala nashirun; 2015. 267 p. (In Arabic)

12. Abu Bakr al-Bakri. *I'anat al-talibin 'ala hill alfaz fath al-mu'in* [Helping students to solve the specific opening words]. Damascus: Dar al-fikr Press; 1997. 313 p. (In Arabic)



Шахрудинов М.И.  
Фетвы ДУМ РД (2017–2022): теологический анализ  
*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):414–431*

13. Abu Zakariya al-Nawawi. *Al-Majmu' sharh al-muhadhdhab* [Total polite explanation]. Damascus: Dar al-fikr Press; 530 p. (In Arabic)

14. Al-Khatib al-shirbini. *Mughni al-muhtaj ila ma'rifati ma'ani alfaz al-minhaj* [Singer in need to know the meanings of the words of the curriculum]. Damascus: Dar al-fikr Press; 614 p. (In Arabic)

15. Muhammad al-Tarmasi. *Hashiyat al-tarmasi* [Al-tarmasi footnote]. Beirut: Dar al-minhaj Press; 2011. 838 p. (In Arabic)

### Информация об авторе

*Шахрудинов Магомед Исрапилович*, ведущий методист управления по науке, докторант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация.

### About the author

*Magomed I. Shakhrudinov*, Methodologist of the Research Department, Doctoral student of Bolgar Islamic Academy, Bolgar, 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 ноября 2022  
Одобрена рецензентами: 07 марта 2023  
Принята к публикации: 17 апреля 2023

### Article info

Received: November 30, 2022  
Reviewed: March 07, 2023  
Accepted: April 17, 2023



## Исследование рынка исламских финансовых услуг, предоставляемых в Республике Татарстан

**Ш.А. Шовхалов**<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Чеченский государственный университет им. А.А. Кадырова, Чеченский государственный педагогический университет, г. Грозный, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8430-3276>, e-mail: [shovkhalov.shamil@gmail.com](mailto:shovkhalov.shamil@gmail.com)

**Резюме:** Исламские финансовые услуги давно стали частью экономики России. Несмотря на незначительный удельный вес, отмечается рост числа компаний на рынке исламских финансовых услуг, вносятся важные институциональные корректировки, проявляющиеся в увеличении эффективности контроля субъектов рыночных отношений. Среди регионов России Республика Татарстан выделяется широкой линейкой предоставляемых услуг, что делает актуальным проводимый анализ. Цель данной статьи – исследовать текущие процессы, наблюдаемые на рынке исламских финансов Республики Татарстан, и определить резервы увеличения емкости рынка.

Методологической основой научной статьи является институциональный подход, позволяющий проанализировать влияние институтов на деятельность рынка исламских финансов Республики Татарстан.

В ходе анализа услуг, предоставляемых участниками исламского финансового рынка Республики Татарстан, установлено, что в региональном аспекте наблюдается широкая линейка услуг, а также разнообразный подход к реализации исламских контрактов на практике, однако в качестве резерва роста стоит выделить отсутствие розничных решений.

**Ключевые слова:** исламские финансы; финансовые услуги; исламская экономика; Республика Татарстан; исламское право

**Для цитирования:** Шовхалов Ш.А. Исследование рынка исламских финансовых услуг в Республике Татарстан. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):432–446. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-432-446





## Research of the financial services market in the Republic of Tatarstan

**Sh.A. Shovkhalov**<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>*Chechen State University named after A.A. Kadyrov, Chechen State Pedagogical University, Grozny, the Russian Federation*

<sup>а</sup>*ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8430-3276>, e-mail: [shovkhalov.shamil@gmail.com](mailto:shovkhalov.shamil@gmail.com)*

**Abstract:** Islamic financial services have long been part of the Russian economy. Despite the insignificant share, there is an increase in the number of companies in the Islamic financial services market, as well as important institutional adjustments appear, manifested in an increase in the effectiveness of control over market entities. Among the regions of Russia, the Republic of Tatarstan is distinguished by a wide range of services provided, the fact of which makes the analysis interesting. The purpose of this article is to explore the current processes observed in the Islamic finance market of Tatarstan and identify reserves to increase market capacity.

The methodological basis of the scientific article is an institutional approach that allows analyzing the influence of institutions on the activity of the Islamic finance market of Tatarstan.

During the analysis of the services provided by the participants of the Islamic financial market of the Republic of Tatarstan, it was found that in the regional aspect there is a wide range of services, as well as a diverse approach to the implementation of Islamic contracts in practice, however, the lack of retail solutions should be highlighted as a growth reserve.

**Keywords:** Islamic finance; Financial services; Islamic economics; the Republic of Tatarstan; Islamic law

**For citation:** Shovkhalov Sh.A. Market research of Islamic financial services in the Republic of Tatarstan. *Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):432–446*. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-432-446

### Введение

Объем исламских финансовых услуг в мире равен четырем триллионам долларов США. В структуре данного сегмента следует выделить четыре ключевых элемента, таких как исламский банкинг, исламское страхование, исламские ценные бумаги и исламские фонды (рис. 1).

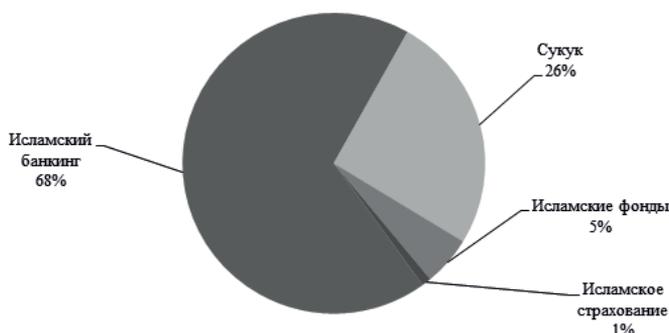


Рис. 1. Структура исламских финансов в мире  
*Fig. 1. The structure of Islamic finance in the world*

Более половины всех активов исламского банкинга находится в Малайзии, Саудовской Аравии и Иране. Россия не столь успешна на рынке исламских финансовых услуг, но внутри страны следует выделить ключевые регионы, которые наиболее преуспели в этом направлении: Чеченская Республика, Республика Татарстан, Республика Дагестан. Самая большая линейка предоставляемых услуг на рынке исламских финансов характерна для Татарстана, что и определило выбор данного региона для проведения исследования. При этом подобные тенденции наблюдаются не только в России, но и в странах, где мусульмане составляют меньшинство [1; 2].

С 2005 г. наблюдается значительный рост валового регионального продукта (ВРП) Татарстана, что показано на рис. 2.

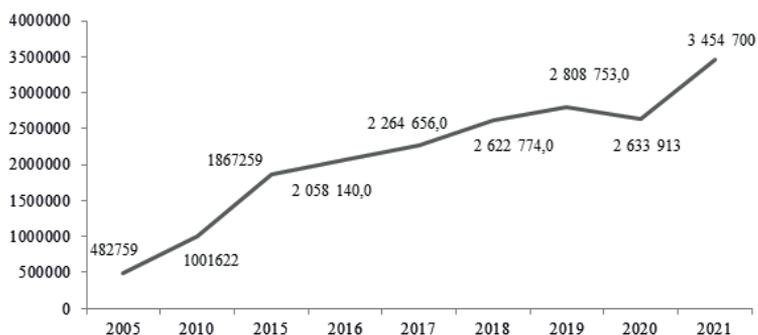


Рис. 2. Динамика ВРП Республики Татарстан, млн руб.  
*Fig. 2. Dynamics of the GRP of the Republic of Tatarstan, million rubles*



Анализируя структуру ВРП 2020 г., можно выделить ключевые виды экономической деятельности, отраженные на рисунке 3.

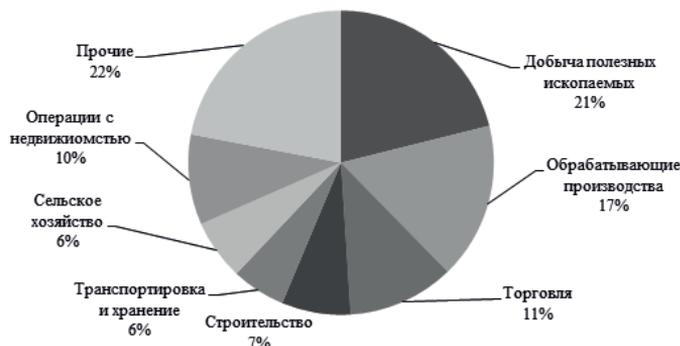


Рис. 3. Структура ВРП Республики Татарстан в 2020 г.

Fig. 3. GRP structure of the Republic of Tatarstan in 2020

На 1 января 2022 г. население Республики Татарстан составило 4 000,1 тыс. человек. Нельзя не отметить национальный состав исследуемого региона, поскольку это важно в разрезе изучения количества приверженцев различных конфессий, но поскольку Федеральная служба государственной статистики не ведет подсчет населения по национальной принадлежности, то придется лишь косвенно предположить данную структуру (рис. 4).

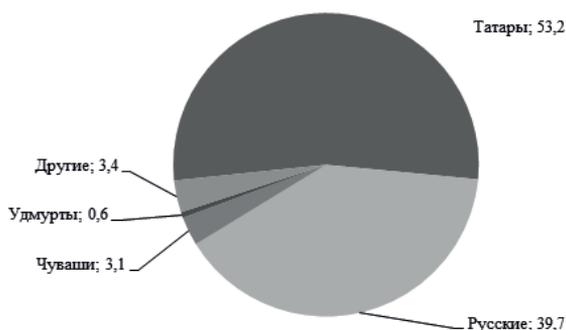


Рис. 4. Национальный состав Республики Татарстан, %

Fig. 4. Ethnic composition of the Republic of Tatarstan, %

При этом в целом в регионе довольно высокий уровень религиозной составляющей с точки зрения инфраструктуры:



1. Многоуровневое исламское образование:
  - «Болгарская исламская академия»;
  - «Российский исламский институт»;
  - «Казанский исламский университет»;
  - два исламских колледжа;
  - 14 медресе и одна средняя школа «Усмания».
2. Прогрессивная система средств массовой информации: издательский дом «Хузур-Спокойствие», радио «Азан», электронная библиотека «Darul-kutub», телеканал «Хузур ТВ», разные приложения и пр.
3. Благотворительность:
  - Благотворительный фонд «Закят»
  - Фонд «Вакф Республики Татарстан»
4. Комитет по стандарту «Халяль» при Духовном управлении мусульман Республики Татарстан.
5. Организация поездок в священные места в Саудовской Аравии при «ДУМ РТ ХАДЖ».

Что касается рынка исламских финансовых услуг, то к 2022 г. В Республике Татарстан функционировал ряд организаций в данной сфере индустрии (табл. 1).

Таблица 1. / Table 1.

**Участники рынка исламских финансовых услуг Республики Татарстан**  
**Participants of the market of Islamic financial services of the Republic of Tatarstan**

Компания	Инструменты финансирования	Инструменты инвестирования в компанию
Финансовый дом «Амаль»	Мурабаха, мудараба	Мудараба
Инвестиционно финансовая компания «Нур-Финанс»	Мурабаха	Мудараба
ООО «Иджара лизинг»	Финансовая аренда	-
ЖНК «Жилищные традиции»	Квартиры в рассрочку	-
ООО «Мирас ФК»	Мурабаха, иджара	-
АК «Барс Банк»	Квартиры в рассрочку	-
АК «Барс Капитал» (Фонд Lale)	-	Инвестиции в ценные бумаги
ООО «Сахих инвест»	-	-



## Результаты

Рассмотрим каждую компанию на предмет особенностей ее функционирования.

### Финансовый дом «Амаль»

Финансовый дом «Амаль» привлекает инвестиции физических и юридических лиц по самым разным тарифам (табл. 2).

Таблица 2. / Table 2.

**Тарифы для инвесторов в компании «Амаль»**  
**Tariffs for investors in the company «Amal»**

Тариф	Минимальный вклад, руб.	Доля в прибыли, %	Доходность, %	Срок	Выплаты
Дополнительный доход	100 000	35	8,64	от 12 месяцев	Ежемесячно
Будущие цели	50 000	40	10,05	от 6 месяцев	В конце срока договора
Пассивный доход	3 000 000	50	12,35	от 12 месяцев	Ежемесячно
Добро возвращается	100 000	40	12,35	от 12 месяцев	В конце срока договора
Направление на Каабу	100 000	40	9,82	от 12 месяцев	В конце срока договора
Юный инвестор	5 000	30	7,41	от 12 месяцев	В конце срока договора
В деле	500 000	30	x	до 6 месяцев	В конце срока договора
Новые горизонты	от 10 000 000	50	x	более 6 месяцев	В конце срока договора

При этом в компании «Амаль» действуют следующие условия для финансирования (табл. 3).



Таблица 3. / Table 3.

**Условия для финансирования в компании «Амаль»**  
**Conditions for financing in the company «Amal»**

Показатель	Условие
Обеспечительный платеж	от 20%
Срок финансирования	до 2 лет
Максимальная сумма	40 млн. руб.

Важно, что в компании работают внешний и внутренний шариатские аудиторы, обеспечивая контроль всех процессов на предмет соответствия исламскому праву. Учет рисков важен для таких компаний, особенно в условиях развивающегося рынка [3; 4], а также широкого распространения запрещенного в исламском праве ссудного процента, что отражено в огромном числе работ [5; 6], азартных элементов в сделках [7] и высокого уровня неопределенности [8]. Стоит отметить, что каждая компания исследуемого рынка не применяет штрафные санкции, в крайнем случае штрафы идут на благотворительность, но не могут являться частью дохода компании [9].

**Инвестиционно-финансовая компания «Нур-Финанс»**

Прямым конкурентом Финансовому дому «Амаль» является инвестиционно-финансовая компания «Нур-Финанс», которая также принимает инвестиции от физических и юридических лиц по самым разным тарифам (табл. 4).

Таблица 4. / Table 4.

**Тарифы для инвесторов в инвестиционно-финансовой компании «Нур-Финанс»**  
**Tariffs for investors in the investment and financial company «Nur-Finance»**

Тариф	Минимальный вклад, руб.	Доля в прибыли, %	Доходность, %	Срок	Выплаты
Легкий	до 100 000	20	5,2	до 1 месяца	Ежемесячно
Первый	до 100 000	30	7,8	от 1 месяца	Ежемесячно
Накопительный	100 000–5 000 000	40–70	до 18,2	от 6 до 36 месяцев	В конце срока
Пассивный доход	100 000–5 000 000	40–65	до 16,9	от 12 до 36 месяцев	Ежемесячно
Индивидуальный	от 5 000 000	55–80	до 20,8	от 6 месяцев	По соглашению



«Нур-Финанс» осуществляет финансирование по следующим направлениям:

- автомобиль в рассрочку;
- крупные покупки в рассрочку;
- финансирование бизнеса;
- транспорт и оборудование в рассрочку;
- сырьё и товары в рассрочку.

Кроме того, в компании существует программа меценатства, предоставляется услуга «Копилка», позволяющая сделать накопления, например, на поездку в хадж или умру, отдых на море, ребенку на восемнадцатилетие.

Отдельно отметим программу «Обеспеченное будущее», которая предполагает накопления физических лиц до достижения ими 36, 40 или 44 лет.

В компании работают внешний и внутренний шариатские аудиторы, обеспечивая также контроль всех процессов на предмет соответствия исламскому праву.

#### **ООО «Иджара-лизинг»**

В регионе действует специализированная компания, предоставляющая в лизинг легковые автомобили по нормам исламского права. В ней предлагаются следующие условия для работы с клиентами (табл. 5).

Таблица 5. / Table 5.

**Тарифы на лизинг активов в ООО «Иджара-лизинг»**  
**Tariffs for asset leasing at «Ijara-Leasing»**

Тариф	Срок аренды	Гарантированный платеж, %	Требования	Техника
1. Легковой транспорт	от 1 до 3 лет	20–50	есть	новая
1. Грузовой транспорт	от 1 до 3 лет	20–50	есть	новая
1. Спецтехника	от 1 до 3 лет	30–50	есть	новая
1. Б/У автомобили	от 1 до 3 лет	20–50	есть	б/у
1. Оборудование для сельского хозяйства	от 1 до 3 лет	20–50	есть	любая

В компании работают два специалиста по исламским финансам для обеспечения контроля всех процессов на предмет соответствия исламскому праву.



### **ООО «Мирас ФК»**

Прямым конкурентом ООО «Иджара-лизинг» является ООО «Мирас ФК», которое также работает по принципу финансовой аренды (табл. 6).

Таблица 6. / Table 6.

**Тарифы на лизинг активов в ООО «Мирас ФК»**  
**Tariffs for asset leasing in «Miras FC»**

Тариф	Срок аренды	Аванс, %	Требования	Техника
2. Легковой транспорт	12 до 60 месяцев	10–50	есть	новая
2. Грузовой транспорт	от 1 до 3 лет	20–50	есть	новая
2. Спецтехника	от 1 до 3 лет	30–50	есть	новая
2. Б/У автомобили	от 1 до 3 лет	20–50	есть	б/у
2. Оборудование для сельского хозяйства	от 1 до 3 лет	20–50	есть	любая

В компании существует шариатский совет, отвечающий за контроль всех процессов на предмет соответствия исламскому праву.

### **ЖНК «Жилищные традиции»**

Жилищный накопительный кооператив «Жилищные традиции» предоставляет услуги по приобретению квартир по нормам исламского права и также имеет специфичную структуру.

Согласно данным компании, можно выделить два типа платежей – паевые и членские. Паевые взносы необходимы для приобретения самого жилья, а членские – для покрытия расходов кооператива. Механизм работы следующий:

1. Клиент (пайщик) определяется с выбором квартиры.
2. Производится расчет срока, который необходим для накопления 50 % стоимости выбранного жилья.
3. Производится расчет срока, который необходим для полной оплаты квартиры.
4. Заключается договор.

Компания имеет заключение о соответствии деятельности исламскому праву.

### **ПАО «Ак Барс» Банк**

Прямым конкурентом данной компании является исламское окно в Ак Барс Банке. С 2019 г. банк предоставляет рассрочку на приобретение жилых до-



мов и земельных участков. При этом в Ак Барс банке действуют следующие условия финансирования (табл. 7).

Таблица 7. / Table 7.

**Условия финансирования в Ак Барс банке**  
**Conditions for financing in Ak Bars Bank**

Показатель	Условие
Вторичное жилье	
Первоначальный взнос	от 10%
Срок финансирования	до 30 лет
Минимальная сумма	500 000 руб.
Обеспечение	Обременение приобретаемого объекта
Тип погашения	Равными платежами
Досрочное погашение	В любое время без комиссий
Штрафы, пени	Не взимаются
Дом и земельный участок	
Первоначальный взнос	от 20%
Срок финансирования	до 30 лет
Минимальная сумма	500 000 руб.
Обеспечение	Обременение приобретаемого объекта
Тип погашения	Равными платежами
Досрочное погашение	В любое время без комиссий
Штрафы, пени	Не взимаются

Важно отметить, что данный продукт в 2021 г. был одобрен Советом улемов Духовного управления мусульман Республики Татарстан. В банке существует возможность получить карту по нормам исламского права (не начисляют проценты на остаток, нельзя приобрести товары в некоторых торговых точках).

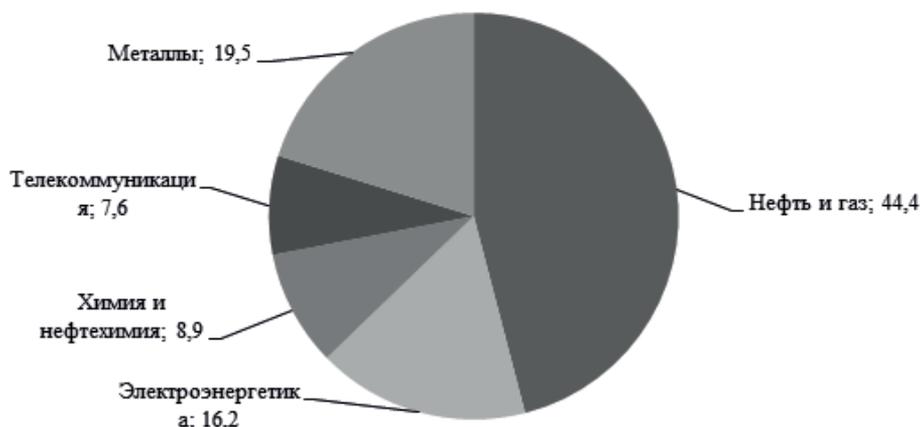


### **ОПИФ «Лалэ»**

Управляющая компания «АК БАРС КАПИТАЛ» проанализировала 281 акцию, которыми торгуют на Московской бирже, на предмет соответствия исламскому праву, выбрала из них 38 акций на основе авторской методики, в результате сформировав открытый паевой инвестиционный фонд «Лалэ». Условия данного фонда следующие:

1. Доход возможен при положительном финансовом результате.
2. Стоимость инвестиционных паев изменяется в зависимости от ситуации на рынке.
3. Паи не подпадают под действие Федерального закона «О страховании вкладов в банках Российской Федерации».

Структура фонда включает разные отрасли (рис. 5).



*Рис. 5 Структура открытого паевого инвестиционного фонда «Лалэ», %*

*Fig. 5. Structure of the open-end mutual investment fund Lale, %*

Данный продукт одобрен Советом улемов Духовного управления мусульман Республики Татарстан.

### **ООО «Сахих инвест»**

Еще один продукт, который одобрен Духовным управлением мусульман Республики Татарстан, – услуга по экспертизе акций на предмет их дозволенности исламскому праву. Отличие от зарубежных конкурентов – ручной анализ компаний по разработанной методике. На момент анализа более 600 компаний прошли проверку данного сервиса.



### **ПАО «Сбербанк»**

В 2023 г. на рынок исламских финансовых услуг зашел крупный участник ПАО «Сбербанк», предоставив такие услуги, как мурабаха, банковская гарантия, вадия. Однако к данному банку имеются не разрешенные до сих пор вопросы, так как некоторые договоры требуют пересмотра или разъяснений, поскольку в них встречаются формулировки, предполагающие, например, процентные начисления на депозит.

### **Заключение**

Таким образом, можно выделить ряд особенностей рынка исламских финансовых услуг Республики Татарстан:

#### **1. Разнообразная линейка финансовых услуг.**

На момент написания статьи это единственный регион России, в котором существуют такие услуги, как мурабаха, мудараба, иджара, экспертиза акций, инвестиции в ценные бумаги и пр.

#### **2. Разные формы соответствия законодательству России.**

Только в Татарстане на рынке исламских финансовых услуг можно встретить такое разнообразие в отношении соответствия законам России: финансовая аренда, купля-продажа, паевый фонд, открытый паевой инвестиционный фонд и пр.

#### **3. Исламские окна в традиционных банках.**

Именно в Татарстане существуют исламские финансовые услуги в рамках традиционного банка, например, в Ак барс Банке.

#### **4. Аудит компаний и продуктов в области исламских финансов.**

Только в Татарстане абсолютно все компании рынка исламских финансовых услуг имеют подтверждение соответствия исламскому праву от экспертов в области исламских финансов в следующих формах:

- одобрение Духовного управления мусульман Республики Татарстан;
- внешний шариатский аудитор;
- внутренний шариатский аудитор;
- эксперт по исламским финансам;
- шариатский совет.

Вместе с тем можно выделить главный недостаток рынка исламских финансовых услуг Татарстана – отсутствие простых решений для розничного секто-



ра, что довольно развито в Республике Дагестан и Чеченской Республике. Например, в последнем из названных регионов во многих крупных магазинах можно найти специалистов исламских финансовых компаний, которые приобретают там же любую бытовую технику, строительные материалы и пр. по желанию покупателя и сразу же продают клиентам в рассрочку. Наличие таких инструментов лишь повысит спрос на исламские финансовые услуги, увеличив емкость исследуемого рынка. Учитывая такой прогноз, важно вести образовательную деятельность в этом направлении [10].

## Литература

1. Alam I. Interacting with Muslim customers for new service development in a non-Muslim majority country. *Journal of Islamic Marketing*. 2019;10(4):1017–1036. DOI: 10.1108/JIMA-06-2018-0111
2. Randeree K. Demography, demand and devotion: driving the Islamic economy. *Journal of Islamic Marketing*. 2019;11(2):301–319. DOI: 10.1108/JIMA-06-2018-0102
3. Hanefah M.M., Kamaruddin M.I.H., Salleh S., Shafii Z., Zakaria N. Internal control, risk and Shariah non-compliant income in Islamic financial institutions. *ISRA International Journal of Islamic Finance*. 2020;12(3):401–417. DOI: 10.1108/IJIF-02-2019-0025
4. Benaicha M. An analysis of the normative parameters of reward and risk in Islamic finance. *ISRA International Journal of Islamic Finance*. 2020;12(3):303–323. DOI: 10.1108/IJIF-07-2019-0100
5. Ас-Сабуни М.А. *Аль-Фикх аш-шар‘и аль-муйассар*. Бейрут: аль-Мактаба аль-‘асриййа; 2014. 240 с.
6. Suharto U. Riba and interest in Islamic finance: semantic and terminological issue. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. 2018;11(1):131–138. DOI: 10.1108/IMEFM-08-2016-0109
7. *The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions Shari’ah Standards*. Manama: The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions; 2015. 1262 p.
8. Desai I. *Your Brief Guide to Islamic Finance*. London: Lambert Academic Publishing; 2019. 160 p.
9. Usmani T. *An Introduction to Islamic Finance*. Leiden: BRILL; 2002. 125 p.



10. Chong S.C., Balogun U.O. Islamic finance professional programme structure: development and prospects. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. 2017;10(2):243–263. DOI: 10.1108/IMEFM-11-2016-0160

## References

1. Alam I. Interacting with Muslim customers for new service development in a non-Muslim majority country. *Journal of Islamic Marketing*. 2019;10(4):1017–1036. DOI: 10.1108/JIMA-06-2018-0111

2. Randeree K. Demography, demand and devotion: driving the Islamic economy. *Journal of Islamic Marketing*. 2019;11(2):301–319. DOI: 10.1108/JIMA-06-2018-0102

3. Hanefah M. M., Kamaruddin M. I. H., Salleh S., Shaffi Z., Zakaria N. Internal control, risk and Shariah non-compliant income in Islamic financial institutions. *ISRA International Journal of Islamic Finance*. 2020;12(3):401–417. DOI: 10.1108/IJIF-02-2019-0025

4. Benaicha M. An analysis of the normative parameters of reward and risk in Islamic finance. *ISRA International Journal of Islamic Finance*. 2020;12(3):303–323. DOI: 10.1108/IJIF-07-2019-0100

5. Al-Sabuni M.A. *Al-Fiqh al-shar'i al-muyassar*. Beirut: Al-Maktaba al-'Asriyya; 2014. 240 p. (In Arabic)

6. Suharto U. Riba and interest in Islamic finance: semantic and terminological issue. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. 2018;11(1):131–138. DOI: 10.1108/IMEFM-08-2016-0109

7. *The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions Shari'ah Standards*. Manama: The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions; 2015. 1262 p.

8. Desai I. *Your Brief Guide to Islamic Finance*. London: Lambert Academic Publishing; 2019. 160 p.

9. Usmani T. *An Introduction to Islamic Finance*. Leiden: BRILL; 2002. 125 p.

10. Chong S.C., Balogun U.O. Islamic finance professional programme structure: development and prospects. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. 2017;10(2):243–263. DOI: 10.1108/IMEFM-11-2016-0160



**Shovkhalov Sh.A.**

**Research of the financial services market in the Republic of Tatarstan**

*Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):432-446*

### **Информация об авторе**

**Шовхалов Шамиль Ахьядович**, доктор экономических наук, доцент, профессор кафедры экономической теории и предпринимательства, ФГБОУ ВО «Чеченский государственный университет им. А.А. Кадырова», профессор правовых дисциплин, ФГБОУ ВО «Чеченский государственный педагогический университет», г. Грозный, Российская Федерация.

### **About the author**

**Shamil A. Shovkhalov**, Dr. Sci. (Economics), Docent, Full Professor of the Department of Economic Theory and Entrepreneurship at Chechen State University named after A.A. Kadyrov, Full Professor of Legal Disciplines at Chechen State Pedagogical University, Grozny, 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 апреля 2023

Одобрена рецензентами: 20 апреля 2023

Принята к публикации: 10 мая 2023

### **Article info**

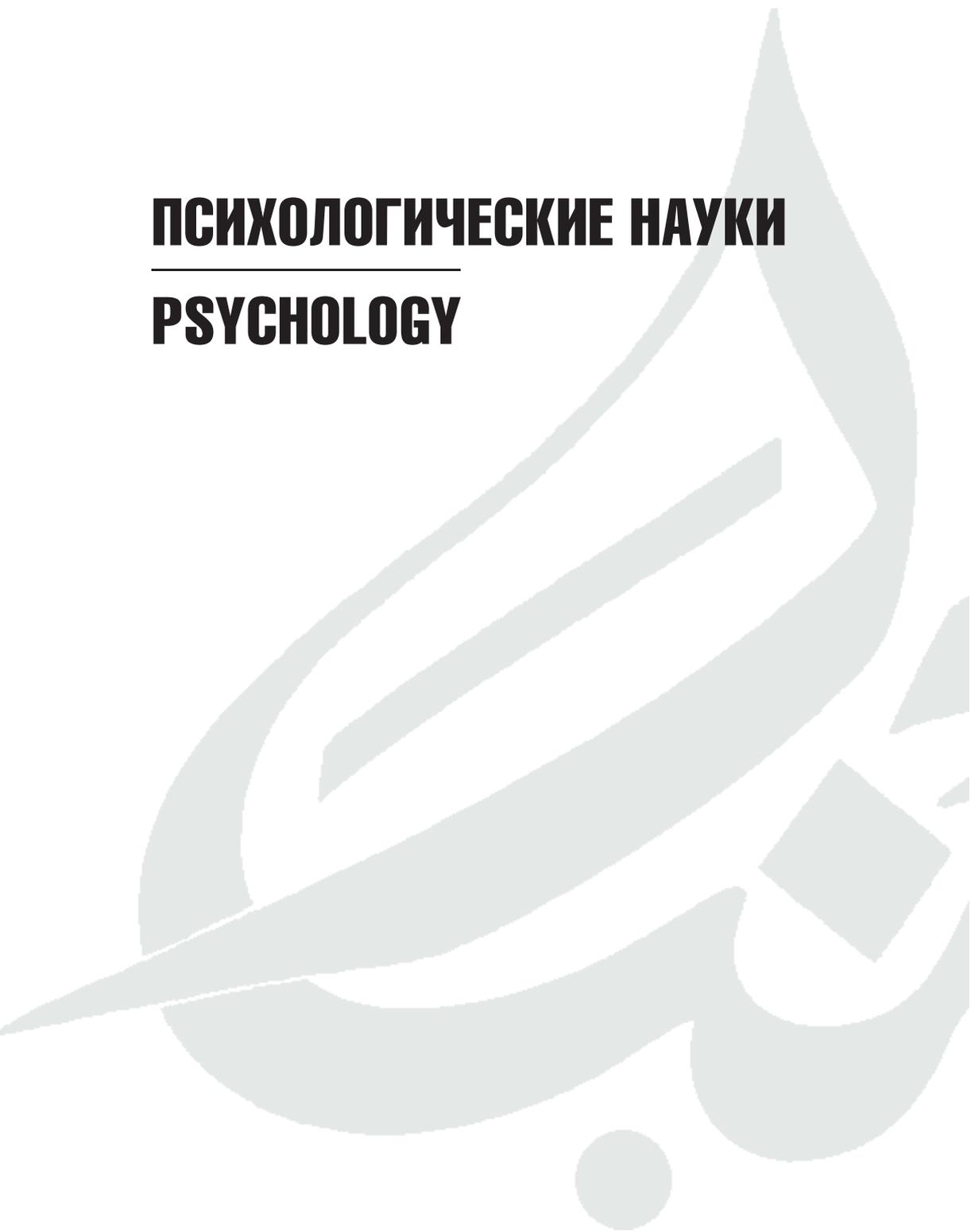
Received: April 03, 2023

Reviewed: April 20, 2023

Accepted: May 10, 2023

**ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ**

**PSYCHOLOGY**





◆ **Constructing the Theory of Human Basic Potential Based on Quranic Messages: Study with Maqasid Methodology**

◆ **Культура оказания психологической помощи с учетом духовного наследия клиента (разбор случая)**



## Constructing the Theory of Human Basic Potential Based on Quranic Messages: Study with Maqasid Methodology

**B. Riyono**<sup>1a</sup>

<sup>1</sup>*Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1172-8526>, e-mail: [bagus@ugm.ac.id](mailto:bagus@ugm.ac.id)

**Abstract:** The purpose of the study is to construct a theory of human potential based on the Quranic messages. Human potential is defined as psychological endowments that all human beings have and that can be developed throughout their lives. The discourse of this study is Islamic Psychology, which integrates the science of Psychology and Quranic messages. The method that is used in this study is the *Maqasid* methodology by Jasseer Auda (2021) and Ali Abdul Moneim (2018). The result of the study shows the existence of four basic human potentials that argued as the starting point of any psychological dynamics. These four basic human potentials are: (1) sensing, that relates to the five senses; (2) reasoning, that includes the dynamics of cognition, intelligence, rationality, and logical thinking; (3) empathy, that covers the dynamics of emotion, attachment, compassion, care, and love; (4) conscience, that covers issues on spirituality, religiosity, universality, and eternity. These four basic human potentials are argued as the driving force of human freedom or independent will. The application of the theory on human potential is discussed relating to mental health and human development in general. The theory of human potential that is constructed in this study can also benefit in the practice of parenting and education and is also to explain social phenomena, especially in this information era. The comparison of the result of this study with other relevant psychological constructs is discussed.

**Keywords:** conscience; empathy; human potential; Maqasid methodology; reasoning; sensing; the Quran

**For citation:** Riyono B. Constructing the Theory of Human Basic Potential Based on Quranic Messages: A Study with Maqasid Methodology. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):449–475. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-449-475





## Построение теории базового потенциала человека на основе посланий Корана: исследование по методологии макасыд

**Б. Рийоно**<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Университет Гаджа Мада, Джокьякарта, Индонезия

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/000-0003-1172-8526>, e-mail: [bagus@ugm.ac.id](mailto:bagus@ugm.ac.id)

**Резюме:** Целью исследования является построение теории человеческого потенциала на основе посланий Корана. Человеческий потенциал определяется как психологические способности, которыми обладают все люди и которые можно развивать на протяжении всей жизни. Дискурс этого исследования – исламская психология, объединяющая психологию и Коранические послания. Метод, используемый в данном исследовании, представляет собой методологию *макасыд* Джасира Ауды (2021 г.) и Али Абдулы Монейма (2018 г.). Результаты исследования указывают на наличие четырех основных человеческих возможностей, выступающих в качестве отправной точки любой психологической динамики, а именно: (1) ощущение, относящееся к пяти чувствам; (2) рассуждение, включающее динамику познания, интеллекта, рациональности и логического мышления; (3) эмпатию, охватывающую динамику эмоций, привязанности, сострадания, заботы и любви; (4) совесть, которая охватывает вопросы духовности, религиозности, универсальности и вечности. Эти четыре основных человеческого потенциала рассматриваются как движущая сила человеческой свободы или независимой воли. Обсуждается применение теории человеческого потенциала, выдвинутой в данном исследовании, в отношении психического здоровья и человеческого развития в целом, возможность ее использования в практике воспитания и образования, а также для объяснения социальных явлений, особенно в нашу информационную эпоху. Результаты исследования сравниваются с другими соответствующими психологическими конструктами.

**Ключевые слова:** совесть; сопереживание; человеческий потенциал; методология; рассуждение; ощущение; Коран

**Для цитирования:** Рийоно Б. Построение теории базового потенциала человека на основе посланий Корана: исследование по методологии макасыд. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):449–475. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-449-475

### Introduction

Human potential is defined as a psychological endowment that all human beings have, that can be developed throughout their lives [1; 2]. We can also say that human



potential is a psychological modality of every human being which will shape the optimum quality of individuals if they are developed in a good way. This basic potential will remain at the same level of quality if it is not developed or under developed. This study aimed to identify these basic potentials of human beings based on the Islamic resources. The main resources of Islamic teachings are the Quran, the Hadith, and also supported by the works of Islamic scholars. It is assumed that by identifying this basic potential the discipline of Islamic Psychology can develop better understanding about human development, mental health, and individual differences. Furthermore, it could become the basic concept for education, therapy, and parenting, as well as social engineering to build great civilization.

The approach of this study is different from the conventional secular approach. This study is applying the perspective of integrative knowledge which combines evidence from natural science, psychosocial science, and Quranic revelation. As mentioned in the Surah Fussilat verse number 53:

سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

*"We will show them Our signs in the universe and within themselves until it becomes clear to them that this Quran is the truth. Is it not enough that your Lord is a Witness over all things?" (41:53) [3].*

Based on Islamic teaching, the core of human quality is the heart, as mentioned in the Hadith by prophet Muhammad (peace be upon him) as follow:

أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ

*«In the body there is a piece of flesh, and the whole body is sound if it is sound, but the whole body is corrupt if it is corrupt. It is the heart» (Bukhari no. 2051 & Muslim no. 1599).*

The same notion was also stated by Al-Ghazali in the introduction of his book *Ihya' 'Ulum al-Din* [4], that we need to develop the science of the heart to help us understand about ourselves in order to lead a psychologically healthy life. At his time, the most prominent knowledge was in the domain of law («*shari'ah*») and medicine. Al-Ghazali stated that law and medicine are important to manage our lives in this world. However, we need a science of the heart because it is also important for our lives in the hereafter.

Another profound Islamic scholar in Psychology, Abu Zayd Al-Balkhi, focused on the «*nafs*» when he explained about the psychological dynamics [5]. The *nafs* is



translated as the 'soul'. In this article, the «*nafs*» and the «*qalb*» will be the key words in collecting the Quranic verses to identify the properties that are assumed to be the sources of explanation about human basic potential. The simple meaning of the «*nafs*» or the soul is the essence of human being, and the «*qalb*» or the heart means the core of human being. Therefore, both terms are supposed to be connected to each other in a shortened way.

In the Islamic perspective, the heart (*qalb*) and the soul (*nafs*) are fundamental for human psychology. Therefore, in order to develop theory about human basic potential, we need to study further about the «*qalb*» and «*nafs*» and its dynamics. According to the Maqasid methodology [6; 7], the process of constructing knowledge is through a cycle of reflection of the Quran, Hadith, and the existing discourse of the issue to be studied. In the discourse of Islamic Psychology, several theoretical frameworks have been developed that involve the heart or the «*qalb*» and the soul or the «*nafs*». However, the theoretical framework still needs to be critically evaluated, because they argue that the heart or the «*qalb*» is only the one side of human potential. Those arguments were not coherent with the Hadith and the understanding of Imam Al-Ghazali mentioned above.

Rothman [8] has studied the model of Islamic Psychology and Psychotherapy that is based on the works of Muslim scholars starting from the Al-Ghazali's era. The model that is concluded by Rothman & Coyle [9], revealed that there are four components of the model, i.e., «*ruh*», «*'aql*», «*qalb*», and «*nafs*». A similar model was also reported by Anafiri & Aziz [2]. What Anafiri and Aziz [2] wrote is as follows.

*"For the spiritual aspect, as Allah SWT says in the Quran, humans have four basic resources or potentials, namely «fitrah», «'aql», «qalb», and «nafs». All human beings from Prophet Adam AS until humans are born today, have these four things» [2].*

If the two studies mentioned above combined, there are five elements that are argued to be the core of human potential. These five elements are «*ruh*», «*fitrah*», «*'aql*», «*qalb*», and «*nafs*». Those elements were not yet studied in more depth; therefore, it is still problematic because each of these terms is not at the same level of meaning. «*Ruh*», which is translated as spirit in English, is something that is not in the authority of human beings to comprehend. The Quran states that «*ruh*» is the authority of Allah and human beings are only given very little information about it, as mentioned in Quran surah Al-Isra' number 85 below.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۚ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا



*«They ask you, O Prophet, about the spirit. Say, «Its nature is known only to my Lord, and you O humanity have been given but little knowledge» (17:85) [3].*

«Fitrah» means conditions created by Allah. Meanwhile, the «nafs» is the human self which is also created by Allah through the combination of body and spirit. Whereas «‘aql» and «qalb» are not two things that each stands alone, but both are interrelated. Another weakness of this opinion is that «fitrah», «‘aql», «qalb», and «nafs» are not something that inspires us to develop them. For example, «fitrah» is something that is fixed, not something that can be developed. This is written in the Quran Surah Al-Rum verse number 30.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*«So be steadfast in faith in all uprightness O Prophet—the natural Way («fitrah») of Allah which He has instilled («fitrah») in all people. Let there be no change in this creation of Allah. That is the Straight Way, but most people do not know» (30:30) [3].*

Based on the revelation in Surah Al-Rum verse number 30, «fitrah» means the way of Allah's creation. It is mentioned that Allah created human beings in «fitrah» which is instilled to all human beings. This also means that all human beings are endowed with the «fitrah» that is since the creation. «Endowments» mean a quality of ability possessed or inherited by someone. From this understanding, we can conclude that «fitrah» is something that is given by Allah as a quality of ability/or we can say potential, that all human beings are given since they are created by Allah. This means that human potential is the «fitrah». In other words, «fitrah» is not one of human potential, but it is the Quranic words of human potential which this study is trying to identify.

«‘Aql» in the Quran is always mentioned in the form of a verb not a noun, while «qalb» is a noun, so is «nafs». When we learn from the Quranic verses, the mentioning of "‘aql" is in the context of how an individual responds to the facts of life. This means that "‘aql" in the Quran is the activity of individuals in responding to life events or their experiences. The meaning of "‘aql" from the dictionary is the act of connecting one fact to another in order to understand the message or the meaning of a group of facts or certain phenomenon. It is mentioned in the Quran Surah Al-Baqarah verse number 164 as follows.



إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

«Indeed, in the creation of the heavens and the earth; the alternation of the day and the night; the ships that sail the sea for the benefit of humanity; the rain sent down by Allah from the skies, reviving the earth after its death; the scattering of all kinds of creatures throughout; the shifting of the winds; and the clouds drifting between the heavens and the earth in all of this are surely signs for people of *understanding* («*ya'qilun*»)» (2:164) [3].

«*Ya'qilun*» in this verse is the active form of «*aql*» which means the action of connecting facts to understand the message or meaning of the phenomenon. «*Aql*» appears as a concept of the Quran in the similar form which is a verb that explains the activity of human beings in understanding the phenomenon or the experience. There are 49 verses in the Quran that mention the concept of «*aql*» in the verb form, for example Ali-'Imran verse 65, Al-Maidah verse 58, Al-A'raf verse 169, and so forth.

«*Qalb*» is the core of human beings, which determines the quality of an individual. This means that «*qalb*» is a system that is dynamic and is always changing. The meaning of «*qalb*» in the dictionary includes turning around or upside down, which illustrates the dynamic nature of the heart. This is written in the Surah Qaf verse number 37 and Surah Al-An'am verse number 110

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ

«Surely this is a reminder for whoever has a mindful heart and lends an attentive ear» (50:37) [3].

وَنَقَلْبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ مَرَّةً وَنَدْرُهُمْ فِي طُعْنِهِمْ يَعْمَهُونَ

«We turn their hearts and eyes away from the truth as they refused to believe at first, leaving them to wander blindly in their defiance» (6:110) [3].

Those verses of the Quran describe the heart that can be healthy when they are open, so that they can understand Allah's guidance. But, on the other hand, it could become unhealthy when they are covered or they reject the truth.

«*Nafs*» in the Quran has several meanings that include the soul, individual, identity, and also being alive. The following verse mentioned «*nafs*» that means individual or oneself.



Рийоно Б.

Построение теории базового потенциала человека на основе посланий Корана...

*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):449–475

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۗ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

«O humanity! Be mindful of your Lord Who created you from a single individual («*nafs*»), and from it He created its mate,<sup>1</sup> and through both He spread countless men and women. And be mindful of Allah—in Whose Name you appeal to one another—and honor family ties. Surely Allah is ever Watchful over you» (4:1) [3].

In a Surah Al-Nisa' verse number 1 above, it is mentioned that Allah created human beings from one «*nafs*», that means Allah created human beings from one individual, that is the Prophet Adam AS. This means that «*nafs*» is the whole individual that in it there is a core which is the heart or the «*qalb*» that determines the quality of the individual. This quality of the individual can change over time, it can go up or down depending on the individual's choice.

This shows that the classification by Rothman [8]; Anafiri & Aziz [2] is not fully valid as an identification of basic human potential. Thus, the explanation of human potential which is based on Islamic teaching has not reached its essence which can be used as a basis or guide to the understanding or developing the human soul.

Since the existing studies have not yet successfully identified the basic potential of human being, so there is a need to study more comprehensively and more deeply concerning the human potential from Islamic messages or teaching. The research question of this study is: «*what are the properties of «nafs» and «qalb» that represent the human basic potential?»*

## Method

The method used in this study is the Maqasid Quranic method [5; 6]. «Maqasid» methodology is used to find the messages behind the text and the concept involved in the Quranic verses. This method will create a holistic picture of human nature. The one indispensable feature of the methodology that cannot be replaced or compromised is the Cycles of Reflection upon the Quran and Hadith [5]. The outcome of the Cycles of Reflection is the composite framework that describes reality in any form via the Seven Elements of the «Maqasid» Framework, i.e. concepts, objectives, values, commands, universal laws, groups, and proof [6].

The first method of reflecting the Quranic messages that is used in this study is «*tartil*», that means studying a group of verses that explain one another. There are two



ways of applying the method of «tartil», i.e., horizontal «tartil» and vertical «tartil» [7]. Vertical «tartil» is understanding a group of Quranic verses based on the order in certain chapters. Horizontal «tartil» is a grouping of Quranic verses that mention specific root words that are intended to be studied.

The second method is «tadabbur», namely understanding the meaning and implied message of the Quranic verses that has been collected by the method of «tartil». Abstraction, logical thinking and critical discourse analysis are some of the techniques that are used in «tadabbur». The result of «tadabbur» is the understanding of the message of the Quranic verses that will be constructed into the theory of human basic potential.

This study used the «*Maqasid*» methodology to understand the true nature of human life. In this study, this «Maqasid» approach is used to find the fundamental characteristics and dynamics of human life as one of the representations of the «*fitrah*», which is the basic design of creation, the beginning of creation, natural disposition of human being. In this study, the sources are integrated between the science of Psychology and Quranic revelations concerning the fundamental characteristics and dynamics of human beings.

The procedure of this study consists of 7 steps as follows:

1. The study started by understanding the verses of the Quran about the origin of human beings as essential information to reveal the basic design of human beings and human life. The verses that are collected are the verses about the creation of human beings, since this study aims to identify the human endowment from the first time that they are created.

2. The second step is collecting relevant verses that explain the issues more comprehensively.

3. From the group of verses collected, an analysis is done to understand the essence of the message concerning the topics.

4. From the findings from the previous steps, the concept of natural human disposition is constructed using terminologies understood by the psychological discipline.

5. In the fifth step, sense-making is conducted to connect all findings, and further study is conducted from the scientific and empirical studies in Psychology. The inclusion criteria for the empirical study is the coherence of the findings with



the Quranic messages. Empirical studies that concluded an incoherent understanding of human beings are excluded. For example, some empirical studies concluded that human beings do not have souls [10; 11], and other studies concluded that human beings are the result of the evolutionary process of primates [12]. Another example excluded from this study is the idea that the essence of the human being is the sexual drive and aggression [13; 14]. This integration is done to comply with the message in the Quran surah Fussilat verse number 53.

6. Then a model of basic human potential is developed as the result of the study.

7. The implication of the model for mental health and also for the purpose of human development is discussed.

## Results

The verses of the Quran that will be studied to build a theory about the basic human potential are the verses about the creation of humans. This is based on the assumption that the basic human potential is something that was created by Allah or bestowed by Allah to humans at the beginning of their creation. Basic human potential is not the result of human efforts but something that allows humans to develop themselves.

From the process of reciting the Al-Quran, in general it can be understood that humans were created from soil, or the elements contained in the soil. This is mentioned in the verse (6:2; 7:12; 23:12; 32:7; 37:11; 38:71; 38:76) [3].

The first stage of human creation is the creation of the body. After the body that was created from the essence of the soil reached its perfection, then Allah breathed the spirit into it, and the human being was complete and alive (Ash-Shaad (38):72). The process of perfecting humans who will perform a mission on the earth («khalifah fil ardh») is further explained in Surah Al-Baqarah verses 30-34.

The discussion of basic human potential is a process of tadabbur or uncovering the meaning behind verses, which can be understood psychologically. An understanding of the meaning contained in the verses of the Quran then constructed into a psychological theory.

After the spirit is blown into the body, the human becomes alive. Everything is called alive because it has a soul. In Arabic, the soul is called «nafs».



كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ

«Every soul will taste death» (3:185) [3].

Furthermore, a person's soul also means the self as a whole, or in psychological terms, it is referred to as the identity of the individual. With this understanding, between the spirit and the body and the soul, there are different layers of existence. When we discuss Psychology, what we are discussing is not the spirit and the body, but the «nafs», or soul, or self, or the identity of the individual. «Nafs» is a complex and multidimensional existence.

The Quran has reminded us that the spirit is an affair of Allah and humans are not given knowledge about it, except for a little.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

«They ask you, O Prophet, about the spirit. Say, «Its nature is known only to my Lord, and you O humanity have been given but little knowledge» (17:85) [3].

That little knowledge is as far as we know that we live because of the spirit. However, to understand our life in this world, what we need to study and study more deeply is the «nafs», which is mentioned in the Al-Quran in 270 verses. These verses are a source of information for us to develop both theoretical and practical understanding regarding the «nafs» or human self. In This study we will only discuss the sufficient number of verses about the «nafs» that are relevant to the process of creation. This study does not discuss verses of the «nafs» that describe the further dynamics of human life after the creation. To discuss the dynamics of the «nafs» throughout a human life would need another separate study.

The description of the elements of the body and spirit cannot be separated from the process of the creation of the Prophet Adam. The creation of the Prophet Adam is described in the Quran through the mechanism of first creating the body, then being blown with the spirit. After that, it explains the next stage of the creation of Prophet Adam as a human through the process of interaction with Allah, angels and devils, as well as the nature where Prophet Adam lived. After the spirit was blown into Prophet Adam's body, Prophet Adam became alive. The second stage of this creation process can be understood as the process of perfecting the «nafs» of Prophet Adam. This is mentioned in the Surah Ash-Shams verse 7.



وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا

«And by the soul and the One Who fashioned it» (91:7) [3].

The following discussion will focus on the «nafs» which is the individual human self. Basic human potential is something that is inscribed by Allah SWT in human self. Humans self as God's creatures are explained in the process of creation step by step. This process of creation will contain a deep meaning. The first step to understanding this basic potential is to read Surah Al-Baqarah starting from verse 30 and 31.

#### Verse 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

«Remember when your Lord said to the angels, «I am going to place a successive human authority on earth». They asked Allah, «Will You place in it someone who will spread corruption there and shed blood while we glorify Your praises and proclaim Your holiness?», Allah responded, «I know what you do not know» (2:30) [3].

#### Verse 31

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

He taught Adam the names of all things, then He presented them to the angels and said, «Tell Me the names of these, if what you say is true?» (2:31) [3].

Verses 30 and 31 above indicate that the Prophet Adam at the beginning of his creation was endowed with two basic potentials. First, as soon as Prophet Adam was alive, meaning his «nafs» began to be active, then Prophet Adam had the ability to communicate with God. This ability to communicate shows that Prophet Adam had the first basic potential related to hearing and sight which are senses. Then, in the next stage, Allah taught Prophet Adam about the names of all things. This event is the next process of creation, namely the creation related to the potential of abstraction. The name is something that is symbolic and can only be understood through an abstraction process. In this second potential, there are indications of differences between humans and angels.

#### Verse 32

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

They replied, «Glory be to You! We have no knowledge except what You have taught us. You are truly the All-Knowing, All-Wise» (2:32) [3].



It is stated in the verse that angels do not have the ability to name things. The reason given by the angel is because God did not give this ability. That is, the basic potential possessed by humans is God's gift which is part of creation which can later be developed by the human being.

Verse 33

قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ۖ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

*Allah said, «O Adam! Inform them of their names». Then when Adam did, Allah said, «Did I not tell you that I know the secrets of the heavens and the earth, and I know what you reveal and what you conceal?» (2:33) [3].*

The message contained in verse 33 above, firstly, shows that Prophet Adam was able to name all things after Allah had taught him. That is, when Prophet Adam was given the potential for abstraction or in this case understanding symbols, Prophet Adam then developed the ability to express this potential by naming things. In the second part of the verse, it is stated that Allah knows what the angels reveal which is the bad tendency of human beings. And Allah also knows the good potential of human beings that angels concealed, which is the intellect. What was stated by the angel at the beginning was the bad nature of humans, namely those who like to destroy and shed blood. Meanwhile, human nature that the angels did not mention, whose meaning is still hidden, is the potential shown by God in the form of the ability of abstraction which is manifested in naming things.

Professor Jeffrey Lang from the University of Kansas [15] interprets the basic human potential mentioned in verses 32 and 33 as intellect. Human intellect is the basic potential that will hamper the human tendency to destroy and shed blood. In the works of classical scholars, this human intellectual potential is referred to as «*aql*». Another term used to describe the basic potential in the form of intellect or «*aql*» is "reasoning". Hereby, we can understand that between the «*nafs*» and «*aql*» are not two separate things. '*Aql*' is one of the basic potentials of the «*nafs*» that can be developed to inhibit other forces that affect the «*nafs*», which in the Quran is called «*hawa*». This «*hawa*» is the one that was detected by the angel who said that humans have a tendency to spread corruption and shed blood. The verse that distinguishes between «*nafs*» and «*hawa*» is found in Surah Al-Nazi'at verse 40-41.



وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ

«And as for those who were in awe of standing before their Lord and restrained themselves («nafs») from evil desires («hawa»)» (79:40) [3].

فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ

«Paradise will certainly be their home» (79:41) [3].

The next process of creation is mentioned in the Surah Al-Baqarah verse 34 as follow:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ۖ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

And remember when We said to the angels, «Prostrate before Adam», so they all did – but not Iblis, who refused and acted arrogantly, becoming unfaithful (2: 34) [3].

In verse 34, Prophet Adam is introduced to the devil who is referred to as an infidel or a person who denies/covers up the truth. Meanwhile, angels are those who obey God and act according to the truth. At this stage the Prophet Adam was given by God with the ability to distinguish between good and bad. This ability to distinguish between good and bad is called morality. In other words, the basic human potential besides sensory and intellectual is morality.

In the subsequent development of mankind, this human morality is divided into two layers depending on the context. The first layer of morality is morality related to human relations which are influenced by space and time which then form a culture. The morality of this culture differs from one culture to another. The second layer of morality, which is more essential, is morality related to human relations with God which is universal and applies to all human beings wherever they are. Universal morality even applies to the hereafter.

The most representative psychological term to represent what is called cultural morality is empathy. Empathy is an act of understanding each other in a caring and respectful manner. Empathy is a basic potential that can be developed in the context of human relations as mentioned in Surah Al-Hujurat verse number 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

«O humanity! Indeed, We created you from a male and a female, and made you into peoples and tribes so that you may get to know one another. Surely the most noble of you in



*the sight of Allah is the most righteous among you. Allah is truly All-Knowing, All-Aware» (49:13) [3].*

The message contained in the verse above is not only concern with interpersonal and intercultural understanding which is the context of cultural morality, but also mention about the universal morality that concerned with the relationship between the self and Allah.

Universal morality can be understood by humans through a basic potential known as conscience. This conscience is also something that the human being can develop so that he can strengthen his connection with God. The conscience is the connection between the «nafs» and Allah that is already instill to the spirit as mentioned in Surah Al-A'raf verses number 172:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا ۗ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

*«And remember when your Lord brought forth from the loins of the children of Adam their descendants and had them testify regarding themselves. Allah asked, «Am I not your Lord?» They replied, «Yes, You are! We testify» He cautioned, «Now you have no right to say on Judgment Day, We were not aware of this» (7:172) [3].*

Based on the process of the creation of human beings mentioned above we can conclude that the basic human potential has four layers. The first layer is sensing which is the ability to detect the surrounding through the five senses. The deeper layer is called reasoning which includes the capacity of cognition, rationality, and logic. The reasoning is representation of «'aql» in the form of present continuous verb, coherent with how the Quran always mentioned «'aql» in the form of present continuous verb. The deeper layer is empathy, which covers the ability to feel compassion, love, and care for others. The deepest layer of human potential is the conscience which represents the deep awareness of the relationship between the soul and Allah.

Those four basic potentials are instilled in the human soul since the creation and it is pushback to the «unconscious» as mentioned in the Surah Al-Nahl verse number 78. That is why they are called potential that need to be developed throughout human life in this world. One of the Quranic verses that explain this concept is surah Al-Nahl number 78 as follows.



وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

«And Allah brought you out of the wombs of your mothers while you knew nothing, and gave you hearing, sight, and intellect so perhaps you would be thankful» (16:78) [3].

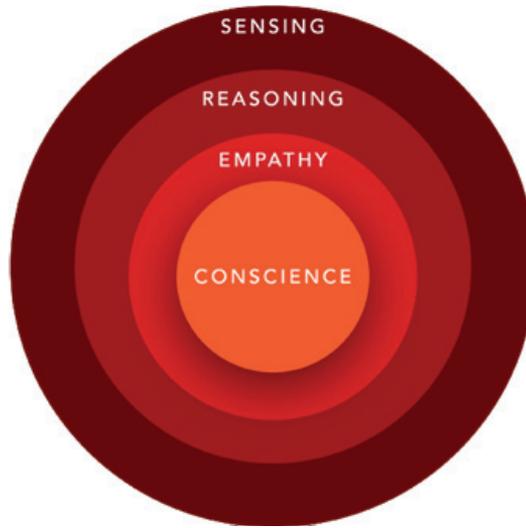


Fig. 1. Basic Human Potentials

«Nafs» is not separate from «qalb» which is the core of human beings. «Qalb» is more than feeling or emotion, but it includes understanding and also sensing as well, as mentioned in surah Al-Isra' verse number 46 and Al-Hajj verse number 46 as follows.

وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِذَا ذُكِرْتِ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ ۚ وَلَوْ أَنَّ عَلَىٰ أَذْبُرِهِمْ نُفُورًا

«We have cast veils over their hearts – leaving them unable to comprehend it – and deafness in their ears. And when you mention your Lord alone in the Quran, they turn their backs in aversion» (17:46) [3].

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

«Have they not traveled throughout the land so their hearts may reason, and their ears may listen? Indeed, it is not the eyes that are blind, but it is the hearts in the chests that grow blind» (22:46) [3].

The verses of the Quran above imply that it is the «qalb» who hears and sees and also reason. Other verses of the Quran mentioned the emotional properties of the heart as follows:



الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

*those who believe and whose hearts find comfort in the remembrance of Allah. Surely in the remembrance of Allah do hearts find comfort (13:28) [3].*

In the Surah Al-Ra'd verse number 28 above, it is mentioned that the feeling of comfort is also the property of the heart. Comfort is a positive feeling that also means peaceful and calm. On the other hand, there is also a negative emotions that the heart can experience when the individuals reject the truth, as mentioned in surah Ali-'Imran verse number 151 as follows.

سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ۚ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ۚ وَبئسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ

*We will cast horror into the hearts of the disbelievers for associating 'false gods' with Allah – a practice He has never authorized. The Fire will be their home – what an evil place for the wrongdoers to stay! (3:151) [3].*

Based on those messages of the Quran about the heart, we can conclude that the heart is also the place for emotion that can be good or bad. Emotion is the object of empathy that it could be calm or restless. The stronger the empathy, the emotion will be more manageable and the heart will become more calm.

Another property of the heart is mentioned in Al-Baqarah verse number 260 about the relationship between prophet Ibrahim and Allah, as follows:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ ۖ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَأَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*And 'remember' when Abraham said, «My Lord! Show me how you give life to the dead». Allah responded, «Do you not believe?» Abraham replied, «Yes I do, but just so my heart can be reassured». Allah said, «Then bring four birds, train them to come to you, ' then cut them into pieces, and scatter them on different hilltops. Then call them back, they will fly to you in haste. And 'so you will' know that Allah is Almighty, All-Wise» (2:260) [3].*

In this verse, the story is about the relationship between prophet Ibrahim and Allah, where the heart is mentioned as the hub of that relationship. In this context, it is the strength of the conscience that represent the assurance of the heart. This means that conscience is also the property of the heart that connect the individual or the soul with Allah.

Based on the verses of the Quran about the «qalb», we can conclude that the human basic potential that was found when we analyze the creation of the «nafs» is also



the property of the heart. This means that sensing, reasoning, empathy, and conscience are also the properties of the «*qalb*», at the same time as they are the properties of the «*nafs*». This finding shows that Islamic Psychology is multidimensional in nature. The «*nafs*», the «*qalb*», and the «*aql*» are not three separate entities, but rather they are multiple dimensions of the human soul. And we can also conclude that this multidimensional self of human being exists as the product of the body and the Spirit combined. Furthermore, we can say that this human basic potential is the «*fitrah*», the way Allah created human being, or the fundamental design of human beings as the creature of Allah.

Another fact that is found from the study of the Quranic verses is the implication of humans independent will. Surah Al-An'am verses number 110 above implies that what Allah did to a human's heart is a response to what the individual did to their heart at first.

وَنَقَلَبْ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ مَرَّةٌ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

«We turn their hearts and eyes away 'from the truth' as they refused to believe at first, leaving them to wander blindly in their defiance» (6:110) [3].

This verse implies that it is the individual that has the initiative on how they treat their heart. A person can open their heart for guidance or they can refuse the truth, so that the heart will not function well.

Another verse in the Quran that confirms this phenomenon is Surah Al-Ra'd verse number 11.

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَّالٍ

«For each one there are successive angels before and behind, protecting them by Allah's command. Indeed, Allah would never change a people's state until they change their own state. And if it is Allah's Will to torment a people, it can never be averted, nor can they find a protector other than Him» (13:11) [3].

From the Al-Ra'd verse number 11 above, it is stated that Allah will not change people unless they have the initiative to change themselves. This means that Allah gives human beings the capability to make an initiative so that what will happen to them actually is their own responsibility. This is the concept of independent will based on the Quranic messages.



The four basic human potential that is found in this study is the source of the capability to take initiative. In other words, human's independent will is the result of the existence of these four basic potentials. An individual can initiate something when their sensing works in responding to the surroundings. Initiative can also emerge when the reasoning is active in understanding the meaning of the situation and when there is an awareness of a purpose. Furthermore, empathy can also drive human initiative that relates to interpersonal relationships, like the act of helping those who are in need. The deepest driving force is the conscience that invokes initiatives to behave in a way that makes them closer to Allah, like doing good deeds as a form of compliance to Allah's command.

## Discussion

From the study of Surah Al-Baqarah verses 30–34, it can be concluded that there are four basic human potentials that are part of creation as an endowment from Allah. First, those related to the senses, especially in the form of hearing and sight, are referred to as «sensing» potentials. The second basic human potential which is also a gift from God in its creation is related to abstraction or intellect which is referred to as «reasoning». The third basic potential related to human relations which is part of morality which has a cultural dimension is referred to as “empathy”. Then the fourth basic human potential which is the core of «nafs», is conscience which is a universal morality that determines the strength of the relationship between human soul and Allah SWT.

These four basic human potentials are related to one another and should be coherent so that humans are mentally healthy. Mental in this case is refers to the «*qalb*» or the heart, because the dynamics of the four basic human potential happen in the heart. When the four basic human potentials are not developed properly, then the heart will experience a problem.

For example, healthy empathy is one that doesn't conflict with one's conscience. In other words, conscience constraints and guides empathy. Then, no matter how strong reasoning is, he will not be healthy if he violates or ignores empathy. That is, in developing our reasoning, there are boundaries of empathy that cannot be violated. In other words, reasoning that doesn't care about the benefit of others, will result in something bad, both for himself and for the people around him. Likewise with sensing, which in this case means sensory satisfaction, should not conflict with reasoning or



common sense. Based on this theoretical framework regarding basic human potential, psychological problems will occur when these four potentials are incoherent, unbalanced, or inappropriate.

This framework can be used as an understanding of human psychology in an Islamic perspective, which will be useful for understanding human life in general. The four basic human potentials will be explained in Psychology which does not just explain what humans are like, but has directed them. So not only explaining or giving a description but also prescribing on how to become a better individual.

A more detailed explanation of each basic human potential is as follows:

#### 1. Sensing

Sensing is the outermost potential of the soul which is directly connected to the body. In other words, sensing is in the form of the five senses. It is like the soul as an entity that is attached to the body, its outer shell is directly attached to the body. Sensing is really feeling something concrete, that is here and now, that can be seen, heard, touched, smelled, and even tasted if necessary.

#### 2. Reasoning

The deeper potential of the soul is reasoning. Reasoning potential includes something more than concrete objects. This potential has entered an abstract space. When someone uses reasoning, they can see something deeper than what is detected by the senses. He can describe an abstract concept. When the reasoning is active, an individual can understand the reason of what is happening and also the consequences that are not yet detected by the sensing. Reasoning can also construct meaning of the issue that is experienced by the individual.

Reasoning is able to process something that is observed and felt, more than just describing. In this dimension there is a causal relationship, there is a reason, there is a purpose, and meaning. If sensing is a connection between the soul and the body, reasoning is a connection between the soul and the signs that make humans understand more about the meaning of human life. People who have trouble with reasoning will not understand any explanations. In other words, people who live but are unable to explain, do not have reasons for the actions they have committed, it could be that the reasoning potential in their souls has not been well developed.

Reasoning will stimulate the formation of meaning in a person in interpreting what that person is experiencing. However, it should be understood that the meaning



generated by individuals is not always correct because the rumination process can produce false meanings. According to Riyono [16] (2020b), false meaning is something that seems as if it is a meaning, but is not the real meaning and tends to deceive and cause disappointment. False meaning is short-term, self-centered, illusory, driven by revenge, or superficial understanding. On the other hand, true meaning includes a sense of contribution, a sense of competence, a sense of enjoyment, and a sense of values [16] (Riyono, 2020b).

### 3. Empathy

The potential of the soul that is deeper than reasoning is known as empathy. Empathy is not just a feeling. Empathy is the connection between one's soul and another's soul. In general, empathy for individuals encourages behavior that supports social relations. Thus, it is true that empathy is deeper than reasoning. True love is love that activate the level of empathy from one's soul with another. Recently, certain group of people only talk about love at the level of sensing, so they don't differentiate between love and sexual relations. In the discourse of Conventional Psychology, this view is supported by the theory of Freud [17] who put forward the concept of the «*Id*», which is referred to as the source of sexual libido. Meanwhile, Maslow [18; 19], included love in the category of social needs. Maslow differentiate between love and sex, that he puts sexual need as part of the physiological needs. Beside love, empathy also represents the capacity for compassion for the suffering of others.

### 4. Conscience

The deepest potential of the soul is conscience which is spiritual in nature. Conscience is the potential that is closest to the existence of the spirit, namely the connection between the soul and God which shows human longing for God. An indicator of a strongly developed conscience is the consciousness about the relationship with Allah and the belief of Hereafter. This level of consciousness is the source of endless hope which is the most important element in human motivation [20].

Previous studies have shown the positive impact of spirituality on human life. In an organizational context, spirituality in the workplace is related to an increase in the quality of work [21]. In a clinical context, research from Subandi [22] shows that when patients' understanding of mental illness comes from God, which means it can be cured, it makes psychotic mental disorder patients have hope of solving their problems.



The four potentials of the soul as a whole explain the relationship between the soul and the body, the soul and the universe, the soul and other souls, and the soul with God. The potential of the soul will live and function optimally if the individual knows himself deeply. People who don't know themselves well will have difficulty understanding the importance of reasoning, empathy, and spirituality because they are trapped in the pseudo-pleasure of the sensing layer. When an individual is trapped in the sensory level, they will suffer what is called as sensing mentality [23]. So, in order for an individual to know himself deeply, a sound relationship with himself is needed. It is this relationship between the soul and oneself that ultimately has a major influence on the quality of the individual's soul as a whole.

When someone has developed a strong conscience, it means that their empathy will also develop well. On the other hand, when an individual has no strong empathy their sensitivity of conscience is questionable. If reasoning is developed properly, it can also strengthen the conscience because the relationship between the soul and Allah is rational and logical in nature. That is why the relationship between reasoning and conscience is also reciprocal. A problem will occur when the reasoning is not guided with logic and empathy that it will result in false meaning. The phenomenon of false meaning is mentioned in surah Al-Sajdah verse number 9 as follows.

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ۗ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

*«Then He fashioned them and had a spirit of His Own creation breathed into them. And He gave you hearing, sight, and intellect. Yet you hardly give any thanks» (32:9) [3].*

Surah Al-Sajdah verse number 9 above illustrates how some human beings that are given hearing, sight, and intellect still do not comprehend the true meaning of life which is to be grateful (*shukur*). This happens when the reasoning is active but does not work in the right way, so what they find is false meaning. We can also say that the condition happens when the reasoning is active, but it does not connect with the conscience, so that the meaning they conclude is illusory and contains falsehood.

A healthy soul is one that has developed their potential guided by the conscience. Conscience should be the leader in developing the other potentials, which will guide the development of the empathy, reasoning, and sensing potential. However, conscience is the deepest level of the human heart that it is not easy to recognize without deep contemplation. Conscience is also the property of the heart that cannot be detected by



other people, so it has to be activated or developed by the individual self with the help from Allah.

A mentally healthy human being is those who have a clean and strong conscience, so that the empathy, reasoning, and sensing will also be guided. On the other hand, those whose conscience is not clear will experience mental problems because their empathy and reasoning could experience imbalance and misguided. According to Hadith from Rasulullah SAW, a «sin» is something that can contaminate the conscience.

*«If a servant commits a sin, a black spot will be inscribed in his heart. But if he leaves it and makes istighfar, surely his heart will be cleansed of that black spot. Conversely, if he continues to sin, the black spots will continue to increase until they cover his heart. That is the covering wall of the remembrance of Allah» (Narrated by Tirmidhi and Ibn Majah).*

«Sins» are caused by a human's wrong initiative or decisions that will result in sinful behavior. It means that there is a connection between human behavior and human conscience. The act of purifying the conscience from the sins is called «*tazkiya*». This is mentioned in the surah Al-Shams verse number 9.

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا

*«Successful indeed is the one who purifies their soul» (91:9) [3].*

Theoretical framework from human potential also applicable in the field of parenting and education. The highest purpose of parenting and education is not only to develop knowledge or attitude but it's more to develop the individual to become mentally healthy and mature person. Therefore, the process of parenting or education has to involve all layers or the human basic potential. The core of education and parenting is how to strengthen the conscience through activating sensing, reasoning, and empathy. In children, activities that involve experiences with nature and play are the development of sensing potential. Furthermore, the acquisition of knowledge and understanding of the experience is the way to develop reasoning potential. Thirdly, the development of friendship, social interaction, and caring for others are the development of empathy potential. All of those activities should be connected with the deepest meaning, which will touch the conscience potential by relating them to the greatness of Allah and the attitude of spiritual gratitude. Only by doing this strategy of parenting and education, the purpose to develop mentally healthy and matured individuals will be achieved.

This theoretical framework of human potential can also be used to analyze society and will provide a prescription for the solution of societal problems. The current trends



of social media and artificial intelligence have caused a big change in society in terms of how people think, feel, and behave. Pitirim Sorokin [24], prominent sociologist from Russia has noticed the problem of the society that he called as a sensing culture. Sensing culture is a culture of people or society that is trapped in the sensing layers of the human soul. This society disregards the deeper meaning of life or the idealistic life, but rather only lives by following and satisfying their senses. This sensing culture is currently happening in this social media era that is evidenced by the new terms such as fear of missing out (FOMO), flexing, viral, «gimmick», buzzer, hoax, influencer, celebgram, etc. A society with a sensing culture will suffer from shallowness and lose the meaning of life. One of the indicators of this problem is increasing suicide rates and the rates of the drug abused. The way of solving this problem is to implement social change strategies that promote reasoning, empathy, and conscience through education, social events, community activities, that are supported by government policies.

The framework of basic human potential in this study can also be used as a framework to critically analyze the discourse of Conventional Psychology, especially the positive psychology movement. In the realm of Psychology, some associate this human potential with the positive psychological school of thought [25], which is explained as follows:

*«... Positive psychology, which focuses on people's strengths as the fundamental basis for growth. Seligman speaks about nurturing people's psychological capital in order to help them develop resilience, the capacity to overcome problems and to see new opportunities in times of trouble» [25].*

In the discourse of Positive Psychology there are three important constructs that are argued to have connection with human potential. These constructs are happiness, hope, and gratitude. Seligman [26] in the book *«Authentic Happiness»*, there are three levels of happiness: a pleasant life, a good life, and a meaningful life. This type of happiness if analyze with the framework of four basic human potentials is as follows.

What is called a pleasant life is actually in the level of sensing which is indicated by joyfulness, popularity, parties, and so on. A good life is a result of strong reasoning which manifests as a successful and fulfilling life. But Seligman also indicates that a man with a good life does not necessarily have good social relationships, meaning the empathy potential is not well developed. Seligman illustrates those who have the highest happiness is a meaningful life, which is a life with meaningful relationship with others



and a life that provides benefit for others. This illustration indicates a meaningful life caused by a well-developed empathy. Unfortunately, Seligman stops there. He refused to go further to reach the deeper level of meaning in life which represents the well-developed conscience, because he refused to include a relationship with God in his theory.

When Seligman and his associate in Positive Psychology developed the construct of hope and gratitude, they also stopped at the empathy level which is the relationship between individuals. When Seligman invokes an individual's gratitude, he suggests that they find the significant person in their life and express gratitude to them that will touch their heart. Again, this gratitude is limited to the emphatic layer of human potential.

Conscience is the differentiating factor between the Islamic Psychology and Conventional Psychology. Islamic Psychology covers the issues that are discussed in Conventional Psychology, but it goes further by introducing the conscience potential of human beings. Therefore, Islamic Psychology actually is not a separate discourse that is different from Conventional Psychology, but rather it is a more comprehensive understanding of human beings that provide a complete elements of human life.

## Conclusion

The purpose of this study is to construct a theory about basic human potential based on the Quranic messages, through the method of «Maqasid». The «Maqasid» method is a way to find a deeper meaning of Quranic verses that imply the purpose of the messages. This study has found four basic human potentials that are endowed by Allah to all human beings since the process of human creation. This four basic human potential are: (1) «sensing» which involved potential to interact with surrounding through the five senses, (2) reasoning the potential of human beings to understand the meaning of their experience that include the purpose and also the reasons of what is happening; (3) empathy, which is the human potential to connect with each other deeply in a bounding that is beyond time and space; (4) Conscience, the potential of human being to connect with Allah SWT and to prepare themselves in entering the Hereafter.

These four potentials are found as properties of the soul («nafs») and also the properties of the heart («qalb») as well. The heart is the dynamic of human beings that will determine the quality of the individual. The well-developed individual is the one



who opens their heart and grows their potential in a balanced and integrated manner. However, human beings are the ones who make the decision whether they will open the heart for guidance or refuse the truth. When they refuse to open their heart, human beings will suffer mental problems to various degrees. These facts indicate that human beings have independent will and are responsible for the consequences of their own decisions. The framework of human basic potentials can serve as the starting point to understanding the psychological dynamic of human beings, both as individuals and also society. The framework of these four basic human potentials found in this study can also be used to analyze and improve the understanding of human beings and human life beyond the discourse of Conventional Psychology.

## References

1. Dai D. Rethinking Human Potential from a Talent Development Perspective. *Journal for the Education of the Gifted*. 2020;43(1):19–37.
2. Annafiri A. Z., Aziz S.A. The Nature of Basic Human Potential ('Aql, Nafs, Qalb) and its Relevance with Islamic Education. *Educan: Jurnal Pendidikan Islam*. 2022;6(2):489–506.
3. *Quran*. Musthafa, K. (tr.). Illinois: FIQE Publisher; 2016. 592 p.
4. Al-Ghazali. *Revival of Religious Learnings Imam Ghazzali's Ihya Ulum-Id-Din translated by Fazl-Ul-Karim*. Vol. I. Karachi: Darul Ishaat; 1993. 133 p.
5. Al Balkhi A.Z. *The sustainance of the soul*. Malik B. Badri (tr.). London: The international Institute of Islamic thought; 2013. 77 p.
6. Auda J. *Re-envisioning Islamic Scholarship: Maqasid Methodology as a New Approach*. Swansea: Claritas Books; 2021. 284 p.
7. Moneim A.A. Towards Islamic maqasidi education philosophy for sustainable development: Quranic perspective with special attention To Indonesia. Millah: *Journal of Religious Studies*. 2018;17(2):221–266. DOI: 10.20885/millah.vol17.iss2.art4
8. Rothman A. *Developing a model of Islamic psychology and psychotherapy*. New York: Routledge; 2022. 224 p.
9. Rothman A., Coyle A. Conceptualizing an Islamic Psychotherapy: A Grounded Theory Study. *Spirituality in Clinical Practice*. 2020;7(3):197–213. DOI: 10.1037/scp0000219
10. Crick F. *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*. New York: Charles Scribner's Sons; 1994. 336 p.



Riyono B.

Constructing the Theory of Human Basic Potential Based on Quranic Messages...

*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):449–475

11. Harari Y.N. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. New York: Harper Collins Publishers; 2016. 464 p.
12. Darwin. *On the origin of species (Annotated) first edition: The original edition by Charles Darwin*. Bill Stone Services: Alameda 2020. 607 p. [Electronic source]. Available at: [https://www.amazon.com/origin-species-Annotated-first-original-ebook/dp/B08DC2492Q/ref=sr\\_1\\_1?adgrpid=117594961187&hvadid=585479352128&hvdev=c&hvlocphy=9056704&hvnetw=g&hvqmt=b&hvrnd=5615583274160043472&hvtargid=kwd-553931526701&hydacr=28016\\_14525511&keywords=origin+species+original&qid=1683693126&sr=8-1](https://www.amazon.com/origin-species-Annotated-first-original-ebook/dp/B08DC2492Q/ref=sr_1_1?adgrpid=117594961187&hvadid=585479352128&hvdev=c&hvlocphy=9056704&hvnetw=g&hvqmt=b&hvrnd=5615583274160043472&hvtargid=kwd-553931526701&hydacr=28016_14525511&keywords=origin+species+original&qid=1683693126&sr=8-1) (Accessed: 09.01.2023).
13. Freud S. *Beyond the Pleasure Principle*. New York: W.W. Norton and Company; 1961. 144 p.
14. Freud S. *Civilization and Its Discontent*. New York: W.W. Norton and Company; 1961. 127 p.
15. Lang J. *The Purpose of Life - Jeffrey Lang*. Islam on Demand. 2011. [Electronic source]. Available at: <https://youtu.be/ifllgTA2pmY>. (Accessed: 09.01.2023).
16. Riyono B. *Work Meaningfulness in Post Covid* [PowerPoint Slides]. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada; 2020. 18 p. (In Indonesian)
17. Freud S. *The Ego and the Id*. New York: W. & W. Norton Company; 1923. 128 p.
18. Maslow A.H. A theory of human motivation. *Psychological Review*. 1943;50:370–396.
19. Maslow A.H. *Motivation and Personality*. 2nd ed. New York: Harper & Row; 1970. 399 p.
20. Riyono B. The unifying theory of motivation. *Buletin Psikologi*. 2005;13(1):55–64. (In Indonesian)
21. Yogatama L.A.M., Widyarini N. Kajian Spiritualitas di Tempat Kerja pada Konteks Organisasi Bisnis. *Jurnal Psikologi*. 2015;42(1):1–14. DOI: 10.22146/jpsi.6939 (In Indonesian)
22. Subandi. Agama dalam Perjalanan Gangguan Mental Psikitik dalam Konteks Budaya Jawa. *Jurnal Psikologi*. 2012;39(2):167-179. DOI: 10.22146/jpsi.6984
23. Riyono B. Sensing Mentality and the Cognitive-Spiritual Intervention. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;12(4):1091–1106.



**Рийоно Б.**  
Построение теории базового потенциала человека на основе посланий Корана...  
*Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):449–475

24. Sorokin P. *Contemporary Sociological Theories*. New York: Harper & Row; 1928. 785 p.

25. Seligman M.E.P., Csikszentmihalyi M. Positive Psychology: An Introduction. *American Psychologist*. 2000;55(1):5–14.

26. Seligman M. *Authentic Happiness*. Boston: Nicholas Brealey Publishing; 2003. 336 p.

#### **Информация об авторе**

**Bagus Riyono**, Doctor of Psychological Sciences, The Department of Psychology, Professor of Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia; the President of the International Association of Muslim Psychologists

#### **About the author**

**Bagus Riyono**, доктор психологических наук, факультет психологии, Университет Гаджа Мада, Джокьякарта, Индонезия; Президент Международной Ассоциации мусульманских психологов.

#### **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 марта 2023

Одобрена рецензентами: 20 апреля 2023

Принята к публикации: 20 мая 2023

#### **Article info**

Received: March 20, 2023

Reviewed: April 20, 2023

Accepted: May 20, 2023



## Культура оказания психологической помощи с учетом духовного наследия клиента (разбор случая)

**Р.Х. Ганиева**<sup>1а</sup>

<sup>1</sup>Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева,  
г. Магас, Российская Федерация

<sup>а</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2737-9335>, e-mail: rozacpp@mail.ru

**Резюме:** Данная статья является составной частью серии публикаций, в которых на основе конкретных кейсов детско-родительских отношений показана положительная динамика психологической работы, опирающейся на ингушскую культуру и религиозные ценности. В ней на примере конкретного случая описывается культура оказания психологической помощи с учетом духовного наследия клиента. Результаты накопленного автором опыта показывают, что мультикультурная компетентность терапевта обеспечивает ему не только высокий уровень доверия со стороны клиента, но и профессиональный подход, базирующийся на использовании в терапевтической работе этнорелигиозных ресурсов.

**Ключевые слова:** исламское консультирование; духовный контекст клиента; детско-материнские отношения; развод; экзистенциальный вакуум; краткосрочная терапия; стратегии и техники психологической помощи; мысли о неверии

**Для цитирования:** Ганиева Р.Х. Культура оказания психологической помощи с учетом духовного наследия клиента (разбор случая). *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):476–498. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-476-498



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



## Culture of providing psychological assistance taking into account the spiritual heritage of the client (case analysis)

**R.H. Ganieva**<sup>1a</sup>

<sup>1</sup>*The Ingush Scientific Research Institute of the Humanitarian Sciences after Chakh Ahriev, Magas, the Russian Federation*

<sup>a</sup>ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2737-9335>, e-mail: rozacpp@mail.ru

**Abstract:** This article is an integral part of a series of articles in which the positive dynamics of psychological work based on Ingush culture and religious values is shown by the example of specific cases of child-parent relations. In the first article of the series "Multicultural approach in psychological counseling: ethno-religious aspect (case analysis)" [1] on the example of father-daughter relations, we described the content of the process of psychological counseling, performed taking into account the ethno-cultural and spiritual characteristics of the client. The second article "Counseling in the cultural and spiritual context of the client (case analysis)" [2] reveals the process of culturally oriented counseling on the example of the father-son relationship. The third article "Ethnic and religious identity as a client's resources in working with a psychologist" [3] describes the process of psychological counseling, taking into account cultural, religious and individual diversity, using the example of the relationship between a spouse and her missing husband. In the fourth article "Cultural and spiritual dimension in psychological counseling (case analysis)" [4], an analysis of a multicultural approach in psychological counseling, which takes into account the ethnic and religious specifics of the client, is given on the example of a specific case of the work of a psychologist sensitive to cultural and spiritual differences with the relationship of mother and daughter. The positive dynamics of psychological work based on the Ingush culture and values of Islam is shown. In the fifth article, an attempt is made to comprehend the experience of a ten-year-old girl saying goodbye to her mother, to understand what helps a person when their loved one leaves this world [5]. This article describes the culture of providing psychological assistance, taking into account the spiritual heritage of the client, using the example of a specific case. The results of the study showed that the multicultural competence of the therapist provides them not only with a high level of the client's trust, but also a professional approach based on the use of ethno-religious resources in therapeutic work.

**Keywords:** Islamic counseling; spiritual context of the client; child-mother relationship; divorce; existential vacuum; short-term therapy; strategies and techniques of psychological assistance; thoughts about disbelief

**For citation:** Ganieva R.H. Culture of providing psychological assistance taking into account the spiritual heritage of the client (case analysis). *Minbar. Islamic Studies. 2023;16(2):476–498*. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-476-498



## Введение

Исламское консультирование отличается от общепринятого, поскольку основано на общности в понимании духовности клиента и терапевта. Главной целью такого взаимодействия является удовлетворение психологических потребностей клиента с точки зрения веры. Перечислим основные характеристики терапевта, обеспечивающие ему статус высококвалифицированного специалиста. Главной составляющей профессиональной компетентности консультанта считается эмпатия, умение видеть мир глазами другого, слышать его так, как слышат клиенты, чувствовать их внутреннее состояние. Ключевая характеристика эффективного консультанта – безусловное позитивное отношение к человеку, независимо от совершаемых им ошибок в рамках его конфессиональной парадигмы. Множеством исследований доказывается продуктивность терапевтического слушания как инструмента исцеления.

Конгруэнтность – часть терапии, позволяющая выражать отношение. «Есть основания предполагать, что эффективный консультант моделирует конгруэнтность, которая может включать в себя самораскрытие, а также обмен мыслями и чувствами, мнениями, острыми вопросами и обратной связью относительно поведения клиента» [6, с. 41]. Ведущая составляющая терапевтического взаимодействия – внушение надежды. Для мусульман это молитвы к Аллаху о прощении, истинном благословении и надежды в разрешении неизбежных трудностей и страданий.

В связи с растущей практикой исламского консультирования в работе с мусульманскими клиентами наметилась новая тенденция. Результат и процесс терапии показывают, что речь идет о решении экзистенциальных проблем и содействии их психологическому и духовному росту и развитию. «Поэтому правильное понимание исламских верований и практик имеет решающее значение для консультантов, чтобы их подходы, свободные от культурной обусловленности их личной и профессиональной подготовки, применялись в социально-религиозном контексте при работе с клиентами-мусульманами. Именно в контексте понимания культуры, верований и традиций становится возможным проявление культурной компетентности в консультировании» [6, с. 31].

Таким образом, эффективная практика исламского консультирования включает методы обычной терапии с одним единственным условием: чтобы они



были приемлемы с точки зрения религии и опирались на Коран, Сунну, хадисы и исламскую этику.

### **Описание случая**

В Центр психологической помощи и психологической посткризисной реабилитации обратилась молодая женщина Амина (имя изменено), тридцати восьми лет, учитель начальных классов с высшим образованием. Разведена, детей нет. Девять лет состояла в браке. Из-за отсутствия детей все время находилась в депрессивном состоянии и испытывала чувство вины. «Я каждый день думала о детях», – говорит она.

На первой консультации был сформулирован запрос Амины: трудности в переживании кризисной ситуации развода, проблемы межличностных взаимоотношений, нерешительность, скованность, низкий индекс доверия, прокрастинация, экзистенциальный вакуум.

У Амины чрезмерный волосяной покров на всем теле, эндокринные проблемы, аллергия (насморк, зуд кожи и глаз, чихание) на цветение (осень, весна) на протяжении четырех лет, лишний вес.

В родительском доме, где было четверо детей, Амина старшая. По ее словам, общение с матерью было разрушающим и ранящим: Амине не хватало материнских объятий, похвалы, поддержки. Со стороны самого близкого человека исходило много критики, разрушающей самооценку. С холодной, отвергающей, унижающей матерью сложно было стать «взрослым человеком» – автономным, ответственным, решительным, независимым, потому что для этого должна состояться сепарация.

Отношения с братьями и сестрами не складывались, по мнению Амины, из-за матери. К отцу у Амины претензий нет. Несмотря на то, что он много пил, любил свою дочь и, по ее словам, она получила от него достаточно тактильности.

Амина спешила выйти замуж, нашла мужчину, который, как она думала, будет одобрять ее стиль жизни, ее паттерны поведения, ее манеру общения. Муж казался Амине спасением.

Молодожены два с половиной года жили со свекровью, за это время построили свой дом, муж научил ухаживать за огородом. С обязанностями снохи, жены, хозяйки Амина справлялась хорошо как в доме свекрови, так и в своем. «Я приятно уставала», – рассказывает она.



Амина панически боялась развода. Редко ездила в родительский дом. «В браке было счастье, дома – нет», – отмечает она.

Амина считает, что супружеские отношения окончательно испортились после очередного визита к врачу, который дал заключение, что предыдущее лечение от бесплодия оказалось безрезультатным. Муж приходил домой, не разговаривал, лежал на диване, не любил прикосновения. Амина думала: «Лишь бы ты был!» в мессенджерах сама себе писала и перечитывала обращения к любимому человеку, которыми пользуются люди, – «милая», «красивая». Муж этого никогда не говорил ей.

Из беседы с клиенткой стало ясно, что Амина притягивает к себе вспыльчивых, обидчивых, ненадежных, инфантильных, агрессивных, унижающих мужчин. «Женщина, не получившая материнской заботы, почти всегда игнорирует интуицию, если чувствует, что нашла свою любовь. Когда кто-то предлагал мне мгновенную близость, я немедленно соглашалась и игнорировала все, о чем когда-то читала или слышала. В глубине души я боялась, что больше никогда не получу такого внимания» [7, с. 215].

Амина была в подавленном состоянии. «Где взять силы, – спрашивала она, – чтобы найти свет, когда вокруг темно?» И в процессе работы мы пришли к выводу, что наш ресурс – это люди, которым мы можем помочь, которые в нас верят, которые на нас смотрят, которые нас принимают. Мы вспомнили размышления Виктора Франкла о трех категориях людей в ситуации кризиса. Прежде всего ломались те, кто считал, что ужас пройдет завтра и тучи рассеются. Тучи не рассеивались, и узники оказывались пленниками обманутых ожиданий. Ничто так не разрушает личность, как обманутые ожидания. Вторая категория людей – это те, кто говорил: «Ничего не изменится, будет конец. Все плохо. Это навсегда. Мы готовимся не жить, а умирать». А что было с третьей категорией? Они не говорили, что завтра будет светлое будущее, они не задавали вопросов, не предполагали, что все это навсегда. Они делали свое дело. Ситуацию беспредельного кризиса преодолевают те, кто делает свое дело. «Как много людей, которые могут жить, – говорила Амина, – но для этого им надо, чтобы мы были с ними».

Постепенно Амина стала понимать, что проблема кроется не только в поколении мам, которые вырастили дочерей. Этих мам тоже растили мамы, и тех мам растили их мамы. Стоило подумать о том, сколько привязанностей было нарушено,



сколько страхов передано из поколения в поколения на подсознательном уровне. Поэтому наша задача заключается не в том, чтобы найти виноватых в поколении мам, а разорвать эту цепочку. Чтобы эту модель поведения не передать дальше, нужны особые усилия, особая осознанность, особая работа над собой. После первого вопроса «Кто виноват?» появляется следующий: «Что делать?». Взрослые дочери, обвиняющие своих мам, должны сделать выводы и сохранить все хорошее, что передают из поколения в поколение мамы, а то, что мешает, не передавать дальше.

В результате работы девушке было предложено:

- снижать эмоциональность и концентрацию внимания на неосуществимом желании;
- принять, что она не контролирует этот процесс;
- передать ответственность за результат Всевышнему;
- быть готовой к любому результату, жить для себя, поскольку собственная жизнь – это главная ценность.

Отец и мать Амины состояли в сложных, разрушительных отношениях и абсолютно не были готовы к родительству: тип привязанности обоих партнеров не позволял им сформировать достаточно хорошие отношения с дочерью. Именно в деструктивных взаимоотношениях родителей кроется причина проблемы их детей.

Есть семьи, где мать заикливается на ребенке и находит в этом смысл жизни. Она строит с ним отношения как с психологическим «возлюбленным», исполняет все его желания и чаяния, подавляет в нем самостоятельность и инициативу, формирует инфантильность и нерешительность. Ребенок становится зависимым от капризов матери, а мать – от капризов ребенка. В такой семье отец является лишним, начинает пить или уходит из семьи. Унижение отца очень сильно сказывается на детях.

На начальном этапе работы с Аминой были решены такие задачи, как:

- формирование терапевтического альянса;
- выявление истоков проблемы;
- определение степени участия других специалистов в работе с клиентом;
- определение степени вовлеченности представителей социального окружения в поддержание проблемы;
- диагностика;
- перспектива дальнейшего сотрудничества.



С клиентом был заключен психотерапевтический контракт. Амина получила домашнее задание с предупреждением об обязательности его выполнении. После первой встречи Амина ушла с осознанием того, что ее проблема сформулирована, что ей будет оказана помощь, что процесс терапии – это не «разговоры», а активное выполнение техник и предписаний.

На первой встрече удалось выяснить, что Амина обращалась к неврологу и прошла курс назначенного им лечения. В момент терапевтической работы девушка посещала тренажерный зал и с большим удовольствием работала с тренером.

Очень информативной оказалась выполненная с Аминой еще на этапе диагностирования арт-терапевтическая методика «Каракули». Сама Амина так проинтерпретировала свои работы. Второй и третий рисунки Амина сделала дома (у девушки была привычка дома повторять всю работу, которую мы выполняли на сессии) и принесла с собой на очередную сессию.



*Рис. 1. Выполнение клиенткой арт-терапевтической техники «Каракули»-1*  
*Fig. 1. Client's performance of the art therapy technique "Doodle"-1*



На рисунке 1 изображены гусеницы – незрелые личности. Гусеница слева – женщина, думающая, что в браке станет бабочкой. На рисунке она обволакивает гусеницу-мужчину своими нитями, тем самым душит и убивает его своей чрезмерной любовью и желанием стать «единой бабочкой» (рис. 1).



Рис. 2. Выполнение клиенткой арт-терапевтической техники «Каракули»-2  
*Fig. 2. Client's performance of the art therapy technique "Doodle"-2.....*

На рисунке 2 – время до развода и после. Завитки слева и справа – песочные часы. Между прошлым и будущим – источник жизни, черный ручеек – грязная вода, льющаяся из сектора, где изображен дом, утопленный черной водой страданий и слез (рис. 2). В этом секторе кипящая, бурлящая вода от давления (развод) выливается во вне и устремляется вниз. От ее влаги вокруг растут цветы.



Рис. 3. Выполнение клиенткой арт-терапевтической техники «Каракули»-3  
*Fig. 3. Client's performance of the art therapy technique "Doodle"-3*



На рисунке 3 – мозг, матка и вообще женская суть в одном объекте. Вне объекта предметы, несущие в себе моменты веры и религиозности. Озеро с лебедями – источник любви, чистоты и самое главное простоты (все просто). То, что вода стекает в рот, символизирует две вещи: 1. Вода – источник жизни и ее необходимо употреблять в нужном количестве. 2. Говорить только красивые, полные любви и надежд слова (рис. 3).

Анализ ресурсов и препятствий позволил терапевту и клиенту осознать, что поможет достичь поставленную цель, а что может помешать. В связи с этим была выполнена техника «Декартов квадрат» [2], в результате клиентка увидела свои сильные и «проблемные» зоны, требующие трансформации.

С Аминой выполнена техника составления коллажа «Автопортрет “Я” – сегодня», которая выявила подавленные чувства и эмоции, а также ряд проблем, оставшихся нераскрытыми в диагностической беседе. Амина свободно выражала свою боль, переживания, свое видение и понимание проблемы (собственные планы, цели, мечты, отношение к себе и др.). Работа с коллажем позволила клиентке раскрыть в себе творческие способности, повысить самооценку, получить удовольствие.

Результаты выполненной методики «Автопортрет “Я” – сегодня» показали следующее: на вопрос «О чем я думаю?» Амина ответила «О пути... Какой путь мне определил Всевышний? Как бы мне вылечиться, чтобы зачать ребенка? Стоит ли мне выходить замуж? Как бы больше зарабатывать, чтобы покупать еду, лечиться, работать с психологом, заниматься фитнесом, делать косметические процедуры, помогать родным и быть эlegantной. Думаю о своих подписчиках в мессенджере. Мне нужны восторги мужчин. Свадебное платье». В область сердца она поместила вкусную еду, фитнес, сладости, красивую одежду. В качестве своих потребностей (Чего я хочу?) отметила бижутерию, украшения, внимание со стороны мужчин, «мужа, который меня любит», быть самостоятельной, благоухание, «быть идеальной снохой», «молодой, красивой мамой», «водить машину», а свою жизненную опору представила так: родители, коллеги, класс, телефон для связи с работой, свой собственный дом.





Мне казалось, что нет опоры. Даже ребенком я не была откровенна, я лицемерила перед Всевышним. Я смотрю на эту луну и говорю: «Когда это все закончится? Неужели Ты не видишь? Наверное, это и есть ад на земле! Где Твоя справедливость?»

С четвертого класса начался этот ужас, 1998 год, мне 14 лет. С 14 до 29 лет была не жизнь. Каждый день, возвращаясь домой, я заходила с заднего двора, быстро переодевалась и пряталась. Залезала на чердак и там учила уроки, а когда начала работать, то там и работала.

**Папа:** Мне с семи лет не хватало ласки. Я никому не нужен был: ни отцу, ни мачехе с ее детьми. Сестра ухаживала за младшими братьями, особенно за братом, который был после меня. Никому я не нужен был, ни отцу – холодному эгоисту, никому. Ни ласки, ни тепла, ни прикосновений. Я заглушал тот холод, который был в моей жизни, согревал себя. Алкоголь дает тепло. Дети не подавали виду, они очень хорошие дети. Сейчас пью, потому что обида на брата.

(Обращается к брату) Когда-то я тебе помогал, а теперь, когда я на дне, ты меня упрекаешь за то, что я пью. Ты не сказал: «Чем тебе помочь? Может, ты из-за этого пьешь?» Я одинок. Никому не нужен, никто не понимает, почему я пью. Ты меня так же упрекаешь, как и моя жена.

(Обращается к Амине) Я пью, чтобы уколоть его, ожидаю от него подвоха, вижу страх в его глазах, когда я пьяный. Когда я трезвый, я побаиваюсь его. Он обретает силу.

**Брат:** Мне обидно, что ты пьешь. Ты старший брат. Ты не должен был позорить нашу семью. Я не уважаю твою семью, твоих детей, твою жену. Но есть у тебя один ребенок с твоим лицом, я ее опасуюсь. Она огрызается. В ней есть какая-то сила, которой нет в моей единственной дочери. Эта девочка – моя любимая племянница.

Я – пуп земли. Меня все уважают. Ты – тихий, замкнутый. Одна сторона в тепле – сестра, другая сторона в холоде – мать. Мне не хватало отца, и брат не стал мне отцом, я надеялся на старшего брата. А он маленький, черненький, хиленький.

В какой-то период он мне помог. Тогда был жив наш отец. Когда он начал жить в своей семье, я потерял этот образ, и я увидел его ничтожным. Когда он пьет, я его побаиваюсь, какая-то сила у него появляется. Если бы меня не подтру-



нивал, он бы меня устраивал в пьяном состоянии. Если бы он не позорил нас, я смирился бы с его пьянством.

**Папа:** Мне очень сильно не хватало матери. Тебя я воспринимаю как мальчика, дамского угодника. Тебе досталось тепло сестры, тебя избаловала судьба по сравнению со мной. Мальчик! Дамский угодник! Я всегда говорил своей дочке «Са йо! я хьо! Са во! ва хьо! Ты – мое продолжение! Са денал да хьо!» / Ты – моя дочь! Ты – мой сын! Ты – мое мужество! Если бы я знал, что я приношу столько боли, если бы я знал, что вы так страдаете, я нашел бы силы оставить водку.

**Амина:** Все выяснилось с отцом. Я ему очень благодарна за то, что он раскрыл мне глаза. Хвала Аллаху, я ему благодарна за все, что есть.

На следующем этапе работы продолжали обсуждать домашнее задание. Поскольку проблема была определена верно и работа велась правильно, консультант начала побуждать клиентку выходить за пределы ее проблемы. Для этого хорошо подошла техника «Чудесный вопрос», предложенная в рамках ориентированной на решение задачи краткосрочной терапии. Она позволяет перейти из «поля проблемы» в «поле решения» [8, с. 338].

Каждая сессия завершалась выдачей домашнего задания. На следующем этапе работы перед нами стояла задача оценить динамику сотрудничества. Я напрямую спросила у Амины, на сколько процентов она оценивает степень «достигнутости» поставленной цели и как выполняются обозначенные ею же критерии достижения цели, заявленные в начале работы. Для оценки степени продвижения терапевтического процесса была предложена специальная техника «Шкалирование» [8, с. 341].

Наличие положительной динамики показывало, что маршрутная карта составлена правильно.

После того как мы сошлись во мнении, что проблема решена, пришлось договориться об отсроченном наблюдении: несмотря на благополучный исход терапии, требуется наблюдение за устойчивостью изменений. Для этого целесообразно провести ряд встреч через месяц, полгода, год и полтора года.

Не было у Амины в собственной семье ни защиты, ни надежного убежища. «Когда ребенок наблюдает за поведением родителей, которое является для него ясным и последовательным, он “знает”, что будет дальше, и его мир остается стабильным и понятным. Если поведение родителей постоянно ставит ребенка



в тупик, если его тяжело “считывать” и понимать, нейронные пути создают искаженные, зыбкие карты реальности» [9, с. 132].

Таким образом, анализ фрустрированных детских потребностей, проработка ранних травматических переживаний и поиск новых паттернов поведения могли стать опорой в терапевтической работе, направленной на рост и развитие клиента в контексте его семейного функционирования.

Амина оставила отзыв: «Выражаю огромную благодарность психологу Ганиевой Розе за то, что она помогла разобраться с собственными страхами и “оковами”, которые мешали мне жить. Я получила много полезных рекомендаций и применила их на практике. После того, как я посетила этого психолога, моя жизнь поменялась в лучшую сторону. Роза дала мне толчок в работе над моими блоками, я оказалась словно в мастерской с инструментами, где мне предстоит ещё приложить усилия, но уверена, что это уже не составит мне труда, потому что я уже знаю, что делать и что мне нужно. Мы поработали с родителями, с прошлым, с моей Верой. Сам процесс я назвала “Перерождение гусеницы в куколку, которая скоро станет бабочкой высокого полета”, Ин Ша Аллах. А итогом работы я называю “За ночью – рассвет”. Так вот, в моей жизни начало светать! Уверена, что все будет хорошо! С огромной благодарностью, любовью и уважением...»

Чтобы обсудить религиозное мироощущение клиента, помочь справиться с духовным кризисом, улучшить отношения с представителями мусульманской уммы, в терапевтический процесс был включен исламский фактор.

### **Консультирование в духовном контексте клиента**

Поскольку развод был самым трагическим событием в жизни Амины, она просила разъяснить, как с исламской точки зрения правильно оформляется этот акт.

Таляк (развод), как и никях (заключение брака) – религиозный обряд, у которого есть условия, требования и последствия. Мусульмане, планирующие создать семью, должны знать об этом не потому, что это должно случиться в их жизни, а наоборот, потому что эти знания защищают от развода. Мусульмане опираются при создании семьи на представление о том, что Всевышний Аллах разрешил таляк (развод), в качестве спасательного выхода, когда в семье одна из сторон или обе стороны пришли к выводу, что совместная жизнь невозможна.



Таяк – это дозволенное. Однако мусульмане, основываясь на известном хадисе, считают развод самым ненавистным для Аллаха поступком.

Таяк бывает двух видов: по инициативе мужа и инициативе жены. В исламе нет понятия «обоюдный таяк». Порядок этих процедур отличается в зависимости от того, кто заявил о желании расторгнуть брак. Несмотря на то, что получить развод по инициативе мужа просто, достаточно его желания, его воли («Я не хочу жить с этой женщиной!» – говорит он), есть определенные процедуры, которые он с точки зрения духовности обязан соблюдать. Амине были раскрыты эти условия.

В терапевтической работе с мусульманами часто используются истории из жизни великих людей ислама, конкретные примеры, образные выражения, «они – проводники к внутреннему миру переживаний человека, к его взаимоотношениям с другими людьми, к его роли в общественной жизни, помогающие находить нужные решения» [10, с. 9].

Муж Амины месяцами не разговаривал с ней, супруги годами жили в разных комнатах («Он приходил домой, не разговаривал, лежал на диване, не любил прикосновения. Я думала: «Лишь бы ты был!» Муж был спасением от моей семьи. Это был трос, который вытянул меня из моей родной семьи. Поэтому его значимость для меня была слишком высока»).

Одним из основных достоинств любого брака является способность супругов говорить друг с другом. Пророк Мухаммад вел диалог со своими женами и обсуждал с ними множество вопросов. Наверное, самым весомым доказательством этому будет хадис про Абу-Зарра, который передала 'Аиша. «Однажды она рассказывала Пророку историю об одиннадцати женщинах, которые жили в доисламскую эпоху, каждая из которых описывала своего мужа различными качествами...» А пророк Мухаммад внимательно, безо всякой усталости и раздражения слушал ее, пока она не насытилась своим желанием побеседовать со своим мужем. Доказательством того, что посланник Аллаха слушал со всем вниманием, является то, что после ее рассказа, он сказал: «Я для тебя, как Абу-Зарр для своей супруги» [11, с. 175].

Главной причиной многих семейных конфликтов является нежелание супруга слышать свою спутницу жизни. В связи с этим формула «Выслушай жену – ты заполнишь ее глаза и сердце собой» показалась Амине совершенно логичной



[11, с. 176]. Если мужчина демонстрирует свое восхищение женой: хвалит ее, флиртует с ней, делает ей комплименты, перечисляет ее достоинства, то он наполняет супругу женственностью, а она в свою очередь не ищет этого на стороне, а еще лучше заботится о своем партнере.

Посланник Аллаха признавался в любви к 'Аише и в ее присутствии, и в ее отсутствие. Передается, что 'Амр ибн аль-'Ас спросил у Пророка (ﷺ) «Кто более любим тебе?» Тот (ﷺ) ответил «'Аиша». 'Амр снова спросил: «А из мужчин?» Пророк ответил (с.а.с.): «Ее отец». Подобное отношение усиливало любовь 'Аиши к супругу и наполняло ее желанием максимально заботиться о нем [11, с. 202].

В ходе терапевтической работы был запрос, связанный с кризисом духовности клиента. Все девять лет семейной жизни Амина совершала ду'а: «Ва, Даъла, не дай мне в тебе разочароваться!» С двадцати четырех лет молилась, просила Всевышнего, чтобы отец перестал пить. «У меня обида на Всевышнего, – признается девушка. В день развода я сожгла лист, на котором был истихара-намаз. Страшное разочарование. Представьте себе: два-три месяца лечусь – становится хуже. Я не верю в хорошее. Боюсь полного разочарования в Аллахе. Я не буду просить! Я боюсь окончательно потерять Его. После каждого моего намаза я просила, чтобы Он мне дал ребенка и чтобы в моей жизни не было развода. Все эти десять лет Он меня подводил! Я с большими надеждами обращалась к Нему!»

Для решения данного экзистенциального конфликта Амины мы обратились к работе исламского психолога Малика Бадри «Исламская психология: теория и практика». Автор дает исчерпывающий ответ на этот вопрос: «Когда вы стоите в молитве и вас начинают атаковать эти отвратительные мысли, не впадайте в унылое состояние. Совершение молитв с одолевающими вас идеями принимается и вознаграждается Аллахом с большей вероятностью, чем молитвы многих людей, которые не страдают от этого. Аллах знает о ваших мучениях, и Он вознаградит вас за это. Пусть эти безобразные мысли вновь возникают, не слишком беспокоя вас. Пусть они приходят и уходят как пожелают, пока вы заняты своей работой» [12, с. 213].

Даже сподвижников Пророка посещали мимолетные мысли о неверии и куфре. Они считали, что лучше быть сброшенными с горы Ухуд в Медине и остаться с переломами в области шеи, чем открыто признаться в этом. Тем, кто



жаловался Пророку на эти мысли, он с улыбкой на лице отвечал, что это является индикатором их веры (имана).

К мусульманину могут приходиться подобные мысли, поэтому желательно молиться вместе с другими верующими в джамаате. От коллективной молитвы человек получает колоссальную духовную пользу.

Мы продолжали работать, опираясь на концепцию Малика Бадри. В качестве наставления для Амины я выбрала слова: «Не допускайте, чтобы шайтан или пессимистические мысли подрывали вашу веру в милость Аллаха. Хотя вы, возможно, и не знаете, но такая борьба может привести к большой награде от Аллаха.

Пророк (мир ему и благословение Аллаха) передал благую весть мусульманам более поздних эпох, которые изо всех сил пытаются сохранить свою веру. Он описал эту ситуацию, сказав, что придет время, когда человек, поддерживающий свою религию, будет как человек, который держит в руке горящий уголь. Он сказал, что тем, кто преуспевает в сопротивлении искушению и злым побуждениям людей и злых духов, будет дана награда, которая в десять раз больше награды, данной тем, кто жил во время Пророка (мир Ему и благословение Аллаха) и совершал те же поступки.

Аллах не оставит вас, потому что Он милостив и любит своих рабов, и Он вознаградит вас за каждый малейший шаг, направленный на получение Его милости» [12, с. 202].

Амина поняла: когда у верующих людей возникают мимолетные мысли о куфре, они обращаются за помощью к Всевышнему и проклинают шайтана. Девушке было рекомендовано чаще читать и анализировать заключительную, сто четырнадцатую, суру Священного Корана «Ан-Нас» (Люди), в которой Творец призывает свои создания прибегать к Его защите от зла, имеющегося в мире.

Как отвечает Аллах на ду‘а мусульман, мы попросили разъяснить теолога, и он дал убедительный, исчерпывающий, предельно обоснованный ответ:

Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Кто бы из мусульман ни обратился к Аллаху с мольбой о том, в чём нет ничего греховного и что не (повлечёт за собой) разрыва родственных связей, Аллах непременно дарует ему одно из трёх: либо на мольбу его ответ будет дан (уже в этой жизни), либо Он сделает её запасом для (человека) в мире вечном, либо Он от-



вратит от него зло, равное (по величине тому, о чём он просит)». Возможно, причина того, что ответ на дуа «задерживается» (как полагает наш нафс), в том, что Всевышний готовит нечто лучшее для Своего раба либо не настало подходящее время. Иногда человек не знает, какие трудности ему были предписаны, но благодаря своим мольбам и не зная об этом он защищается от их зла. Что же касается Судного дня, то страх людей в этот день будет так велик, что они будут готовы отдать всю землю, заполненную золотом, лишь бы отдалить от себя гнев Аллаха и увеличить свои благие дела. Всевышний же, зная положение человека и его нрав, отвечает на ду‘а наилучшим образом.

Опыт показывает, что «клиент “приносит” с собой... не только проблемы, но и способность преодолеть их. Задача психотерапевта – помочь ему в этом. Применяя позитивный подход, мы пытаемся вместе с клиентом найти альтернативные возможности, решения, которые до этого были за пределами его сознания. Это помогает нам изменить привычную позицию, усвоить модели мышления, отличные от тех, которые только усложняли конфликт» [10, с. 155].

Когда Амина начинала говорить, я внимательно слушала каждое ее слово: «У клиентки была удивительная проницательность. Она учила размышлять, глубоко заглядывать в себя, находить центр спокойствия, переживать боль». «Я была ее скалой, ее приютом, который она искала до тех пор, пока мы не встретились» [13, с. 15–16].

Терапевтической оказалась для Амины история Хаджар, которая была отвезена с младенцем Исма‘илем из Палестины в пустынное место, где нет знаков. В первую очередь человеку необходимо уверовать в помощь от Аллаха, а потом делать все, что сможет, для изменения своего тяжелого положения. Хаджар, героическая женщина, полагалась на Аллаха, Всемогущего и Великого.

Амина страстно желала стать мамой. В ходе работы не раз возникали вопросы: неужели я недостойна счастья материнства? Это испытание даровано мне Всевышним? Надежды нет лишь у шайтана, его удел – ад, поэтому ему не на что надеяться. Все остальное – от Аллаха. Врачи могут поставить безнадёжный диагноз, но Аллах – дарующий. Можно обратиться к имаму, он скажет, какие читать ду‘а. В хадисе от Абу-Хурайры (да будет доволен им Аллах) отмечается, что пророк Мухаммад сказал: «У трех людей непременно примется мольба: у справедливого правителя, у постящегося до того, как он разговееется, у притесненного. Его



мольба поднимется выше облаков, и откроются врата небесные ей, и тогда скажет Всемогущий Аллах: “Клянусь Своим величием, я непременно помогу тебе, даже если это будет потом”» [14, с. 548].

В результате обсуждения Амина поняла, что большие психологические и духовные ресурсы для решения ее задач заключаются в милостыне. Мусульмане верят в то, что милостыня спасает человека от семидесяти видов несчастий. «Лечите ваших больных посредством милостыни (садака)». Шоай могаш боацача наха саг1аца дарба делааш [15, с. 128].

Наша последняя встреча состоялась в день Арафата, в пятницу, 8 июля 2022 года. По преданию, пророк Адам и его жена Хава после изгнания из Рая встретились на горе Арафат и, получив прощение, воссоединились. Именно отсюда произнес свою последнюю проповедь пророк Мухаммад. В этот знаменательный день мы выполнили колоссальный объем терапевтической работы. Сессия завершилась словами: «Хъажал малаг1а ши ди да уж шойла нийсденнараш? «Паъраска денал дикаг1а долча дийнахъа малх хъалкхийттабац», – аьннад Пайхмара (ﷺ). «Цу паъраска дийнахъа цхъа сахъат да шоана ду1а жоп луш». Пророк Мухаммад сказал: «Лучший день, в который восходит солнце, – это пятница. В [этот день] Аллах создал Адама. В [этот день] он вошел в Рай, в [этот день] был изгнан из него, и Последний час не пробьет ни в какой другой день, кроме пятницы» [16, с. 343]. Посланник Аллаха сказал: «Есть в пятницу такой час, когда Аллах обязательно дарует рабу, исповедующему ислам и постоянно обращающемуся с мольбами к Аллаху, то, о чем он попросит» [16, с. 342].

Х1аъта Арафата ди Дала ший малейкашта хъалха курал еш ди да. «Хъажал са лаъш согара мишта дех! Хъажал са лаъй сога мишта кхайк! Хъажал са лаъй сона духъал мишта баъхкаб!» «Смотрите, как мои рабы просят у меня! Смотрите, как мои рабы обращаются с мольбой ко Мне! Смотрите, как мои рабы взывают ко Мне!»

Таким образом были удовлетворены потребности клиента с точки зрения веры, обозначены истинные ценности, предоставлена возможность размышлять об отношениях с Создателем [6].



## Заключение

Проведенная терапевтическая работа с запросами клиентки показала, что общение с матерью для Амины было разрушающим и ранящим: девочке не хватало материнских объятий, похвалы, поддержки, однако слишком много было от самого близкого человека критики, уничтожающей самооценку. Амина спешила выйти замуж, хотела убежать в новую жизнь. Муж казался спасением, брак – выходом из родительского дома.

В результате проделанной работы Амина поняла, что ситуацию беспредельного кризиса преодолевают те, кто делает свое дело, находит новые цели в жизни и пути к их достижению.

В ходе нашей работы молодая женщина выявила основные причины алкогольной зависимости отца, а также проработала сложное отношение к матери: взрослые дочери, которые обвиняют в своих проблемах мам, должны взять с собой то многое хорошее, что передают из поколения в поколение мамы, а то, что мешает, не передавать дальше.

Амина нашла утешение в том, что молитвы, совершенные с одолевающими ее сомнениями в вере, принимаются и вознаграждаются Аллахом с большей вероятностью, так как Аллах знает о ее мучениях, и Он вознаградит за это, что мысли о неверии и куфре являются индикатором ее веры (иман).

В ходе работы удалось сформировать надежду на то, что Всевышний, зная положение человека и его нрав, отвечает на дуа наилучшим образом.

Итак, для молодой женщины религия стала спасением и важнейшей частью процесса копинга.

## Литература

1. Ганиева Р.Х. Мультикультурный подход в психологическом консультировании: этнорелигиозный аспект (разбор случая). *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(1):196–216. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-196-216

2. Ганиева Р.Х. Консультирование в этнокультурном и духовном контексте клиента (разбор случая). *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(3):703–726. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-3-703-726



3. Ганиева Р.Х. Этническая и религиозная идентичность как ресурсы клиента в работе с психологом. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(2):452–471. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-452-471
4. Ганиева Р.Х. Культурное и духовное измерение в психологическом консультировании. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):197–221. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-197-221
5. Ганиева Р.Х. Психологическая помощь ребенку при утрате матери: этнический и религиозный ресурсы (разбор случая). *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):197–221. DOI:10.31162/2618-9569-2022-15-3-717-748
6. Рассул Г.Х. *Исламское консультирование. Введение в теорию и практику*. М.: Институт интеграции знаний; 2022. 389 с.
7. Эдельман Х. *Дочери без матерей. Как пережить утрату*. СПб.: Питер; 2020. 368 с.
8. Власов Н.А. *Краткосрочная психотерапия тревожных расстройств*. М.: Психотерапия; 2019. 376 с.
9. Олифинович Н.И. *Семейные тайны: хранить нельзя открыть. Системно-аналитический подход к трансгенерационной передаче семейной травмы*. М.: Издательская группа «Альма Матер»; 2022. 366 с.
10. Пезешкиан Н. *Торговец и попугай. Восточные истории и психотерапия*. М.: Генезис; 2004. 155 с.
11. Аль-Мухаммади А.А. *Самые счастливые супруги в мире*. Джафар А. (пер. с араб.). Вольск: Nur book; 2021. 352 с.
12. Бадри М. *Теория и практика исламской психологии*. Павлова О.С., Полосин В.С. (ред.). М.: АНО НПЦ «Аль-Васатья – умеренность»; 2018. 268 с.
13. Ялом И. *Мамочка и смысл жизни. Психотерапевтические истории*. М.: ЭКСМО-Пресс; 2002. 288 с.
14. Ат-Тирмизи. *Сунан ат-Тирмизи (аль-Джами' аль-кабир)*. Башшар 'Аввад Ма'руф (ред.). Т. 5. Бейрут: Дар аль-гарб аль-ислями; 1996. 576 с.
15. Абу-Давуд. *Аль-Марасиль*. Шу'айб аль-Арнаут (ред.). Бейрут: Муассасат ар-Рисаля; 1988. 416 с.
16. Муслим. *Сахих Муслим*. Эр-Рияд: Дар ас-Салям; 2000. 1488 с.



## References

1. Ganieva R.Kh. Mul'tikul'turnyy podkhod v psikhologicheskom konsul'tirovanii: etnoreligioznyy aspekt (razbor sluchaya) [Multicultural approach in psychological counseling: ethno-religious aspect (case study)]. *Minbar. Islamic studies*. 2020;13(1):196–216. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-196-216 (In Russian)
2. Ganieva R.Kh. Konsul'tirovanie v etnokul'turnom i dukhovnom kontekste klienta (razbor sluchaya) [Counseling in the ethno-cultural and spiritual context of the client (case study)]. *Minbar. Islamic studies*. 2020;13(3):703–726. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-3-703-726 (In Russian)
3. Ganieva R.Kh. Etnicheskaya i religioznaya identichnost' kak resursy klienta v rabote s psikhologom [Ethnic and religious identity as a client's resources in working with a psychologist]. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(2):452–471. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-452-471 (In Russian)
4. Ganieva R.H. Kul'turnoe i dukhovnoe izmerenie v psikhologicheskom konsul'tirovanii [Cultural and spiritual dimension in psychological counseling]. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):197–221. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-197-221 (In Russian)
5. Ganieva R.H. Psihologicheskaya pomoshch' rebenku pri utrate materi: etnicheskij i religioznyj resursy (razbor sluchaya) [Psychological assistance to a child in case of mother loss: ethnic and religious resources (case analysis)]. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):197–221. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-717-748 (In Russian)
6. Rassul G.H. *Islamskoe konsul'tirovanie. Vvedenie v teoriyu i praktiku* [Islamic counseling. Introduction to theory and practice]. Moscow: Institute of Knowledge Integration Publ.; 2022. 389 p.
7. Edel'man H. *Docheri bez materej. Kak perezhit' utratu* [Daughters without mothers. How to survive a loss]. St. Petersburg: Piter Press.; 2020. 368 p. (In Russian)
8. Vlasov N.A. *Kratkosrochnaya psihoterapiya trevozhnyh rasstrojstv* [Short-term psychotherapy of anxiety disorders]. Moscow: Psychotherapy; 2019. 376 p. (In Russian)
9. Olifirovich N.I. *Semejnye tajny: hranit' nel'zya otkryt'. Sistemno-analiticheskij podhod k transgeneracionnoj peredache semejnoj travmy* [Family secrets: you can't keep



them open. A systematic analytical approach to the transgenerational transmission of family trauma]. Moscow: Alma Mater Publishing Group; 2022. 366 p. (In Russian)

10. Pezeshkian N. *Torgovec i popugaj. Vostochnye istorii i psihoterapiya* [The merchant and the parrot. Oriental stories and Psychotherapy.]. Moscow: Genezis Press; 2004. 155 p. (In Russian)

11. Al'-Muhammadi A.A. *Samye schastlivyye suprugi v mire* [The happiest spouses in the world]. Dzshafar A. (tr. from arab.). Vol'sk: Nur book Press; 2021. 352 p. (In Russian)

12. Badri M. *Teoriya i praktika islamskoj psihologii* [Theory and practice of Islamic Psychology]. Pavlova O.S., Polosin V.S. (eds). Moscow: Autonomous Non-profit Organization Scientific and Educational Center "Al'-Wasatiya"; 2018. 268 p. (In Russian)

13. Yalom I. *Mamochka i smysl zhizni. Psihoterapevticheskie istorii* [Mommy and the meaning of life. Psychotherapeutic stories]. Moscow: EKSMO-Press; 2002. 288 p. (In Russian)

14. Al-Tirmidhi. *Sunan al-Tirmidhi (al-Jami' al-kabir)* [Tirmidhi's collection of Hadith]. Bashshar 'Awwad Ma'ruf (ed.). T. 5. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami; 1996. 576 p. (In Arabic)

15. Abu Daud. *Al-Marasil* [The Collection of Mursal Hadith]. Shu'ayb al-Arna'ut (ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risala; 1988. 416 p. (In Arabic)

16. Muslim. *Sahih Muslim* [Muslim's collection of Hadith]. Riyadh: Dar al-Salam; 2000. 1488 p. (In Arabic)

#### Информация об авторе

**Ганиева Роза Хаматхановна**, кандидат психологических наук, профессор, заслуженный деятель науки Республики Ингушетия, ведущий научный сотрудник отдела социально-политических исследований Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева, директор Центра психологической помощи, член Ассоциации психологической помощи мусульманам, г. Магас, Российская Федерация.

#### About the author

**Ganieva Roza Hamatkhanovna**, Candidate of Psychological Sciences, Professor, Honored Scientist of the Republic Ingushetia, Leading researcher of the Department of Socio-Political Research of the Ingush Research Institute humanities named after Ch.E. Akhriev, Director of the Center for Psychological Assistance, member of the Association of Psychological Assistance to Muslims, Magas, Russian Federation.



### **Раскрытие информации о конflikте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфлик-  
та интересов.

### **Conflicts of Interest Disclosure**

The author declares that there is no conflict  
of interest.

### **Информация о статье**

Поступила в редакцию: 12 марта 2023  
Одобрена рецензентами: 28 апреля 2023  
Принята к публикации: 08 мая 2023

### **Article info**

Received: March 12, 2023  
Reviewed: April 28, 2023  
Accepted: May 08, 2023

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

Дата выхода в свет: 30.06.2023. Формат 70x100 1/16. Усл. печ. л. 6,25. Тираж 400 экз.; первый завод 200 экз. Заказ № 495. Цена свободная.

Частное учреждение высшего образования «Российский исламский институт».  
Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д. 19.  
Учреждение «Совет по исламскому образованию».  
Российская Федерация, г. Москва, ул. Остоженка, д. 49, стр. 4.  
Отпечатано в типографии ООО «Духовно-деловой центр «Ислам нуры»».  
423832, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Набережные Челны, ул. Центральная, д. 72.  
Сайт: [www.minbar.su](http://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

The Issue Date: 30.06.2023. Format 70x100 1/16. Conventional printed sheets 6.25. Circulation 400 copies; the first factory 200 copies. Order № 495. The price is free.

Russian Islamic Institute.

420049. 19 Gazovaya Street, Kazan, the Republic of Tatarstan, Russian Federation.

Council for Islamic Education.

119034. 49 Ostozhenka Street, Building 4, Moscow, Russian Federation.

Printed in the publishing house of Spiritual and business center

«The light of Islam»

423832. 72 Tsentralnaya Street, Naberezhnye Chelny, the Republic of Tatarstan, Russian Federation

Site: [www.minbar.su](http://www.minbar.su)

The Subscription index of the Minbar. Islamic Studies journal in the Official catalogue of "Subscriptions" of the Russian Post is ПИ 766.