

2025, Vol. 18, N 3

MINDAR

ISLAMIC STUDIES

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

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

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

5.6.1. National History (Hist.).

5.6.2. Universal History (Hist.).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Founders		Partners	
	Private higher education institution Russian Islamic Institute (RII) Address: 19, Gazovaya str., 420049, Kazan, Russian Federation Website: http://www.kazanriu.ru		Bulgarian Islamic Academy Address: 1A, Kol Gali str., 422840, Bolgar, Republic of Tatarstan, Russian Federation Website: https://bolgar.academy
	Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (IOS RAS) Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation Website: https://www.ivran.ru		Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Pyatigorsk State University» Address: 9 Kalinina ave, 357532, Pyatigorsk, Stavropol Krai, Russian Federation Website: http://pglu.ru
	Kazan (Volga Region) Federal University (KFU) Address: 15, Pushkin str., 420008, Kazan, Russian Federation Website: https://kpfu.ru/imoiv		The State Museum of Oriental Art Address: 12a, Nikitskiy blvd., Moscow, 119019, Russian Federation Website: http://www.orientmuseum.ru

Publishers

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

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

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

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

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

© RII, 2025
© IOS RAS, 2025
© KFU, 2025



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, Ural Institute of Humanities; Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russian Federation

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

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

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

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

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

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

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

Ashirbek K. Muminov, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Research Center for Islamic History, Art and Culture at the Organization of Islamic Cooperation, Nur-Sultan, Republic of Kazakhstan

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

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

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

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

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

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

Marina A. Sapronova, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Professor of the Russian Academy of Sciences, Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, Moscow, Russian Federation

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

Fisura O. Semenova, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Umar Aliev Karachai-Cherkess State University, 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, Dr. Sci. (Hist.), Associate professor, 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.), Moscow State Linguistic University, Moscow, 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
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

2025, Vol. 18, N 3

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: http://www.kazanriu.ru</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: https://bolgar.academy</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: https://www.ivran.ru</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: http://pglu.ru</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: https://kpfu.ru/imoiv</p>	 <p>Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный музей искусств народов Востока». Адрес: 119019, Москва, Никитский бульвар, д. 12а сайт: http://www.orientmuseum.ru</p>

Издатели

Частное учреждение высшего образования "Российский исламский институт"
 Адрес: 420049, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д. 19,
 сайт: <https://www.kazanriu.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, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д. 19
 сайт: <http://www.minbar.su>
 Тел.: +7 (843) 277-55-36, Моб.: +7 (843) 277-55-36
 E-mail: minbar_russia@mail.ru

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

© ЧУВО РИИ, 2025
 © ФГБУН ИВ РАН, 2025
 © КФУ, 2025



Издается при содействии
 Фонда поддержки исламской культуры,
 науки и образования

Главный редактор

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

Председатель редакционного совета

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

Редакционный совет

Аликберов Аликбер Калабекович, д-р ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Алиева Севиндж Исрафил-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, 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

Мараиш 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

Миккульский 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 Мария 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

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

Усманова 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

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

Адыгамов Рамиль Камилевич, д-р ист. наук, доцент, Российский исламский институт, г. Казань, 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, Московский государственный лингвистический университет, г. Москва, 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; г. Казань, Российская Федерация

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

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

CONTENTS

HISTORY

- Mirgaleev I.M.* Miracles of the Golden Horde Ruler Berke in the Framework of Islamic History by Abdulghaffar Qirimi (Kirimī) 513
- Gainutdinov K.M., Davletshina L.KH.* The functioning of the institution of abistayhood among the Tatars until the beginning of the 20 century 524
- Salakhov M.R., Kalimonov I.K.* The concept of “The End of the World” in Suleiman Bakirgani’s treatise “Akhir zaman Kitabi” (“The Book about the End of the World”) interpreted by E.A. Malov 540
- Salikhov R.R., Gabdrafiikova L.R.* The Mountain Side as a Center of Muslim Culture in the 18th-19th Centuries: Historical and Genealogical Analysis..... 556
- Muftakhutdinova D.Sh.* The influence of Tatar culture on Kazakhs in the process of transition to a sedentary lifestyle 574
- Kuramshin R.F.* Muslim Officers in the Russian Imperial Army: Between Religion and Duty to the State 600

THEOLOGY

- Makarov D.V.* Ziyarats and cemeteries of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly district as infrastructural objects 615
- Tumalaev D.R.* Saifulla-Qadi Bashlarov and the Sufi Heritage of Dagestan 630
- Sedankina T.E.* Main Islamic Methodological Approaches: Searching for Optimal Ways of Training Russian Muslim Theologians 643
- Minigaliev M., Yulbaev R., Vasilina D.* The political and missionary role of Muslim clerics during the special military operation..... 665

PSYCHOLOGY

- Pavlova O.S.* The possibilities of using Positive Psychodynamic Psychotherapy in the psychological counseling of Muslim clients..... 697
- Makhmutova R.G., Shibanova N.A.* Muslim woman’s resources in resolving family conflicts..... 729

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

- Миргалеев И.М.* Чудеса правителя Золотой Орды Берке в рамках исламской истории Абдулгаффара Кырыми..... 513
- Гайнутдинов К.М., Давлетшина Л.Х.* Функционирование института абыстайства у татар до начала XX века 524
- Салахов М.Р., Калимонов И.К.* Концепт «конца света» в трактате Сулеймана Бакыргани «Ахыр заман китабы» («Книга о конце света») в интерпретации Е.А. Малова 540
- Салихов Р.Р., Габдрафикова Л.Р.* Горная сторона как центр мусульманской культуры XVIII–XIX вв.: историко-генеалогический анализ 556
- Муфтахутдинова Д.Ш.* Влияние татарской культуры на казахов в процессе перехода к оседлому образу жизни 574
- Курамшин Р.Ф.* Мусульманские офицеры в армии Российской империи: между религией и государственным долгом 600

ТЕОЛОГИЯ

- Макаров Д.В.* Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания как инфраструктурные объекты 615
- Тумалаев Д.Р.* Сайфулла-кады Башларов и суфийское наследие Дагестана.. 630
- Седанкина Т.Е.* Основные исламские методологические подходы: поиск оптимальных путей подготовки российских мусульманских теологов ... 643
- Минигалиев М.Х., Юлбаев Р.З., Василина Д.С.* Политическая и миссионерская роль мусульманских священнослужителей во время специальной военной операции 665

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

- Павлова О.С.* Возможности использования позитивной психодинамической психотерапии в психологическом консультировании клиентов-мусульман 697
- Махмутова Р.Г., Шибанова Н.А.* Ресурсы мусульманки в разрешении семейных конфликтов 729

HISTORY

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ



- 
- ◆ Чудеса правителя Золотой Орды Берке в рамках исламской истории Абдулгаффара Кырыми
 - ◆ Функционирование института абыстайства у татар до начала XX века
 - ◆ Концепт «конца света» в трактате Сулеймана Бакыргани «Ахыр заман китабы» («Книга о конце света») в интерпретации Е.А. Малова
 - ◆ Горная сторона как центр мусульманской культуры XVIII-XIX вв.: историко-генеалогический анализ
 - ◆ Влияние татарской культуры на казахов в процессе перехода к оседлому образу жизни
 - ◆ Мусульманские офицеры в армии Российской империи: между религией и государственным долгом



И.М. Миргалеев

Чудеса правителя Золотой Орды Берке в рамках исламской истории А. Кырыми
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 513–523

DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-3-513-523

УДК 930

Original Paper

Оригинальная статья

Чудеса правителя Золотой Орды Берке в рамках исламской истории Абдулгаффара Кырыми

И.М. Миргалеев^{1а}

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

^аORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6013-6944>, e-mail: dilnur1976@mail.ru

Резюме: Статья посвящена анализу сведений исторического сочинения ‘Абд-аль-Гаффара (далее Абдулгаффар) Кырыми «‘Умдат аль-ахбар», в которых хронист рассказывает о чудесах хана Берке. Автор статьи предлагает свою интерпретацию, почему Абдулгаффару Кырыми понадобилось при описании времен правления Берке наделить его способностью творить чудеса, назвать «шейхом» и «распространителем ислама» в Золотой Орде. Абдулгаффар Кырыми, который хорошо знал османские исторические сочинения об исламе и создавал свой труд в рамках османской историографической традиции, написал историю хана Берке в понятной для османских читателей подаче с добавлением популярных у осман исламских сюжетов. Тем самым Абдулгаффар Кырыми вписал историю джучидов в исламскую историю, а первого мусульманина-чингизида наделил и эпитетом распространителя ислама. Так история Золотой Орды вошла в общие «исламские истории» обширной османской историографии, а история династии джучидов, как и история династии османов, стала исламской со времен основателей Улуса Джучи.

Ключевые слова: Берке; чудеса; Золотая Орда; татары; Абдулгаффар Кырыми; османская историография

Для цитирования: Миргалеев И.М. Чудеса правителя Золотой Орды Берке в рамках исламской истории Абдулгаффара Кырыми. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):513–523. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-513-523

Благодарность: Работа выполнена за счет гранта Академии наук Республики Татарстан, предоставленного молодым кандидатам наук (постдокторантам) с целью защиты докторской диссертации, выполнения научно-исследовательских работ, а также выполнения трудовых функций в научных и образовательных организациях Республики Татарстан в рамках Государственной программы Республики Татарстан «Научно-технологическое развитие Республики Татарстан».



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



I.M. Mirgaleev

Miracles of the Golden Horde Ruler Berke in the Framework of Islamic History...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 513–523

Miracles of the Golden Horde Ruler Berke in the Framework of Islamic History by Abdulghaffar Qirimi (Kırımî)

I.M. Mirgaleev^{1a}

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

^aORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6013-6944>, e-mail: dilnur1976@mail.ru

Abstract: The article analyzes the information in ‘Abd al-Ghaffar (Abdulghaffar) Qirimi’s historical work “‘Umdat al-akhbar”, in which the chronicler tells about the miracles by Khan Berke. The author of the article offers his own interpretation of why Abdulghaffar Qirimi (Kırımî) needed to endow Berke with miracles when describing the reign of Berke, to declare him a sheikh and a disseminator of Islam in the Golden Horde. Abdulghaffar Qirimi, who was well acquainted with Ottoman historical works on Islam and created his work within the framework of the Ottoman historiographic tradition, wrote the history of Khan Berke in a way understandable to Ottoman readers, adding the Islamic stories popular among the Ottomans. Thus, Abdulghaffar Qirimi inscribed the history of the Jochids in Islamic history, and endowed the first Muslim Chingizid with the epithet of the disseminator of Islam. As a result, the history of the Golden Horde entered into the corpus of the general “Islamic histories” of Ottoman historiography, and the history of the Jochid as the history of the Ottoman dynasty became Islamic from the time of the founders of the Ulus of Jochi.

Keywords: Berke; miracles; Golden Horde; Tatars; Abdulghaffar Qirimi; Ottoman historiography

For citation: Mirgaleev I.M. Miracles of the Golden Horde Ruler Berke in the Framework of Islamic History by Abdulghaffar Qirimi (Kırımî). *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):513–523. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-513-523

Acknowledgements: The work was carried out at the expense of a grant from the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, provided to young candidates of science (postdoctoral students) for the purpose of defending a doctoral thesis, carrying out research work, and also performing work functions in scientific and educational organizations of the Republic of Tatarstan within the framework of the State Program of the Republic of Tatarstan “Scientific and Technological Development of the Republic of Tatarstan”.

Введение

Османские хронисты оставили большое количество сочинений «Исламской истории», в которых повествуется о пророках и сподвижниках Пророка – сахабах, описывается история первых исламских государств, а также дается обширный раздел о «Доме Османов» – так называемые «Таварихи Али



И.М. Миргалеев

Чудеса правителя Золотой Орды Берке в рамках исламской истории А. Кырыми
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 513–523

Осман» (تواريخ آل عثمان). Особняком стоит крымская историография, которой посвящен труд И.В. Зайцева [1].

В крымской части османской историографии труд Абдулгаффара Кырыми (XVIII в.) выделяется тем, что в нем дается довольно обширный материал о золотоордынском периоде. Его труд написан как часть османской историографии, но с большим разделом о Золотой Орде и Крымском юрте [2].

Подтверждением этому также служит и то, что Абдулгаффар Кырыми подает историю джучидской династии в рамках исламской истории, добавляя аллюзии из знакомых сюжетов по сире¹ и хайат ас-сахаба², а также из османской историографии, к коим мы причисляем чудеса, имеющие примеры и в османской литературе. Также можно отметить, что фактологию своих примеров Абдулгаффар Кырыми взял у Утемиша-хаджи [3]. Но при детальном анализе мы видим, что у Абдулгаффара Кырыми история уточняется отсылками к сюжетам из османской историографии, где одной из главных линий является распространение ислама, а также иршада, т.е. наставничество и ведение учеников-мюридов. Описание чудес шейхов и некоторых халифов является неотъемлемой атрибутикой этих трудов.

Чудеса Берке хана

История Берке в сочинении «‘Умдат ал-ахбар» (عمدة الأخبار) называется «Берке ибн Джучи хан» [2, с. 45–48]. В нем Абдулгаффар Кырыми повествует о его жизни и деяниях. Здесь для удобства изложения своих интерпретаций приведем цитату из этого раздела и попутно будем давать комментарии:

«Царевич Берке ибн Джучи хан с помощью Аллаха имел характер мусульманина». Здесь отсылка к хадису Пророка: ребенок рождается мусульманином, но родители из него делают иудея или христианина, т.е. верующим в Аллаха и вера у него в душе уже есть, у него характер верующего, но далее все зависит от родителей» [2, с. 45]. Т.е. Кырыми пишет, что Берке от рождения был мусульманином и, даже родившись в немусульманской среде, сохранил свою веру. Это отсылка к кораническим историям, в данном случае к рассказу-кыйссе пророка Ибрахима, родоначальника уже совершенного монотеизма, к

¹ История пророка Мухаммада .

² История сподвижников пророка Мухаммада .



ханифам, которым следовал до становления пророком Мухаммад . В изложении Абдулгаффара Кырыми Берке предстает перед нами не столько как великий правитель, но прежде всего как знаменитый распространитель ислама. Он с младенчества сохранил свою веру. Не зря он первый чингизид-мусульманин. В этом и заключается предопределение Аллаха.

Отметим, что у Утемиша-хаджи есть деталь, о том, что Берке, будучи ребенком, отказался сосать молоко неверной женщины, и по совету «колдунов», т.е. жрецов, ему нашли мусульманку в качестве молочной матери. «Они сказали: “Он – мухаммеданин, будет сосать молоко только у женщины-мухаммеданки, молоко других сосать не будет”. Разыскали и привели женщину-мусульманку. Ее молоко он начал сосать» [3, с. 33]. Абдулгаффар Кырыми уже в начале своего повествования дает информацию, изложенную в понятном для османской аудитории стиле, что Берке с рождения был мусульманином.

Далее цитата Кырыми: «...где бы он ни встретил последователя пророка Мухаммеда, с ним заводил дружбу, а от язычников татар чувствовал отвращение. Из-за этого его родственники и государственные мужи посчитали его не в своем уме и не хотели его видеть и отдалили от себя. Он переселился в сторону вилайата Сыганак и пришел к великому ученому и уважаемому хазрету шейху Сайфаддину аль-Хорезми» [2, с. 45].

Здесь к природному характеру верующего Берке наш автор добавляет очень важный элемент исламского воспитания – тему наставников-устазов, иршаду и к именам Всевышнего – ар-Рашиду. Т.е. он находит того, кто его поведет по правильному пути. Напомним, что его окружение, как и у пророков, было языческим. Но, в отличие от пророков, он нуждался в наставнике. Шейхом становится имам аль-актаб [3, с. 108], т.е. шейх шейхов, шейх звезд, миров. Аллюзия к сочетанию пророка и сахабов, сахабов и табиинов, шейхов и мюридов. В случае с ханом Берке, который в дальнейшем и сам стал распространителем ислама, это шейх шейхов Сайфаддин аль-Бохарзи.

Берке «занялся молитвами и изучением наук, познанием Всевышнего. С помощью Всевышнего стал шейхом и владеющим чудесами» [2, с. 45]. Конечно, у шейха устазом-наставником может быть только «имам аль-актаб», который за короткое время способен воспитать шейха, да и к тому же с кара-



И.М. Миргалеев

Чудеса правителя Золотой Орды Берке в рамках исламской истории А. Кырыми
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 513–523

матом, т.е. владеющим чудесами. Здесь надо отметить, что обладатели «кара-матов» бывают двух видов: те, кто не знает о своих караматах, и те, кто знает и владеет, т.е. В нужную минуту может прибегнуть к этому своему свойству и управлять этой стороной своих возможностей. По версии Абдулгаффара Кырыми, Берке становится шейхом уровня, управляющего своими чудесами, т.е. сахиби-караматом.

«Армия моголов потеряла его из виду и не знали, чем он занимается. В это время падишах Волги умер и желание было устремлено в сторону Хулагу. Предводитель всех шейхов обратился к Берке хану и сказал: “Эй, уважаемый сын великих предков, держателей трона, который сейчас остался без хозяина, теперь тебе открываются возможности занять это высокое место”» [2, с. 45].

Это очень важное место в труде Абдулгаффара Кырыми. Как видим, в этом отрывке шейх шейхов имам Сайфаддин аль-Бохарзи дает оценку и раскрывает восприятие «Дома Чингиза» мусульманами, которые названы великими предками «шейха» Берке, уже превратившегося в «сахиби-карамат» и включенного в сильсилья великого шейха своего времени. И второе – это признание шейхом чингизидов держателями трона! Т.е. такими же, как великие правители исламских государств и «Дом Османа». У Утемиша-хаджи этот аспект вообще отсутствует, там шейх говорит, что это повеление Всевышнего и нам ничего не остается, как подчиниться решению Всевышнего: «От Господа Всевышнего последовало такое повеление, чтобы ты стал падишахом в юрте отцов своих». Хан сказал: «Возможно ли, что у вас на службе я познаю падишахство обоих миров. Отправившись туда, я обреку себя на правление этим тленным миром и взвалю на себя его тяготы». Шейх ответил: «Нет другого пути, кроме как следование повелению Всевышнего, хоть попадешь ты в передрягу или в мирские заботы» [3, с. 34]. А именно, в версии Утемиша-хаджи речи о великих предках не ведется и подается, что это повеление Всевышнего, указывая на уровень Сайфаддина аль-Бохарзи, а Абдулгаффар Кырыми смещает акцент в сторону «великих предков» и предназначения их трона «шейху-хану» Берке, в итоге выводя его на центральное место, вместо Сайфаддина аль-Бохарзи, как у Утемиша-хаджи.



«Он пал ниц лицом и обратился к шейху и сказал: “Мой господин, государство обоих миров – место твоего счастья. Как Ибрахим [ибн] Адхам откажусь от престола и короны и буду гордиться и радоваться”, – сказал и заплакал» [2, с. 46]. Этот пассаж также отсутствует у Утемиша-хаджи, видно, что Абдулгаффар Кырыми в этом месте специально добавил фабулу с упоминанием популярного в мусульманском мире дидактического сюжета. Эта невероятно популярная и у османов история Ибрахима ибн Адхама (718–777), отказавшегося от престола в пользу служения Всевышнему и являющегося ориентиром при воспитании принцев, использовалась многими османскими хронистами. Т.е. политическая элита «Дома Османа» через такую отсылку должна была понять многие аспекты своих политических взглядов на управление страной и понимания идеального правителя из другой династии, но такой близкой к османскому дому, как в их случае династии гирейдов-чингизидов.

«И шейх ответил: “Нет, конечно, ты пойдешь”. И предостерег его: “Дай Аллах, ты станешь причиной божественным мудростям и чудесам Мухаммеда”» [2, с. 46]. То есть, в версии Абдулгаффара Кырыми, Берке хану отводится миссия распространителя ислама и шейха, обладателя чудес, и, более того, он должен стать причиной божественных мудростей и чудес. Т.е. такой путь для Берке хана был предопределен самим Всевышним. Таким образом, перед нами встает образ шейха-хана, распространителя истинного пути, который при необходимости может показать чудеса и привести к исламу свой народ.

«Подготовившись в Бухаре, направился в Дешти Кыпчак, в Волжский престол. Также хазрети шейх проводил его до места, называемого Каракол. Говорят, что до того места Берке хан и шейх дошли пешком. Затем шейх вернулся и предался служению Аллаху и своим чудесам. Историк Хаджи Тарханлы аль-хадж Нияз передает, что почтенный хан и еще восемь человек направились в Хорезм, затем пришли в Сарайчик. Он оповестил о том, что является Берке ханом, сыном Джучи хана. К нему пришли эмиры и другие воины. Однако из-за новости, которую они отправили Хулагу, были удивлены. Было получено известие о том, что воины Хулагу в это время направлялись по дороге в Ширван. Все были ошарашены и хотели отвернуться от Берке хана. Берке хан сказал им: “Истинная религия – Мухаммада, путь Ахмада. По воле Аллаха, с чудесной помощью любимого друга Аллаха и шейха, который является местом



верного прибежища, мы победим войска Хулагу и разгромим их”. После этого он решил показать им некоторые необычные чудеса» [2, с. 46].

Как видим, рассказ Абдулгаффара Кырыми полностью построен вокруг чудес, да еще и необычных, о чем дальше Абдулгаффар Кырыми отдельно скажет. Автор отчетливо показывает, что Берке является обладателем чудес и может ими управлять. У него нет военной силы, но это его не страшит, так как он на истинном пути, у него помощь от Всевышнего, он готов продемонстрировать это, т.е. показать чудеса.

«Поминая имя Аллаха и Хабиб-Аллаха³, он бросал шарообразный предмет, который по не объяснимым умам причинам оказывался на куполе шлема, называемом эшик, что не укладывалось в голове. Это чудо, не соответствующее обычаям, показали могольским войскам. Они, являясь другим народом, удалены от необычных событий. Из-за того, что они были лишены других особенностей, они действовали согласно понятию священного хадиса: “Общайтесь с людьми по их уровню понимания”» [2, с. 46–47]. То есть были показаны чудеса, соответствующие уровню понимания и развития этого народа. Это отсылка к сире пророков, свидетельствующая об избранности Берке. Народ, далекий от монотеизма, принимает истинный путь только через посредство чудес. Здесь главное то, что Берке приводит их к познанию Всевышнего. Тем самым Кырыми наделяет Берке избранной святостью. Это вдобавок к тому, какой человек возглавил «Дом Чингиза».

«Если до этого дня татарское и могольское племена видели чудеса хана под лозунгами безбожия, по божьему промыслу возник и заблестел в их душах свет веры, большинство были почтены почтенным исламом. Затем упомянутый Берке хан сам лично отправился в сторону Каспийского моря, так называемого Бахр-и Ширван (Ширванское море). Пройдя через маленькие речки, называемые Мачак, вытекающие из вышеупомянутого моря, пройдя через холм Кумлубин, срезав пути, идущие от Баб-аль-Абваб Дербенд, на месте под названием Кырк Мачак, встретил войско Хулагу. На этом месте есть одна возвышенность, которая известна во всем мире. Хан взобрался на ту возвышенность, и через некоторое время появились пыль и шум войска Хулагу. Это было настолько

³ Одно из имен Пророка (). Подразумевается тавассуль (обращение к Всевышнему посредством Мухаммада ()).



многочисленное войско, что не было видно конца-края. Эмиры и войска Берке хана увидели эту многочисленность и величественность. О том, что они испугались и пришли в ужас, почтенный хан понял одним своим пронизательным взглядом. И сказал им: “Вы оставайтесь здесь, я пойду один и разгромлю это войско с помощью святых. Если выйдет не так, как я сказал, вы придете, если я пострадаю, вы отправитесь в далекий Сарай Дешт и уйдете”. Так он высказал свое решение. Противостояв войску, упоминал великие имена Аллаха и просил чуда и помощи у хазрета Мухаммада Мустафы, просил духовной помощи у светлого мудреца шейха Сайфаддина. Он вытащил свой меч из ножен и указал на три части во вражеском войске. В войске началась сильная суматоха и переполох. Оставив все свои шатры и ставки, броню и вооружение, воины бежали, опасаясь за свою жизнь. Войска Берке хана, увидев это, преследовали разгромленное войско и захватили много трофеев и много рабов.

Эта история недалеко от пронизательных мусульман и достаточно известна и распространена у узбеков⁴. Хотя ее сделали недостоверной и говорят, что она выдумана авторами. Те, кто не отрицает чудеса святых людей, считают эту историю правдивой. Затем, когда спросили у тех, кто попал в плен от рук войска Хулагу, о причине их разгрома, те ответили: “Хотя мы видели на вершине одного человека. Однако величественной армии, стоявшей с двух его сторон, не было конца и края. Когда этот человек направил на нас меч, то войско направилось на нас. Мы испытали ужас”. Говорят, что сам Хулагу погиб в этой войне. Однако по преданию из уважаемого труда хазрети Дост Султана, Хулагу не был среди войск, его сын был главнокомандующим. Затем известие о смерти его войск стало для него душевной болью, из-за этого он заболел, а впоследствии и умер. Так передает автор.

Берке хан, так как был победителем и триумфатором, взял трон Сайын хана в Сарае. Он привел к исламу все могольские и татарские племена и правил примерно 16 лет, затем скончался. Но у него не было своего потомства» [2, с. 47–48].

Далее Абдулгаффар Кырыми практически дает пересказ из сочинения Утемиша-хаджи. Уточняющими и понятными османским авторам здесь выступают два сюжета.

⁴ Кырыми этот сюжет взял у Утемиша-хаджи или из труда отца Утемиша-хаджи Дост Султана.



Первое – это оценка «Дома Чингиза» и пассаж об Ибрахиме ибн Адхаме. О сюжете Ибрахима ибн Адхама мы уже высказали свое мнение, а вот для чего понадобилось Абдулгаффару Кырыми вложить в уста весьма почитаемого шейха Сайфаддина аль-Бохарзи утверждение о величии «Дома Чингиза»? Напомним, что это оценка великого мусульманского шейха. Также критика мнения, что некоторые считают чудеса Берке хана выдуманными автором, хотя у Утемиша-хаджи мы не видим данной критики, а есть утверждение, что предания о чудесах Берке хана в народе распространены.

Абдулгаффар Кырыми этот сюжет переработал в совершенно ином измерении и через именно «контролируемые чудеса» определил место Берке в исламской иерархии святости, привязав к тому же к силе весьма уважаемого шейха своего времени. Автор через него дал оценку чингизидской династии, богоизбранности Берке, превратив его в шейха, уровня обладателя чудес, за которым стояло войско ангелов или шахидов, что является отсылкой к битве при Бадре пророка Мухаммада (), т.е. к аллюзиям, что Берке уподобляется первым мусульманам и его обращения к Всевышнему и Хабиб-Аллаху имеют отклик [более подробно см.: 4].

Заключение

Итак, как видим, Абдулгаффар Кырыми создал свой труд в рамках классических османских исторических сочинений, где он заявил свою главную цель – дать обширную историю Крымского ханства. Но в нее он включил и довольно большой раздел, посвященный золотоордынской истории, представленной как часть предыстории Крымского ханства и истории предков гирейдов [более подробно см.: 5]. Тем самым выстроив их древнюю историю в исламскую сиру, наделив первых правителей Золотой Орды, в том числе и Крыма, титулом «обладатели чудес» (сахиби-карамат) и званием шейхов, как следствие поставив их в один ряд с исламскими историями, назвав династию чингизидов «Великим Домом», он создает историю гирейдов, ничем не уступавшим «Дому Османа».

Безусловно, это было важно для гирейдов. Абдулгаффар Кырыми представил понятную османским читателям историю Крыма и династии гирейдов, при этом обратив внимание и на то, что среди их предков были также и шейхи,



владеющие чудесами, распространители и служители ислама. В итоге Абдулгаффару Кырыми удалось создать еще одно османское историческое сочинение, вписав в исламскую историю повествование о «Доме Чингиза», и одним из главнейших сюжетов, приблизивших историю «Дома Чингиза» к «Дому Османа», были чудеса хана Берке. Т.е. гирейды, как и османы, являются газиями и распространителями ислама, о чем свидетельствует история сахиби-карамат Берке хана.

Литература

1. Зайцев И.В. *Крымская историографическая традиция XV–XIX веков. Пути развития. Рукописи, тексты и источники*. М.: Восточная литература; 2009. 304 с., илл.

2. Абдулгаффар Кырыми. *Умдет ал-ахбар. Кн. 2: Перевод. Серия «Язма Мирас. Письменное Наследие. Textual Heritage»*. Вып. 5. Каримова Ю.Н., Миргалеев И.М. (пер. с османского); Миргалеев И.М. (общая и науч. ред., предисл. И комм.). Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; 2018. 200 с.

3. Утемиш-хаджи. *Кара-таварих. Серия «Язма Мирас. Письменное Наследие. Textual Heritage»*. Вып. 4. Миргалеев И.М., Сайфетдинова Э.Г., Хафизов З.Т. (транскр.); Миргалеев И.М., Сайфетдинова Э.Г. (пер. на рус. язык); Миргалеев И.М. (общая и научная ред.). Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; 2017. 312 с.

4. Mirgaleev I.M. The Islamization of the Golden Horde: New Data. *Golden Horde Review*. 2016;1:89–101.

5. Миргалеев И.М., Пашаоглу Д.Д. Обзор сочинения «Умдет ал-ахбар» Абдулгаффара Кырыми. *Золотоордынское обозрение*. 2014;2(4):35–60.

References

1. Zaitsev I.V. *Krymskaya istoriograficheskaya tradiciya XV–XIX vekov. Puti razvitiya. Rukopisi, teksty i istochniki* [Crimean historiographic tradition of the 15th–19th centuries. Paths of development. Manuscripts, texts and sources]. Moscow: Oriental Literature Press; 2009. 304 p., ill. (In Russian)

2. Abdulghaffar Kyrymi. *Umdat al-akhbar* [‘Umdat al-akhbar (The Pillar of news)]. *Book 2: Translation. Series “Yazma Miras. Pis’mennoe nasledie. Textual*



И.М. Миргалеев

Чудеса правителя Золотой Орды Берке в рамках исламской истории А. Кырыми
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 513–523

Heritage”. Issue 5. Karimova Yu.N., Mirgaleev I.M. (tr. from Ottoman); Mirgaleev I.M. (general and scientific edition, preface and comments). Kazan: Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences; 2018. 200 p. (In Russian)

3. Utemish-haji. *Kara-tavarikh* [Qara-tawarikh (The Black Annals)]. Series “*Yazma Miras. Pis'mennoe nasledie. Textual Heritage*”. Issue 4. Mirgaleev I.M., Sayfedinova E.G., Khafizov Z.T. (transcr.); Mirgaleev I.M., Sayfedinova E.G. (tr. into Russian); Mirgaleev I.M. (general and scientific editing). Kazan: Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences; 2017. 312 p. (In Russian)

4. Mirgaleev I.M. The Islamization of the Golden Horde: New Data. *Golden Horde Review*. 2016;1:89–101.

5. Mirgaleev I.M., Pashaoglu D.D. Obzor sochineniya «Umdet al-ahbar» Abdulgaffara Kyrymi [Review of the essay “Umdat al-akhbar” by ‘Abd al-Ghaffar Qirimi]. *Golden Horde Review*. 2014;2(4):35–60. (In Russian)

Информация об авторе

Миргалеев Ильнур Мидхатович, кандидат исторических наук, руководитель Центра исследований Золотой Орды и татарских ханств им. М.А. Усманова Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация.

About the author

Ilnur M. Mirgaleev, Cand. Sci. (History), Head of the Center for Research of the Golden Horde and Tatar Khanates named after. M.A. Usmanov in Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Republic of Tatarstan, 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: 01 июля 2025
Одобрена рецензентами: 14 августа 2025
Принята к публикации: 20 августа 2025

Article info

Received: July 01, 2025
Reviewed: August 14, 2025
Accepted: August 20, 2025



К.М. Gainutdinov, L.KH. Davletshina

The functioning of the institution of abistayhood among the Tatars until the beginning...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 524–539

DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-3-524-539

УДК 297.17/94

Original Paper

Оригинальная статья

Функционирование института абыстайства у татар до начала XX века

К.М. Гайнутдинов^{1а}, Л.Х. Давлетшина^{2, 3б}

¹Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Москва, Российская Федерация

²Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

³Академия наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0009-0001-9093-8056>, e-mail: karim1438@mail.ru

^бORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1222-957X>, e-mail: leyla.davletshina@yandex.ru

Резюме: Институт абыстайства, известный на сегодняшний день, в том или ином виде сформировался и функционировал среди предков татар сотни лет. На протяжении столетий абыстай выполняли роль мугаллимов, то есть учителей и духовных наставников для татарок. Актуальность темы данной работы обусловлена тем, что она является важной составляющей частью такой проблемы, как история женского и исламского образования у татар. Вводятся в оборот полевые материалы, собранные автором в период с 2022 по 2024 г. Данная статья является первым исследованием, в котором дается комплексное описание феномена абыстай в аспекте исторических преобразований. В работе подробно анализируется состояние института абыстайства в разные исторические эпохи до начала XX века. Осмысливается вклад института абыстайства в развитие системы образования татарского народа. Выявляются особенности деятельности абыстай и многогранность их роли в жизни татарского общества до начала XX века. В статье также отмечается заслуга абыстай в сохранении национально-культурной идентичности татарского народа.

Ключевые слова: институт абыстайства; татары; абыстай; ислам; система образования; медресе; женское образование

Для цитирования: Гайнутдинов К.М., Давлетшина Л.Х. Функционирование института абыстайства у татар до начала XX века. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):524–539. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-524-539



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



The functioning of the institution of abistayhood among the Tatars until the beginning of the 20th century

K.M. Gainutdinov^{1a}, L.KH. Davletshina^{2, 3b}

¹ National Research University «Higher School of Economics», Moscow, the Russian Federation

² Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, the Russian Federation

³ Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russia Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0009-0001-9093-8056>, e-mail: karim1438@mail.ru

^bORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1222-957X> e-mail: leyla.davletshina@yandex.ru

Abstract: The institution of abistayhood known today, in one form or another, had been formed and had been functioning among the ancestors of the Tatars for hundreds of years. For centuries, the abistays played the role of mugallims, that is, teachers and spiritual mentors for Tatar women. The relevance of the topic of this work is due to the fact that it is an important component of such a problem as the history of female and Islamic education among the Tatars. Field materials collected by the author in the period from 2022 to 2024 are introduced into circulation. This article is the first study to provide a comprehensive description of the abistay phenomenon in terms of historical transformations. The work analyzes in detail the state of the institution of abistayhood in different historical periods before the beginning of the XX century. The contribution of the institution of abistayhood to the development of the education system of the Tatar people is understood. The features of the activities of the abistays and the versatility of their role in the life of Tatar society until the early twentieth century are revealed. The article also notes the merit of the abistays in preserving the national and cultural identity of the Tatar people.

Keywords: Institution of abistayhood; Tatars; abistay; Islam; education system; madrasah; female education

For citation: Gainutdinov K.M., Davletshina L.KH. The functioning of the institution of abistayhood among the Tatars until the beginning of the 20th century. *Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3):524-539.* (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-524-539

Введение

Многие историки, путешественники и исследователи Поволжья отмечали высокий уровень образованности и культуры татарского народа. Это касалось не только мужской, но и женской части населения. Карл Фукс – немецкий врач, ректор Казанского Императорского университета, долгое время живший в Казани, писал следующее: «Женский пол у казанских татар полу-



чает равным образом известную степень образования, и между татарками мало найдется таких, которые бы не умели надлежащим образом читать и писать. Они учатся у жены муллы здешней новой мечети: женщина эта имеет большие способности для обучения их этим предметам. Я сам видел прекрасно написанные ее воспитанницами письма и некоторые татарские песенки. Сверх того почти все татарки учатся у матерей своих или родственниц шитью; особенно они занимаются вышиванием золотом татарских сапожков и тебетеек; здесь они обнаруживают большое искусство и изобретательность в составлении узоров» [1, с. 119]. Академик Императорской академии наук Иоганн Готлиб Георги во время посещения Казани в период с 1770 по 1774 г. отмечал следующее: «Они (татары) не только приучают детей к прилежанию, бережливости и к другим прародительским обыкновениям, но пекутся еще и о научении их чтению, письму, арабскому языку и вере. Небрежение же о таком наставлении поставляется родителям в великий грех; а потому и во всякой их деревушке есть особливая молебная храмина и школа. В слободах и больших деревнях есть подобные и девичьи школы» [2, с. 9]. Священник Аристарх Сперанский говорил: «Женский пол у татар также не остается без образования, и между татарками мало найдется таких, которые не умеют надлежащим образом читать и писать. Они учатся или у жены муллы, или у своих матерей. Кроме грамоты, они обучаются также шитью и вышиванию шелком и золотом. В составлении узоров обнаруживают большое искусство и изобретательность» [3, с. 30]. Русский историк Петр Знаменский, описывая систему образования у татар, давал следующую информацию: «Каждый мулла занимается обучением мальчиков своего прихода, а его жена учит обыкновенно девочек, за что величается устабикой – сударыней и мастерицей» [4, с. 24]. Известный миссионер Яков Коблов в своей книге объяснял: «Усердной помощницей муллы в деле обучения детей является его жена, которая у себя на дому обучает религиозному закону девочек-мусульманок» [5, с. 7]. Согласно данным исследователя Салаха Камала, институт абыстайства обеспечивал образованием 70-80% девочек махалли [6, с. 39].



Методы и материалы

При написании данной статьи использовались работы ученых Казанского края, которые изучали проблему татарского национального образования и смежные с ним вопросы, а также опубликованные исследования современных ученых. Еще одним важным источником информации являются материалы, полученные автором в результате проведения полевых исследований. В работе представлены данные, которые удалось установить на основе воспоминаний абыстай, живущих в наше время¹. Исходя из вышесказанного при написании работы применялись такие методы, как анализ, синтез и интервьюирование.

Базовое представление об абыстай

В словаре дается следующее значение термина *абыстай*: «Абыстай – супруга служителя культа, обычно муллы, занимавшаяся обучением детей началам молитвы и чтения» [7, с. 22]. Мы можем дать более детальное определение: абыстай – супруга религиозного деятеля, которая обладает широкими знаниями главным образом об исламе, имеет возможность для ведения воспитательно-просветительской деятельности и обучает девочек и женщин.

Термин *абыстай* состоит из двух слов. Абыз – то есть хафиз, в татарском обществе обозначал не только знатока Корана и хадисов [8, с. 44–45], но и человека, имеющего образование. Исследователи отмечают, что в первой половине XVIII века термин *хафиз* был заменен такими словами, как мулла, имам, мударрис [9, с. 74]. Однако в термине *абыстай* понятие хафиз сохранилось. Тутай в переводе с татарского – тетья, она же апа или апай у татар Поволжья. Иногда по отношению к образованной женщине, которая могла обучать девочек, можно встретить использование термина *остабикэ*. Рассмотренные термины имеют близкое, синонимичное значение.

Титул Абыстай в основном передавался по наследству, так зачастую дочери мулл и абыстай сами становились абыстай. Если обучением девочек занималась супруга муллы, то ее называли *мулла абыстай*, если супруга му-

¹ Аппакова Саида Фаисхановна 07.07.1935 г.р., Касимова Фания Уркумбаевна 29.06.1951 г.р., Сабирова Асия Киямовна 12.04.1969 г.р., Ахметшина Фируза Идиятулловна 07.08.1948 г.р., Яруллина Салима 15.01.1940 г.р., Ибрагимова Исламия Гумеровна 27.05.1966 г.р. (дочь самой известной абыстай постсоветского периода в Республике Татарстан – Рашиды абыстай Исхаковой).



эдзина – *мөэзин абыстай* [6, с. 39]. В институте абыстайства не существует иерархии, но формально самая старшая абыстай носила статус олы абыстай или оста абыстай, она могла быть одна на две-три деревни. В жизни абыстай существовало несколько этапов становления. Во-первых, будущая абыстай получала образование у своих родителей, после этого девушка должна была совершенствовать свои знания и практиковаться, проводя уроки. По поручению абыстай девушка могла проводить меджлисы и давать уроки. Полностью взять на себя роль абыстай женщина могла после того, как действующая абыстай в силу своего возраста, здоровья или по другим причинам перестанет выполнять обязанности². В отличие от преподавателей мектебов и медресе для мальчиков, к абыстай не выдвигалось условие о наличии разрешения на преподавательскую деятельность [10, с. 305].

В своей основе абыстай, помимо образовательной деятельности, занимались духовно-нравственным воспитанием подрастающего поколения, подготовкой девочек к взрослой жизни и будущей роли матерей и жен. К абыстай обращались женщины с вопросами, ответы на которые не могли дать их родители, либо с теми вопросами, которые девушки стеснялись задать старшим. Все это требовало от абыстай иметь большое количество знаний и качеств. Среди отличительных особенностей абыстай можно выделить: абсолютную веру, образованность, искренность, справедливость, *йомшак сузле* (буквальный перевод – мягкословность), терпеливость, добрый нрав. Также абыстай должны быть примером для других, облегчать понимание религии мусульманам, поддерживать и наставлять людей³.

Среди знаний, которыми обладали абыстай, можно выделить: *гакыйдэ* (вероучение), сира (жизнеописание пророка Мухаммада), фикх (право), *Коръэн Кэрим* (Коран) а также *моң* (мелодичность) при чтении Корана и религиозных песнопений, хадисы, *тэжвид* (правила чтения Корана), тафсир (толкование Корана), *эдэн-эхлак* (нравственность и этика). Кроме того, абыстай имели базовые знания по общим вопросам и могли владеть несколькими языками, среди которых татарский, арабский, фарси, турецкий. К началу XX

² Записано К.М. Гайнутдиновым от Ф.И. Ахметшиной (1948 г. р.).

³ Записано К.М. Гайнутдиновым от Салимы Яруллиной (1940 г. р.), Ф.У. Касимовой (1951 г. р.), И.Г. Ибрагимовой (1966 г. р.).



века сформировалась тенденция интереса к изучению русского и европейских языков. Конечно, каждая абыстай знала традиции татарского народа, вместе с этим абыстай должна была непрерывно совершенствовать свои знания⁴.

Модели женского образования в Волжской Булгарии

Принятие ислама способствовало не только развитию системы образования, но и распространению письменности, а в дальнейшем и книжной культуры. С давних времен у татар есть пословица «Тузга язмаганны сөйләмә», что в переводе с татарского означает «Не говори того, чего не написано на бересте».

Предки татар начали придерживаться ислама довольно рано. Массовое распространение ислам получил в III веке по хиджре. В 922 г. ислам становится государственной религией Волжской Булгарии, начинается активное развитие ислама в Поволжье. К этому времени на территории Волжской Булгарии уже функционировали медресе. На наличие учебных заведений в Волжской Булгарии указывали ученые Востока Ибн-Руста и Ибн-Фадлан. Имеются данные, согласно которым в Булгаре функционировали медресе, в том числе и женское медресе Туйбике абыстай, в котором обучались студенты не только Волжской Булгарии, но и других мусульманских стран [11, с. 6]. В 1080 году в Волжской Булгарии было основано учебное заведение, где преподавались различные науки, в основном шариатские, руководителем которого являлся Йа'куб ибн Ну'ман [12, с. 112]. Важным фактом является то, что учебные заведения находились как в городах, так и во всех крупных общинах и деревнях [13, с. 556]. Есть упоминание еще об одном медресе для женщин – «медресе остазбеки Рабиги» [14].

В исламе у мужчин и женщин есть свои права, обязанности и принципы. Мужчинам отводится роль кормильцев, в большинстве своем именно они занимались общественной деятельностью, вели торговлю, работали и т. д., следовательно, совершение намаза в мечети, посещение медресисов⁵ и получение знаний в медресе было более распространено среди мужчин. Женщине же от-

⁴ Записано К. М. Гайнутдиновым от С. Ф. Аппаковой (1935 г. р.).

⁵ Медресис – собрание.



водилась роль хозяйки дома и воспитателя, дабы не пересекаться с посторонними мужчинами, они большую часть времени проводили дома с детьми.

В условиях развитой городской культуры с образовательными учреждениями вполне допустимо утверждать, что женское население Волжской Булгарии имело возможность обучаться в стационарных учебных заведениях, предназначенных для них. Параллельно с женскими медресе могла действовать традиция получения образования на дому. В роли учителей для женщин выступала мать или родственники мужского пола, которые обучались в медресе. Более профессиональными учителями являлись абыстай, также по отношению к ним используется термин *остабикэ*. Благодаря наличию института абыстайства больше женщин имели доступ к знаниям. Таким образом, мы видим нивелирование прав всех граждан государства на получение образования, вне зависимости от пола или возможностей человека.

Опираясь на вышеперечисленные факты, мы можем предположить, что в период существования Волжской Булгарии с развитой системой учебных заведений, наряду с получением образования на дому или у абыстай, женщины могли учиться в медресе.

После 1236 года города Волжской Булгарии, вместе с ними мечети и медресе были разрушены. В последующем татары в Золотой Орде, а затем и в Казанском ханстве смогли возродить образовательную сеть, однако на данный момент мы не видим каких-либо источников, которые указывали бы на функционирование профессиональных женских учебных заведений. После падения Казанского ханства, с утратой государственности, у татар происходит упадок системы просвещения, вызванный массовым закрытием мечетей и медресе. Вероятно, со второй половины XVI века получение женщинами образования на дому или у абыстай становится едва ли не единственным способом.

Организация образовательного процесса у абыстай

С учетом вышеперечисленных событий с середины XVI века в системе просвещения у татар наблюдается кризисный период. Несмотря на все трудности традиция исламского образования не была полностью забыта и продолжала существовать в ограниченном формате. Во второй половине XVIII



веке наблюдаются существенные послабления со стороны центральной власти, вследствие чего постепенно происходил процесс восстановления модели исламского образования. Обучение для девочек проходило в доме у абыстай, это заметил и директор народных училищ Казанской губернии в 1891 году: «Значительное число мектебов и медресе помещается в домах местных мулл, и только сравнительно немногие из них – в особых общественных домах или наемных квартирах» [15, с. 183]. Устоявшаяся система уроков абыстай называлась *сабаклар* [16, с. 516]. Девочки, желавшие обучаться, приходили к абыстай, которая формировала группы по возрасту. Возраст обучающихся – от семи лет, верхней возрастной границы не было, взрослые также могли получать образование у абыстай. Учеба начиналась осенью по окончании сбора урожая, с первыми заморозками, и длилась вплоть до начала посевных работ, то есть примерно до апреля. С учетом того, что обучение проводилось по большей части в зимнее время, девочки шли на учебу еще до наступления восхода солнца в 5-6 часов утра, обучение заканчивалось в 7-8 часов утра [6, с. 39–40].

Зачастую у шакирдов⁶ не было школьных принадлежностей, парта и стул были только у абыстай, шакирды в знак уважения к преподавателю обучались сидя на полу, как рассказывают абыстай. Количество шакирдов в одной группе всегда было разным и зависело от того, сколько девочек придет на обучение. Обучение проходило в небольших группах, а абыстай в среднем могла обучать до трех групп. Состоятельные татары могли позволить себе индивидуальное обучение, в таком случае с разрешения мужчины абыстай могла одновременно обучать всех женщин семьи. Также абыстай могла обучать маленьких мальчиков до определенного возраста⁷.

В дореволюционное время шакирды на уроках у абыстай получали знания по основам ислама, совершению религиозных обрядов. Вместе с этим затрагивались вопросы быта, кулинарии, медицины, рукоделия, истории татар, жизнеописание известных личностей татарского народа, взаимоотношения женщины с мужчиной, семейные отношения. Абыстай вели занятия по собственным программам, которые могли отличаться в зависимости от квалифи-

⁶ Шакирд – ученик.

⁷ Записано К. М. Гайнутдиновым от С. Ф. Аппаковой (1935 г. р.), Ф. И. Ахметшиной (1948 г. р.).



кации абыстай и того уровня подготовки, который приобретали они. Следовательно, степень подготовки шакирдов в разных местах могла отличаться в зависимости от вышеперечисленных факторов⁸.

В некоторых случаях у абыстай могли быть одна-две женщины-помощницы, которые принимали участие в образовательном процессе и могли выступать в качестве мугаллимов. Они рассказывали шакирдам, что такое материнство и семейные отношения, зачастую эти обязанности абыстай брала на себя. Более распространенной была практика, когда в качестве помощниц для абыстай выступали старшие ученицы [6, с. 41]. В образовательном процессе чаще всего использовался формат проповеди, то есть лекции, вместе с этим практиковалось заучивание некоторых материалов наизусть. Как и мальчики, в медресе девушки получали домашнее задание. В образовательном процессе существовало три уровня обучения, *башлангыч* (начальный), *уртача* (средний) и *чыгарышлык* (выпускной). Таким образом, весь срок обучения длился примерно семь лет. Следует учитывать, что получаемые знания, этапы образовательного процесса и их продолжительность имели относительный характер и могли отличаться в зависимости от разных обстоятельств, главным образом от результатов, которые показывали шакирды. Важным условием для перехода на следующий уровень была сдача экзамена, также экзамен сдавался по окончании обучения. Но если шакирд обладал большими знаниями, он мог перейти на следующий уровень⁹.

Девушки, получившие знания у абыстай, в дальнейшем могли передавать знания своим родственникам. Они помогали абыстай вести некоторые предметы и выступали в качестве мугаллимов. Особое внимание стоит уделить тому, что за свою деятельность абыстай не получали никаких денег. Абыстай жили на садака¹⁰ учеников: продукты, ткани, иногда ученики приносили дрова, свечи либо небольшое количество денег, чаще всего милостыню приносили в четверг или пятницу. Шакирды также помогали с хозяйственными делами¹¹.

⁸ Записано К. М. Гайнутдиновым от Ф. И. Ахметшиной (1948 г. р.).

⁹ Записано К. М. Гайнутдиновым от С. Ф. Аппаковой (1935 г. р.), Ф. И. Ахметшиной (1948 г. р.).

¹⁰ Садака – пожертвование или милостыня.

¹¹ Записано К. М. Гайнутдиновым от Ф. И. Ахметшиной (1948 г. р.).



Важно подчеркнуть, что абыстай, помимо просветительской деятельности, занимались социальной работой и были вовлечены в культурную жизнь общества. Абыстай участвовали в таком мероприятии, как *Коръэн ашы* – это традиционное татарское застолье, которое сопровождалось чтением молитв и Корана. Его проводили по следующим поводам: рождение ребенка, ифтар¹² во время поста в священный месяц рамадан, *Корбан ашы* по случаю Курбан-байрама, Маулида, поминания после смерти человека. Помимо этого, в исламском календаре есть такие знаменательные дни, как 'Ашура, Ми'радж, Рагаиб, Бараат. Во время застолья абыстай уделялась главная роль: она читала Коран, давала его толкование, рассказывала вагазы¹³ и произносила молитву для женской части участников застолья. Центральной темой проповеди были основы ислама, кроме всего вышеперечисленного абыстай делали наставления, отвечали на вопросы населения. Тема вагазов могла меняться в зависимости от повода или особенного события в исламском календаре¹⁴. После этого застолье завершалось раздачей садака и приемом пищи, самым популярным блюдом застолья и по сей день является *токмач* (суп-лапша).

По пятницам, которая особенно выделяется у мусульман среди других дней, мужчины совершали коллективный намаз в мечети, абыстай в этот день собирали в своих домах женщин, проводили молитвы и читали проповеди [17, с. 42]. В рамках таких встреч часто проходили чаепития с различными лакомствами [18, с. 13]. Кроме того, женщины в рамках меджлисов и образовательного процесса читали произведения литературы религиозно-нравственной направленности, байты¹⁵, а также исполняли мунаджаты¹⁶, которые были направлены на приобщение людей к исламу и восхваление Аллаха, описание значимых событий в жизни общества и т. д. Таким образом, абыстай облегчали людям понимание религии, объясняли им, что есть хорошо и плохо, работали с людьми со слабой богобоязненностью¹⁷.

¹² Ифтар – вечерняя трапеза.

¹³ Вагаз – проповедь, от араб. ва'з.

¹⁴ Записано К. М. Гайнутдиновым от И. Г. Ибрагимовой (1966 г. р.).

¹⁵ Байты – эпический жанр татарского фольклора, от араб. байт (строка стихотворения).

¹⁶ Мунаджаты – лиро-эпический жанр татарского фольклора. жанр татарского религиозного песнопения, от араб. мунаджат (тайная беседа или взывание о помощи).

¹⁷ Записано К. М. Гайнутдиновым от Ф. И. Ахметшиной (1948 г. р.).



В конце XIX века начинается трансформация института абыстайства, обусловленная развитием джадидской системы образования, которая предусматривала открытие женских учебных заведений. В дальнейшем абыстай принимали активное участие в открытии и работе новометодных медресе. В научном труде «Борынгы татар мәктәп-мәдрәсәләре» автор делает вывод, что специальные женские школы, которые начали открываться в начале XX века, были продолжением традиционной модели получения образования у абыстай [6, с. 44].

Заключение

Абыстай – образованная женщина, супруга религиозного деятеля, которая занималась воспитанием и обучением девочек и женщин. Институт абыстайства был важнейшим звеном религиозно-просветительского процесса у татар. Во-первых, происходило нивелирование прав женщин на получение образования, во-вторых, в силу формата обучения у абыстай на разных этапах истории институт абыстайства мог продолжать функционировать несмотря ни на какие обстоятельства. Так, в период Волжской Булгарии, когда у предков татар была своя государственность, женщины могли получать знания как в медресе, так и у абыстай. После потери татарами своей государственности в XVI веке система женского образования была вынуждена подстраиваться под реалии того периода. Таким образом, татарки обучались у членов семьи либо у абыстай. Абыстай обладали особыми качествами и широкими знаниями, которые они получали у своих родителей. Учеба проходила дома у абыстай, у каждой абыстай был собственный план обучения. Деятельность абыстай осуществлялась на безвозмездной основе, в знак благодарности студенты приносили садака и помогали абыстай по хозяйству. Абыстай обучали девушек не только религии, но и бытовым вопросам, кулинарии, медицине, готовили к будущей роли жены и матери.

Абыстай принимали участие в религиозно-обрядовой и культурной жизни общины. С участием абыстай проводился традиционный *Коръән ашы* и другие меджлисы с участием женщин. На таких собраниях в среде татарских женщин получили развитие жанры татарского фольклора – баиты и мунаджаты. Отмечается, что в рамках обучения у абыстай шакирды также изучали



биографии известных личностей татарского народа и литературные произведения, в том числе татарских авторов. Таким образом, абыстай занимались не только просвещением женщин, но и сохраняли национальную идентичность татарского народа, развивали его культуру и передавали ее следующим поколениям.

Литература

1. Фукс К.Ф. *Казанские татары, в статистическом и этнографическом отношениях*. Казань: Университетская Типография; 1844. 131 с.
2. Георги Иоганн Готлиб. *Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей*. Ч. 2. СПб.: Имп. АН; 1799. 178 с.
3. Сперанский А. *Казанские татары: историко-этнографический очерк*. Казань: Центральная типография; 1914. 31 с.
4. Знаменский П.В. *Казанские татары*. Казань: типо-лит. Имп. ун-та; 1910. 67 с.
5. Коблов Я.Д. *О магометанских муллах: Религиозно-бытовой очерк*. Казань: Центральная типография; 1907. 17 с.
6. Камал С. *Борынгы татар мәктәп-мәдрәсәләре*. Гарипова Л.Ш., Хәсәнова А.Н. (төз., текст. иск. һәм аңл. әзерл.). Казан: ГӘҺСИ; 2024. 160 б.
7. *Татарско-русский словарь*: В 2-х т. Т. 1 (А-Л). Казань: Магариф; 2007. 726 с.
8. Фахретдин Р. *Асар*. Т. 1. Казань: Рухият; 2006. 241 с.
9. Danielle Ross. *Tatar Empire: Kazan's Muslims and the Making of Imperial Russia*. Indiana: Indiana University Press; 2020. 277 p.
10. Габдрафикова Л.Р. Мугаллима: новая социально-профессиональная роль татарской женщины начала XX в. *Вестник Российского университета дружбы народов*. 2019;18(2):302–319. DOI: 10.22363/2312-8674-2019-18-2-302-319.
11. Биктимирова Т.А. *Ступени образования до Сорбонны*. Казань: Татарское книжное издательство; 2011. 168 с.



12. Валеев Р.М. *Великий Болгар в мусульманском и мировом историко-культурном наследии*. Казань: Изд-во Казан. ун-та; 2015. 308 с.

13. *История татар с древнейших времен в 7 томах. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь*. Хакимов Р.С. (гл. ред.). Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани; 2006. 960 с.

14. Гибаудинов М.М., Муртазина Л. Р., Биктимирова Т.А. Система национального образования татар: история и современность. *Всемирная ассоциация содействия татарским предпринимателям*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tat-business.ru/informatsionnoe-prostranstvo/sistema-natsionalnogo-obrazovaniya-tatar-istoriya-i-sovremennost/?clckid=c6efd311> (дата обращения: 28.11.2024).

15. Махмутова А.Х. Возрождение и развитие системы образования татар-мусульман в Волго-Уральском регионе в конце XVIII – начале XX вв. *Научный Татарстан*. 2011;1:173–194.

16. Габдрафикова Л.Р. Мусульманское женское образование в городе Чистополе Казанской губернии (конец XIX – начало XX в.). *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(3):513–528. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-3-513-528

17. Мортазина Л.Р. *Татар авыллары мәгарифе (Бәхтияр әл-Мәмдәли һәм Бәхтияровлар нәселе)*. Казан: ТФАНең Ш. Мәржани ис. Тарих институты; 2016. 92 б.

18. Амишов Р.И. Особенности проповедей приходского мусульманского духовенства Волго-Камья в начале XX века. *Вестник Марийского государственного университета*. 2022;8(1):9–15. DOI: 10.30914/2411-3522-2022-8-1-9-15.

References

1. Fuks K.F. *Kazanskiye tatary, v statisticheskoy i etnograficheskoy otnosheniyakh* [Kazan Tatars in statistical and ethnographic terms]. Kazan: University Press; 1844. 131 p. (In Russian)

2. Gheorghii I.G. *Opisaniye vseh obitayushchikh v Rossiyskom gosudarstve narodov: ikh zhiteyskikh obryadov, obyknoveniy, odezhd, zhilishch, uprazhneniy, zabav, veroispovedaniy i drugikh dostopamyatnostey* [Descriptions of all the species of peoples in the Russian State: Their everyday rites, usages, clothes, homes, exercise,



fun, faith and other landmarks]. P. 2. Saint-Petersburg: Imperial Academy of Sciences; 1799. 178 p. (In Russian)

3. Speranskij A. *Kazanskiye tatory: istoriko-etnograficheskiy ocherk* [Kazan Tatars: historical and ethnographic essay]. Kazan: Central Printing House; 1914. 31 p. (In Russian)

4. Znamenskii P.V. *Kazanskiye tatory* [Kazan Tatars]. Kazan: Imperial University Press; 1910. 67 p. (In Russian)

5. Koblov Ya.D. *O magometanskikh mullakh: Religiozno-bytovoy ocherk* [About Mohammedan mullahs. A religious and household survey]. Kazan: Central Printing House Press; 1907. 17 p. (In Russian)

6. Kamal S. *Boryngy tatar maktap-madrasalare* [Ancient Tatar schools and madrasas]. Garipova L.Sh., Khasanova A.N. (texts correction, notes and comments). Kazan: Institute of Language, Literature and Art Publ., 2024. 160 p. (In Tatar)

7. *Tatarsko-russkiy slovar'* [Tatar-Russian Dictionary]. In II vols. Vol. I: (A-L). Kazan: Magarif Press; 2007. 726 p. (In Tatar, in Russian)

8. Fakhretdin R. *Asar* [Athar (Proceedings)]. Vol. 1. Kazan: Rukhiyat; 2006. 241 p. (In Tatar)

9. Danielle Ross. *Tatar Empire: Kazan's Muslims and the Making of Imperial Russia*. Indiana: Indiana University Press; 2020. 277 p.

10. Gabdrafikova L.R. *Mugallima: novaya sotsial'no-professional'naya rol' tatarskoy zhenshchiny nachala XX v.* [Mugallima: Tatar women's new social and professional role in the early 20th century]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov* [RUDN Journal of Russian History]. 2019;18(2):302–319. DOI: 10.22363/2312-8674-2019-18-2-302-319. (In Russian)

11. Biktimirova T.A. *Stupeni obrazovaniya do Sorbonny* [Educational stages before the Sorbonne]. Kazan: Tatar Book Publishing House, 2011. 168 p. (In Russian)

12. Valeev R.M. *Velikiy Bolgar v musul'manskom i mirovom istoriko-kul'turnom nasledii* [Great Bolgar in Muslim and World Historical and Cultural Heritage]. Kazan: Kazan University Press; 2015. 308 p. (In Russian)

13. *Istoriya tatar s drevneyshikh vremen v 7 tomakh* [The History of the Tatars from Ancient Times in 7 vols. Vol. II: The Volga Bulgaria and the Great Steppe].



Khakimov R.S. (Chief ed.). Kazan: Academy of sciences of the Republic of Tatarstan, Sh. Marjani institute of history Publ.; 2006. 960 p. (In Russian)

14. Gibatdinov M.M., Murtazina L.R., Biktimirova T.A. Sistema natsional'nogo obrazovaniya tatar: istoriya i sovremennost' [Tatar national education system: history and modernity]. *Vsemirnaya assotsiatsiya sodeystviya tatarskim predprinimatel'nyam* [World Association for the Promotion of Tatar Entrepreneurs]. [Electronic source]. Available at: <https://tat-business.ru/informatsionnoe-prostranstvo/sistema-natsionalnogo-obrazovaniya-tatar-istoriya-i-sovremennost/?clckid=c6efd311> (Accessed: 28.11.2024). (In Russian)

15. Makhmutova A.H. Vozrozhdeniye i razvitiye sistemy obrazovaniya tatar-musul'man v Volgo-Ural'skom regione v kontse XVIII – nachale XX vv. [Revival and development of the educational system of Muslim Tatars in the Volga-Ural region at the end of the XVIII and the beginning of the XX centuries]. *Nauchnyi Tatarstan* [Scientific Tatarstan]. 2011;1:173–194. (In Russian)

16. Gabdrafikova L.R. Musul'manskoye zhenskoye obrazovaniye v gorode Chistopole Kazanskoy gubernii (konets XIX – nachalo XX v.) [Muslim female education in the city of Chistopol', Kazan province (the late 19th – early 20th centuries)]. *Minbar. Islamic Studies.* 2021;14(3):513–528. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-3-513-528 (In Russian)

17. Mortazina L.R. *Tatar avyllary magariye (Bakhtiyar al-Mamdali ham Bakhtiyarovlar nasele)* [Education of Tatar villages (Bakhtiyar al-Mamdali and the lineage of Bakhtiyarov)]. Kazan: Academy of sciences of the Republic of Tatarstan, Sh. Marjani institute of history Publ.; 2016. 92 p. (In Tatar)

18. Amishov R.I. Osobennosti propovedey prikhodskogo musul'manskogo dukhovenstva Volgo-Kam'ya v nachale XX veka [Features of the sermons of the parish Muslim clergy of the Volga-Kama region at the beginning of the XX century]. *Vestnik Mariyskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Mari State University]. 2022;8(1):9–15. DOI: 10.30914/2411-3522-2022-8-1-9-15. (In Russian)



Информация об авторах

Гайнутдинов Карим Марселевич, студент магистратуры Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», г. Москва, Российская Федерация.

Давлетшина Лейла Хасановна, доктор филологических наук, доцент Института международных отношений, истории и востоковедения КФУ, ведущий научный сотрудник Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, г. Казань, Российская Федерация.

About the authors

Karim M. Gainutdinov, Master's student at the National Research University Higher School of Economics, Moscow, the Russian Federation.

Leyla Kh. Davletshina, Doctor of Philological Sciences, Associate Professor of the Institute of International Relations, History and Oriental Studies of Kazan Federal University, Leading Researcher at G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art, the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 20 марта 2025
Одобрена рецензентами: 20 мая 2025
Принята к публикации: 24 сентября 2025

Article info

Received: March 20, 2025
Reviewed: May 20, 2025
Accepted: September 24, 2025



Концепт «конца света» в трактате Сулеймана Бақыргани «Ахыр заман китабы» («Книга о конце света») в интерпретации Е.А. Малова

М.Р. Салахов^{1а}, И.К. Калимонов^{2б}

¹Институт Татарской энциклопедии и регионоведения Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

²Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8204-908X>, e-mail: marat-salakhov@yandex.ru

^бORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6322-2426>, e-mail: kalimov@mail.ru

Резюме: Трактат Сулеймана Бақыргани (1091–1186) «Ахыр заман китабы» («Книга о конце света») представляет собой значимый памятник суфийской литературы XII века. Сулейман Бақыргани, также известный как Хаким-Ата, был выдающимся тюркским суфийским шейхом и учеником Ахмада Ясави (1093–1166), основателя тариката Ясавийя. Его произведения оказали значительное влияние на развитие тюркской религиозной литературы. Идеи Сулеймана Бақыргани нашли отражение в творчестве последующих поколений поэтов и мыслителей, таких как Ш. Заки (1822–1865), А. Каргалы (1782–1833) и М. Кутуш-Кысаки (1763–1849). Первое издание книги «Бақырган китабы» вышло в 1846 году. Затем она переиздавалась на чагатайском диалекте языка тюрки в 1860, 1897, 1900, 1901, 1906, 1908 годах. Перевод этого трактата на русский язык был осуществлен протоиереем Евфимием Александровичем Маловым (1835–1918) в 1897 году, что стало важным вкладом в развитие исламоведения. Е.А. Малов – профессиональный миссионер, профессор Казанской духовной академии по кафедре противомусульманских предметов, один из ярких представителей «казанской школы востоковедения», протоиерей Богоявленской церкви г. Казани. Выполненный им перевод трактата «Ахыр заман китабы» носит однозначный миссионерский характер и поэтому перегружен комментариями и пояснениями в пользу православной точки зрения, что не может не влиять на точность передачи оригинального содержания. Е.А. Малов акцентирует внимание на эсхатологических аспектах трактата, критически выделяя различия между исламским и христианским представлениями о конце света. Несмотря на миссионерскую направленность, перевод Е.А. Малова стал важным источником для изучения исламской эсхатологии и суфийской литературы в русскоязычном контексте. Он способствовал знакомству широкой аудито-



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



рии с мусульманскими представлениями о конце света, хотя и в интерпретации, ориентированной на христианскую аудиторию.

Ключевые слова: Евфимий Малов; Сулейман Бакыргани; ислам; суфизм; миссионерство; Казанское востоковедение

Для цитирования: Салахов М.Р., Калимонов И.К. Концепт «конца света» в трактате Сулеймана Бакыргани «Ахыр заман китабы» («Книга о конце света») в интерпретации Е.А. Малова. *Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3):540–555*. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-540-555

The concept of “The End of the World” in Suleiman Bakirgani’s treatise “Akhir zaman Kitabi” (“The Book about the End of the World”) interpreted by E.A. Malov

M.R. Salakhov^{1a}, I.K. Kalimonov^{2b}

¹*Institute of Tatar Encyclopedia and Regional Studies of Tatarstan Republic Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation*

²*Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8204-908X>, e-mail: marat-salakhov@yandex.ru

^bORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6322-2426>, e-mail: kalimonov@mail.ru

Abstract: The treatise “Akhir zaman Kitabi” (“The Book about the End of the World”) by Sulayman Baqirghani (1091–1186) is a significant work of 12th century Sufi literature. Sulayman Baqirghani, also known as Hakim-Ata, was a prominent Turkic Sufi sheikh and a disciple of Ahmad Yasawi (1093–1166), the founder of the Yasawiyyah tariqah. His works had a significant influence on the development of Turkic religious literature. Suleyman Bakyrghani’s ideas were reflected in the works of subsequent generations of poets and thinkers, such as Sh. Zaki (1822–1865), A. Kargaly (1782–1833), and M. Kutush-Kypsaki (1763–1849). The first edition of “Akhir zaman kitabi” was published in 1846. It was then republished in the Chagatai dialect of the Turkic language in 1860, 1897, 1900, 1901, 1906, and 1908. The translation of this treatise into Russian was completed by Archpriest Evfimy Aleksandrovich Malov (1835-1918) in 1897, which became an important contribution to the development of Islamic studies. E.A. Malov was a professional missionary, professor at the Kazan Theological Academy in the department of anti-Islamic subjects, one of the prominent representatives of the “Kazan school of Oriental studies,” and archpriest of the Epiphany Church in Kazan. His translation of the treatise “Akhir zaman kitabi” has an unambiguous missionary character and is therefore overloaded with commentary and explanations in favor of the Orthodox point of view, which cannot but affect the accuracy of the transmission of the original content. E.A. Malov emphasizes the eschatological aspects of



M.R. Salakhov, I.K. Kalimonov

The concept of “The End of the World” in Suleiman Bakirgani’s treatise “Akhir zaman Kitabi”...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 540–555

the treatise, critically highlighting the differences between Islamic and Christian understandings of the end of the world. Despite its missionary focus, E.A. Malov’s translation has become an important source for the study of Islamic eschatology and Sufi literature in the Russian-language context. It has contributed to introducing a wider audience to Muslim understandings of the end of the world, albeit in an interpretation geared toward a Christian audience.

Keywords: Evfimiy Malov; Suleiman Baqirgani; Islam; Sufism; missionary work; Kazan Oriental Studies

For citation: Salakhov M.R., Kalimonov I.K. The concept of “The End of the World” in Suleiman Baqirgani’s treatise “Akhir zaman Kitabi” (“The Book about the End of the World”) interpreted by E.A. Malov. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):540–555. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-540-555

Введение

Суфизм, мистическое направление в исламе, оказал глубокое влияние на религиозную и культурную жизнь Средней Азии. Религиозный орден Ясавиййа, основанный Ахмадом Ясави (1093–1166), стал важным центром духовного учения, распространяя идеи о внутреннем очищении, любви к Богу и служении обществу. Сулейман Бакыргани (1091–1186) продолжил и развил эти идеи, придавая особое значение моральному совершенствованию и социальной ответственности.

«Ахыр заман китабы» является частью более обширного сборника «Бакырган китабы» [1], включающего работы различных тюркских авторов XII века, таких как Ахмад Ясави, Насими и другие. Первое издание книги «Бакырган китабы» вышло в 1846 году. Затем она переиздавалась на чагатайском диалекте языка тюрки в 1860, 1897, 1900, 1901, 1906, 1908 годах. В 1897 году четвертая часть книги, «Ахыр заман китабы», была переведена на русский язык Е.А. Маловым. Он указывает, что она «составлена, как говорят мухаммедане, очень давно. Первое издания ее в Казани были в 1847 году. О распространении ее среди мухаммедан может свидетельствовать то, что в продолжение 10 лет, с 1855 по 1864 г., напечатано было этой книжки 9.600 экз. Из этого можно заключить, что она, как по содержанию, так и по внешнему изложению, заслуживает того, чтобы имела такое продолжительное употребление и широкое распространение» [2, с. 38]. Пятая часть сборника, «Хазрат Марйам китабы», переведена на русский язык двумя годами ранее и опубликована протоиереем



Стефаном Матвеевым в «Известиях Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете» [3].

Сборник «Бакырган китабы» служил не только литературным памятником, но и учебным пособием, используемым в медресе для обучения духовным и моральным ценностям [4]. Трактат описывает последовательность событий, предшествующих концу света: появление Даджжала (антихриста), распространение зла и несправедливости, а затем приход Махди, который восстановит справедливость и установит царство праведности. Эсхатологический концепт в произведении тесно связан с суфийским учением о духовном очищении и стремлении к единению (к встрече) с Аллахом. В конце произведения Сулейман Бакыргани выделяет три вида красоты: абсолютную красоту Аллаха, земную красоту, которая является лучом божественной красоты, и духовную красоту. Эти категории отражают суфийское понимание мира, где внешний мир воспринимается как отражение божественного, а внутреннее очищение приводит к постижению высшей красоты. Трактат призывает к моральному совершенствованию, социальной справедливости и духовному очищению. Сулейман Бакыргани подчеркивает важность гуманизма и социальной ответственности как основы для достижения духовной гармонии. Эти идеи находят отражение в его произведениях, которые служат наставлением для верующих в их духовном пути.

«Ахыр заман китабы» написан в поэтической форме, характерной для суфийской литературы. Использование метафор, аллегорий и символов позволяет глубже передать философские и духовные идеи, делая произведение многослойным и многозначным. Произведение написано на чагатайском языке¹, что придаёт ему особую выразительность и музыкальность. Стиль Сулеймана Бакыргани сочетает в себе элементы народной поэзии и высокую литературную традицию, что делает его доступным для широкой аудитории и в то же время глубоким для философского осмысления. Произведения Сулеймана

¹ Чагатайский язык – это тюркский язык, который использовался в качестве литературного и административного языка в Чагатайском ханстве в XIII–XVI веках. Он оказал значительное влияние на развитие тюркской литературы и стал основой для формирования многих современных тюркских языков. Чагатайский язык сочетает в себе элементы различных тюркских диалектов, для письма используются буквы арабского алфавита.



Бакыргани, включая «Ахыр заман китабы», сыграли важную роль в распространении суфийских идей среди тюркских народов. Они служили не только литературным памятником, но и практическим руководством для духовного развития, помогая верующим ориентироваться в сложном мире и стремиться к внутреннему очищению. Трактат оказал значительное влияние на развитие тюркской религиозной литературы и суфийской мысли [4]. Идеи Сулеймана Бакыргани нашли отражение в творчестве последующих поколений поэтов и мыслителей, таких как Ш. Заки (1822–1865), А. Каргалы (1782–1833) и М. Кутуш-Кыпсаки (1763–1849). Его произведения продолжали служить источником духовного вдохновения и морального наставления.

Материалы и методы

Евфимий Александрович Малов (1835–1918) – православный миссионер, исламовед и профессор Казанской духовной академии, был ярким представителем казанской школы востоковедения второй половины XIX – начала XX века [5]. Он специализировался на изучении мусульманских религиозных текстов и активно занимался переводческой деятельностью. Несмотря на то, что Е.А. Малов был миссионером и значимую часть его профессиональной и научной деятельности занимало стремление утвердить и укрепить позиции православия среди инородцев Российской империи и, в первую очередь, среди мусульман в Среднем Поволжье, тем не менее его работы, включая перевод «Ахыр заман китабы» [2], сыграли важную роль в развитии исламоведения.

Работу Е.А. Малова опубликовали в 1897 году в Казани. В литературе встречается мнение, что перевод Е.А. Малова выполнен с чагатайского языка, однако, вероятно, он использовал для перевода более адаптированную для казанских татар версию издания: «...татарский язык книжки не чистый: тут есть и формы среднеазиатские, и формы турецкие и др. Можно полагать, что книжка первоначально была писана на среднеазиат. наречии тюрк. яз. (т. е. поджагатайски) и что язык ее искажен впоследствии переписчиками, или даже казан. издателями» [2, с. 38–39]. Тем не менее умение ориентироваться в столь сложном тексте, ядром которого является чагатайский язык, оказывается значительным достижением Е.А. Малова, учитывая сложность и архаичность этого языка. Помимо этого, возникает очевидный вопрос, насколько адекватно



Е.А. Малов представлял себе контекст существования языка, на котором было написано данное произведение, так же, как и контекст возникновения данного произведения, начиная с проблемы возникновения и распространения непосредственно суфизма в традиции ислама. Незнание контекста, как известно, зачастую сводит на нет возможность адекватного перевода. «Язык существует как пространство определенной традиции, в рамках которой только и может осуществляться понимание» [6, с. 77]. Не случайно практика изучения латыни в европейских, а затем и российских классических учебных заведениях сопровождалась обязательным изучением исторического контекста тех литературных произведений, которые должны были изучаться учащимися [7]. Следующее ограничение, возникающее в работе переводчика, – его мировоззренческая позиция и государственный или социальный заказ, которые предполагают сознательный или бессознательный отбор информации для сравнения. Выводы исследователя зависят от его точки зрения. Так или иначе из всех возможных вариантов исследователь отбирает то, что ближе к его парадигме мышления. Как отмечают современные исследователи [8], перевод Е.А. Малова носит миссионерский характер и поэтому перегружен комментариями и пояснениями в пользу его точки зрения, что не может не влиять на точность передачи оригинального содержания. Сам Е.А. Малов выносит миссионерскую задачу своего перевода на первый план, указывая что не будет «касаться всех тех признаков кончины мира, о которых рассказывается в Коране или в преданиях мухаммедан, мы будем рассматривать только те из них, которые заимствованы Мухаммедом и его последователями от евреев или христиан, а главным образом будем обращать внимание на то вообще, что передается о кончине мира в рассматриваемой нами книжке “Ахыр заманъ”» [2, с. 40], и призывает мусульман обратить внимание на это. Тем не менее, несмотря на свою предвзятость, перевод остается ценным источником для изучения исламской эсхатологии и суфийской литературы.

Исследование литературных текстов в рамках данной статьи осуществляется с помощью методов герменевтики. Постижение смысла текста осуществляется через интерпретацию написанного с позиции исторического контекста и опыта, на котором основано исследование интерпретатора. Первый



уровень осознания текста – исследование его как части всего творчества его автора. Второй уровень – обнаружение смысла (целенаправленности) в рамках исторического контекста, то есть в рамках исторических изменений и эволюции представлений автора о современной ему эпохе. Третий уровень предполагает обнаружение смысла через сравнение текста и общественных настроений данной эпохи. Критерием адекватности интерпретации текста должно быть ее соответствие заявленной теории общественного развития, проверка которой осуществляется современной практикой.

Обсуждение

В условиях конкуренции представителей различных конфессий за умы верующих и миссионерской активности того времени перевод Е.А. Малова служил инструментом для православной пропаганды, направленной на опровержение мусульманских представлений о конце света. Е.А. Малов подчеркивает, что представления ислама о рае ложны, а мусульманам, не уверовавшим в Спасителя, уготован ад. Это свидетельствует о миссионерской направленности его труда и стремлении показать превосходство христианского учения. В самых первых комментариях Е.А. Малов указывает на заимствование из христианства мусульманскими авторами даже самого названия «Ахыр заман»: «...у мухаммеданских писателей, есть прямое заимствование от христиан как самих названий этих, так и многих других подробностей, которыми будет сопровождаться кончина мира» [2, с. 43].

Е.А. Малов акцентирует внимание на эсхатологических аспектах трактата, выделяя различия между исламским и христианским представлениями о Конце света. Он подчеркивает, что непосредственно в тексте Корана отсутствует какое-либо упоминание морально-нравственного разложения верующих перед Концом света и ссылается на разнообразные аяты, где повествуется только о природных катаклизмах, предшествующих данному событию, тогда как понятие о нравственном упадке людей, приведшем в итоге к данному событию, присутствует и отражено в Евангелии: «Откуда же взял составитель книжки “Ахыр заманъ” мысль об умножении бедствий и пороков пред кончиною мира? Это он, вероятно, слышал от христиан, у которых мысль об этом находится в их священных книгах... Могут ли мухаммедане... подтвердить



словами Корана то положение, что пред кончиной мира ученые мухаммедане предадутся пьянству и разврату?» [2, с. 43]. Данное утверждение свидетельствует в пользу слабого знания Е.А. Маловым исторического контекста либо намеренного игнорирования, так как сюжет о грехопадении и последующей катастрофе возник гораздо раньше и используется не только в авраамических религиях, но и в ряде других, например, в индуизме Кали юга закончится примерно так же. Очередная 10-я аватара Вишну под именем Калки смывает грязь с бренного мира [9, с. 25].

Е.А. Малов методично критически рассматривает изложенные в книге события, предшествующие Концу света. Одним из ключевых и поворотных событий в мусульманской эсхатологии является появление Даджжаль – аналога Антихриста в христианском учении. В тексте Корана нет упоминания об этой фигуре, описание его самого и событий, связанных с ним, обнаруживается только в сборниках достоверных хадисов (второму по значимости после Корана источнику в исламской традиции), где он описывается как лжепророк и «великий обманщик». В интерпретации Е.А. Малова ранние мусульмане могли слышать слово «Даджаль» от евреев-талмудистов, т. к. «у них под именем *даджала* понимается не отдельная личность, а целый отряд или полк войска, и притом войска не из людей земных, а из ангелов небесных» [2, с. 44]. В качестве подтверждения он приводит цитату на иврите одного из авторитетных талмудистов, представленную в книге профессора Якоба Леви «Ново-ивритский и халдейский словарь-справочник по Талмуду и Мидрашу», изданную в Лейпциге в 1876 году. Здесь стоит отметить, что Е.А. Малов не только владел ивритом, но и в период 1865–1884 гг. преподавал еврейский язык в Казанской духовной академии, в 1870–1884 гг. возглавлял кафедру древнееврейского языка и библейской археологии. Помимо этого, Е.А. Малов хорошо ориентировался в современных западных научных изданиях, посвященных исламу, иудаизму и христианству, имел возможность выписывать многие из них в свою личную библиотеку и переводить некоторые их части с европейских языков для дальнейшего использования в своих трудах. В иудейской интерпретации, которую приводит Е.А. Малов, «даджаль» или «деджель» – это знамя или стяг, под которым собирались по три колена Израилевых. Он подчеркивает, что и в книге



«Ахыр заман» повествуется о 80 000 евреев, которые примкнули к Даджжалу (Антихристу). В христианском «Апокалипсисе» также образы войны и Антихриста тождественны. Образ евреев, примкнувших к армии зла перед концом мира, тоже не чужд христианскому эсхатологическому учению. Е.А. Малов объясняет это тем, что евреи не приняли в свое время Христа и его учение, и цитирует фрагмент из Нового Завета (Иоанн, 5:43): «Я пришел во имя Отца моего, – говорил Он неверующим иудеям, – и не принимаете Меня, а если иной придет во имя свое, его примете». Идентично также христианское и исламское описание уничтожения Даджжала – в обеих версиях он будет убит Иисусом. Второе пришествие Христа имеет ключевое значение для христианского учения о Конце света, мусульмане уделяют не меньшее значение этому сюжету. В тексте Корана не встречается описание второго пришествия, и в понимании Е.А. Малова этот факт также является подтверждением заимствования этой части исламской традицией. Вообще в различных его трудах, посвященных полемике с мухаммеданами, часто встречается обоснование ложности исламского учения через слепое заимствование части положений из христианства или иудаизма. Ярким примером служит издание 1893 г. под названием «О таинственной книге Гиллион²: [Против мухаммедан и евреев]» [10], где автор в своем объяснении несостоятельности Корана и мусульманского учения использует редкий термин «Гиллион», который встречается единожды в аятах 18-19 суры «аль-Мутаффифин» (№83) Корана, где говорится о некоей таинственной книге или возвышенном месте возле Аллаха. Данный термин не имеет однозначного объяснения в среде мусульманских толкователей текста. Е.А. Малов это объясняет тем фактом, что Мухаммад имел тесное общение с иудеями и христианами, проживавшими на Аравийском полуострове, и, бездумно скопировав, включил данный термин непосредственно в текст Корана, что в последующем приводило к разнообразным противоречивым трактовкам, тогда как само это слово есть лишь трансформация греческого слова «Евангелие».

Особенно яркой критике в комментариях Е.А. Малова подвергается представление мусульман о человеческой природе Иисуса. Мусульмане, в отличие от православных христиан, не считают Иисуса соединившим в себе единовременно богочеловеческую природу, а ставят его в один ряд с другими пророками,

² Араб. 'Иллийун (рел. эмпирей).



упоминаемыми в Коране, а также в Ветхом и Новом Заветах, считая человеком, наделенным особой божественной миссией. Концепт о человеческой природе Иисуса следом рушит и всю богословскую картину мира христиан о жертве бога на кресте. Однако последователи Ария и Нестора придерживались такой же точки зрения, оставаясь при этом христианами. Можно, конечно, исходить из идеи, что их было мало, но, к примеру, во время правления кагана Мункэ (1251–1259) несторианство [11] было наиболее влиятельной религией в Монгольской империи. Так же Е.А. Малов игнорирует и монофизитов, не признававших человеческую природу Христа [12]. Очевидно, что для Е.А. Малова как православного священника и миссионера единственно приемлемой является ортодоксальная точка зрения, заявленная восточной христианской церковью – постулат о единосущии Сына Отцу и Его предвечном рождении [13] на Никейском соборе 325 года: «Мы должны отвергнуть мнение мухаммедан о том, что Мессия Иисус Христос пред кончиною мира женится. Если бы Иисус Христос был только лишь простой человек, хотя и пророк, то Он жениться мог бы еще и в первое пришествие на землю. Кажется, в этих сказаниях мухаммедан о женитьбе Иисуса Христа при кончине мира проглядывают нелепые мнения евреев-талмудистов о Мессии, потому что евреи говорят, что Мессия, как помазанник, должен подобно другим помазанникам, или царям, жениться и иметь детей. Ничего подобного ни в учении Ветхого Завета о Мессии, ни в учении Самого Иисуса Христа и Его Апостолов мы не видим» [2, с. 63].

Повествование в книге «Ахыр заман китабы» о племенах Гог и Магог, которые упоминаются под именами Яджудж и Маджудж. Согласно ряду аятов Корана, эти племена существуют в древности, но праведный правитель Зу-ль-Карнайн запер их за железной стеной. Считается, что эти племена появятся в конце времен и распространят нечестие, которое будет предшествовать Судному дню. Несмотря на то, что Е.А. Малов сам в комментариях дает ссылку на аяты в Коране и находит общие места в Ветхом и Новом Заветах в описании Гога и Магога, тем не менее заключает, что, по всей вероятности, эти сведения Мухаммад слышал от христиан и евреев.

На протяжении всего текста комментариев Е.А. Малова к книге «Ахыр заман китабы» обнаруживается противопоставление кораническому тексту,



хотя и сам Коран не воспринимается им в качестве богооткровенного источника. Заметны частые отсылки к древней талмудической традиции, которая, по мнению Е.А. Малова, оказала сильное влияние на эсхатологические представления мусульман. Упоминание ангела Исафиля, который трижды протрубит в рог перед Концом света, равно, как и упоминание ангела ‘Азраиля, пришествие Мусы (Моисея) в преддверии последних событий в истории человечества – всё это отсутствует в Коране, однако обнаруживается в еврейских преданиях.

Критике подвергается исламское представление о заступничестве Мухаммада за своих последователей перед Аллахом в Судный день: «Коран ничего не говорит о ходатайстве Мухаммеда и никогда не называет его ходатаем, а слепые приверженцы Мухаммеда, преувеличивая в нём все качества, приписывая ему много такого, чего у него никогда не было и никогда не будет, признают его, совершенно ошибочно, своим ходатаем» [2, с. 72]. Христианское учение спасителем и ходатаем истинно верующих признает только Иисуса.

Он интерпретирует исламские учения о рае и аде через призму православного богословия, что приводит к определенным искажениям оригинального смысла. Например, представления ислама о рае трактуются как ложные, а мусульманам, не уверовавшим в Спасителя, уготован ад. Перевод Е.А. Малова несет в себе явную миссионерскую направленность, стремясь показать превосходство христианского учения над исламским: «Вполне надеемся, что благоразумные из мухаммедан вместе с нами, поймут какое странное учение преподают им и их детям слепые приверженцы Мухаммеда!» [2, с. 78]. Данный подход проявляется не только в комментариях, но и в выборе фокуса трактата, где акцент делается на аспектах, подчеркивающих различия между религиями.

Для религиозного мировоззрения характерно догматическое мышление, при котором канонические представления воспринимаются как аксиомы, не требующие доказательств. Это типично и для Е.А. Малова. Он упускает из виду тот факт, что как евреи, так и арабы – это представители одной культурной традиции и корни религиозных представлений у них общие, древнесемитские. Тот же Иисус проповеди читал не на иврите, а на арамейском языке, который был языком межкультурного общения семитских этносов и литературным языком семитов со времен Древнеперсидского царства Ахеменидов,



существовавшего в VI–IV веках до нашей эры. Та же Библия несёт на себе следы влияния древнеегипетской культуры [14] (население Древнего Египта также говорило на языках афразийской языковой семьи, к которой относятся и семитские языки). К христианству можно предъявить те же претензии, что Е.А. Малов предъявлял к исламу в своих работах. Современные исследования показывают, что Древнеегипетская книга мёртвых и Библия основаны на общем материале – устном народном творчестве. Различия можно объяснить искажением историй при пересказе. В качестве основы историй можно предполагать быт, искаженный фантазией [15, с. 98–105].

Заключение

Несмотря на миссионерскую направленность, перевод Е.А. Малова стал важным источником для изучения исламской эсхатологии и суфийской литературы в русскоязычном контексте. Он способствовал знакомству широкой аудитории с мусульманскими представлениями о конце света, хотя и в интерпретации, ориентированной на христианскую аудиторию.

Перевод «Ахырзаман китабы» Сулеймана Бакыргани, выполненный протоиереем Е.А. Маловым, является важным памятником исламоведения XIX века, отражающим как достижения, так и ограничения того времени. Однако труд остается ценным источником для изучения того, как исламские тексты воспринимались и интерпретировались в православной среде конца XIX века.

Литература

1. *Бакырган китабы*. Казань: Типо-лит. наследников М.А. Чирковой; 1907. 80 б.
2. Малов Е. А. *Ахыр заман китабы: Мухаммеданское учение о кончине мира*. Казань: типо-лит. Ун-та; 1897. 96 с.
3. Матвеев С.М. Мухаммеданский рассказ о Св. Деве Марии. *Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете*. Казань, 1896. Т. XIII. Вып. 1. С. 19–34.
4. Sayfullina G. Sulayman Baķirghani in the Culture of the Volga Tatars: The Phenomenon of the «Baķirghan kitabi». *Musicologist*. 2022;6(2):124–141.



5. Салахов М.Р., Токпаева Д.Ф. *Евфимий Александрович Малов: исламовед и миссионер*. Казань: изд-во «Яз»; 2016. 100 с.
6. Шатунова Т.М. *Герменевтика. Учебное пособие*. Казань: Изд-во Казан. унта; 2020. 132 с.
7. Максимова С.Н. *Преподавание древних языков в гимназии XIX – начала XX века*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/prepodavanie-drevnih-jazykov-v-gimnazii-19-nachala-20-veka/ (дата обращения: 09.06.2025).
8. Маточкина А.И., Стецкевич М.С. Становление российского исламоведения: между конфессионализмом и научной объективностью (вторая половина XIX - начало XX в.). *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2018;1(36):82–106.
9. *Мифы народов мира*. Токарев С.А. (ред.). Т. 1. М.: Советская энциклопедия; 1991. 672 с.
10. Малов Е.А. *О таинственной книге Гиллион: [Против мухаммедан и евреев]*. Казань: типо-лит. Имп. ун-та; 1893. 48 с.
11. Заболотный Е. А. *Несторианство. Православная энциклопедия*. Т. XLIX: Непеин – Никодим. М., 2018. С. 110–127.
12. Монофизитство. *Православная энциклопедия*. Т. XLVI: Михаил Пселл Мопсуестия. М., 2017. С. 679–696.
13. Лебедев А. П. *Вселенские соборы IV и V века: Обзор их догматической деятельности...* М.: тип. Л.Ф. Снегирева; 1879. 284 с.
14. Гонсалес Хусто. *История христианства. Т. I. От основания Церкви до эпохи Реформации*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://royallib.com/book/gonsales_husto/istoriya_hristianstva_Tom_I_ot_osnovaniya_tserkvi_do_epohi_reformatsii.html. (дата обращения 09.06.2025).
15. Матье М. Э. Проблема изучения Книги Мертвых. *Избранные труды по мифологии и идеологии древнего Египта*. М.: Восточная литература; 1996. С. 98–105.

References

1. *Baqirghan kitabi* [The book of Baqirghan]. Kazan: Tipo-lit. Heirs of M.A. Chirkova; 1907. 80 p. (In Tatar)



2. Malov E.A. *Akhir zaman kitabi: Muhammedanskoe uchenie o konchine mira* [Akhir zaman kitabi: The Muhammadan doctrine of the Demise of the World]. Kazan: tipo-lit. of the University; 1897. 96 p. (In Russian)
3. Matveev S.M. Mukhammadanskiy rasskaz o Sv. Deve Marii [The Muhammadan story of the Holy Virgin Mary]. *Izvestiya Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Imperatorskom Kazanskom universitete* [Proceedings of the Society of Archeology, History and Ethnography at the Imperial Kazan University]. Vol. XIII. No. 1. Kazan, 1896, pp. 19–34 (In Russian)
4. Sayfullina G. Sulayman Bakirghani in the Culture of the Volga Tatars: The Phenomenon of the “Bakirghan kitabi”. *Musicologist*. 2022;6(2):124–141.
5. Salakhov M.R., Tokpaeva D.F. *Evfimiy Alexandrovich Malov: islamoved i missioner* [Evfimiy Aleksandrovich Malov: an Islamic scholar and a missionary]. Kazan: Publishing House “Yaz”; 2016. 100 p. (In Russian)
6. Shatunova T.M. *Germenevtica. Uchebnoe posobie* [Hermeneutics. The textbook]. Kazan: Kazan University Press; 2020. 132 p. (In Russian)
7. Maksimova S.N. *Prëpodavanije drevnikh jazykov v gimnazii XIX – nachala XX veka* [Teaching of ancient languages in the gymnasium of the XIX and early XX century]. [Electronic source]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/prepodavanie-drevnih-jazykov-v-gimnazii-19-nachala-20-veka/ (Accessed: 09.06.2025). (In Russian)
8. Matochkina A. I., Stetskevich M. S. Stanovlenie rossiyskogo islamovedeniya: mezhdru konfessionalizmom i nauchnoy obyektivnostyu (vtoraya polovina XIX - nachalo XX v.) [The Formation of Russian Islamic Studies: between Confessionalism and Scientific objectivity (the second half of the 19th and early 20th centuries)]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [The state, religion, and the Church in Russia and abroad]. 2018;1(36):82–106. (In Russian)
9. *Mify narodov mira* [Myths of the peoples of the world]. Tokarev S.A. (ed.). Moscow: Soviet Encyclopedia; 1991. Vol. 1. 672 p. (In Russian)
10. Malov E. A. *O tainstvennoj knige Gilliun: [Protiv muhammedan i evreev]* [About the mysterious book of Gillioun: [Against Mohammedans and Jews]]. Kazan: Imperial University Typolithography; 1893. 48 p. (In Russian)



11. Zabolotny E.A. *Nestorianstvo [Nestorianism]. Pravoslavnaya entsiklopediya* [The Orthodox Encyclopedia]. Vol. XLIX: Nepein – Nicodim. Moscow, 2018, pp. 110–127. (In Russian)
12. Monofizitstvo [Monophysitism]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [The Orthodox Encyclopedia]. Vol. XLVI: Mikhail Psell – Mopsuestia. Moscow, 2017, pp. 679–696. (In Russian)
13. Lebedev A. P. *Vselenskiye sobory IV i V veka: Obzor ikh dogmaticheskoy deyatelnosti...* [The Ecumenical Councils of the IV and V centuries: An overview of their dogmatic activity...]. Moscow: L.F. Snegireva Printing house; 1879. 284 p. (In Russian)
14. Gonsales-Husto. *Istoriya hristianstva T. I Ot osnovaniya Tserkvi do epohi Reformatsii* [The History of Christianity. Vol. I. From the founding of the Church to the Reformation era]. [Electronic source]. Available at: https://royallib.com/book/gonsales_husto/istoriya_hristianstva_Tom_I_ot_osnovaniya_tserkvi_do_epohi_reformatsii.html. (Accessed: 09.06.2025). (In Russian)
15. Mat’е M. E. Problema izucheniya Knigi Mertvykh [The problem of studying the Book of the Dead]. *Izbrannye trudy po mifologii i ideologii Drevnego Egipta* [Selected works on the mythology and ideology of ancient Egypt]. Moscow: Vostochnaya literature Press; 1996. pp. 98–105. (In Russian)

Информация об авторах

Салахов Марат Рустэмович, аспирант Института Татарской энциклопедии и регионоведения Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация.

Калимонов Ильдар Кимович, кандидат исторических наук, доцент кафедры регионоведения и цифровой гуманитаристики Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, Российская Федерация.

About the authors

Marat R. Salakhov, Postgraduate student at the Institute of Tatar Encyclopedia and Regional Studies of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, the Russian Federation.

Ildar K. Kalimonov, Cand. Sci. (History), Associate Professor, Department of Regional Studies and Digital Humanities, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan Federal University, Kazan, the Russian Federation.



М.Р. Салахов, И.К. Калимонов

Концепт «конца света» в трактате Сулеймана Бакыргани «Ахыр заман китабы»...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 540–555

**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: 10 июня 2025

Одобрена рецензентами: 10 сентября 2025

Принята к публикации: 21 сентября 2025

Article info

Received: Juny 10, 2025

Reviewed: September 10, 2025

Accepted: September 21, 2025



DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-3-556-573

УДК 929.5

Original Paper

Оригинальная статья

Горная сторона как центр мусульманской культуры XVIII–XIX вв.: историко-генеалогический анализ

Р.Р. Салихов^{1а}, Л.Р. Габдрафиикова^{1, 2б}

¹Академия наук Республики Татарстан, Казань, Российская Федерация

²ФИЦ «Казанский научный центр РАН», Академия наук Республики Татарстан, Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6380-6640>, e-mail: rsalih@mail.ru

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

Резюме: в статье на основе историко-генеалогического анализа реконструируется история мусульманской духовной культуры Горной стороны – исторической территории на юго-западе современного Татарстана и сопредельных областей. На основе нарративов и широкой базы документальных источников из государственных архивов показаны родовые и культурные связи между разными историческими областями проживания татар, активное взаимодействие между разными династиями улемов и традиции наставничества. В публикации представлена одна из малоизвестных ветвей родословной мусульманского богослова Шигабутдина Марджани, а также ряда других религиозных династий из Горной стороны. Они играли видную роль не только на малой родине, но и за ее пределами.

Ключевые слова: Дрожжановский район; история Татарстана; Буинский уезд; Шигабутдин Марджани; суфизм; историческая генеалогия

Для цитирования: Салихов Р.Р., Габдрафиикова Л.Р. Горная сторона как центр мусульманской культуры XVIII–XIX вв.: историко-генеалогический анализ. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):556–573. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-556-573



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



The Mountain Side as a Center of Muslim Culture in the 18th-19th Centuries: Historical and Genealogical Analysis

R.R. Salikhov^{1a}, L.R. Gabdrāfikova^{1, 2b}

¹Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russia Federation

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

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6380-6640>, e-mail: rsalih@mail.ru

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

Abstract: The Mountain Side is a historical territory in the southwest of modern Tatarstan and adjacent regions. The article reconstructs the history of Muslim spiritual culture of this territory. The main method of the work is historical and genealogical analysis. For this purpose, narratives and a large array of documentary sources from state archives were studied. The authors presented the family and cultural ties between the different historical regions of Tatar residence, the active interaction between different dynasties of ulema and the traditions of mentoring. The publication contains an episode about one of the little-known branches of the genealogy of the Muslim theologian Shihab al-Din al-Marjani, as well as some other religious dynasties from the Mountain Side. They played a prominent role not only in their small homeland, but also beyond its borders.

Keywords: Drozhzhanoe district; history of Tatarstan; Buinsk district; Shihab al-Din al-Marjani; Sufism; historical genealogy

For citation: Salikhov R.R., Gabdrāfikova L.R. The Mountain Side as a Center of Muslim Culture in the 18th-19th Centuries: Historical and Genealogical Analysis. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):556–573. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-556-573

Введение

Горная сторона – историко-культурный регион, охватывающий обширные территории на правобережье Волги в пределах юго-запада современного Татарстана, ряда районов Чувашии, Ульяновской и Нижегородской областей РФ. Духовная культура на этой территории была связана, прежде всего, с книжным исламом. Еще в эпоху Средневековья, когда обративший Золотую Орду в мусульманство хан Узбек выбрал в качестве своей ставки г. Наровчат, улус Мохши превратился в один из центров исламской учености татарской державы. Известно, что в Наровчате существовала большая соборная мечеть, чеканились монеты, проповедовало многочисленное духовное сословие. В пе-



риод распада Золотой Орды с возникновением Касимовского ханства на сопредельных с мещерскими юртами территориях появилось новое государственное образование с присущей татарским ханствам сложной духовной иерархией. Многочисленные абызы, данишменды, сеиды, имамы в Касимове тесно взаимодействовали с духовенством Темникова и Кадома.

Долгое время местные татары жили военизированным укладом, в условиях постоянных миграций. В итоге бескрайнее «Дикое поле» юго-восточных рубежей страны стало малой родиной для служилых татар, которые получали поместья и оседлость в составе военных отрядов. Закономерно, что именно в этой среде были сильны суфийские традиции, которые предполагали наличие беспрекословного лидера, безупречного морального авторитета, внушавшего уверенность и надежду своим последователям. Мусульманское духовенство Горной стороны во второй половине XVII и в XVIII веке играло важную роль в сохранении ислама у татар в условиях начавшегося крещения инородцев. Эти традиции духовного служения продолжались и в XIX в., и в начале XX в. Так, в Буинском уезде был знаменитый род шейхов Биккуловых, происходивший из семьи служилых татар деревни Старые Чукалы. А некоторые уроженцы из Горной стороны становились имамами за ее пределами. Безусловно, самым известным из них являлся мулла и ученый Хади Атласи (1876–1938), реализовавший свой интеллектуальный потенциал в Закамье. Он родился в д. Нижнее Чекурское Буинского уезда Симбирской губернии (ныне Дрожжановский район РТ). Но были и другие уроженцы, которые служили, в том числе, в мечетях г. Казани. Так, в этой связи интересна история медресе «Гаффария», работавшего на границе Старой и Новой татарских слобод г. Казани, в Плетенях. Кроме того, в научной литературе практически нет сведений о родственной связи Ш. Марджани (1818–1889) с Горной стороной. Все эти моменты подчеркивают актуальность данного вопроса.

Материалы и методы исследования

Выбранный для исследования микроисторический подход с упором на историко-генеалогический анализ позволяет представить более детальную картину повседневной и духовной истории татар-мусульман указанного периода. В качестве источников для данного исследования были взяты как та-



тарские исторические нарративы различных авторов (Ш. Марджани (1818–1889), Х. Амирханов (1814–1893), Р. Фахретдин (1859–1936), К. Биккулов (1868–1937) и др.), так и налоговая документация из имперских архивохранилищ. Ревизские сказки и другие массовые источники были извлечены из фондов Российского архива древних актов (РГАДА), Государственного архива Республики Татарстан (ГАРТ), Государственного архива Ульяновской области (ГАУО). Широкий спектр представленных материалов и документальных источников позволил реконструировать родственные связи и интерпретировать отдельные эпизоды биографий религиозных деятелей Горной стороны.

Суфийские традиции Горной стороны

Важнейшей особенностью Буинского уезда являлись многочисленные суфийские общины во главе с образованными богословами, как правило, исполнявшими обязанности приходских хазратов. Данные общины выступали важнейшими факторами укрепления ислама, развития мусульманского образования, духовной культуры. Возможно, они были самой органичной формой организации мусульман, живших долгое время военизированным укладом. В XVII в. В Горной стороне появляется несколько крупных центров исламской образованности, основанных на суфийской традиции: в деревнях Старые и Новые Чукалы, Бездна, Старая Задоровка, Новые Тинчали, Старое Шаймурзино и других.

Знаменитыми ишанами на этой территории считались шейхи Биккуловы, происходившие из семьи служилых татар деревни Старые Чукалы. Ее родоначальником был Осип (Юсуп) Казыев (1698–?). От одного из его сыновей, Биккула Юсупова, и внука Яхуды Биккулова пошла эта династия. Можно предположить, что все члены этой фамилии так или иначе принадлежали к духовному сословию.

Представитель этой династии, известный татарский писатель, религиозный деятель Касим Джамалетдинович Биккулов оставил любопытный рукописный труд о своей малой родине «История деревни Новые Тинчали», датированный 1926 г. В нем подробно описаны история не только этой деревни, но и окрестных селений, этнический состав населения и родовые связи. Рукопись



хранится в Научной библиотеке имени Н.И. Лобачевского Казанского университета. Деятельность своих предков К. Биккулов описывал таким образом:

«В 1199 году хиджры и 1785 году христианского летоисчисления (жители деревни Новые Тинчали) призвали на должность имама мечети Яхуда-хазрета из деревни Старый Чукал. Яхуда-хазрет здесь несколько лет был имамом мечети без указа Духовного управления. Когда в 1790 году вышел указ о том, чтобы муллы /имамы/ в каждой деревне служили бы согласно указу Духовного управления мусульман, Яхуда-хазрет ездил в Уфу к муфтию Мухамматджану, сдал ему экзамен и получил указ Духовного управления быть имамом. В те времена народ был очень темный, было много воров, поэтому Яхуда-хазрет уехал отсюда в Заказанье, в деревню Ашит.

Когда в 1240 году хиджры и 1825 году по христианскому летоисчислению чиновники стали спрашивать, есть ли в нашей деревне имам, который назначен официально, то старики деревни отправились в деревню Ашит за Яхуда-хазретом и вернули его. В нашей деревне он был имамом около пятидесяти лет. Он открыл школу, выучил много шакирдов, учителей, которые потом стали учителями в других деревнях нашей округи. Яхуда-хазрет скончался в сентябре 1835 года в возрасте восьмидесяти лет. Его могила известна: она находится в северной части кладбища нашей деревни» [1].

Упомянутый в тексте К. Биккулова Яхуда-хазрат учился в медресе известного шейха Хабибуллы Оруви в деревне Служилая Ура. От него он получил иджазу и воспитывал в Старых Чукалах и Новых Тинчалах множество мюридов. Кстати, получая образование в деревне Старый Ашит у муллы Габденнасыра Сейфульмулюкова (деда Ш. Марджани), Яхуда Биккулов женился на его родной сестре, от которой родился сын Габдельлатиф (‘Абд-аль-Лятыф; 1798–7.01.1886).

Таким образом, Габдельлатиф Биккулов приходился двоюродным братом матери Шигабутдина Марджани (Шихаб-ад-дина аль-Марджани). По примеру своего отца был шакирдом у родного дяди – Габденнасыра Сейфульмулюкова – в Старом Ашите, затем постигал богословские науки в Казани, в медресе при пятой соборной мечети у Габделгаффара бин Сагида (‘Абд-аль-Гаффара ибн Са‘ида). И, наконец, являясь мюридом знаменитого ишана Джа-



гфара Салихова (Джа'фара ибн Салиха) из деревни Кулатка, получил от него иджазу и стал преемником отца в Новых Тинчалах в качестве ишана.

Ризаэддин Фахретдин (Рида'-ад-дин ибн Фахр-ад-дин) в энциклопедическом труде «Асар» писал о нем следующее:

«О грое нашего рассказа говорили: набирал много шакирдов и преподавал, основное время посвящал изучению хадисов и книг по мусульманскому праву. Был благочестивым, следовал Сунне Пророка, немногословным и величавым, уважаемым в округе. Он избегал пустых трат, одежда его была простой... Его арабский был совершенен. Говорят, что, когда он сообщил Марджани, что одно из выражений в “Назурат аль-хакк”, противоречит правилам, Марджани проверил и подтвердил его слова» [2, с. 136–137].

Старший сын Габдельлатиф-хазрата Джамалетдин (1831–1914) учился у Марджани и был одним из любимых его учеников. Он заменил своего отца в мечети и по традиции содержал большое медресе. Кстати, второй имам прихода и автор «Истории Новых Тинчалей» Касим Биккулов являлся его сыном. Еще один сын имама – Ибрахим (1885–1930) – известен как один из видных деятелей джадидского движения, педагог и литературный переводчик.

Другой сын Габдельлатифа – Шакирджан (?–1930) – получил указ на исполнение должности имам-хатиба четвертой соборной мечети 5 декабря 1890 года, а внук Миргасим с 1912 г. возглавлял пятую соборную мечеть деревни.

Здесь следует несколько слов сказать и об однофамильце Старочукальских и Новотинчалинских Биккуловых – известном ишане Ахметсафе Фаткулловиче Биккулове (1854–25.02.1931). Он происходил из рода суфийских шейхов деревни Старая Задоровка (ныне Дрожжановский район РТ) и оказывал большое духовное влияние на жителей Городищенской и Дрожжановской волостей Буинского уезда. В первые годы советской власти он считался самым авторитетным религиозным деятелем региона, резко негативно относившимся к воинствующим безбожникам и коллективизации. Был арестован и по приговору тройки ОГПУ за анитсоветскую и контрреволюционную деятельность приговорен к расстрелу. Кстати, самый верный его мюрид и близкий родственник, имам второй соборной мечети д. Новые Чукалы Мухаметшакир Галлямов (1869–12.08.1930), также приобрел широкую известность и авторитет



в Буинском уезде как высокообразованный мударрис и шейх-мистик. Среди его мюридов были даже женщины. Он, как и Ахметсафа-ишан, стал лидером антисоветских крестьянских выступлений и был репрессирован.

Абыз Муртаза Мамаев (Мамашев) – дед Ш. Марджани

В каждой вновь образованной татарской деревне Горной стороны в XVII столетии обязательно был собственный абыз, образованный священнослужитель, являвшийся, как правило, авторитетным лидером общины. Именно абызы оказались в центре православной миссионерской политики, проводившейся в первой половине XVIII века, а также дали начало ряду потомственных династий священнослужителей. Здесь чрезвычайно важен факт очень тесного сотрудничества заказанских богословов и ученых-теологов Горной стороны, сумевших к началу XIX века восстановить и существенно обогатить общее для татар мусульманское культурное пространство.

В деревне Бездна в первой трети XVIII века поселился выходец из деревни Старые Ишли абыз Муртаза Мамаев (Мамашев), основавший династию имамов, служивших народу на протяжении последующих двух столетий. Речь идет о предках Шигабутдина Марджани со стороны матери.

Сам ученый, размышляя о родословной деда Габденнасыра Сейфульмулюка, писал: «Его предки все были имамами, хатибами и мударрисами. Бабай – мулла Муртаза бин Гали – был единомышленником известного хаджи Муртазы бин Котлыгыш Симети. Завершив книгу по арабскому синтаксису “Мухтасар аз-занджани”, он на ее обложке записал: “В 1102 (1690) году в месяц шауваль в пятничный день на закате завершил. Ее (книгу) собственноручно раб божий Муртаза бин Гали аль-Болгари [(Муртада ибн ‘Али аль-Булгари)] написал. Пусть Аллах простит его, его родителей и всех мусульман”» [3, с. 281].

При этом документальные источники не дают полной родословной абыза, он фигурирует в них как Муртаза Мамаев или Мамашев. Но очевидно, что уже в конце XVII столетия в деревнях Горной стороны проповедовали крупные и прекрасно образованные мусульманские богословы, писавшие научные труды.

В материалах Второй государственной ревизии 1744 г. по деревне Бездна содержится следующая информация: «Перешедший из деревни Старые



Ишли написанный в прежней переписи в той же деревне служилый татарин абыз Муртаза Мамашев – 66 лет. У него дети в прежней переписи написанные в той же деревне Старые Ишли Музафар [(Музаффар)] – 32 года, после переписи рожденные Абдрафик [(‘Абд-ар-Рафик)] – 5 лет, Абдулмазит [(‘Абд-аль-Маджид)] – 3 года...»¹.

Третья государственная ревизия 1762 года фиксирует кончину Муртазы Мамаева (но не Мамашева) в 1750 году.² Значит, годы его жизни укладываются в период с 1678 по 1750 год. В этой связи можно предположить, что научные трактаты он начал писать еще будучи шакирдом, совсем в юном возрасте.

Его старший сын Музафар (1713–1783), возможно родившийся еще в Старых Ишлях, помогал отцу в мечети деревни Бездна. У него были две жены: Михербан Габдрахманова (1712–?), уроженка деревни Старые Чукалы, и Ашер Армукова (1817–1894), происходившая из семьи служилых татар деревни Бездна. Они воспитывали пять сыновей и пять дочерей: Сейфульмулюка (1734–1834), Бархию (1744–?), Зубайра (1747–1790), Шамсутдина (1756–?), Занюка (Зайнетдин.1762–?), Зарифу (1732–?), Сафуру (1744–?) и Гульстан (1753–?), Замилю (1757–?), Хамиду (1759–?).

Фактически все мужчины из этого рода, а также другие сыновья Муртазы Мамаева – Абдрафик (1741–?) и Абдулмазит (1743–?) – являлись духовными деятелями.

Абдулмазит Муртазин вел проповедническую деятельность в деревне Бурнак (ныне Балтасинский район РТ), Зайнетдин Музафаров в деревне Нагаево (ныне Карсунский район Ульяновской области РФ), его брат Бархия в деревне Буклавыч Казанского уезда (ныне Арский район РТ). Шамсутдин Музафаров стал преемником отца в махалле деревни Бездна.

Каждый из представителей этого рода абызов создал отдельную династию мусульманских священнослужителей. В частности, прадед Шигабутдина Марджани и старший сын Музафара Муртазина – Сейфульмулюк, получив начальное образование у отца, в пятидесятые годы XVIII века продолжил обучение в медресе Заказанья в селе Байлянгар (ныне Кукморский район РТ) у да-

¹ Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА). Ф. 350. Оп. 1. Д. 3124. Л. 606-об.

² РГАДА. Ф. 350. Оп. 1. Д. 3147. Л. 317.



меллы Габдрашида бин Мухамеда (‘Абд-ар-Рашида ибн Мухаммада). Являясь шакирдом, освоив в совершенстве арабский язык, писал богословские труды.

После прохождения курса наук Сейфульмулюк Музафаров получил приглашение крестьян деревни Старые Чукалы занять место имама в мечети. С этого времени он проживал в этом ауле, здесь же женился на дочери служилого татарина деревни Шатршан Рабиге Муслимовой (1742–1792). По сведениям Ш. Марджани, Сейфульмулюк Музафаров прожил около ста лет и вырастил сыновей Габденнасыра (1764–1833), Габдельманнана (1772–?), Хамди (1787–1871), Мухамедьяра (1793–?)³. До самых преклонных лет Сейфульмулюк-хазрат сопровождал обряды в мечети деревни Старые Чукалы, а после его смерти семейное дело продолжил один из младших сыновей – Хамди-мулла [3, с. 282].

Старший сын Габденнасыр – родной дед по матери Шигабутдина Марджани – по совету отца в конце XVIII в. отправился в Заказанье для учебы в самых знаменитых медресе того времени. Ему посчастливилось брать уроки у мударрисов, получивших образования в самой Бухаре. В деревне Арбор (ныне Балтасинский район РТ) он учился у Габдрашида бин Юсуфа (‘Абд-ар-Рашида ибн Йусуфа), в деревне Старый Ашит (ныне Арский район РТ) у Сагида бин Ахмеда и наконец в д. Служилая Ура (ныне Арский район РТ) стал мюридом выдающегося суфия, ученого и общественного деятеля Хабибуллы Оруви. Получив фундаментальные знания и имея безупречную репутацию эрудированного богослова, Габденнасыр бин Сейфульмулюк (‘Абд-ан-Насыр ибн Сайф-аль-мулюк) в 1792 году был избран на должность имам-хатиба в очень древнем и богатом ауле Заказанья – Старом Ашите [3, с. 283]. Здесь энергичный молодой мулла начал активную деятельность по созданию крупного медресе, где вплоть до своей кончины преподавал самый широкий спектр исламских религиозных наук.

Важно, что уже в начале XIX столетия это учебное заведение имело фактически общенациональный характер, т. к. В нем обучались шакирды со всех губерний Российской империи. Но главное, что Габденнасыр-хазрат стирал территориальные и духовные границы между татарами Горной стороны и татарами Заказанья. Он целенаправленно готовил в своем медресе имамов для родных краев. У него учились юноши из Буинска, Тинчалей, Старой Задоровки,

³ Государственный архив Ульяновской области (далее – ГАУО). Ф. 156. Оп. 2. Д. 17. Л. 1038-об.-1039.



Старых Чукал, Шаймурзино, Каракитана. Затем они несли свет науки и веры в аулы служилых татар Буинского уезда.

Габденнасыр Сейфульмулюков женился на дочери богатого предпринимателя из деревни Кулларово (ныне Атнинский район РТ) Бибимахбубе Туктамышевой (1772?–1834). Первым ребенком пары стала девочка Хубейба (1794–1822)⁴. После нее родилось еще 15 детей, многие из которых также посвятили себя служению исламу [3, с. 283]. Во всяком случае потомки Габденнасыра-хазрата составили династию имамов в деревне Старый Ашит, а также в деревне Кулле-Кими (ныне Атнинский район РТ).

В 1815 г. Хубейбу Габденнасырову выдали замуж за имама деревни Ябынчы (ныне Атнинский район РТ) Багаутдина бин Субхана бин Габделькарима аль-Марджани (Баха’-ад-дина ибн Субхана ибн ‘Абд-аль-Карима). В 1818 г. у них появился на свет сын Шигабутдин – будущий выдающийся представитель татарского народа, богослов, историк и общественный деятель. К сожалению, при родах третьего ребенка, уже живя в деревне Ташкичу (ныне Арский район РТ), Хубейба-абыстай скончалась [3, с. 315]. Багаутдин бин Субхан женился повторно на младшей сестре покойной супруги Бибихабибе, и у них родилось еще девять детей. От них пошла линия нескольких поколений имамов д. Ташкичу, в том числе татарский писатель Махмуд Галяу. А биография и научное наследие самого Шигабутдина Марджани широко известны, поэтому не нуждаются в отдельном представлении.

Уроженцы Горной стороны – ученики и последователи Марджани

Показательно и очень важно то, что Марджани никогда не забывал о своих корнях. Он глубоко уважал и искренне любил родственников со стороны матери, старался посещать аулы Горной стороны, совершать зиярат у могил своих предков. Подобно своему деду Габденнасыру Сейфульмулюкову, он особенно поддерживал талантливых шакирдов из Симбирской губернии. Достаточно упомянуть имя знаменитого востоковеда Хусаина Фаизханова (Хусайна ибн Файдхана; 1823–1866), происходившего из деревни Сабачай Алатырского уезда.

⁴ ГАУО. Ф. 156. Оп. 2. Д. 17. Л. 1038-об.



Среди его самых любимых учеников было довольно много выходцев из Буинского уезда Симбирской губернии. Среди них: Камалетдин бин Сайфутдин (Камаль-ад-дин ибн Сайф-ад-дин; ? – 1906), родившийся в деревне Кашинка (ныне Цильнинский район Ульяновской области РФ). Он десять лет учился у Марджани, затем продолжил образование в Египте в университете «Аль-Азхар», где выучил наизусть Коран. В течение последующих десяти лет обучал рецитации Корана в казанском медресе «Мухаммадия», в других медресе города. Еще один последователь (ученик) Марджани – Замалетдин бин Латиф (Джамаль-ад-дин ибн Лятыф) из деревни Тинчали. Он долгое время обучался под руководством Шигабутдина-хазрата, затем сам преподавал в этом медресе. Являлся первым еще прижизненным биографом своего учителя, написав восьмистраничную брошюру на арабском языке. Его сын Биккул также был шакирдом дамеллы, впоследствии стал видным педагогом, автором популярных школьных учебников по истории и чтению. Не менее известен и Губайдулла бин Рахматулла (‘Убайд-Аллах ибн Рахмат-Аллах; ?–1908), крестьянин деревни Мещеряково (ныне Буинский район РТ), который после окончания курса наук в медресе Ш. Марджани открыл большое медресе в родной деревне. Прославился как поэт, писавший на арабском, персидском и татарском языках. Его сын Габдулла (‘Абд-Аллах), получивший образование у Шигабутдина-хазрата и в медресе «Мухаммадия» у Галимджана Баруди (‘Алимджана аль-Баруди), стал имамом буинской мечети. Абубакир бин Яхуда (Абу-Бакр ибн Йахуда; 1844 – 1904) – знаменитый мударрис из деревни Шаймурзино (ныне Дрожжановский район РТ) – знал наизусть Коран и обучал его чтению сотни шакирдов из самых разных уголков России. Также Шайхельислам Хамиди (Шайх-аль-ислям аль-Хамиди, 1869-1911), происходивший из деревни Татарские Тюки (ныне Дрожжановский район РТ), прославившийся активной педагогической деятельностью и богословской научной работой. Автор одного из самых востребованных тафсиров у татар.

Этот великолепный список можно продолжать долго. Среди учеников Шигабутдина Марджани были татары из деревень Нижегородской, Саратовской, Пензенской губерний [4, с. 94–101].



Яркой личностью культурного возрождения татарского народа конца XIX – начала XX в. был ученик и зять Ш. Марджани Сафиулла Абдуллин (Сафи-Аллах ибн ‘Абд-Аллах). Он родился 25 декабря 1849 г. по старому стилю в деревне Малая Цильна Буинского уезда Симбирской губернии (ныне Дрожжановский район РТ) в семье имам-хатиба Габдуллы Шамсутдинова. С 1867 по 1874 г. учился в медресе «Марджания» в Казани. Здесь он стал одним из самых любимых шакирдов Шигабутдина Марджани. В 1884 году Сафиулла Абдуллин женился на дочери выдающегося хазрата Галие (23.09.1853–1925).

Завершив образование в Казани, молодой проповедник некоторое время служил в мечети родной деревни, затем являлся духовным наставником мусульман в д. Ставка при Нарып Песках Внутренней Киргизской орды. Являясь очень грамотным богословом, убежденным сторонником джадидизма, талантливым педагогом, Сафиулла Абдуллин быстро завоевал авторитет среди прихожан и получил почетное звание ахуна [5, с. 77].

В 1899 году священнослужитель вернулся в Казань и начал помогать в первой соборной мечети своему родственнику Бурганутдину Марджани (Бурхан-ад-дину аль-Марджани) на должности второго имама. В 1908 году стал признанным лидером махалли, получив указ на исполнение должности имама-хатиба и мударриса. Возглавив учебный процесс в медресе, Сафиулла-хазрат продолжил традиции своего учителя. Помимо исламских наук, в приходском учебном заведении при Сафиулле Абдуллине стали преподаваться светские дисциплины: татарская история и татарский язык, геометрия, гигиена, педагогика и ряд других предметов. Само обучение было упорядочено и подчинено учебному плану. Шакирды получали образование в четырех классах «Рушди» и двух классах «Игдади» (И’дади). Сафиулла Абдуллин активно проявлял себя в общественной жизни мусульман. Будучи сторонником реформаторских процессов, являлся одним из сподвижников Галимджана Баруди, писал статьи в татарские газеты на актуальные темы, участвовал в работе мусульманских съездов. Весьма высоким был и научный авторитет имама. Он считался основным специалистом по экспертизе выпускаемой в типографиях исламской литературы, в том числе Священного Корана. С. Абдуллин умер в 1926 г. По-



хоронен в Казани. Его дочь Нагима (На'има) – внучка Марджани – стала женой известного ученого и педагога Тахира Ильяси.

Таким образом, ученики Шигабутдина Марджани играли очень важную организационную, научную и педагогическую роль в мусульманской умме государства. Однако было бы неправильно связывать растущее духовное влияние мусульман Буинского уезда на жизнь единоверцев исключительно лишь деятельностью выдающегося хазрата.

Два рода Гафаровых из Новых Чукал

Во многих татарских деревнях Горной стороны формировались многочисленные династии священнослужителей, являвшиеся интеллектуальной элитой края. Они регулировали повседневную жизнь сельских общин, создавали исламские образовательные центры, писали научную и педагогическую литературу, объединялись в суфийские братства.

В Новых Чукалах еще в первой половине XVIII в. поселился выходец из деревни Шаймурзино Хусейн Бикметев (1708–?), который дал начало известной в татарском мире династии мусульманских священнослужителей. Один из его правнуков Абдулвали ('Абд-аль-Вали; 1819–1891) бин Абдулгафар ('Абд-аль-Гаффар; 1783–?) бин Яхья (1734–?) бин Хусейн бин Бикмет, учившийся в мектебе родной деревни, а также деревни Задоровка Буинского уезда, уехал в Казань и поступил на учебу к знаменитому богослову Мухаметкариму Мухаметрахимову (Мухаммад-Кариму ибн Мухаммад-Рахиму) в Апанаевское медресе. Он был самым прилежным и талантливым шакирдом. Со временем он с усердием начал помогать своему наставнику в обучении шакирдов. Завершив курс наук в медресе, Абдулвали Абдулгафаров был приглашен имамом в новую заводскую махаллю, находившуюся в Плетенях, неподалеку от массива татарских мыловаренных предприятий и строящегося промышленного гиганта братьев Крестовниковых [6, с. 167]. Шигабутдин Марджани писал о хазрате следующее: «Он был родом из деревни Яна Чукалы Буинского уезда, мишарин. Начальное образование он получил у муллы Хайрулдина бин Хамзы бин Зулькарнайна аль-Чукалы и муллы Фатхуллы бин Валида из деревни Задур. Затем он обучался в Казани, в медресе 'Абд-аль-Карима бин 'Абд-ар-Рахима ат-Такенеша. Женившись на дочери муллы Асфандияра, он стал его зятем и вместе с ним



имамом, проповедником и мударрисом этой мечети, вместе они открыли медресе и исполняли все пятничные и праздничные молитвы» [7, с. 91–92].

Абдулвали Абдудгафаров с первых лет своей работы в махалле зарекомендовал себя талантливым педагогом. Он создал небольшое, но очень уважаемое в народе медресе «Гаффария», которое пользовалось популярностью за приверженность традициям и отказ от радикальных джадидских нововведений. Из числа шакирдов хазрата можно назвать религиозного и общественного деятеля, историка Хасангату Габаши (Хасан-‘Ата’ аль-Габаши), крупного предпринимателя, купца 1 гильдии, одного из лидеров казанской общности Бадретдина Апанаева, драматурга Галиаскара Камала и др. Специально для выросшей общины Абдулвали Абдудгафарова купец первой гильдии Муртаза Мустафич Азимов в течение 1887–1890 гг. выстроил самую красивую в городе мечеть – Азимовскую. Хазрат служил в махалле с июня 1849 г. по ноябрь 1888 г., где его затем сменил сын Хисаметдин Абдулвалиевич Абдудгафаров (12.08.1849–1923), также являвшийся очень авторитетным мусульманским священнослужителем города⁵. В 1912 году он стал ахуном, в 1916 году потомственным почетным гражданином. Впоследствии, вплоть до советского времени, имамами прихода были представители этой духовной династии: Мирзаабдулла Абдулвалеевич Абдудгафаров (29.11.1859–1917), Каваметдин Хисаметдинович Абдудгафаров. В махалле Абдудгафаровым помогали представители династии муэдзинов Сабитовых, происходившие из крестьян д. Старые Ишли Буинского уезда Симбирской губернии.

Из Новых Чукал происходила еще одна замечательная династия, родоначальник которой – Мамет Мамеделеев сын Ногаев – был в XVII в. крупным землевладельцем. Большинство его наследников стали священнослужителями. Наибольшую известность получили потомки его сына Тимралея (1691–?). В 1848 году представитель династии Валиулла Гафаров (Валиулла (1820–?)⁶ бин Гафар (1783–?) бин Абдульмен (1768–?) бин Сейфулла бин Тимралей бин Мамет бин Мамеделей сын Ногаев) стал указным имамом мечети г. Симбирска. В 1853–1865 годах симбирские фабриканты Курамша Абдуллоевич Акчурин и его сын Тимербулат Курамшевич Акчурин построили для него каменное

⁵ Государственный архив Республики Татарстан (далее – ГА РТ). Ф. 2. Оп. 2. Д. 2598. Л. 372.

⁶ ГАУО. Ф. 156. Оп. 2. Д. 602. Л. 34-об.



культовое здание с красивым минаретом. Это была единственная в губернии каменная мечеть. Валиулла Гафаров (Вали-Аллах Гаффар) являлся активным общественным деятелем, в частности входил в губернский статистический комитет. Он проповедовал в мечети вплоть до своей смерти в 1890 г. В 1885 г. его на должности городского хазрата сменил сын Мухаметшакир (Мухаммад-Шакир), ставший 8 января 1890 г. ахунум. Вторым муллой работал младший сын Валиуллы Гафарова – Гиниятулла (‘Айниййат-Аллах; 1873–1937), назначенный по указу от 3 июня 1898 г.⁷

Эта семья была очень уважаемой и влиятельной в татарском мире. Многие родители из аулов Буинского уезда отправляли своих детей на учебу именно в их медресе. Валиулла Гафаров дружил с Шигабутдином Марджани, и выдающийся ученый всегда останавливался у него в гостях, когда приезжал в Симбирск или был в этом городе проездом.

Выводы

Таким образом, Горная сторона в XIX – начале XX века стала крупнейшим очагом распространения исламской образованности, средоточием суфийских общин, центром мощного духовного влияния мусульманских деятелей на единовременцев. Вместе с заказанскими улемами богословы Горной стороны создали общее культурное и религиозное пространство, способствовавшее дальнейшей консолидации татарского народа. Среди них были и предки Ш. Марджани.

Весь XIX и начало XX в. продолжало расти влияние выходцев из деревень Горной стороны на городские мусульманские общины Российской империи. Только в Казани уроженцы из Буинского уезда Симбирской губернии возглавляли три крупных прихода – «Марджани», Бурнаевской и Азимовской мечетей. Это муллы Сафиулла Абдуллин, Абдували Абдулгафаров и его потомки.

В Буинском уезде наряду с многочисленными сельскими мектебе и медресе возникло учебное заведение общегубернского масштаба – Буинское медресе при первой соборной мечети. Татарские юноши, получившие добротное образование в деревенских религиозных школах, затем совершенствовались

⁷ ГАУО. Ф. 88. Оп. 4. Д. 227. Л. 86; Ф. 76. Оп. 7. Д. 909. Л. 47.



свои знания в Буинске, Казани или Симбирске, чтобы по завершении учебы активно работать в многочисленных махаллях по всей Российской империи.

Литература

1. Биккулов К. *История деревни Новые Тинчали*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://buinsk.tatarstan.ru/istoriya-sela-novie-tinchali.htm> (дата обращения: 22.07.2025).
2. Фәхредин Р. *Асар*. 3 һәм 4 томнар. Казан: Рухият; 2010. 648 б.
3. Мәржани Ш. *Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар*. Казан: Татарстан китап нәшрияты; 1989. 415 б.
4. *Марджани Шихабутдин: сборник статей, посвященный 100-летию Ш. Марджани, изданный в Казани в 1915 г.* Казань: Татарское книжное издательство; 2015. 681 с.
5. Салихов Р.Р., Хайрутдинов Р.Р. *Республика Татарстан: Памятники истории и культуры татарского народа (конец XIX – начало XX веков)*. Казань: Фест; 1995. 280 с.
6. Әмирхан Х. *Тәварихы Болгария*. Казан: Иман; 2001. 192 б.
7. Марджани Ш. *Полезные вести о состоянии Казани и Булгара (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар)*. Казань: Магариф-Вақыт; 2022. 271 с.

References

1. Bikkulov K. *Istoriya derevni Novye Tinchali* [History of the village of New Tinchali]. [Electronic source]. Available at: <https://buinsk.tatarstan.ru/istoriya-sela-novie-tinchali.htm> (Accessed: 22.07.2025). (In Russian)
2. Fakhreddin R. *Asar* [Athar (Collection)]. Vol. 3 and 4. Kazan: Rukhiyat; 2010. 648 p. (In Tatar)
3. Marjani Sh. *Mostafadel-akhbar fi akhvali Kazan va Bolgar* [Mustafad al-akhbar fi ahwal Qazan wa Bulghar (Useful news about the state of Kazan and Bulgar)]. Kazan: Tatar Book Publishing House ; 1989. 415 p. (In Tatar)
4. *Mardzhani Shihabutdin: sbornik statej, posvyashchennyj 100-letiyu Sh. Mardzhani, izdannyj v Kazani v 1915 g.* [Marjani Shihab al-Din: a collection of articles dedicated to the 100th anniversary of Sh. Marjani, published in Kazan in 1915]. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2015. 681 p. (In Russian)



5. Salihov R.R., Hajrutdinov R.R. *Respublika Tatarstan: Pamyatniki istorii i kul'tury tatarskogo naroda (konec XIX – nachalo XX vekov)* [Republic of Tatarstan: Monuments of history and culture of the Tatar people (late XIX – early XX centuries)]. Kazan: Fest Press; 1995. 280 p. (In Russian)

6. Amirkhan H. *Tavarikhy Bolgariya* [Tawarikhi Bulghariyah (History of Bulgar)]. Kazan: Iman Press; 2001. 192 p. (In Tatar)

7. Mardzhani Sh. *Poleznye vesti o sostoyanii Kazani i Bulgara (Mustafad al-akhbar fi akhvali Kazan va Bulgar)* [Useful news about the state of Kazan and Bulgar (Mustafad al-akhbar fi ahwal Qazan wa Bulghar)]. Kazan: Magarif-Vakyt Press; 271 p. (In Russian)

Информация об авторах

Салихов Радик Римович, доктор исторических наук, действительный член Академии наук Республики Татарстан, директор Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация.

Габдрафикова Лилия Рамилевна, доктор исторических наук, профессор Академии наук Республики Татарстан, ведущий научный сотрудник Лаборатории многофакторного гуманитарного анализа и когнитивной филологии, ФИЦ «Казанский научный центр РАН»; главный научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань, Российская Федерация.

About the authors

Radik R. Salikhov, Dr. Sci. (History), Full Member of Tatarstan Academy of Sciences, Director of Marjani Institute of History, Tatarstan Academy of Sciences; Kazan, the Russian Federation.

Liliya R. Gabdrāfikova, Dr. Sci. (History), Leading Research Fellow of the Laboratory of Multifactorial Humanitarian Analysis and Cognitive Philology, Federal Research Center “Kazan Scientific Center of Russian Academy of Sciences”; a Senior Researcher of Marjani Institute of History, Tatarstan Academy of Sciences; Kazan, 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.



Р.Р. Салихов, Л.Р. Габдрафикова
Горная сторона как центр мусульманской культуры XVIII–XIX вв.: ...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 556–573

Информация о статье

Поступила в редакцию: 08 июля 2025

Одобрена рецензентами: 25 августа 2025

Принята к публикации: 29 августа 2025

Article info

Received: July 08, 2025

Reviewed: August 25, 2025

Accepted: August 29, 2025



D.Sh. Muftakhutdinova

The influence of Tatar culture on Kazakhs in the process of transition to a sedentary lifestyle
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 574–599

DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-3-574-599

УДК 94

Original Paper

Оригинальная статья

Влияние татарской культуры на казахов в процессе перехода к оседлому образу жизни

Д.Ш. Муфтахутдинова^{1а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0522-4260>, e-mail: dilaratatar@mail.ru

Резюме: Научная актуальность статьи обусловлена возможностями рассмотрения процессов интеграции казахского общества в общероссийское пространство через взаимодействие с различными социальными стратами татар-мусульман Волго-Уральского региона и Сибири в XIX вв. Изучение роли татар в реализации культуртрегерской миссии на окраинах России не потеряло актуальность и на сегодняшний день. Оно востребовано не только с точки зрения обеспечения геополитических интересов России в Центрально-Азиатском регионе, но и в плане сохранения исторически сложившихся культурных, экономических и духовных связей. Статья посвящена изучению влияния татарской земледельческой и бытовой культуры на казахов, переходящих к оседлому образу жизни.

Ведущим подходом к исследованию данной проблемы стал сравнительно-сопоставительный метод исследования, позволивший представить и изучить элементы казахской и татарской бытовой культуры в сопоставительном плане, а также диахронный метод, позволивший исследовать этапы перехода к оседлому образу жизни казахов Младшего и Среднего жузов и описать особенности данных периодов. В результате исследования было выявлено, что в процессе перехода к земледелию казахи меняли свой быт не на русский, а на татарский. Быт казахов был тесно связан с мусульманской культурой, на что существенное влияние оказали татары-мусульмане, несмотря на усилия православных миссионеров перевести казахов в православие, казахи перенимали мусульманскую бытовую культуру.

Материалы статьи могут быть полезными для составления музейных экспозиций этнографического характера, а также могут быть полезными для преподавания спецкурсов на исторических специальностях высших учебных заведений.

Ключевые слова: бытовая культура; татары; казахи; мусульмане; крестьяне; православные миссионеры



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



Д.Ш. Муфтахутдинова

Влияние татарской культуры на казахов в процессе перехода к оседлому образу жизни
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 574–599

Для цитирования: Муфтахутдинова Д.Ш. Влияние татарской культуры на казахов в процессе перехода к оседлому образу жизни. *Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3):574–599*. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-574-599

The influence of Tatar culture on Kazakhs in the process of transition to a sedentary lifestyle

D.Sh. Muftakhutdinova^{1a}

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

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0522-4260>, e-mail: dilaratatar@mail.ru

Abstract: The scientific relevance of the article is due to the possibilities of considering the processes of integration of Kazakh society into the all-Russian space through the interaction with various social strata of the Muslim Tatars of the Volga-Ural region and Siberia. The study of the role of the Tatars in the implementation of the cultural mission on the outskirts of Russia has not lost its relevance today. It is in demand not only from the point of view of ensuring Russia's geopolitical interests in the Central Asian region, but also in terms of preserving historically established cultural, economic and spiritual ties. The article is devoted to the study of the influence of the Tatar agricultural, morals and manners culture on the Kazakhs moving to a settled lifestyle. The leading approach to the study of this problem was the comparative-contrastive method of research, which made it possible to comprehensively disclose the elements of the Kazakh and Tatar morals and manners cultures in a comparative sense, as well as the retrospective method, that traces the past events, contributing to the most complete image of the issue. As a result of the study, it was revealed that in the process of transition to agriculture, the Kazakhs had chosen the Tatar but not the Russian approach. The Kazakhs' lifestyle became closely connected with Muslim culture, which was significantly influenced by Muslim Tatars, despite the efforts of Orthodox missionaries to convert the Kazakhs to Orthodoxy. The materials of the article can be useful in compiling museum expositions of an ethnographic nature, as well as for teaching special courses in higher educational institutions with historic specialties.

Keywords: everyday culture; Tatars; Kazakhs; Muslims; peasants; Orthodox missionaries

For citation: Muftakhutdinova D.Sh. The influence of Tatar culture on Kazakhs in the process of transition to a sedentary lifestyle. *Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3):574–599*. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-574-599



Введение

Крестьянское малоземелье в центральных районах страны подстегивало власть к переселенческой политике славянского населения на восточные окраины Российской империи. Для осуществления данных планов было необходимо сократить вотчинные владения казахов-скотоводов и постараться перевести их к оседлому образу жизни. Переход казахов к земледелию был задуман российскими властями через христианизацию, где понятия «крестьянин» и «христианин» принимали одинаковое значение и способствовали дальнейшей интеграции казахов в общероссийское пространство. Для осуществления этих планов в последней четверти XIX в. В степи было организовано 15 миссионерских станов и открыто 17 миссионерских школ для детей-казахов. В качестве учителей в них работали в основном выпускники Казанской учительской семинарии под заведыванием Н.И. Ильминского, «знающие киргизский язык в совершенстве и приобретшие опытность в школах братства св. Гурия в Казани» [1, с. 263]. В письме начальнику алтайской и киргизской миссии Томской епархии от 14 мая 1885 г. Н.И. Ильминский рекомендует «...в учителя для киргизской миссионерской школы симпатичнейшего из воспитанников Казанской Учительской Семинарии учеников, Василия Тимофеевича, крещеного татарина»¹. В Каракалинский стан назначили двух выпускников миссионерских курсов при Казанской духовной академии: миссионером – Сергея Целерицкого, а псаломщиком и переводчиком – Александра Миропольского [2, с. 139]. В Западном Казахстане работал миссионер из числа кряшен – Николай Сейфуллин. В течение девяти лет Буконьский стан в Усть-Каменогорском уезде Семипалатинской области возглавлял крещеный татарин Ефрем Елисеев².

Миссионерам вменялось оторвать крещеных казахов от мусульманской культуры, а именно: не есть баранины, зарезанной по мусульманским обрядам, не делать детям обрезания, не брить голову, не носить тюбетейку, не называть детей мусульманскими именами, не ходить в мечеть. В доме сделать христианскую обстановку: убрать с нар все пуховые подушки и перины, а в переднем

¹ Государственный архив Республики Татарстан (ГАРТ). Ф. 968. Оп. 1. Д. 11. Л. 138.

² *Из истории Православной миссии в Казахстане*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cathedral.kz/ru/articles/iz-istorii-pravoslavnoy-missii-v-kazhastane?ysclid=mfvb32v0d1808418711> (дата обращения: 10.01.2025).



углу повесить иконы [3, с. 138]. В обязанность миссионеров входило оказание помощи казахам в освоении оседлого образа жизни.

Помимо просветительской функции на миссионеров налагалась огромная хозяйственная деятельность по обустройству быта неопитов. Центральные епархиальные органы составили подробную инструкцию для деятельности лиц, служащих в Киргизской миссии. Миссионер был обязан:

а) ежегодно составлять смету прихода и расхода сумм, поступающих от аренды русскими поселенцами земель новокрещеных казахов; через областного миссионера представлять ее на утверждение епархиального Комитета;

б) осуществлять постройку жилищ и занимался благоустройством хозяйства вновь поселяющихся в поселке новокрещеных;

в) избирать старосту для наблюдения за работами новокрещеных;

г) самостоятельно производить расходование денежных сумм;

д) вести приходно-расходные книги;

е) в конце года представлять документальный отчет областному миссионеру-благочинному [4].

Хотя миссионеры из числа кряшен³ и знали казахский язык, были православными, но этнически они оставались татарами и транслировали татарскую традиционную бытовую и хозяйственную культуру. Это заметно в еде, в обустройстве быта, хозяйственных инструментах и землепользовании. Кроме того, пока в степи не было миссионеров, простые казахи были слабыми мусульманами, но как только пришли проповедники и стали хулить ислам, казахи, испугавшись христианизации, сознательно стали отдавать детей в мактабы и медресе. Стали строже придерживаться мусульманских традиций. В итоге парадоксальное, но справедливое замечание миссионерки С. Чичериной автор статьи считает вполне оправданным: «Мусульманские миссионеры в 50 лет не могли так отатарить киргиз⁴, как это сделали русские миссионеры за 15–20 лет» [5, с. 175].

Количество крещеных казахов до организации православных миссионерских станом было небольшим. В Младшем жузе в 1838 были крещены 21 человек, в 1839 – 259, в 1840 – 2 710, в 1841 – 28, в 1842 – 23, в 1843 – 1411, в 1849 – 16, в 1850 – 24, в 1851 – 19, в 1852 – 12, в 1853 – 3012, в 1854 – 1413, в 1855 – 11, в 1856 – 17, в 1857 – 16, в 1858 – 19, в 1859 – 12 [6, с. 249]. Эти данные

³ Кряшены – крещенные татары.

⁴ До революции казахов называли киргизами.



показали правительству и миссионерам, что ислам укоренился в казахской степи гораздо глубже, чем ожидало российское правительство.

Разорение казахов Малого жуза вследствие крестьянской и казачьей колонизации приводило некоторых из них к решению бросить кочевой образ жизни и подселиться или в башкирские кантоны, или в казачьи станицы. Крепление приносило обедневшим казахам, ставшим казаками, некоторые льготы. Новообращенные неопиты получали денежное пособие на «хозяйственные нужды», отсрочку от службы и десятилетнее освобождение от податей и повинности. Сибирскому казачьему войску дозволялось принимать в свой состав казахов с 1846 года. Число желающих перейти в православие в 1853 году достигло 3 012 человек, в 1854 году вновь наблюдался сильный скачок – 1 413 человек, что вызвало недовольство родовых старшин, султанов, и родственников отступников. В своем этнографическом очерке А.И. Левшин замечает: «Ежели кто примет христианскую веру, у того родственники отнимают все его имение» [7, с. 314]. Перешедшие в православие казахи не могли оставаться не только кочевниками, но и этнически казахами. Родственники у них отбирали скот, лишали поддержки рода и подвергали остракизму, поэтому православные казахи, переселившись в русскую станицу, старались полностью ассимилироваться в русскую культуру. Российские этнографы и православные миссионеры замечали, что к середине XIX века исламская идентичность у казахов усилилась. Дореволюционный этнограф Л. Мейер точно подметил, что для прилинейных казахов «религиозность есть не что иное, как прикрытое чувство народности... Вот почему прилинейные киргизы гораздо более знакомы со своею религиею, нежели степные...» [8, с. 229]. Усиление исламской идентичности русские культуртрегеры, как религиозные, так и светские, прочно связывали с культурным влиянием на казахов татар.

Материалы и методы

Статья носит междисциплинарный характер, в ней применены теоретико- методологические подходы как истории, этнологии так и этносоциологии. В частности, в работе применена теория очерчивания границ в этнокультурном значении (теория Ф. Барта). Для норвежского ученого Ф. Барта этничность – это форма социальной организации культурных отличий [9]. Применение данной концепции позволяет увидеть символы и аксиологические ценности конкурирующих культур, а также описать их взаимодействие или конфронтацию.



Из исторических методов, примененных в работе, стоит упомянуть диахронный метод, позволивший четко обозначить этапы седентаризации Казахской степи и описать изменения в культуре, произошедшие вследствие изменений в образе жизни. Историко-сравнительный метод помог найти аналогии, сходства и различия в близкородственных культурах татар и казахов в изучаемый период.

Обсуждение

В историографической традиции дореволюционного времени о культурном влиянии татар на казахов есть как положительные, так и отрицательные отзывы. Известный миссионер Н.И. Ильминский подчеркивал, что если казах «осознал и почувствовал неудобства кочевого быта и решается усвоить удобство оседлой жизни, то он всегда усваивает быт не русский, а татарский, реже среднеазиатский» [10, с. 166]. Специфику татарского культурного влияния на казахов хорошо осветил дореволюционный этнограф Н.Н. Харузин (1865–1900). В своем очерке, посвященном изучению Букеевской орды, он пишет: «... действительно, татары, познакомившись с цивилизацией уже давно, во всех отношениях гораздо выше стоят киргизов⁵. Киргиз для татарина, как я уже сказал, деревенщина. Притом татарин человек торговый – уже давно раскинул он в степных центрах: в Ставке, Казанке и Баскунчаке свои лавочки; уже давно мало-помалу затягивает он киргиза в свои лапы. Татарин для киргиза авторитет; цивилизующийся киргиз сбрасывает свой киргизский (бухарский) халат и надевает татарский; цивилизованный киргиз, надев чистый халат, идет вместе с татаринцом на вечернюю молитву в мечеть. И высшая мечта киргиза не обрусеть, а отатариться» [11, с. 15].

Хочется заметить, что татары жили на территории Степного края в основном в городах и относились к сословию купцов, мелких торговцев, мещан или казаков. Они были самым урбанизированным этносом. По данным Всероссийской переписи 1897 г., доля горожан среди татар составляла в Семиреченской области 51%, в Сырдарьинской области – 84% (для сравнения: в Акмолинской области – 81,6%, в Семипалатинской – 80,3%, в Тургайской – 64,5%, и в Уральской – 32% [12, с. 222]. Нужно понимать, что в это время в городских усадьбах у многих татар были огороды и огородничеству казахи учились не только у русских, но и татар, так как между ними почти не было языкового

⁵ Киргизами до революции 1917 г. называли казахов.



барьера. Харузин делает очень любопытное наблюдение о бедняках «киргизских орд Оренбургского ведомства», которые целое лето питаются почти исключительно арбузами, дынями, луком и другими овощами, кроме того, сушат дыни на зиму. Этнограф подчеркивает, что очень часто бахча (огород) составляет большую половину запаса продовольствия всего семейства [11, с. 252]. Н.Н. Харузин замечает, что употребление хлеба у казахов, особенно за Уралом, значительно увеличилось, и связывает данный факт с обеднением казахов и переходу к оседло-земледельческому образу жизни [11, с. 251]. Миссионер И. С. Хохлов, учительствовавший среди казахов Тургайской области, отмечает, что в городах Степного края разводят в огородах картофель, лук, морковь, свёклу, горох, капусту, огурцы, репу, редьку, мак [13, с. 49]. Овощеводством занимались в основном казаки-нагайбаки⁶, так как им приходилось держать православные посты. Они также заселяли Казахскую степь и взаимодействовали с казахским населением, передавая им навыки земледелия. Об этом пишет Н.А. Халиков: «...в огородах у нагайбаков можно было увидеть огурцы (кыяр), лук (суган), свеклу (чөгендер), морковь (кишер), капусту (кәбестә) [14, с. 267]. Татары-мусульмане чаще сажали в своих бахчах тыкву (кабак), репу (шалкан), арбузы (карбыз) и дыни (кавун). Хочется заметить, что татары способствовали распространению в Казахской степи такой культуры, как картофель (бәрәнге) [15, с. 45].

Интересно замечание Н.Н. Харузина о чаепитии в Степи: «...что самовар есть провозвестник русского влияния – это не совсем справедливо по отношению к Букеевской степи. Я уже раньше упоминал, что русское влияние на букеевских киргизов ничтожное, что оно отходит на второй план перед влиянием татарским, а между тем питье чая среди букеевских киргизов чрезвычайно распространено и самовар составляет необходимую принадлежность каждой кибитки» [11, с. 253].

И.С. Хохлов отмечает, что кочевники начинают всячески стараться быть похожими на татар. «Все они досиня выбриты и франтят в грязных тюбетейках... Старики больше уже не просрочивают, не забывают времени молитвы, аккуратно совершают омовение и намазы» [13, с. 43].

Татары постоянно напоминали казахам об угрозе христианизации со стороны русских, и маркером мусульманской идентичности становилось строгое

⁶ Нагайбаки – крещенные татары, переведенные в сословие казаков.



следование обрядам и ритуалам ислама. Как правильно подметил А. Франк, тактикой татар-мусульман стала «ортопраксия», которая придавала значение строгому следованию обрядам и ритуалам ислама наряду с искренней верой [16, с. 256]. Усиление именно этой стороны в поведении казахов и воспринималось русскими как «отатаривание». По теории, предложенной норвежским ученым Бартом, мы видим, что близкородственные тюрко-мусульманские народы под угрозой вторжения русской православной культуры, строго соблюдая мусульманские обряды и традиции, очерчивали границы и охраняли их от чужого влияния. Действительно, конфессиональная и этническая идентичность татар и казахов здесь выступает формой социальной организации и защитой культурных отличий.

Нерусские народы нередко замечали в татарах-мусульманах высокие нравственные качества. Ссылный украинский народник, врач Ц.А. Белиловский, в 1868 г., описывая быт татар Петропавловска, отмечал: «Семейные нравы у татар очень строги и чисты. Семьи в массе патриархальны, благопристойны. Здешний татарин вежлив, почтителен, гостеприимен, благонравен и редко поступает вразрез со своим достоинством, особенно если он касимовец <...> а татарские купцы отличаются здесь своей совестью. Почти каждый татарин грамотен, пишет по-арабски, по-татарски, по-русски» [17, с. 34]. В другой работе, «Женщины инородцев Сибири», Белиловский очень лестно отозвался о татарских женщинах: «В течение шестилетнего пребывания в г. Петропавловске, где проживают более 8000 татарского населения, я ни разу не слышал, чтобы хоть одна татарка изменила своему мужу, ни разу не приходилось наблюдать венерических или сифилистических заболеваний у них или у их мужей, ни разу не слышал, чтобы хоть одна татарка при выходе замуж оказалась грешной. О таком нам, европейцам, приходится только мечтать...» [18, с. 8].

Благочестивый образ жизни татар был примером для подражания для других нерусских народов, и в первую очередь для мусульманских. Фактически татары не были замечены в открытых противоправных действиях или открытой политической агитации в Степи. Некоторых представителей власти и православного миссионерства раздражал сам праведный образ жизни татар: их материальная состоятельность, особенно в городах, абсолютная грамотность, как мужчин, так и женщин, набожность, трезвость, супружеская верность. Не случайно казахский поэт Абай Кунанбаев (1845–1904) писал: «Смо-



трю на ногаев⁷, они могут быть хорошими солдатами, стойко переносят нужду, смиренно встречают смерть, берегут школы, чтут религию, умеют трудиться и наживать богатства, наряжаться и веселиться... Сила их в том, что неустанно учатся они ремеслу, трудятся, а не проводят время в унижительных раздорах между собой» [19, с. 117].

Культуртрегерские способности татар замечали и русские миссионеры, в частности, Н.И. Ильминский об этом писал так: «У татар... есть какая-то моральная сила, какая-то национальная стойкость, которой, по правде говоря, у русских нет, а у татар имеется она в значительной степени, которая дает отенок и тон смешанному населению» [20, с. 242].

Отрицательными стереотипами об исламе и о его «разрушительном влиянии» на казахов, транслируемыми татарским духовенством и другими социальными стратами татар в Степи, были проникнуты труды как миссионеров, к ним можно отнести работы А. Машанова [21], В. Виноградова [22], Н. Саркина [23], Н.П. Остроумова [24], так и чиновников государственного аппарата, к примеру: С.Б. Броневского [25], И. Гейера [26], С.Г. Рыбакова [27]. Резко против «татарского ислама» выступал русифицированный казахский интеллигент Ч. Валиханов [28]. Все они стали наделять татар стереотипами алчных, хитрых, сепаратистов, не желающих русифицироваться и мешающих ассимилировать «способных к прогрессу» казахов.

В историографии советского периода работ, оценивающих влияние татарской культуры на казахов, крайне мало. Одной из ярких работ, ломающих традиционные европоцентристские установки на ислам и мусульманский мир, а также суфизм, является работа В.В. Бартольда «Культура мусульманства. Мусульманский мир» (1922) [29]. Эту работу отличает взвешенность оценок и отсутствие православно-христианских стереотипов.

В 70-е годы XX в. В Казахстане татар в традициях дореволюционной историографии продолжали обвинять в стремлении отатарить казахский язык. «Отатарванию казахского языка особые усилия прилагало татарское мусульманское духовенство, стремившееся развить среди казахов мусульманский религиозный фанатизм», – писали А.И. Сембаев и Г.М. Храпченков [30]. Работ, касающихся бытовой аккумуляции казахов татарами, фактически нет.

В постсоветский период наиболее значимые работы по влиянию татарской культуры на казахов принадлежит профессору Казахстанского нацио-

⁷ Ногаями казахи называли татар.



нального университета им. Аль-Фараби Гульмире Салимжановне Султангалиевой [31; 32; 33; 34; 35]. В монографии «Западный Казахстан в системе этнокультурных контактов (XVIII – начало XX в.)» и в статье «Влияние татар на развитие земледелия у казахского населения и политика российской власти Казахской степи» Г.С. Султангалиева замечает, что в первую четверть XIX века правительство поощряет казахов переходить к оседлому образу жизни, однако с 30-х годов XIX века военный губернатор Оренбургского края П.П. Сухтелен предлагает политику «торможения оседания казахов», данную политику в дальнейшем поддерживал и губернатор В.А. Перовский. По мнению автора, власть считала, что Казахские земли должны были оставаться рынком сбыта хлеба и промышленных изделий, а Степь должна была оставаться поставщиком скота и продуктов скотоводства [31, с. 72]. В другой работе, ссылаясь на Н.Г. Апполову, автор считает, что основные мероприятия правительства во второй четверти XIX века были направлены на подготовку к завоеванию Средней Азии, поэтому важно было освоить тот регион Казахской степи, который примыкал к пограничной линии [33, с. 358]. С этим, безусловно, нужно согласиться, но автор статьи хотел бы заметить, что и в Омской, и Оренбургской администрациях понимали, что казахи, решившие перейти к оседлому образу жизни, могут занять лучшие земли раньше русских переселенцев, поэтому притормаживали седентаризацию. Кроме того, как же отмечалось автором в статье «Аграрная политика Российской империи в Казахской степи сквозь призму православного миссионерства», «Угроза “отатаривания” и усиления исламской идентичности у казахов привела к решению, принятому администрацией Омской области в 1826 году, запретить татарам поселяться на территории внешних округов» [36, с. 568]. Оренбургская и Самарская администрация подобный документ выпустила при генерал-губернаторе А.А. Катенине. Это постановление от 23 января 1860 года: «О недозволении Магометанам селиться массами между старою и новою Оренбургскими линиями, и об ограничении причисления Магометан к Оренбургскому казачьему войску» [36, с. 569].

Тем не менее в Степи татар было уже довольно много. Г.С. Султангалиева обратила свое внимание на такую категорию, как «чала-казаки» [33, с. 359]. Это дети, рожденные от татарина и казашки или казаха и татарки. Она считает, что эти татары появились еще до открытия внешних округов: «... они с дозволения султанов или ханов проживали в Степи, где оставались до глубокой старости, здесь отдавали своих дочерей в замужество, создавали новые семьи



и династии» [33, с. 359]. Однако возможно, что большинство «чала-казаков» происходило от браков сбежавших из регионов Поволжья и Приуралья от рекрутства татар и казашек. В одном из статистических документов сообщается: «В крымскую войну татары, как известно, проявили очень неприятную холодность к своему отечеству. Рекруты их, при содействии богачей, бегали от военной службы в таком большом числе, что, например, по одному Мамадышскому уезду насчитано было до 200 беглых. Вообще татары говорили тогда, что сражаться против единоверных турок им запрещает совесть» [37, с. 61].

В своих работах Г.С. Султангалиева изучила политику властей, направленную против браков татар, башкир и казахов. Эти постановления известны в науке, однако благодаря документам, введенным в оборот Султангалиевой, узнаём, что хан Букеевской орды Джангир в 1842 г. отменил эти указы. Он объяснил это тем, что каждый казах, имеющий жену-татарку, привыкшую к оседлости, «будет сам заводить постоянное зимовье и строить для этого дом, в коем жена его может распоряжаться хозяйством» [33, с. 359]. Однако Оренбургская пограничная комиссия отменяет указ о запрещении браков между этими народами только в 1846 г.

В статье «Татарская диаспора в конфессиональных связях Казахской степи (XVIII–XIX вв.)» на основе изученных архивных источников автор делает важный вывод, что категорически против переселения татар и башкир в Степной край были чиновники из Департамента духовных дел иностранных исповеданий. Г.С. Султангалиева замечает: чиновники Департамента напирали на то, что «более развитые, более привыкшие к отправлению религиозных обязанностей по существующему издавна порядку» мусульмане Южного Урала смогут добиться окончательного духовного господства над своими кочевыми соседями. Даже звучали мрачные предсказания: казахский народ как «способный к труду, имеющий в себе много задатков для лучшего будущего, но еще... весьма слабый», потеряет эти качества «при большом развитии фанатизма и укреплении сил магометанского духовенства». Его «развитие может быть заглушено в самом зародыше» [32, с. 30]. В этой же статье Г.С. Султангалиева подробно рассмотрела условия проникновения татарских мулл в Казахскую степь, роль Оренбургского муфтията в стратегии и тактике интеграции казахских земель в общеимперское пространство, деятельность первого муфтия М. Хусаинова как проводника внутренней политики российской власти.



В работе «Первый муфтий Оренбургского мусульманского собрания Мухамеджан Хусаинов и казахские старшины» [35, с. 35–39] Г.С. Султангалиева вводит в научный оборот информацию о том, что татарские религиозные деятели активно привлекались властями для содействия переходу казахов и башкир к оседлости, используя фетвы (их было не менее двенадцати) Оренбургского магометанского духовного собрания.

Среди современных российских исследований, затрагивающих проблему влияния татар на казахскую оседлость, выделяются труды З.А. Махмутова [38; 39; 40]. В своей диссертационной работе [39] и статье «Функции и некоторые результаты деятельности татарских мулл в Казахстане в трансформирующихся политических контекстах XVIII – середины XIX в.» [38] автор отмечает, что под влиянием татарского духовенства менялся казахский быт и семейные ритуалы. Во время никаха⁸ стали читать короткую молитву – бату, а в юртах появилась занавеска, разделяющая мужскую и женскую половину [38, с. 67]. Автор замечает, что татарское духовенство в Степи занималось торговлей и разведением скота. К середине XIX века татарских мулл в Младшем жузе насчитывалось около 1000 человек [38, с. 66].

В монографии З.А. Махмутова «Татары г. Петропавловска и Северо-Казахстанской области: история и этнические процессы» целый параграф посвящен национальному быту и материальной культуре местного татарского населения конца XIX – начала XX века [40]. Основным источником для написания этого параграфа служат упомянутые труды петропавловского врача и этнографа Ц.А. Белиловского, который весьма талантливо описал все этнографические группы татар, жившие в конце XIX века в этом городе. Ссылаясь на Ц.А. Белиловского, автор замечает, что едят татары за приземистым столом, что, очевидно, является влиянием казахской культуры. Нужно заметить, что низкий стол был в обиходе почти у всех этнографических групп татар, но особенно долго он сохранялся в традиционной культуре у сибирских и астраханских [41, с. 375]. Этот предмет интерьера назывался по-татарски «куна», или «табын». Как правило, его устанавливали на нары (сәке). Такие столы, называемые «дастархан», есть у всех народов Средней Азии. Это была общетюркская культура. Скорее всего, казанские татары под влиянием русской культуры стали устанавливать в избах высокие столы, лавки и стулья во второй половине XIX века. Весьма ценным в работе З.А. Махмутова было то, что на основе

⁸ Никах – мусульманское бракосочетание.



дошедших до нашего времени фотографий начала XX века автор проследил, как стала меняться в Петропавловске татарская женская мода, «демонстрируя удивительное сочетание европейской городской культуры с традиционной татарской» [40, с. 32].

В 2019 году в журнале «Известия Саратовского университета» вышла статья С.В. Любичанковского «К истории бытовой аккультурации казахов и татар в Российской империи XIX века» [42, с. 279–282], где в вводной части автор подчеркивает, что сама постановка проблемы аккультурации «национальных меньшинств, как и сохранение их этнической, а зачастую и конфессиональной идентичности – феномен глобального, мирового значения» [42, с. 279]. Весьма ценна постановка автором проблемы, что разработка данной темы исследования позволит разобраться, какие элементы имперского управления и освоения данных территорий являлись «действительно колониальными», а какие – элементами политики аккультурации, которую автор понимает как «культурное влияние в рамках единого государственного организма, ставящее целью создать из новоприсоединенных жителей лояльных имперских подданных с собственной этноидентичностью, с возможностью обратного влияния со стороны этих народов» [42, с. 279]. Рассматривая взаимопроникновения казахской и татарской культуры, он раскрывает тему взаимовлияния культур на примерах, связанных с обустройством жилища, приемом пищи, ношением одежды. В связи с этим хочется сделать некоторые комментарии и высказать наше видение данной темы.

В статье С.В. Любичанковского сообщается: «Татарские ремесленники, проживавшие вблизи Оренбурга, в Сеитовом посаде, приспособившись к рынку, по казахской технологии валяли кошмы, вырабатывали армячину (полотно) из верблюжьей шерсти. В середине XIX в. его производили до 2,5–6,5 тыс. аршин в год» [42, с. 280]. Предположительно, изготовление этого полотна также было перенято у казахов, которые ткали на архаичном станке без челнока, как пишет автор.

Упомянутая в статье С.В. Любичанковского технология производства армячины была общетюркской и в целом восточной, не относилась только к казахскому народу. Армяк – это длиннополый плащ, с капюшоном, без пуговиц, запахиваемый на левую сторону и подвязываемый кушаком или ремнем. Шился он из армячины – грубой верблюжьей или овечьей шерсти. Данный вид одежды к славянам проник от тюркских народов очень давно. Утверждение о за-



имствовании технологии у казахов, возможно, и применимо именно к этому региону и к этому времени, когда происходило активное взаимодействие двух культур. Например, известно, что во второй половине XIX века изготовлением армячины активно занимались нагайбачки⁹, а также оренбургские татары, но в целом данный промысел татарам был известен с древнейших времен¹⁰. Сукно для армяков татары делали на простейшем ткацком станке, как правило, располагавшемся, а нарах [43, с. 303]. Если говорить в целом о войлоковалении, то в татарском ремесле существовала своя орнаментальная специфика. Если у кочевых казахов, башкир, ногайцев в орнаментации больше использовался зооморфный стиль, изображающий птиц и рога животных, а также применялся геометрический, то для татар был больше характерен цветочный орнамент наряду с геометрическим. Кроме того, татары употребляли войлок в мусульманских ритуалах, делали из войлока намазлык¹¹ (киез намазлык – войлочный намазлык), что говорит о глубоких корнях этого ремесла в татарской культуре. Значимость данного ремесла подтверждается фольклорными свидетельствами: например, старинной татарской народной песней: «Бездә тула басалар» (У нас делают войлок)¹².

Хочется прокомментировать еще одно утверждение С.В. Любичанковского. Он пишет: «Соседство с казахами обусловило употребление татарами в пищу конины, которая в исламе проходит под категорией, не запрещенной, но и не одобренной пищи» [42, с. 281]. Действительно, в чем-то прав С.В. Любичанковский, казанские татары не выращивали лошадей для употребления в пищу, но никогда не чурались ее есть, так как в ханафитском мазхабе¹³ она не является запрещенной. Сомнительно, что на употребление конины повлияли казахи, татары ее ели и едят испокон веков. Если же говорить о татарах-мишарях, то и на сегодняшний день, и в далеком прошлом они выращивают лошадей на еду, и в татарской кулинарии есть немало блюд, приготовляемых из конского мяса. Татары-мишари и по сей день делают и продают знаменитую сырокопченую колбасу из конины – казалык.

⁹ Нагайбаки – крещенные татары, переведенные в сословие казачества.

¹⁰ *Армяк изготавливали из верблюжьей ткани.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://edique-lol.narod.ru/t/armia.htm> (дата обращения: 23.01.2025).

¹¹ Намазлык – коврик для чтения намаза.

¹² *Войлочный ковёр – киез.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://tatcultresurs.ru/onkn/voylochnyu-kover-kiez?ysclid=mfw26lom4e331789323> (дата обращения: 23.01.2025).

¹³ Ханафитский мазхаб – юридическая школа в суннитском исламе.



Писать о влиянии татарской земледельческой культуры на казахов сложно, так как оба народа принадлежат к тюркской цивилизации, имеют общий политогенез и навыки хозяйственной жизни. О том, что тюрки Центральной Азии вели полукочевой образ жизни и обладали навыками земледелия, писали многие авторы: Н.Я. Бичурин [44, с. 76], Н.И. Руденко [45, с. 29–31], Ш.С. Камолиддин [46]. В работе «Хроника тюрко-татарских государств: расцвет, упадок, возрождение» Р.С. Хакимов отмечает, что в древнетюркском языке слово «сабан», означающее плуг, известно в форме «сапан», и происходит оно от глагола «сапмак» – рвать [47, с. 25]. Во всех тюркских языках есть понятия «будай» (пшеница), тары (просо), арпа (ячмень), что также указывает на общие хозяйственные навыки тюркских народов. Дореволюционные этнографы пишут, что перешедшие к земледелию казахи землю пахут татарским плугом – сабан, однако у них была и соха собственной конструкции. Действительно, в степных и лесостепных районах Оренбуржья татары традиционно пахали тяжелым деревянным плугом (сабан) с упряжкой из нескольких лошадей [46, с. 223]. Однако Н.А. Халиков отмечает, что к концу XIX века у татар появились полусабаны, в которые можно было запрячь одну лошадь. В Зауралье курашимский сабан был известен как соха – колесуха. К концу столетия эти орудия в Приуралье вытеснили традиционные сохи и сабаны, отмечает исследователь [14, с. 271]. Полагаем, что такой сельскохозяйственный инвентарь проникал и к казахам.

Заключение

Исторически сложившиеся культурные и экономические связи татарского и казахского народов в процессе перехода к оседлому образу жизни нельзя абсолютизировать. Безусловно, на казахов влияла оседлая и русская, и узбекская, и таджикская культуры. Но в период косвенного управления Казахской степью, с 30-х годов XVIII в. по середину 20-х гг. XIX века, власть сознательно использовала все социальные страты татар: мусульманское духовенство, служилых татар, казаков, торговцев, ясачных татар для распространения навыков земледелия среди казахов. С 30-х годов XIX века российская власть старалась притормозить оседание казахов. С 70-х годов XIX века в Казахской степи начался новый этап седентаризации с помощью православных миссионеров. Параллельно началась политика ограничения влияния татар на культуру и быт казахского народа. Тем не менее татарская оседло-земледельческая культура



для оседлых казахов стала более предпочтительной. На это повлияло, прежде всего, желание сохранить свою мусульманскую этнорелигиозную идентичность. На этом примере можно увидеть, как материальная и бытовая культура выступает формой социальной организации и защитой этнической и религиозной идентичности, а татары выступили в качестве «мобилизованной диаспоры» в предохранении казахов от христианизации.

Литература

1. Суворова Н.Г. Духовное и светское просвещение мусульман-кочевников и новокрещенных в контексте колонизации Степного края (конец XIX – начало XX в.). *Вестник Омского университета. Серия Исторические науки*. 2017;3(15):262–270. DOI 10.25513/2312-1300.2017.3.262-270
2. Голубцов С.В. Киргизская миссия Тобольской епархии. *Вестник Омского университета*. 2015;1:139–142.
3. Малов Е.А. Православная противомусульманская миссия в Казанском крае в связи с историей мусульманства в половине XIX века. *Православный собеседник*. 1872; 2:136–157.
4. Нурбаев Ж.Е. *Из истории православного прозелитизма в Северном Казахстане*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://e-history.kz/upload/iblock/d61/d61935ab916424e0c423ab0f6211b404.pdf> (дата обращения: 10.01.2025).
5. Чичерина С.В. *У приволжских инородцев: путевые заметки*. СПб.: Тип. В.Я. Мильштейна; 1905. 210 с.
6. Горбунова С.В. Крещенные казахи Российской империи. Центральная Азия и Сибирь. *Первые научные чтения памяти Е.М. Залкинда, 14 мая 2003 г.* Барнаул: Аз Бука; 2003. С. 247–252.
7. Левшин А.И. *Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей*. Алматы: Санат; 2009. 656 с.
8. Мейер Л. *Киргизская степь Оренбургского ведомства*. Т. 10. Санкт-Петербург: тип. Э. Веймара и Ф. Персона; 1865. 288 с.
9. *Этнические группы и социальные границы: социальная орг. культурных различий*. Барт Ф. (ред.); Пильщиков И. (пер. с англ.). М.: Новое изд-во; 2006. 198 с.



10. Ильминский Н.И. *Воспоминания об И.А. Алтынсарине*. Казань: типолит. В.М. Ключникова; 1891. 396 с.
11. Харузин А.Н. *Киргизы Букеевской орды: антрополого-этнологический очерк. Известия Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Императорском Московском университете*. Т. 10. М.: тип. А. Левенсон и К; 1889. Вып. 1. 550 с.
12. Муфтахутдинова Д.Ш. *Благотворительная деятельность татарских предпринимателей в Степном крае (конец XIX – начало XX века)*. *Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. Электронный научный журнал*. 2023;2(46):219–234. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://vestospu.ru/archive/2023/articles/15_46_2023.pdf. DOI: 10.32516/2303-9922.2023.46.
13. Хохлов Н. *Географический очерк Тургайской области (с картой)*. Оренбург: типография А.Н. Гаврилова; 1909. 59 с.
14. Халиков Н.А. *Традиционное хозяйство татар-казаков Южного Урала (вторая половина XIX – начало XX вв.) Средневековые тюрко-татарские государства*. 2016;8:264–271.
15. Гибадуллина Э.М. *Татарские городские общины Южного Казахстана во второй половине XIX – начале XX вв.: социально-экономический аспект. Из истории и культуры народов Среднего Поволжья*. 2017;7:49–60.
16. Frank A.J. *Islamic transformation on the Kazakh Steppe, 1742–1917: Toward an Islamic history of Kazakhstan under Russian rule. The Construction and deconstruction of national histories in Slavic Eurasia*. Hayashi T. (ed.). Sapporo, 2003, pp. 261–289.
17. Белиловский К.А. *Женщина инородцев Сибири: (Медико-этнографический очерк)*. СПб.: Типо-лит. Р. Голике; 1894. 104 с.
18. Белиловский Ц.А. *Медико-статистический и санитарный очерк г. Петропавловска Акмолинской области. Годичный отчет за 1886 г.* Томск: типография сибирской газеты; 1887. 125 с.
19. Кунанбаев А. *Кара сөз. Книга слов*. Алматы: Атамұра; 2020. 200 б.
20. Из неизданных писем Н.И. Ильминского к графу Д.А. Толстому. *Сотрудник Братства святителя Гурия*. 1911;15–16:242–244.



21. Машанов А. *Современное состояние татар-мухамедан и их отношение к другим инородцам (Доклад проф. Казанской Духовной Академии М. Машанова Миссионерскому съезду 1910 г.)*. Казань: типо-литография И.С. Перова; 1910. 132 с.

22. Виноградов В. Метод миссионерской полемики против татар-мухамедан. *Миссионерский противомусульманский сборник: Труды студентов Миссионерского противомусульманского отделения при Казанской духовной академии*. Вып. 1. Казань, 1873. С. 3–21.

23. Саркин Н. Влияние русских и татарских «просветителей» на киргизов. *Миссионерское обозрение*. 1915. Апрель-май.

24. Остроумов Н.П. *Способны ли кочевые народы Азии к усвоению христианской веры и христианской культуры?* 2 изд. М., 1896. 17 с.

25. Броневский С.Б. Записки генерал-майора Броневского о киргиз-кайсаках Средней Орды. *Отечественные записки*. 1830. Август, № 124. С. 195–285.

26. Гейер И. Ишаны: материалы к изучению бытовых черт мусульманского населения Туркестанского края. *Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области*. Т. 1. Ташкент, 1891. С. 62–82.

27. Рыбаков С.Г. *Устройство и нужды управления духовными делами мусульман России*. Петроград: тип. С. Самойлова; 1917. 55 с.

28. Валиханов Ч.Ч. *Собрание сочинений в пяти томах*. Т. IV. Алма-Ата: Издательство «Наука» Казахской ССР; 1968. 461 с.

29. Бартольд В.В. *Ислам: культура мусульманства, мусульманский мир*. М.: Книжный клуб Книговек; 2012. 346 с.

30. Сембаев А.И., Храпченков Г.М. *Очерки по истории школ Казахстана. (1901–1917 гг.)* Шехтерман Е.И. (ред.). Алма-Ата: Мектеп; 1972. 164 с.

31. Султангалиева Г.С. *Западный Казахстан в системе этнокультурных контактов (XVIII – начало XX в.)*. Уфа: РИО РУНМЦ Госкомнауки РБ; 2002. 257 с.

32. Султангалиева Г.С. «Татарская» диаспора в конфессиональных связях Казахской степи (XVIII–XIX вв.). *Вестник Евразии*. 2000;4:20–36.



33. Султангалиева Г.С. Влияние татар на развитие земледелия у казахского населения и политика российской власти. *История татар*. Т. 6. Казань: Институт истории АНРТ; 2013. С. 357–360.
34. Султангалиева Г.С. Татарские муллы, командированные в Степь «... для разъяснения, обнародования и внушения правил». *Историческая этнология*. 2020;5(3):481–496.
35. Султангалиева Г.С. Первый муфтий Оренбургского мусульманского собрания Мухамеджан Хусаинов и казахские старшины. *Вестник Казахского национального университета. Серия историческая*. 2012;1:35–39.
36. Муфтахутдинова Д.Ш. Аграрная политика Российской империи в Казахской степи сквозь призму православного миссионерства. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(3):562–584.
37. *Список населенных мест Российской империи*. Вып. XIV. СПб., 1866. 237 с.
38. Махмутов З.А. Функции и некоторые результаты деятельности татарских мулл в Казахстане в трансформирующихся политических контекстах XVIII – середины XIX в. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России*. 2021;20(1):61–73.
39. Махмутов З. А. *Татары Казахстана: социально-демографические и этнокультурные процессы (конец XIX– начало XXI века)*. Дисс. ... докт. истор. наук. Казань, 2023. 448 с.
40. Махмутов З.А. *Татары г. Петропавловска и Северо-Казахстанской области: история и этнические процессы*. Казань: изд-во «ЯЗ»; 2015. 156 с.
41. Халиков Н.Я. Сельские поселения и жилища. *Татары: Серия Народы и культуры*. М.: Наука; 2017. С. 346–385.
42. Любичанковский С.В. К истории бытовой аккультурации казахов и татар в Российской империи XIX века. *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия История. Международные отношения*. 2019;19(3):279–282.
43. Сафина Ф.Ш. Ткачество. *Татары: Серия Народы и культуры*. М.: Наука; 2017. С. 300–315.
44. Бичурин Н.Я. *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*. Ч. 1. М.-Л., 1950. 76 с.



45. Руденко С.И. *Культура хуннов и ноинулинские курганы*. М., Л.: Изд-во Академии наук СССР; 1963. 205 с.

46. Камолиддин Ш.С. *Земледелие и садоводство у древних тюрков*. Ташкент: Extremum press; 2015. 496 с.

47. Хакимов Р.С. *Хроника тюрко-татарских государств: расцвет, упадок, возрождение*. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; 2018. 365 с.

References

1. Suvorova N.G. Dukhovnoe i svetskoe prosveshchenie musul'man-kochevnikov i novokreshchennykh v kontekste kolonizatsii Stepnogo kraya (konets XIX – nachalo XX v.) [Spiritual and secular education of Muslim nomads and newly baptized in the context of the colonization of the Steppe region (late XIX and early XX century)]. *Vestnik Omskogo universiteta. Seriya "Istoricheskiye nauki"* [Bulletin of Omsk University. "Historical Sciences" Series]. 2017;3(15):262–270. DOI: 10.25513/2312-1300.2017.3.262-270. (In Russian)

2. Golubcov S.V. Kirgizskaya missiya Tobol'skoj eparhii [The Kirghiz Mission of the Tobolsk Diocese]. *Vestnik Omskogo universiteta. "Istoricheskiye nauki"* [Bulletin of Omsk University. "Historical Sciences" Series]. 2015;1:139–142. (In Russian)

3. Malov E.A. Pravoslavnyaya protivomusul'manskaya missiya v Kazanskom krae v svyazi s istorieyu musul'mastv v polovine XIX veka [Orthodox anti-Muslim mission in the Kazan region in connection with the history of Islam in the middle of the 19th century]. *Pravoslavnyy sobesednik* [Orthodox interlocutor]. 1872;2:136–157. (In Russian)

4. Nurbaev Zh.E. *Iz istorii pravoslavnogo prozelitizma v Severnom Kazahstane* [From the History of Orthodox Proselytism in Northern Kazakhstan]. [Electronic source]. Available at: <https://e-history.kz/upload/iblock/d61/d61935ab916424e0c423ab0f6211b404.pdf> (Accessed: 10.01.2025). (In Russian)

5. Chicherina S.V. *U privolzhskikh inorodtsev: putevyye zametki* [Travel notes by the Volga region's ethnic minorities]. Saint-Petersburg: Tip. V.Y. Mil'shteyna; 1905. 210 p. (In Russian)

6. Gorbunova S.V. Kreshchen-yye kazakhi rossiyskoy imperii [Baptized Kazakhs of the Russian Empire]. *Tsentral'naya Aziya i Sibir'. Pervyye nauchnyye chteniya pamyati Y.M. Zalkinda, 14 maya 2003 g.* [The first scientific readings in



memory of E.M. Zalkind, May 14, 2003]. Barnaul: Az Buka Press; 2003, pp. 247–252. (In Russian)

7. Levshin A.I. *Opisanie kirgiz-kazach'ih, ili kirgih-kajsackih, ord i stepej* [Description of the Kirghiz-Cossack, or Kirghiz-Kaisak, hordes and steppes]. Almaty: Sanat Press; 2009. 656 p. (In Russian)

8. Meyyer L. *Kirgizskaya step' Orenburgskogo vedomstva* [Kirghiz steppe of the Orenburg department]. Vol. 10. Saint-Peterburg: tip. E. Veymara i F. Persona Press; 1865. 288 p. (In Russian)

9. *Etnicheskie gruppy i social'nye granicy. Social'naya organizaciya kul'turnyh razlichij. Sbornik statej* [Ethnic groups and social boundaries. Social organization of cultural differences. Collection of articles]. Bart F. (ed.); Pil'shchikov I. (tr. of Engl.). Moscow: Novoe izdatel'stvo Press; 2006. 198 p. (In Russian)

10. Il'minskij N.I. *Vospominaniya ob I.A. Altynsarine* [Memories about I.A. Altynsarin]. Kazan: V.M. Klyuchnikov's Typolithography; 1891. 396 p. (In Russian)

11. Haruzin A.N. *Kirgizy Bukeevskoj ordy: antropologo-etnologicheskij ocherk. Izvestiya Imperatorskogo obshchestva lyubitelej estestvoznaniya, antropologii i etnografii, sostoyashchego pri Imperatorskom Moskovskom universitete* [The Kyrgyzs of the Bukeevskaya Horde: an Anthropological and Ethnological Essay. News of the Imperial Society of Lovers of Natural Science, Anthropology and Ethnography, affiliated with the Moscow Imperial University]. Vol. 10. Is. 1. Moscow: A. Levenson and Co; 1889. 550 p. (In Russian)

12. Muftakhutdinova D. Sh. *Blagotvoritelnaya deyatel'nost' tatarskikh predprinimateley v Stepnom kraye (konets XIX – nachalo XX veka)* [Charitable activities of Tatar entrepreneurs in the Steppe region (the late 19th and early 20th century)]. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Elektronnyy nauchnyy zhurnal* [Bulletin of the Orenburg State Pedagogical University. Electronic scientific journal]. 2023;2(46):219–234. [Electronic source]. Available at: http://vestospu.ru/archive/2023/articles/15_46_2023.pdf. DOI: 10.32516/2303-9922.2023.46.15 (Accessed: 10.01.2025). (In Russian)



13. Hohlov N. *Geograficheskij ocherk Turgajskoj oblasti (s kartoj)* [Geographical outline of the Turgai region (with a map)]. Orenburg: A.N. Gavrilov's Press; 1909. 59 p. (In Russian)

14. Khalikov N.A. Traditsionnoye khozyaystvo tatar-kazakov Yuzhnogo Urala (vtoraya polovina XIX – nachalo XX vv. [Traditional economy of the Tatar-Cossacks of the Southern Urals (the second half of the 19th and early 20th centuries)]. *Srednevekovyye tyurko-tatarskiye gosudarstva* [Medieval Turkic-Tatar States]. 2016;8:264–271. (In Russian)

15. Gibadullina E.M. Tatarskie gorodskie obshchiny Yuzhnogo Kazakhstana vo vtoroj polovine XIX – nachale XX vv.: social'no-ekonomicheskij aspect [Tatar Urban Communities in Southern Kazakhstan in the Second Half of the 19th and Early 20th Centuries: A Socio-Economic Perspective]. *Iz istorii i kul'tury narodov Srednego Povolzh'ya* [From the history and culture of the peoples of the Middle Volga region]. 2017; 7:49–60. (In Russian)

16. Frank A.J. Islamic transformation on the Kazakh Steppe, 1742–1917: Toward an Islamic history of Kazakhstan under Russian rule. *The Construction and deconstruction of national histories in Slavic Eurasia*. Hayashi T. (ed.). Sapporo, 2003, pp. 261–289.

17. Belilovskij K.A. *Zhenshchina inorodcev Sibiri: (Mediko-etnograficheskij ocherk)* [A woman of the Siberian natives: (Medical and ethnographic essay)]. St.-Petersburg: R. Golike's Typolithography; 1894. 104 p. (In Russian)

18. Belilovskij C.A. *Mediko-statisticheskij i sanitarnyj ocherk g. Petropavlovskaya Akmolinskoj oblasti. Godichnyj otchet za 1886 g.* [Medical-statistical and sanitary essay on the city of Petropavlovsk, Akmola region. Annual report for 1886]. Tomsk: Sibirskaya Gazeta Press; 1887. 125 p. (In Russian)

19. Kunanbayev A. *Kara söz. Kniga slov* [Book of words]. Almaty: Atamura Press; 2020. 200 p. (In Russian, In Kazakh)

20. Iz neizdannyh pisem N.I. Il'minskogo k grafu D.A. Tolstomu [From the unpublished letters of N.I. Ilminsky to D.A. Tolstoy]. *Sotrudnik Bratstva svyatitelya Guriya* [An Employee of the Brotherhood of St. Guria]. 1911;15–16:242–244. (In Russian)



21. Mashanov A. *Sovremennoe sostoyanie tatar muhamedan i ih otnoshenie k drugim inorodcam (Doklad prof. Kazanskoj Duhovnoj Akademii M. Mashanova Missionerskomu s"ezdu 1910 g.)* [The current state of the Tatars of the Muslims and their attitude towards other foreigners (Report of a Professor of Kazan Theological Academy M. Mashanov to the Missionary Congress of 1910)]. Kazan: I.S. Perov's Typolithography; 1910. 132 p. (In Russian)

22. Vinogradov V. *Metod missionerskoj polemiki protiv tatar muhamedan* [The Method of Missionary Polemics against the Mohammedan Tatars]. *Missionerskij protivomusul'manskij sbornik* [Missionary Anti-Muslim Collection: Works of Students of the Missionary Anti-Muslim Department at Kazan Theological Academy]. Is. I. Kazan, 1873, pp. 3–21. (In Russian)

23. Sarkin N. *Vliyanie russkih i tatarskih "prosvetitelej" na kirgizov* [The Influence of Russian and Tatar "Enlighteners" on the Kirghiz]. *Missionerskoe obozrenie* [Missionary Review]. 1915, April'-maj. (In Russian)

24. Ostroumov N.P. *Sposobny li kochevye narody Azii k usvoeniyu hristianskoj very i hristianskoj kul'tury?* [Are the nomadic peoples of Asia capable of assimilating the Christian faith and Christian culture?]. 2 ed. Moscow, 1896. 17 p. (In Russian)

25. Bronevskij S.B. *Zapiski general-majora Bronevskogo o kirgiz-kajsakah Srednej Ordy* [Notes by Major General Bronevsky on the Kirghiz-Kaisaks of the Middle Horde]. *Otechestvennye zapiski* [Domestic Notes]. St.-Petersburg: Avgust Press; 1830;124:195–285. (In Russian)

26. Gejer I. *Ishany: materialy k izucheniyu bytovyh chert musul'manskogo naseleniya Turkestanskogo kraja* [Ishans: Materials for the Study of the Everyday Life of the Turkestan Region Muslim Population]. *Sbornik materialov dlya statistiki Syr-Dar'inskoj oblasti* [Collection of materials for statistics of the Syr Darya region]. Tashkent, 1891, pp. 62–82. (In Russian)

27. Rybakov S.G. *Ustrojstvo i nuzhdy upravleniya duhovnymi delami musul'man Rossii* [The structure and needs of the management of spiritual affairs of Muslims in Russia]. Petrograd: S. Samojlov's Press; 1917. 55 p. (In Russian)

28. Valihanov Ch.Ch. *Sobranie sochinenij v pyati tomah* [Collected works in five volumes]. Vol. IV. Alma-Ata: Science Publishing House of the Kazakh SSR Publ.; 1968. 461 p. (In Russian)



29. Bartol'd V.V. *Islam. Kul'tura musul'manstva. Musul'manskij mir* [Islam. Muslim culture. Muslim world]. Moscow: Knigovek Book Club Publ.; 2012. 346 p. (In Russian)

30. Sembaev A.I., Hrapchenkov G.M. *Ocherki po istorii shkol Kazakhstana. (1901–1917 gg.)* [Essays on the history of schools in Kazakhstan. (1901–1917)]. Shekhterman E.I. (ed.). Alma-Ata: Mektep Press; 1972. 164 p. (In Russian)

31. Sultangalieva G.S. *Zapadnyy Kazakhstan v sisteme etnokul'turnykh kontaktov (XVIII – nachalo XX v.)* [Western Kazakhstan in the system of ethno-cultural contacts (XVIII and the early XX century)]. Ufa: Republican Educational and Scientific Methodological Center State Committee of Science of the Republic of Bashkortostan Publ.; 2002. 257 p. (In Russian)

32. Sultangalieva G.S. “Tatarskaya” diaspora v konfessional'nykh svyazyakh kazakhskoy stepi (XVIII–XIX vv.) [“Tatar” diaspora in confessional relations of the Kazakh steppe (XVIII–XX centuries)]. *Vestnik Yevrazii* [Bulletin of Eurasia]. 2000;4:20–36. (In Russian)

33. Sultangalieva G.S. Vliyanie tatar na razvitie zemledeliya u kazakhskogo naseleniya i politika rossiyskoy vlasti [The influence of Tatars on the development of agriculture among the Kazakh population and the policy of the Russian government]. *Istoriya tatar* [History of the Tatars]. Vol. 6. Kazan: Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences Publ.; 2013, pp. 357–360. (In Russian)

34. Sultangalieva G.S. Tatarskie mully, komandirovannyye v Step' “...dlya raz'yasneniya, obnarodovaniya i vnusheniya pravil” [Tatar mullahs sent to the Steppe “... for clarification, promulgation and suggestion of rules”]. *Istoricheskaya etnologiya* [Historical Ethnology]. 2020;5(3):481–496. (In Russian)

35. Sultangalieva G.S. Pervyy muftiy Orenburgskogo musul'manskogo sobraniya Mukhamedzhan Khusainov i kazakhskie starshiny [The first mufti of the Orenburg Muslim Assembly Mukhamedzhan Khusainov and Kazakh foremen]. *Vestnik Kazakhskogo natsional'nogo universiteta. Seriya istoricheskaya* [Bulletin of the Kazakh National University. “History” series]. 2012;1:35–39. (In Russian)

36. Muftahutdinova D.Sh. The agrarian policy of the Russian Empire in the Kazakh steppe through the prism of Orthodox missionary work [Agrarian policy of the Russian Empire in the Kazakh steppe through the prism of Orthodox missionary



work]. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(3):562–584. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-3-562-584. (In Russian)

37. *Spisok naseleennyh mest Rossijskoj imperii* [List of populated areas of the Russian Empire]. Iss. XIV. St.-Petersburg, 1866. 237 p. (In Russian)

38. Machmutov Z.A. Funktsii i nekotorye rezul'taty deyatelnosti tatarskikh mull v Kazakhstane v transformiruyushchikhsya politicheskikh kontekstakh XVIII – serediny XX v. [Functions and some results of the activities of the Tatar mullahs in Kazakhstan in the transforming political contexts of the 18th and in the mid-20th centuries]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: istoriya Rossii* [Bulletin of the Russian University Friendship of Peoples. Series: History of Russia]. 2021;20(1):61–73. DOI: 10.22363/2312-8674-2021-20-1-61-73 (In Russian)

39. Mahmutov Z.A. *Tatary Kazahstana: social'no-demograficheskie i etnokul'turnye processy (konec XIX– nachalo XXI veka) PhD disstrtation* [Tatars of Kazakhstan: socio-demographic and ethnocultural processes (the late 19th and early 21st century)]. Kazan, 2023. 448 p. (In Russian)

40. Mahmutov Z.A. *Tatary g. Petropavlovskaya i Severo-Kazahstanskoy oblasti: istoriya i etnicheskie processy* [Tatars of Petropavlovsk and North Kazakhstan region: history and ethnic processes]. Kazan: “Yaz” Publishing House; 2015. 156 p. (In Russian)

41. Halikov N.Ya. Sel'skie poseleniya i zhilishcha [Rural Settlements and Homes]. *Tatary: Ins-t istorii im. Sh. Mardzhani AN RT* [Tatars: Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences]. Moscow: Nauka Press; 2017, pp. 346–385. (In Russian)

42. Lyubichankovsky S.V. K istorii bytovoy akkul'turatsii kazakhov i tatar v Rossiyskoy imperii XIX veka [On the history of household acculturation of Kazakhs and Tatars in the Russian Empire of the 19th century]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Nov. Ser. Ser. Istoriya. Mezhdunarodnyye otnosheniya* [News of the Saratov University. “History. International relations” Series]. 2019;19(3):279–282. DOI: 10.18500/1819-4907-2019-19-3-279-282 (In Russian)

43. Safina F.Sh. Tkachestvo [Weaving]. *Tatary: Ins-t istorii im. Sh. Mardzhani AN RT* [Tatars: Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences]. Moscow: Nauka Press; 2017, pp. 300–315. (In Russian)



Д.Ш. Муфтахутдинова

Влияние татарской культуры на казахов в процессе перехода к оседлому образу жизни
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 574–599

44. Bichurin N.Ya. *Sobranie svedenij o narodah, obitavshih v Srednej Azii v drevnie vremena* [A collection of information about the peoples who lived in Central Asia in ancient times]. Vol. 1. Moscow, Leningrad, 1950. 76 p. (In Russian)

45. Rudenko S.I. *Kul'tura hunnov i noinulinskie kurgany* [The Hunnic Culture and the Noinulinsky Mounds]. Moscow, Leningrad, 1963. 205 p. (In Russian)

46. Kamoliddin Sh.S. *Zemledelie i sadovodstvo u drevnih tyurkov* [Agriculture and gardening among the ancient Turks]. Tashkent: Extremum Press; 2015. 496 p. (In Russian)

47. Hakimov R.S. *Hronika tyurko-tatarskih gosudarstv: rascvet, upadok, vozrozhdenie* [Chronicle of the Turkic-Tatar states: rise, decline, revival]. Kazan: Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences; 2018. 365 p. (In Russian)

Информация об авторе

Муфтахутдинова Дилъра Шамилевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры исламской теологии Российского исламского института, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Dilyara Sh. Muftakhutdinova, Cand. Sci. (History), Associate Professor at the Department of Islamic Theology at the 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: 14 августа 2025
Одобрена рецензентами: 14 сентября 2025
Принята к публикации: 29 сентября 2025

Article info

Received: August 14, 2025
Reviewed: September 14, 2025
Accepted: September 29, 2025



R.F. Kuramshin

Muslim Officers in the Russian Imperial Army: Between Religion and Duty to the State

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 600–612

DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-3-600-612

УДК 297.17

Original Paper

Оригинальная статья

Мусульманские офицеры в армии Российской империи: между религией и государственным долгом

Р.Ф. Курамшин^{1а}

¹Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0009-0007-8788-488X>, e-mail: ramkur-1978@yandex.ru

Резюме: Мусульманские офицеры Российской империи сыграли важную роль как в военной, так и в духовной жизни империи. Они были ответственны не только за выполнение боевых задач, но и за соблюдение религиозных традиций своих солдат, таких как пост в рамадан и следование халяльным нормам питания. В условиях Первой мировой войны мусульманские офицеры проявили исключительное мужество и стратегическое мастерство, сражаясь на Кавказском фронте и других участках Восточного фронта. Однако с приходом советской власти после Октябрьской революции 1917 года многие офицеры оказались в сложной ситуации, были вынуждены эмигрировать или поддерживать белогвардейцев в Гражданской войне. Исследование их вклада в армию Российской империи раскрывает важные аспекты служения в многонациональной армии и достижения баланса между религиозной преданностью и лояльностью государству.

Ключевые слова: мусульманские офицеры; Российская империя; Кавказ; Первая мировая война; религиозные традиции; армия; халяль; пост в рамадан; лояльность; эмиграция; Октябрьская революция; белое движение; духовное руководство

Для цитирования: Курамшин Р.Ф. Мусульманские офицеры в армии Российской империи: между религией и государственным долгом. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):600–612. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-600-612



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



Р.Ф. Курамшин

Мусульманские офицеры в армии Российской империи: между религией...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 600–612

Muslim Officers in the Russian Imperial Army: Between Religion and Duty to the State

R.F. Kuramshin^{1a}

¹Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0009-0007-8788-488X>, e-mail: ramkur-1978@yandex.ru

Abstract: Muslim officers of the Russian Empire played a crucial role in both military and spiritual life within the empire. They were responsible for not only combat duties but also for ensuring that their soldiers adhered to religious traditions, such as fasting during Ramadan and following halal dietary practices. During World War I, Muslim officers demonstrated exceptional courage and strategic skills, particularly on the Caucasian and Eastern fronts. However, with the rise of Soviet power after the October Revolution of 1917, many officers found themselves in a difficult position, having to either emigrate or support the White Army during the Civil War. The study of their contributions reveals important aspects of serving in a multi-ethnic army and balancing religious loyalty with duty to the state.

Keywords: Muslim officers; Russian Empire; Caucasus; World War I; religious traditions; army; halal; Ramadan fasting; loyalty; emigration; October Revolution; White Movement; spiritual leadership

For citation: Kuramshin R.F. Muslim Officers in the Russian Imperial Army: Between Religion and Duty to the State. *Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3):600–612.* (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-600-612

Введение

Российская империя, будучи крупнейшим многонациональным и поликонфессиональным государством, сформировала уникальную модель интеграции различных народов в общественно-политическую и военную жизнь страны. Значительную роль в этом процессе играли мусульманские сообщества, населявшие Поволжье, Кавказ, Среднюю Азию, Сибирь и Урал. К концу XIX века мусульмане составляли существенную часть населения империи – около 14 миллионов человек [1, с. 49–51], что закономерно отразилось и на составе ее вооруженных сил. Изучение службы мусульманских офицеров в Российской императорской армии позволяет раскрыть сложный комплекс взаимоотношений между государством, религией и национальной идентичностью в критических условиях войны и революционных потрясений.



Историография проблемы обладает значительной глубиной, однако тема мусульманского офицерства как специфической социальной группы часто рассматривается в более широких рамках. В дореволюционный и советский периоды исследования были сосредоточены преимущественно на военно-стратегических аспектах (труды Е.И. Барсукова [2], *Русская артиллерия в мировую войну* [3]), а участие национальных формирований, таких как Кавказская туземная конная дивизия («Дикая дивизия»), нередко описывалось в мемуарно-художественном ключе (Н.Н. Брешко-Брешковский [4]). В советской историографии, находившейся под влиянием классового подхода, тема службы «царских офицеров» была идеологически маркирована и изучалась фрагментарно [5].

Качественно новый этап в изучении вопроса начался в постсоветское время. Современные исследователи, такие как С.М. Исхаков [6], Т.В. Карпенкова [7], О.Н. Сенюткина [8], обратились к комплексному анализу положения мусульман в Российской империи, рассматривая их не как пассивный объект политики, а как активных участников исторического процесса. В работах этих авторов затрагиваются проблемы лояльности, религиозной идентичности и адаптации мусульман, в том числе и в военной среде. Появились специализированные исследования, посвященные биографиям выдающихся военачальников-мусульман, в частности работа С.Д. Ибрагимова об А.-А. Шихлинском [9]. Однако именно феномен мусульманского офицерства как социально-культурного слоя, балансировавшего между религиозным долгом и службой империи, требует дальнейшего, более пристального изучения.

Источниковая база исследования разнообразна и включает в себя как опубликованные материалы, так и данные электронных ресурсов. Ключевую роль играют законодательные акты, такие как Манифест о всеобщей воинской повинности 1874 года [10], определившие правовые основы службы мусульман. Важную информацию содержат военно-исторические труды и мемуары непосредственных участников событий [3; 9; 11], а также материалы периодической печати того времени. Ценные сведения о культурных и бытовых аспектах службы содержатся в региональных исследованиях и сборниках документов [6; 8; 12]. В последние годы значительный массив информации стал доступен благодаря оцифрованным архивным материалам и специализированным интернет-проектам, посвященным вкладу мусульман в историю России [13].



Целью данного исследования является комплексный анализ службы мусульманских офицеров в Российской императорской армии в конце XIX – начале XX века, проводимый с фокусом на период Первой мировой войны и последующих революционных событий. В задачи работы входит: рассмотрение правовых и бытовых условий их службы; анализ роли офицеров-мусульман в поддержании религиозной и культурной идентичности солдат; оценка их боевого вклада на фронтах Первой мировой войны; изучение сложного выбора, перед которым они оказались после революции 1917 года.

Мусульманские офицеры в Российской императорской армии: вызовы и обязательства

К началу Первой мировой войны, когда мусульмане стали значительной частью вооруженных сил Российской империи, многие из них заняли офицерские должности в армейских подразделениях, состоящих из солдат, происходящих из разных этнических групп, включая кавказцев, татар и народностей Средней Азии. Одним из ярких примеров таких подразделений является Кавказская горная дивизия, в которой служили мусульмане из Дагестана, Чечни, Осетии и других регионов [14, с. 135–164]. Офицеры этих подразделений часто сталкивались с уникальными вызовами, связанными с их религиозной принадлежностью и необходимостью сохранять баланс между военной службой и религиозными обязанностями.

Одним из важнейших аспектов, с которым сталкивались мусульманские офицеры, было соблюдение религиозных норм в условиях войны. Например, во время рамадана, который является священным месяцем поста для мусульман, офицеры, как и их подчиненные, должны были соблюдать строгие правила поста, включая отказ от пищи и воды в дневное время. Мусульманские офицеры в некоторых частях организовывали специальные условия для своих солдат, чтобы они могли соблюдать пост, несмотря на тяжелые условия фронта. В 1915 году в Кавказской туземной конной дивизии, которая состояла в основном из мусульман, была специально организована доставка пищи в ночное время, чтобы солдаты могли поесть до начала дневного поста, а также разрабатывались безопасные маршруты для передвижения к местам совершения коллективных молитв [12, с. 33–41].

Сложности возникали также из-за необходимости соблюдения религиозных догм, таких как отказ от свинины. В некоторых частях, например,



в Туркменском кавалерийском полку, который был сформирован из местных мусульман, была введена система питания, основанная на халяльных продуктах, что не всегда удавалось обеспечить в условиях войны. В ответ на эти требования мусульманские офицеры обеспечивали свои подразделения продуктами, соответствующими исламским стандартам, а также организовывали молитвы и другие религиозные обряды даже несмотря на военную обстановку [15, с. 284].

Еще одной проблемой для мусульманских офицеров было поддержание боевого духа среди солдат, которые часто испытывали трудности из-за культурных различий. Мусульманские офицеры, служившие в смешанных частях, состоящих из разных этнических групп, должны были действовать как связующее звено между солдатами, говорившими на разных языках и придерживавшимися различных религиозных традиций. Примером служат мусульманские офицеры из Средней Азии, которые в 1917 году командовали подразделениями, состоящими из тюркских народов, таких как узбеки и казахи, а также представителей кавказских народов [12, с. 42]. Для обеспечения сплоченности в таких частях офицеры активно использовали культурные и религиозные элементы, чтобы укрепить моральный дух и создать единую команду.

Кроме того, сложность заключалась в том, что многие мусульманские офицеры были вынуждены балансировать между лояльностью к Российской империи и национальными устремлениями своих народов. Например, в 1917 году в ответ на события Февральской революции и рост националистических настроений в Центральной Азии мусульманские офицеры, такие как офицеры из Туркестанского региона, оказались в тяжёлой ситуации, поскольку начались призывы к независимости и самоопределению [6, с. 16.]. Эти офицеры, в отличие от большинства своих коллег, не всегда могли оставаться верными империи, что также отражало сложность их внутренней борьбы между долгом перед Российской империей и патриотизмом к своей родной земле.

Вклад мусульманских офицеров в Первую мировую войну

С началом Первой мировой войны мусульманские офицеры Российской императорской армии сыграли важную роль в военных операциях, особенно на Кавказском и Восточном фронтах. Их опыт, знание местной географии и умение управлять национальными подразделениями способствовали успешному решению боевых задач. Многие из них проявили исключитель-



ное мужество и военные таланты, за что были удостоены государственных наград и признания.

Одним из наиболее известных мусульманских офицеров, отличившихся в годы войны, был генерал-майор Али-Ага Шихлинский (1865–1943), азербайджанец по происхождению, который командовал артиллерийскими подразделениями на Кавказском фронте [9, с. 11]. Его тактическое мастерство сыграло ключевую роль в организации обороны русских войск в Закавказье против османской армии. Шихлинский разработал систему огневого поражения, позволявшую эффективно уничтожать наступающие силы противника, что принесло русской армии ряд побед. За заслуги в Первой мировой войне он был награжден орденами Святого Георгия IV степени и Святого Владимира III степени [3, с. 220–221].

Именно судьба Шихлинского с исключительной наглядностью демонстрирует основной конфликт, обозначенный в заглавии статьи. С одной стороны, он был блестящим офицером имперского генералитета, чья верность государству и воинский долг были неоспоримы и подтверждены высшими наградами. С другой – он, как и многие его сослуживцы-мусульмане, не отрекался от своей религиозной и культурной идентичности. По свидетельствам современников [9, с. 93–102], Шихлинский уделял значительное внимание обеспечению условий для соблюдения религиозных обрядов своими подчиненными-мусульманами, тем самым выступая ключевым посредником между требованиями имперской службы и духовными потребностями своих солдат. Его личность и деятельность стали воплощением того самого баланса между религией и государственным долгом, который был столь характерен для мусульманского офицерского корпуса Российской империи.

Другим ярким примером стал генерал-лейтенант Хусейн-хан Нахичеванский (1863–1919), представитель древнего азербайджанского дворянского рода [10, с. 44–48]. В начале войны он командовал 1-й Кавказской кавалерийской дивизией, которая принимала участие в боях на Восточном фронте. Его подразделение проявило себя в сражениях в Галиции, особенно в ходе боевых действий под Красником в 1914 году, где кавказские кавалеристы отбили несколько атак австро-венгерских войск. За боевые заслуги он был удостоен Георгиевского оружия и ряда других наград [11, с. 15–46].

Однако история Нахичеванского символизирует не только военные заслуги, но и глубокий внутренний конфликт между верностью империи и эт-



но-религиозной идентичностью. Будучи религиозным мусульманином, он, как и Шихлинский, вынужден был балансировать между соблюдением религиозных практик и требованиями военной службы. При этом его личная преданность монархии оказалась сильнее этнических или религиозных связей: после Февральской революции он отказался присягать Временному правительству и стал одним из двух генералов, предложивших Николаю II использовать свой корпус для подавления восстания [10, с. 44–48]. Его трагическая судьба – арест и расстрел большевиками в январе 1919 года без суда – стала символическим показателем краха имперской системы, в которой мусульманские офицеры пытались найти компромисс между верой и долгом [10, с. 44–48].

Этот пример, как и история Шихлинского, подчеркивает, что несмотря на внешнюю интеграцию в имперские структуры, мусульманские офицеры оставались носителями особой модели лояльности, основанной на личной преданности государю, а не абстрактной «России». Их трагедия после 1917 года была обусловлена именно крахом монархической системы, делавшей возможным такой баланс.

Период после войны: мусульманские офицеры после Октябрьской революции 1917 года

После Октябрьской революции 1917 года, приведшей к падению Российской империи и установлению советской власти, положение мусульманских офицеров в армии существенно изменилось. Распад монархии и восходящий советский режим привели к значительным социальным и политическим переменам, в которых многие мусульманские офицеры оказались в сложной ситуации. Столкнувшись с революционными событиями и приходом новой власти, многие из них были вынуждены либо покинуть страну, либо искать способы адаптации к новым реалиям, где их предыдущая служба и лояльность Российской империи ставились под сомнение [6, с. 74–79].

Мусульманские офицеры, особенно с Кавказа, из Туркестана и Поволжья, оказались перед необходимостью выбора: либо поддерживать советскую власть, которая не давала гарантии сохранения прежнего социального и политического порядка, либо противостоять ей, принимая участие в белогвардейских силах или эмигрируя [10, с. 26–37].

Многие мусульманские офицеры после революции выбрали участие в Белом движении, которое противостояло большевикам [16, с. 15–18]. Среди



них был генерал Мухаммад-Нури Пекин (1883–1939), который служил в рядах Белой армии и продолжал бороться против советской власти до 1920 года. Однако после поражения белых в Гражданской войне Пекин также оказался в эмиграции – сначала в Турции, а позже в Германии [16, с. 18].

Не все мусульманские офицеры эмигрировали или вступили в ряды белых. Некоторые попытались приспособиться к новым условиям. Так, в 1920 году был издан декрет советской власти, который предлагал мусульманам определенные привилегии, включая создание автономий и поддержку исламской культуры [10, с. 66–72; 17, с. 66]. Однако многие офицеры, бывшие верными служителями Российской империи, не смогли полностью адаптироваться к новой идеологии. Например, на Кавказе многие мусульмане, включая офицеров, продолжали бороться за независимость и противостояли советской власти. Так, в 1920–1921 годах проходили восстания в Дагестане и Чечне, где бывшие офицеры Российской империи играли ключевую роль [15, с. 168–171].

Таким образом, после революции 1917 года мусульманские офицеры оказались в крайне трудном положении. С приходом советской власти многие из них были вынуждены эмигрировать, а те, кто оставался в стране, часто сталкивались с необходимостью выбора: либо принять новые условия и советскую идеологию, либо противостоять новой власти. Этот период стал для многих мусульманских офицеров временем глубоких личных потрясений, ставших следствием разрушения Российской империи и прихода советской власти.

Заключение

Мусульманские офицеры Российской империи занимали важное место как в военной, так и в религиозной жизни страны. Их служба не ограничивалась выполнением боевых задач, но также включала заботу о духовных потребностях солдат, соблюдении религиозных обрядов и традиций, что требовало исключительной способности балансировать между личной верой и государственным долгом. Как показало исследование, этот баланс наиболее ярко воплотился в судьбах таких выдающихся военачальников, как генерал-майор Али-Ага Шихлинский и генерал-лейтенант Хусейн-хан Нахичеванский, анализ деятельности которых был приведен в основной части работы.

Али-Ага Шихлинский не только продемонстрировал выдающиеся военные способности, но и активно способствовал созданию условий для соблюдения религиозных практик своими подчиненными-мусульманами. Хусейн-хан



Нахичеванский стал символом верности империи, сочетавшейся с глубокой религиозностью. Их примеры, как и приведенные в статье случаи других офицеров, наглядно иллюстрируют, что успешная служба в многоконфессиональной империи требовала от мусульманских офицеров не только высокого воинского мастерства, но и умения сочетать религиозные убеждения с исполнением долга.

Крах Российской империи поставил мусульманских офицеров перед тяжелейшим нравственным выбором, как было показано в соответствующем разделе статьи. Распад монархической системы, делавшей возможным их уникальный статус, привел к необходимости определять новые формы лояльности — через эмиграцию, поддержку Белого движения или попытку адаптации к советской власти.

Таким образом, проведенное исследование демонстрирует, что мусульманские офицеры стали важным элементом в сложном механизме интеграции религиозного фактора в общественно-политическую и военную систему России. Их опыт служения, основанный на синтезе религиозной и государственной идентичности, а также драматический выбор в переломные годы революции и Гражданской войны, являются важным объектом для понимания не только военной истории, но и социальной динамики многокультурного государства в условиях кризиса. Дальнейшее изучение данной темы, в частности, более широкое привлечение примеров из истории татарского, башкирского и других мусульманских народов России, представляется перспективным направлением научного поиска.

Литература

1. Шелохаев В.В. *Россия накануне великих потрясений: Социально-экономический атлас. 1906–1914*. Сахаров А.Н. (отв. ред.). М.: Кучково поле; 2017. 200 с.
2. *История Великой войны*. Т. 3. М.: Типография Т-ва И.Д. Сытина; 1916. 400 с.
3. Барсуков Е.И. *Русская артиллерия в мировую войну*. Т. 1. М.: Государственное военное издательство; 1938. 350 с.
4. Брешко-Брешковский Н.Н. *Дикая дивизия: Роман в 2 частях*. Рига: Мир; 1920. 191 с.



Р.Ф. Курамшин

Мусульманские офицеры в армии Российской империи: между религией...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 600–612

5. Васильев А.А. О составе русской и шведской армий в Полтавском сражении. *Военно-исторический журнал.* 1989;7:15–25.

6. Исхаков С.М. Предисловие. *Великая российская революция 1917 года и мусульманское движение. Сборник документов и материалов.* М.; СПб.: Институт российской истории РАН, Центр гуманитарных инициатив; 2019. С. 5–20.

7. Карпенкова Т.В. *Самодержавие и российские мусульмане (вторая половина XIX в. – февраль 1917 г.).* М.: Институт востоковедения РАН; 2003. 275 с.

8. Сенюткина О.Н., Гусева Ю.Н. *Мусульмане Среднего Поволжья в тисках репрессивной политики Советской власти.* М., Н. Новгород: Медина; 2012. 300 с.

9. Ибрагимов С.Д. *Генерал Али Ага Шихлинский (Жизнь и деятельность).* Баку: Азербайджанское государственное издательство; 1975. 180 с.

10. *Изданы Манифест о введении всеобщей воинской повинности и Устав о воинской повинности.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.prilib.ru/history/618941> (дата обращения: 15.02.2025).

11. Гордеев А.А. *История казаков. Великая война 1914–1918 гг. Отречение государя. Временное правительство и анархия. Гражданская война.* М.: Страстной бульвар; 1993. 288 с.

12. Опрышко О.Л. *На изломе времен.* Нальчик: Эльбрус; 1996. 224 с.

13. *Мусульмане на службе Отечеству.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://muslim.ru/articles/278/8019/> (дата обращения: 15.02.2025).

14. Беловинский Л.В. *Иллюстрированный энциклопедический историко-бытовой словарь русского народа. XVIII – начало XIX в.* Ерёмин Н. (ред.). М.: Эксмо; 2007. 783 с.

15. Карпенкова Т.В. *Политика самодержавия в отношении мусульманского населения России: вторая половина XIX в. февраль 1917 г.: дис. ... канд. ист. наук.* М.: Институт российской истории РАН; 2002. 402 с.

16. Емтыль З.Я. Советская власть и мусульманское духовенство Северного Кавказа в 1917–1920-е гг.: опыт взаимодействий (по материалам адыгских народов). *Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология.* 2017;3(204):24–30.

17. Полонская Л.Р., Полонская Л.Р. Восток. XX век. Взгляд из России. *Ислам в СНГ.* Добаева И.П. (под ред.). М.: Институт востоковедения РАН; 1998. С. 61–103.



References

1. Shelokhaev V.V. *Rossiya nakanune velikikh potryaseniy: Sotsial'no-ekonomicheskii atlas. 1906–1914* [Russia on the Eve of Great Upheavals: A Socio-Economic Atlas. 1906–1914]. Sakharov A.N. (ed.). Moscow: Kuchkovo Pole; 2017. 200 p. (In Russian)
2. *Istoriya Velikoy voyny* [History of the Great War]. Vol. 3. Moscow: I.D. Sytin Printing House; 1916. 400 p. (In Russian)
3. Barsukov E.I. *Russkaya artilleriya v mirovuyu voynu* [Russian Artillery in the World War]. Vol. 1. Moscow: State Military Publishing House; 1938. 350 p. (In Russian)
4. Breshko-Breshkovsky N.N. *Dikaya diviziya: Roman v 2 chastyakh* [The Wild Division: A Novel in 2 Parts]. Riga: Mir Press; 1920. 191 p. (In Russian)
5. Vasiliev A.A. O sostave russkoy i shvedskoy armiy v Poltavskom srazhenii [On the Composition of the Russian and Swedish Armies in the Battle of Poltava]. *Voyenno-istoricheskiy zhurnal* [Military-Historical Journal]. 1989;7:15–25. (In Russian)
6. Iskhakov S.M. Predislovie [Preface]. *Velikaya rossiyskaya revolyutsiya 1917 goda i musul'manskoye dvizheniye. Sbornik dokumentov i materialov* [The Great Russian Revolution of 1917 and the Muslim Movement. A Collection of Documents and Materials]. Moscow, St. Petersburg: Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Center for Humanitarian Initiatives; 2019, pp. 5–20. (In Russian)
7. Karpenkova T.V. *Samoderzhaviye i rossiyskiye musul'mane (vtoraya polovina XIX v. – fevral' 1917 g.)* [The Autocracy and Russian Muslims (Second Half of the 19th Century – February 1917)]. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; 2003. 275 p. (In Russian)
8. Senyutkina O.N., Guseva Yu.N. *Musul'mane Srednego Povolzh'ya v tiskakh repressivnoy politiki Sovetskoy vlasti* [Muslims of the Middle Volga Region in the Grip of the Repressive Policy of Soviet Power]. Moscow, Nizhny Novgorod: Medina Press; 2012. 300 p. (In Russian)
9. Ibragimov S.D. *General Ali Aga Shikhlin'skiy (Zhizn' i deyatel'nost')* [General Ali Aga Shikhlin'skiy. (Life and Work)]. Baku: Azerbaijan State Publishing House; 1975. 180 p. (In Russian)



10. *Izdaty Manifest o vvedenii vseobshchey voinskoy povinnosti i Ustav o voinskoy povinnosti* [The Manifesto on the Introduction of Universal Conscription and the Charter on Military Service have been Published]. [Electronic source]. Available at: <https://www.prlib.ru/history/618941> (Accessed: 15.02.2025). (In Russian)

11. Gordeev A.A. *Istoriya kazakov. Velikaya vojna 1914–1918 gg. Otrecheniye gosudarya. Vremennoye pravitel'stvo i anarkhiya. Grazhdanskaya vojna* [History of the Cossacks. The Great War of 1914–1918. The Abdication of the Sovereign. The Provisional Government and Anarchy. The Civil War]. Moscow: Strastniy Bulvar Press; 1993. 288 p. (In Russian)

12. Opryshko O.L. *Na izlome vremen* [At the Wrinkle of Times]. Nalchik: Elbrus Press; 1996. 224 p. (In Russian)

13. *Musul'mane nasluzhbe Otechestvu* [Muslims in the Service of the Fatherland]. [Electronic source]. Available at: <https://muslim.ru/articles/278/8019/> (Accessed: 15.02.2025). (In Russian)

14. Belovinsky L.V. *Ilyustrirovannyy entsiklopedicheskiy istoriko-bytovoy slovar' russkogo naroda. XVIII – nachalo XIX v.* [Illustrated Encyclopedic Historical and Everyday Dictionary of the Russian People. XVIII – Early XIX Century]. Yeryomina N. (ed.). Moscow: Eksmo Press; 2007. 783 p. (In Russian)

15. Karpenkova T.V. *Politika samodержaviya v otnoshenii musul'manskogo naseleniya Rossii: vtoraya polovina XIX v. fevral' 1917 g.: dis. ... kand. ist. nauk* [The Policy of the Autocracy towards the Muslim Population of Russia: Second Half of the 19th Century – February 1917: Candidate of Historical Sciences Thesis]. Moscow: Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences Publ.; 2002. 402 p. (In Russian)

16. Emtyl Z.Ya. *Sovetskaya vlast' i musul'manskoye dukhovenstvo Severnogo Kavkaza v 1917–1920-kh gg.: opyt vzaimodeystviy (po materialam adygskikh narodov)* [Soviet Power and the Muslim Clergy of the North Caucasus in the 1917–1920s: Experience of Interactions (Based on the Materials of the Adyghe Peoples)]. *Vestnik Adygeyskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 1: Regionovedeniye: filosofiya, istoriya, sotsiologiya, yurisprudentsiya, politologiya, kul'turologiya* [Bulletin of the Adyghe State University. Series 1: Regional Studies: Philosophy, History, Sociology, Jurisprudence, Political Science, Cultural Studies]. 2017;3(204):24–30. (In Russian)

17. Polonskaya L.R., Polonskaya L.R. *Vostok. XX vek. Vzgl'yad iz Rossii* [The East. The 20th Century. A View from Russia.]. *Islam v SNG* [Islam in the CIS



R.F. Kuramshin

Muslim Officers in the Russian Imperial Army: Between Religion and Duty to the State
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 600–612

(Commonwealth of Independent States)]. Dobaev I.P. (ed.). Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; 1998, pp. 61–103. (In Russian)

Информация об авторе

Курамышин Рамазан Файзахмедович, аспирант ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», Казань, Российская Федерация.

About the author

Ramazan F. Kuramshin, Postgraduate student of Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 04 марта 2025
Одобрена рецензентами: 21 марта 2025
Принята к публикации: 02 сентября 2025

Article info

Received: March 04, 2025
Reviewed: March 21, 2025
Accepted: September 02, 2025

ТЕОЛОГИЯ

THEOLOGY



- 
- ◆ **Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания как инфраструктурные объекты**
 - ◆ **Сайфулла-кады Башларов и суфийское наследие Дагестана**
 - ◆ **Основные исламские методологические подходы: поиск оптимальных путей подготовки российских мусульманских теологов**
 - ◆ **Политическая и миссионерская роль мусульманских священнослужителей в период Специальной военной операции**



Д.В. Макаров

Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 615–629

DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-3-615-629

УДК 297.1

Original Paper

Оригинальная статья

Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания как инфраструктурные объекты

Д.В. Макаров^{1а}

¹Московский исламский институт, г. Москва, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0009-0002-6294-1829>, e-mail: makarov-1969@yandex.ru

Резюме: Статья посвящена анализу изучения и освещения такого важного элемента инфраструктуры российских мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания, как зийараты и кладбища. Значительная часть исходного материала получена в ходе работы над серией энциклопедических словарей «Ислам в Российской Федерации», выпускаемой Издательским домом «Медина». Сделан вывод о том, что зийараты и кладбища представляют собой один из важнейших элементов мусульманской инфраструктуры. В таковом качестве они внесли важный, хотя и пока недооцененный вклад в сохранение мусульманской идентичности; особенно выросло их значение в советский период в условиях закрытия и конфискации других элементов инфраструктуры (мечети, система образования, издательская деятельность, СМИ, благотворительные общества и др.). Поднята проблема дальнейшего изучения и сохранения кладбищ и зийаратов как одного из важнейших элементов мусульманской инфраструктуры.

Ключевые слова: ислам; история; зийарат; мусульманское кладбище; муджавир

Для цитирования: Макаров Д.В. Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания как инфраструктурные объекты. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):615–629. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-615-629



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



D.V. Makarov

Ziyarats and cemeteries of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly district...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 615–629

Ziyarats and cemeteries of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly district as infrastructural objects

D.V. Makarov^{1a}

¹Moscow Islamic Institute, Moscow, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0009-0002-6294-1829>, e-mail: makarov-1969@yandex.ru

Abstract: This article is dedicated to the analysis of the study and interpretation of a significant element of the infrastructure of Russian Muslims in the Orenburg region, namely ziyarat and cemeteries. The initial material was collected during the compilation of a series of encyclopedic dictionaries entitled “Islam in the Russian Federation”, published by Medina Publishing House. It is concluded that ziyarat and cemeteries constitute vital components of Muslim infrastructure. In this context, their role has been significant, although currently underestimated, in preserving Muslim identity. Their importance notably increased during the Soviet era, characterized by the closure and confiscation of various infrastructure elements, including mosques, educational institutions, publishing activities, media outlets, and charitable organizations. This raises the issue of the necessity for further research and the preservation of cemeteries and ziyarat as fundamental components of the Muslim infrastructure.

Keywords: Islam; history; ziyarat; Muslim cemetery; mujawir

For citation: Makarov D.V. Ziyarats and cemeteries of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly district as infrastructural objects. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):615–629. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-615-629

Введение

В ходе работы над проектом серии энциклопедических словарей «Ислам в Российской Федерации» редакционной коллегии, членом которой является в том числе и автор данной статьи, а также всему коллективу авторов пришлось столкнуться с проблемой обобщения накопленных знаний по теории и практике бытования мусульманских общин на территории Российской Федерации. К сожалению, приходится констатировать тот факт, что многие явления из истории мусульманской общины не получили должного освещения. Одной из причин такого явления стало то, что для самих мусульман они являются *maishur* – общеизвестным и широко распространенным, тогда как для многих немусульманских исследователей они остались *terra incognita* – неизвестным, неизведанным. Одни не пишут, поскольку считают это излишним, тогда как другие не видят этих явлений и не понимают их. В значительной степени это



Д.В. Макаров

Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 615–629

относится и к культуре *зийаратов*, причем в обоих значениях данного термина – как посещения памятных мест, так и самих этих памятных мест и тесно связанных с ними мусульманских кладбищ.

В начале статьи приходится также пояснять употребляемый термин «округ ОМДС»¹. Мусульманское пространство Российской Федерации, несмотря на многие общие его черты, все же отличается неоднородностью. И внутри него можно выделить определенные кластеры, к числу которых относится в том числе и Волго-Урало-Сибирский регион, во многом обладающий единством и рядом общих черт. Ядром его традиционно выделялся регион Среднего и Нижнего Поволжья и Приуралья. Этот регион из всей российской части *дар аль-ислям* выделяли такие ученые, как 'Абдуннасыр Курсави², 'Абдуррахим Утыз-Имяни, Ш. Марджани, Р. Фахретдин [2, с. 13–26]. Для удобства мы называем его округом ОМДС, так как Оренбургское магометанское духовное³ собрание и его преемники действовали примерно в тех же границах.

Зийараты как объект инфраструктуры

Зийараты (от араб. *зара/йазуру/зийара* – посещать) – места посещения, активно использовались и продолжают использоваться мусульманскими народами, как проживающими в РФ, так и в других странах. Посещения, также называемые *зийаратами*, совершаются как для поклонения Аллаху, проявления уважения к тем или иным личностям, так и для оживления исторической памяти, играя важную роль в жизни многих мусульман.

В результате обобщения исследованных материалов можно прийти к выводу о выделении среди зийаратов двух следующих групп⁴:

¹ Округ ОМДС – территория, на которой ОМДС и его правопреемники осуществляли свою деятельность, в разное время включала в себя различные регионы. Границы округа изначально были определены императорским указом, позже зависели как от государственной политики, так и от волеизъявления самих мусульман.

² «... и мы выносим фатву о землях наших... об обязательности пятничной молитвы» [1, с. 188], «... как сокрытие зари в нашей местности...» [1, с. 181].

³ Оренбургское магометанское духовное собрание – государственно-религиозное учреждение в форме ограниченной религиозной автономии, существовало с 1788 по 1917 г.

⁴ Здесь мы не стали выделять округ ОМДС по двум причинам: почти все перечисленные в этой группе зийараты посещаются мусульманами со всей страны; все они без исключения имеют значение для мусульман России.



Одной из этих групп являются археологические комплексы или значительные объекты, такие как Болгарское городище⁵, Билярское городище⁶, Старый Крым⁷ (Эски-Кърым, Солхат), (одноименное село в Белогорском р-не Республики Крым), Сарай⁸ (Селитренное городище), Маджары⁹ (городище Маджары), Искер¹⁰ (Искерское городище.). Сюда же следует отнести действующую башню Сююмбике, расположенную на территории Казанского кремля Республики Татарстан, Джума-мечеть г. Дербента¹¹ и комплекс Ханского дворца в Бахчисарае (Крым)¹², которые также используются как объекты зийарата. Причем оба последних занимают особое место в сохранении исторической памяти. Расположенные в районах исторической застройки (в магалах Дербента внутри городских стен и в исторической части Бахчисарая), они, с одной стороны являются объектами туристической инфраструктуры, с другой – важны как памятники мусульманской культуры. Оба активно посещались и продолжают посещаться мусульманами и немусульманами, причем приезд мусульман не только из других населенных пунктов, но даже и других регионов для посещения Джума-мечети Дербента фиксируется через информантов в советское время. В качестве *зийаратов* в Дагестане использовались и продолжают использоваться также заброшенные селения в горной части.

Очень интересна практика массового посещения подобных зийаратов, проводимая в определенные дни. Например, на территории Булгара [3, с. 42–45] и Искера проходят *джиены*¹³ – массовые собрания народа. Джиен в Булгаре но-

⁵ Средневековое городище г. Булгар домонгольского и монгольского периодов, расположенное в г. Булгар Спасского района Республики Татарстан.

⁶ Средневековое городище г. Биляр домонгольского и в меньшей степени монгольского периодов, расположенное у с. Билярск Алексеевского района Республики Татарстан.

⁷ Столица Крымского вилайята Золотой Орды, важный археологический памятник, расположен в одноименном селе в Белогорском р-не Республики Крым.

⁸ Городище на месте средневекового города монгольской эпохи Сарай аль-Махруса, предполагаемой столицы Золотой Орды, расположен в с. Селитренное Хараалинского р-на Астраханской области, а также в его окрестностях.

⁹ Городище на месте средневекового города монгольской эпохи Маджары, недалеко от г. Буденновск Ставропольского края.

¹⁰ Городище на месте средневекового города Искер эпохи Сибирского ханства, его столицы, расположен в окрестностях г. Тобольска Тюменской области.

¹¹ Старейшая мечеть на территории России, построена последним омейядским халифом Марваном ибн Мухаммадом в бытность последнего наместником аль-Джазиры, Арминии и Азербайджана. Строительство было начато в 730-е гг.

¹² Архитектурный памятник эпохи Крымского ханства, единственный сохранившийся комплекс татарской дворцовой архитектуры.

¹³ Джиен (жыен (тат.), йийин (башк.)) – народное собрание у ряда тюркских народов, проводится для решения политических и социальных вопросов, также орган самоуправления племени или рода, народный



Д.В. Макаров

Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 615–629

сит название *Изге Болгар жыены* (джиен священного Булгара)¹⁴ и проводится в конце мая, его проведение связано с годовщиной *джиена* 922 г. (по григорианскому календарю), когда на *джиене* болгарского народа ислам был принят в качестве государственной религии Волжской Булгарии¹⁵. На *джиене* 922 г. присутствовало посольство Аббасидского халифата, которое засвидетельствовало данное событие. На современном этапе джиен в Булгаре проводится с конца 1980-х гг. *Джиен* в Искере (*Искер жыены*) проводится в августе¹⁶ на месте ставки Кучум-хана и собирает несколько тысяч человек.

Крайне интересен и тот момент, что в настоящее время формируется и практика посещения новых памятных мест, как обладающих историей (мечеть Марджани в Казани), так и современных и возникших в исторически обозримом прошлом – Кул-Шариф в Казани, Московская Соборная мечеть в Москве. Но это вопрос, требующий специального изучения.

Второй выделяемой группой *зийаратов* (но не менее важной по значению) являются мавзолеи и одиночные или групповые могилы. На территории России¹⁷ *зийараты* имеют множество локальных наименований, в зависимости от места расположения и характера объекта. Перечислим некоторые варианты локальных названий у различных мусульманских народов России и в различных регионах: *азизы* и *дюрбе* в Крыму, *астана* в Сибири, *ауля* или *авлия* в Нижнем и Среднем Поволжье, *гур-хана* у ногайцев, собственно *зиярат* на Северо-Восточном Кавказе (включая редуцированный вариант в вайнахских языках – *зиярт*), *кэшэнэ* в Башкортостане, Челябинской и Оренбургской областях, а также среди карачаевцев и балкарцев, *пир* в Южном Дагестане, *текие* в Касимове, *тюрбе* в Татарстане и др. При этом такие наименования, как *гур-хана*, *дюрбе*, *кэшэнэ*, *текие*, *тюрбе*, применяются как обозначение для мавзолеев.

Многие из *зийаратов* данной группы расположены на обычных мусульманских кладбищах, другие выделены отдельными комплексами.

праздник. Имеет социообразующую функцию.

¹⁴ В Татарстане отметили День принятия ислама Волжской Булгарией. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://lenta.ru/news/2023/05/21/bulgar/?ysclid=ls81yfsze0622864586> (дата обращения: 22.07.2025).

¹⁵ «Изге Болгар жыены» – Благодарственный собор в Древних Булгарах. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.cdum.ru/news/44/11106/?ysclid=ls822y6axr222161611> (дата обращения: 03.06.2025).

¹⁶ «Искер-джиен» в Тюменской области собрал сибирских татар России. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://addnt.ru/isker-dzhien-v-tyumenskojj-oblasti-sob> (дата обращения: 07.11.2024).

¹⁷ В целом, не только в округе ОмДС.



Наиболее посещаемыми из них в настоящее время являются¹⁸:

– Мавзолеи (*кэшэнэ*) Тура-хана и Хусейнбека в Чишминском р-не, *кэшэнэ* Бэндэбике в Максютово Кугарчинского р-на, *зийараты* Нарыстау Миякинского р-на, Ауштау и Аушкуль Учалинского р-на, *зийараты* ишанов Мужавир-хазрата Сиражетдинова (д. Мансурово) и Габдуллы Саиди (Нурмухаметова) (д. Муллакаево) в Баймакском р-не, Ягафар-ишана в Аургазинском р-не Республики Башкортостан. При этом различается время их возникновения и привязка к конкретным историческим личностям. Если Тура-хан и Хусаинбек являлись историческими личностями XIV в., а ишаны Мужавир-хазрат¹⁹ (его еще называют последним башкирским ишаном) и Габдулла Саиди проживали еще в первой половине XX в., то с возникновением *зийаратов* Нарыстау, Аушкуль и Ауштау история более запутанная. Сюда же следует отнести и мусульманские кладбища г. Уфы (могила муфтия Ризаэддина Фахретдинова), с. Адзитарово Кармаскалинского р-на (могила муфтия Мухаммеджана Хусаинова) Республики Башкортостан.

– Могилы на Ново-Татарском кладбище г. Казани (Шихабутдин Марджани, Галимджан Баруди и многие другие), *зийарат* суфийского шейха Мухаммад-Закира Камалова (аль-Чистави) в г. Чистополе Республики Татарстан. Ханский мавзолей в Казани после проведенных археологических работ стал весьма посещаемым местом в плане сохранения исторической памяти.

– *Зийарат* Махмуд-афанди аль-Алмали²⁰ и Баба Туклеса²¹ на Мошаикском кладбище г. Астрахани, Сайт-баба и Букей-хана в с. Малый Арал Красноярского р-на²², Хазыр-ата в с. Яксатово Приволжского р-на Астраханской обл.; вообще регион Нижнего Поволжья является вместе с Западной Сибирью местом, где посещение могил наиболее представлено в культовой практике (в границах округа ОМДС).

¹⁸ Список приводим по регионам, входящим в округ ОМДС, по порядку в соответствии со ст. 65 Конституции РФ.

¹⁹ К его ученикам относился отец муфтия, бывшего председателя ДУМ РБ Нурмухамета Нигматуллина (1946–2019), причем сам Нурмухамет-хазрат сообщал, что поступил в медресе Мир-Араб по васьяту Мужавир-хазрата.

²⁰ Махмуд аль-Алмали (1810–1881) – шейх накшбандийского тариката дагестанского происхождения, имел множество учеников и последователей среди как дагестанцев, так и татар. По его имени называется направление накшбандийя-махмудийя. Умер в ссылке в Астрахани, где и похоронен.

²¹ Баба Туклес (Тукли Баба) – один из распространителей ислама в Золотой Орде, дед эмира Едигея

²² *Мавзолей Сеид-Бабы (Астраханская область, Красноярский район)*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://travel30.ru/map/160> (дата обращения: 20.07.2025).



Д.В. Макаров

Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 615–629

– *Зийарат* Садек-абзи (Абдулжалилова) в с. Овечий Овраг (Кой-Су) Краснооктябрьского р-на Нижегородской обл.

– Мусульманское кладбище в с. Татарская Каргала Оренбургской области (Сеитов посад).

– Два *текие* – Шах-Али-хана и Мухаммад-Авган-султана в Касимове Рязанской обл., а также весь комплекс Старопосадского кладбища и Старо-Татарского кладбища в том же городе.

– *Астана* Баишевская у дер. Баишевская Вагайского р-на Тюменской обл.²³ и многие другие астана. Надо учитывать, что у сибирских татар и казахов чрезвычайно развита практика посещения *астана*. В настоящее время в Тюменской и Омской области их известно от 40 до 80 [4, с. 11–13], и количество продолжает расти. Сами эти *астана* достаточно аскетичны и выглядят как срубы из нескольких венцов, нередко стоящие посреди тайги. Там же Ханский *зийарат* (в окрестностях г. Тобольска Тюменской обл.).

– *Зийарат* ишана Хабибуллы Хансаварова в с. Новые Зимницы Старокулаткинского р-на Ульяновской области²⁴.

– *Зийарат* ишана Зайнуллы Расулева в г. Троицке Челябинской области²⁵.

Посещения *зийаратов* могут быть как сугубо местными, так и трансрегиональными. Примерами последних являются Булгар, одновременно собирающий десятки тысяч жителей разных регионов (свыше 20 тысяч в период *Джиена в Булгаре*)²⁶, а общая численность туристов в 2022 г. достигла 850 тыс. чел.²⁷; *зийарат* Хеды Кишиевой²⁸, активно посещаемый жителями как Чечни, так и Ингушетии и других регионов (в СМИ говорится о десятках тысяч палом-

²³ *Астана с. Баишево и ее роль в религиозной традиции сибирских татар*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://alhakk.ru/articles/5774/?ysclid=ls83bfcy6c305463578> (дата обращения: 21.07.2025).

²⁴ 12-09-06. Научно-практическая конференция «Хансаваровские чтения» прошла в Ульяновской области. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://islamnn.ru/modules.php?name=News&file=article&sid=1248> (дата обращения: 15.07.2025).

²⁵ 100 лет со дня ухода в мир иной Зайнуллы РАСУЛЕВА. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://rdum.info/news/news_298.html?ysclid=ls83idsgir728432034 (дата обращения: 16.07.2025).

²⁶ БОЛГАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИСТОРИКО-АРХИТЕКТУРНЫЙ МУЗЕЙ-ЗАПОВЕДНИК. Официальный сайт. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://vbolgar.ru/> (дата обращения: 20.07.2025).

²⁷ Туристический поток в Великий Булгар за год вырос на 154%. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.kazan.kp.ru/online/news/4908914/?ysclid=ls82a9jp45486450833> (дата обращения: 01.07.2025).

²⁸ Мать шейха Кунта-хаджи Кишиева, находится на кладбище в с. Хажи-Эвла Веденского р-на ЧР (зийарат Хеды Кишиевой, матери Кунта-хаджи Кишиева) Чеченской Республики.



ников; основное паломничество происходит 11 июля)²⁹, *зийарат* шейха Махмуд-афанди аль-Алмали, активно посещаемый как местными мусульманами – татарами и казахами, так и дагестанцами. Джума-мечеть Дербента активно посещается как мусульманами из самых разных регионов России, желающими прочесть намаз в самой древней мечети страны, так и туристами. В последние годы развилось посещение мавзолеев Тура-хана и Хусейн-бека в Чишминском районе Башкортостана. Выше упомянут проводимый ежегодно джиен в Искере (городище времен Сибирского ханства недалеко от Тобольска Тюменской области). Причем некоторые из этих посещений возникли не так давно, другие же появились далеко не сейчас, тот же Булгар татары посещали и в имперское время. Впрочем, посещался он не только мусульманами. Например, 8 июня 1722 г. Болгарское городище посетил император Петр I во время Персидского похода. Итогом стало появление в 1722 г. первого указа о сбережении и ремонте болгарских древностей³⁰. В июне 1767 г. Болгарское городище посетила императрица Екатерина II.

На сегодняшний день наиболее посещаемым *зийаратом*, наверное, стоит считать Булгар с его *Изге Булгар джиены*, на втором месте, по-видимому, *зийарат* Хеди Кишиевой с его ежегодным посещением (*эртан*), проводимым в июле³¹. Точных оценок численности посещающих Хажи-Эвла, к сожалению, не публикуют³², но представляется, что их меньше в течение года, чем в Булгаре. На третьем месте, по-видимому, количество посещающих *зийарат* Махмуд-эфенди аль-Алмали³³.

С *зийаратами* связана и социальная группа *муджавиров* – зрителей за ними, игравших и продолжающих играть немаловажную роль в сохранении исламских традиций (подробнее ниже). Для ряда *зийаратов* выработалась и

²⁹ Территория Чеченской Республики не входит в округ ОмДС, но данный *зийарат* приводится здесь в качестве примера, тем более что, будучи вторым по посещаемости (предполагаемая оценка), он находится в одном ряду между Булгаром и Мошаиком, которые входят в округ ОмДС.

³⁰ К 290-летию пребывания Петра I в Казани. Часть 4-я. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.business-gazeta.ru/blog/200314?ysclid=ls847tj2n6703184520> (дата обращения: 20.11.2024).

³¹ У святыни Хеди Зиярт прошли религиозные обряды в честь 70-летия Ахмата-Хаджи Кадьрова. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://grozny.tv/news/religion/44195> (дата обращения: 20.07.2025).

³² Посещение Зиярта матери Кунта-Хаджи – Хеди Кишиевой в Эртане. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://vedenochr.ru/2019/09/29/poseshhenie-ziyarta-materi-kunta-hadzhi-hedikishievoj-v-ertane/> (дата обращения: 20.07.2025).

³³ Оценки по посещению все, кроме Булгара, носят приблизительный характер, т. к. Татарстан является единственным субъектом, где ведется хотя бы примерный учет количества паломников.



Д.В. Макаров

Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 615–629

закрепилась определенная культура их посещения, не всегда однозначно воспринимаемая частью мусульман. Собственно, *муджавиры* являются основными лицами, воспроизводящими эту культуру, а в некоторых случаях и вырабатывающими ее.

Кладбища как объект инфраструктуры

Кладбище мусульманское – одна из важнейших, наиболее распространенных и сохранившихся групп объектов мусульманской религиозной инфраструктуры. Под мусульманским кладбищем следует понимать как собственно мусульманское кладбище с отдельным юридическим лицом, своей территорией и администрацией, так и мусульманские участки на общих кладбищах. Как правило, эти участки имеют свое ограждение и своего старшего, отвечающего за порядок на кладбище или участке. При определении времени появления мусульманской общины того или иного региона одним из главных маркеров считают появление мусульманских кладбищ с соответствующим обрядом захоронения (безынварное, с определенным труположением и ориентированностью), а также наличие мусульманских эпитафических памятников (надмогильных). Кладбище является важным компонентом самоорганизации пространства в городских и сельских мусульманских общинах. Часть кладбищ содержит в себе *зийараты* или же сами являются *зийаратами* (см. выше).

Обязанность похоронить покойника в соответствии с шариатскими требованиями относится к категории *фард-кифая* (требование, обязательное к выполнению, но снимаемое со всей общины, если хотя бы часть членов общины его выполнит) [5, с. 52]. Кроме того, участие в похоронах, в т. ч. в похоронной процессии, является одним из богоугодных дел в соответствии с прямым указанием в хадисе от Бухари «Тот, кто присоединится к похоронной процессии, получит (награду в) один карат» (Сахих аль-Бухари, глава 31; 620 (1323, 1324) [6, с. 297–298] и в других сборниках хадисов, а также однозначным мнением ученых.

При этом в регионах с более древней мусульманской историей ряд мусульманских кладбищ имеет многовековую историю, гораздо больше тысячелетия. К таковым можно отнести, например, Кырхляр г. Дербента, где похоронены первые мусульмане, пришедшие в этот город, в т. ч. 40 сахабов (сподвижников пророка Мухаммада), а также некрополь поселка Мошаик



(пригород Астрахани), связанный с Мошаикским городищем и существующий с VIII в. Самым древним мусульманским памятником на территории Сибири является археологический комплекс Саадак-Терек домонгольского периода в Республике Тыва, основой которого является кладбище при поселении купцов из Центральной Азии.

Из истории ряда мусульманских общин имперского, советского и постсоветского периодов следует, что одним из первых инфраструктурных объектов выступало кладбище, открываемое гораздо раньше мечетей и тем более медресе³⁴. Например, мусульманская община Санкт-Петербурга на протяжении 200 лет своей истории существовала без мечети, но при этом с кладбищем [7, с. 123–130]. Наиболее ранние мусульманские кладбища в г. Новосибирске функционировали до регистрации общины и строительства мечети. Нередко кладбища (или в этом случае чаще участки) организовывали, даже не имея зарегистрированной общины (примеры – мусульманская община города Владимира, мусульманская община г. Тамбова, мусульманская община пос. Тавричанка Приморского края и др.).

В ряде губернских и уездных центров Российской империи была распространена практика совместных мусульманско-иудейских, мусульманско-старообрядческих, мусульманско-старообрядческо-иудейско-беспоповских участков на общих кладбищах (Тамбов, Калуга, Пенза, Тула и др.). Причем внутри участков существовало выделение собственно мусульманского участка, обозначенное оградой или канавой.

Ряд кладбищ имеет своих *муджавиров*, особенно в случае захоронения на них известных людей и расположения в их пределах *зийаратов*. В ряде мест муджавиры имеют свои местные названия, например, у сибирских татар *астана карауч(и)ы*. Традиция муджавирства в настоящее время активно возрождается, и ряд современных *муджавиров* является не только зрителем зийарата или кладбища, а истинным хранителем традиций, несущим в себе целый пласт религиозной культуры. В этом несложно убедиться, пообщавшись, например, с *муджавирами* Ново-Татарского кладбища Казани или кладбища г. Буинска (оба в Татарстане). Тема *муджавиров* и их роли в сохранении и возрождении религиозной традиции недостаточно хорошо изучена. Также ввиду ограниче-

³⁴ Наиболее ранним объектом выступал, как правило, молеальный дом или же молеальный помещеение, но значительное их число не имело официальной регистрации. Кроме того, молеальные дома вообще не фиксируются археологически, в отличие от единичных мусульманских захоронений и тем более некрополей.



Д.В. Макаров

Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 615–629

ний по объему статьи данная тема не является предметом для рассмотрения данной статьи.

Ряд известных личностей захоронен на Даниловском мусульманском кладбище г. Москвы [8, с. 106, с. 117], на мусульманском кладбище г. Екатеринбург (купцы Агафуровы и др.). В некоторых случаях эти кладбища не сохранились, например, кладбища Калуги (с захоронениями на одном из них хана Арынгазы, родственников последнего крымского хана Шахин-Гирея и имама Шамиля, отбывавших здесь ссылку) [9, с. 153], Татарское кладбище Москвы за Калужскими воротами [10, с. 109–113, с. 215–220], хотя являлись местом захоронения известных личностей и членов их семей.

Несмотря на то, что в годы советской власти возникали попытки создания нового, нерелигиозного похоронного ритуала, они не смогли закрепиться в массах. При этом похоронно-поминальная обрядность оставалась единственной полностью легальной религиозной практикой в советское время, в отличие от практик, связанных с браком и имянаречением [11, с. 140–151]. Это обстоятельство формировало кладбища как центры религиозной жизни.

Кроме того, в советское время после закрытия большинства мечетей на территории СССР в конце 1920–1930-х гг. возник феномен проведения праздничных намазов на кладбищах. Он зафиксирован в ряде населенных пунктов Татарской АССР, Пензенской, Горьковской, Ульяновской областей и др. регионов (кроме проведения намазов на кладбище, были также варианты – в поле, а также в других местах (на крыше картофельного склада и др.))³⁵. При этом при более детальном уточнении выяснялось, что зачастую проводили намаз не среди могил или на них, что являлось бы нарушением обрядности (могила так же, как туалет и баня, является ритуально нечистым по шариату местом) [12, с. 58–61], а на территории, свободной от захоронений. Наиболее массовым проведением праздничных намазов на кладбище является пример Ленинграда в период 1937–1954 гг., когда они после закрытия мечети проводились на Ново-Волковском кладбище. Причем, по данным полевых исследований, в том числе в воспоминаниях А. Бибарсова³⁶, которого привозил читать Коран на Ново-Волковское кладбище его учитель Н. Аипов [13, с. 39], число молящихся достигало десяти тысяч человек и более. Известно также о проведе-

³⁵ Полевые исследования автора.

³⁶ Аббас Бибарсов (1937–2012) – мусульманский религиозный деятель советского и постсоветского периодов.



нии намазов на территории кладбища, примыкающего к 5-й Соборной мечети г. Уфы после ее слома в 1960 г. Показательным примером является ситуация в пос. Клязьма Пушкинского района Московской области, где в советское время возникла крупная татарская община, кладбище было единственным инфраструктурным объектом и центром религиозной жизни для данной общины.

Но даже в тех немногих местах, где мечети продолжали свою работу, кладбище были одним из важнейших центров религиозной жизни. Практически повсеместно под молельные помещения использовались кладбищенские сторожки. Даже при наличии официальной кладбищенской администрации руководили религиозной деятельностью на кладбищах преимущественно неофициальные муллы. Зафиксирована переписка городских и районных властей с неофициальными муллами по вопросам наведения порядка на кладбищах. Ново-Татарское кладбище г. Казани³⁷ и Даниловское мусульманское кладбище г. Москвы³⁸ попали в советскую кинохронику как места отправления культа соответственно в 1945 и 1954 гг. Причем Даниловское кладбище попадает туда как один из двух важнейших центров мусульманской жизни столицы, каким оно на самом и являлось.

Также повсеместно распространилась практика проведения намазов (включая пятивременные и пятничные) в сторожках при кладбищах. Эта практика отмечается во всех районах проживания мусульман в советское время при наличии там мусульманских кладбищ, что способствовало их превращению в главные центры ислама в регионах (при отсутствии мечетей).

Заключение

Следует признать, что *зийараты* и мусульманские кладбища округа ОМДС недостаточно хорошо изучены. При этом, например, *зийараты* Северо-Восточного Кавказа (Дагестан, Чечня, Ингушетия) проанализированы и детально описаны в работах таких исследователей, как Ш. Шихалиев, Ш. Хапизов, В. Акаев, М. Албогачиева. Причем описаны как сами объекты (при этом составлены их полные реестры), так и ритуалы их посещения. При том, что сами *зийараты* сыграли весьма значительную роль в сохранении ислама в татарском и башкирском обществах как в имперский, так и в советский период, их роль оказалась несколько умалчиваема. Кроме того, существует

³⁷ РГАФКД (Российский архив кинофотодокументов), учетный № 11204.

³⁸ РГАФКД (Российский архив кинофотодокументов), учетный № 21916.



Д.В. Макаров

Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 615–629

проблема их сохранения. Часть их уже была потеряна в более ранние периоды истории (упомянуты выше), но возможность утраты существует и сейчас. К сожалению, ни *зийараты*, ни кладбища де-юре не являются объектами религиозной инфраструктуры, и религиозные институты лишены возможности влиять на их судьбу. Некоторые из них стали объектами культурного наследия (международного, российского или регионального уровня) и памятниками архитектуры, но этот статус приобрела мизерная часть этого пласта исламского наследия, остальные же могут разделить судьбу калужских мусульманских кладбищ или же татарского кладбища за Калужскими воротами г. Москвы.

Литература

1. Абу-н-Насир Абд ан-Насир ал-Курсави. *Наставление людей на путь истины*. Казань: Татарское книжное издательство; 2005. 304 с.
2. Фахреддин Ризаэддин. *Асар*. Т. 1. Казань: Рухият; 2006. 360 с.
3. Хузин Ф.Ш., Шарифуллин Р.Ф. Булгар (Булгарское городище). *Ислам в Татарстане. Энцикл. словарь*. М.: Медина; 2012. С. 42–45.
4. Тычинских З.А. Астана. *Ислам в Сибири и на Дальнем Востоке. Энцикл. словарь*. М.: Медина; 2024. С. 11–13.
5. Муслимов А.М. *Китаб аль-джаназа валь-истифада мин хаза (Погребальный обряд в исламе)*. Нижний Новгород, 2006. 207 с.
6. Аль-Бухари. *Сахих. Краткое изложение*. Т. 1. М.: Ибрагим аль-Ибрагим; 2002. 470 с.
7. Теляшов Р. Х. *Татарская община Санкт-Петербурга*. СПб: Издательство Лимбус пресс; 2003. 510 с.
8. Асадуллин Ф.А. *Мир ислама в общественно-культурном пространстве Москвы*. М.: ИВ РАН; 2015. 228 с.
9. Днепровский А.С. Утраченные кладбища города Калуги. *Калужский Некрополь. Сборник статей*. Калуга: Облиздат; 2009. С. 151–154.
10. Хайретдинов Д.З. *Мусульманская община Москвы в XIV – начале XX века*. Нижний Новгород: медресе Медина; 2002. 248 с.
11. Уразманова Р.К. *Праздничная культура и культура праздников татар. XIX – нач. XXI вв. Историко-этнографические очерки*. Казань: Ихлас; 2014. 224 с.



12. Бурхануддин ‘Али ибн Абу-Бакр аль-Маргинани. *Аль-Хидая ва би-хамишиха хашиятуха аль-кифая*. Казань: Литотипография И.Н. Харитонова; 1905. Ч. 1. 530 с.

13. Хабибуллин Ф.А. *Лев ислама (Ислам арысланы)*. М.: ИД Медина; 2023. 432 с.

References

1. Abu-n-Nasir Abd an-Nasir al-Kursavi. *Nastavleniye lyudey na put istiny* [Guiding people in the path of truth]. Kazan: Tatar book publishing house; 2005. 304 p. (In Russian, in Arabic)

2. Fakhreddin Rizaeddin. *Acap* [Athar (Proceedings)]. Vol. 1. Kazan: Ruhiyat Press; 2006. 360 p. (In Russian, in Tatar)

3. Khuzin F.Sh, Sharifullin R.F. Bulgar (Bulgarskoye gorodishche) [Bulgar (Bulgar settlement)]. *Islam v Tatarstane. Entsikl. slovar'*. [Islam in Tatarstan. Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Medina Press; 2017, pp. 42–45. (In Russian)

4. Tychinskikh Z.A. Astana [Astana]. *Islam v Tatarstane. Entsikl. slovar'*. [Islam in Tatarstan. Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Medina Press; 2024, pp. 11–13. (In Russian)

5. Muslimov A.M. *Kitab al-dzhanaza val-istifada min khaza (Pogrebalnyy obryad v islame)* [Kitab al-janazah wa-l-istifadah min hadha (Funeral rite in Islam)]. Nizhniy Novgorod; 2006. 207 p. (In Russian)

6. Al'-Bukhari. *Sakhikh. Kratkoe izlozhenie* [Sahih. Summary]. Vol. 1. Moscow: Ibrahim al-Ibrahim; 2002. 470 p. (In Russian)

7. Telyashov R. KH. *Tatarskaya obshchina Sankt-Peterburga* [The Tatar community of St. Petersburg]. Saint-Petersburg: Limbus Press; 2003. 510 p. (In Russian)

8. Asadullin F.A. *Mir islama v obshchestvenno-kulturnom prostranstve Moskvy* [The world of Islam in the socio-cultural space of Moscow]. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; 2015. 228 p. (In Russian)

9. Dneprovskiy A.S. *Utrachennyye kladbishcha goroda Kalugi* [The lost cemeteries of Kaluga]. *Kaluzhskiy Nekropol. Sbornik statey* [Kaluga Necropolis. Collection of Articles]. Kaluga: Oblizdat Press; 2009, pp. 151–154 (In Russian)

10. Khayretdinov D.Z. *Khayretdinov D.Z. Musulmanskaya obshchina Moskvy v XIV – nachale XX veka* [The Muslim community of Moscow in the XIV – early XX century]. Nizhny Novgorod: Madrasah Medina Publ.; 2002. 248 p. (In Russian)



Д.В. Макаров

Зийараты и кладбища округа Оренбургского магометанского духовного собрания...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 615–629

11. Urazmanova R.K. *Prazdnichnaya kultura i kultura prazdnikov tatar XIX – nach. XXI vv.* [Festive culture and culture of Tatar holidays of the 19th – early 21st centuries]. Kazan: Ikhlas Press; 2014. 224 p. (In Russian)

12. Burhanuddin al-Marginani. *Al-Hidayah wa bi-hamishi-ha hashiyatu-ha al-kifayah* [The Manual and its sufficient sub-commentary]. Kazan: Kharitonova Litotypography; 1905. Vol. 1. 530 p. (In Arabic)

13. Khabibullin F.A. *Lev islama (Islam aryslany)* [The Lion of Islam (Islam arislani)]. Moscow: Medina Press; 2023. 432 p. (In Russian, in Tatar)

Информация об авторе

Макаров Дмитрий Витальевич, магистр истории, соискатель ученой степени кандидата теологии (Московский исламский институт); руководитель отдела по работе с общественными организациями Духовного управления мусульман Российской Федерации, г. Москва, Российская Федерация.

About the author

Dmitry V. Makarov, Master of History, Applicant for the degree in Theology (Moscow Islamic Institute), Head of the Department for Work with Public Organizations of the Spiritual Administration of Muslims of the Russian Federation, Moscow, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 02 сентября 2025

Одобрена рецензентами: 26 сентября 2025

Принята к публикации: 29 сентября 2025

Article info

Received: September 02, 2025

Reviewed: September 26, 2025

Accepted: September 29, 2025



Сайфулла-кады Башларов и суфийское наследие Дагестана

Д.Р. Тумалаев^{1а}

¹Дагестанский гуманитарный институт, Республика Дагестан, г. Махачкала, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9675-9002>, e-mail: abuaminat@mail.ru

Резюме: Статья посвящена анализу роли суфизма в духовной жизни Дагестана на примере наследия шейха Сайфуллы-кады Башларова. Автор рассматривает исторические, теоретические и практические аспекты тарикатов, с которыми был связан шейх, и подчеркивает значение его духовной школы в формировании исламской идентичности региона. Особое внимание уделяется влиянию его учеников на формирование исламского образования в Дагестане и сохранение духовной преемственности в условиях политических и социальных перемен XX века. Также акцент сделан на развитии шазилитского тариката и его особенностях как духовной школы. Приводятся конкретные примеры духовного наставничества, раскрываются механизмы передачи знаний и ценностей в контексте репрессий и модернизации, что придает исследованию актуальность и теоретическую значимость.

Ключевые слова: Сайфулла-кады Башларов; Дагестан; суфизм; тарикат; шазилитский тарикат; исламская духовность

Для цитирования: Тумалаев Д.Р. Сайфулла-кады Башларов и суфийское наследие Дагестана. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):630-642. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-630-642



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



Saifulla-Qadi Bashlarov and the Sufi Heritage of Dagestan

D.R. Tumalaev^{1a}

¹*Dagestan Humanitarian Institute, Republic of Dagestan, Makhachkala, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9675-9002>, e-mail: tumalayevo_theologia@mail.ru

Abstract: The article is devoted to the role of Sufism in the spiritual life of Dagestan, based on the legacy of Sheikh Sayf-Allah-Qadi Bashlarov. The author considers the historical, theoretical, and practical aspects of the tariqas associated with the sheikh, and emphasizes the importance of his spiritual school in shaping the Islamic identity of the region. Special attention is paid to the influence of his disciples on the formation of Islamic education in Dagestan and the preservation of spiritual continuity amid the political and social upheavals of the 20th century. The article also highlights the development of the Shadhili tariqa and its features as a spiritual school. Additionally, it explores the relevance of Bashlarov's legacy for contemporary religious leadership and how his teachings contribute to maintaining the balance between Islamic tradition and the needs of modern Muslim society.

Keywords: Bashlarov; Sayf-Allah-Qadi; Dagestan; Sufism; tariqah; Shadhili tariqah; Islamic spirituality

For citation: Tumalaev D.R. Sayf-Allah-Qadi Bashlarov and the Sufi Heritage of Dagestan. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):630-642. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-630-642

Введение

Дагестан представляет собой уникальное историко-культурное пространство, сочетающее в себе этническое многообразие, сложные религиозные традиции и устойчивую духовную идентичность. На протяжении веков регион занимал ключевое положение в процессах исламизации Северного Кавказа, выступая важным звеном в трансмиссии религиозных знаний, обрядов и форм духовной практики. Особую роль в этом процессе сыграли представители мусульманского духовенства, деятельность которых выходила далеко за рамки богословского наставничества, охватывая также сферу образования, социальной интеграции и сохранения культурной идентичности.

Одним из наиболее значимых религиозных деятелей Дагестана конца XIX – начала XX в. является Сайфулла-кады Башларов – ученый, наставник, суфийский шейх и мыслитель, чье духовное наследие до настоящего времени оказывает влияние на религиозную и общественную жизнь региона. Его де-



тельность отражает особенности взаимодействия исламской традиции с этнокультурными реалиями горского общества и представляет собой ценный материал для изучения механизмов формирования устойчивых религиозных институтов в условиях трансформации социокультурного ландшафта.

Актуальность исследования. Актуальность настоящего исследования определяется необходимостью комплексного анализа духовного наследия Сайфуллы-кады Башларова в контексте развития суфизма как важнейшего элемента исламской культуры Дагестана. Учитывая современные вызовы, связанные с религиозной идентичностью, радикализацией и утратой культурной преемственности, обращение к опыту традиционных исламских школ, основанных на принципах умеренности, духовного самосовершенствования и социальной ответственности, приобретает особую значимость [1, с. 15–17]. Научная новизна работы заключается во введении в научный оборот фрагментов ранее не опубликованной рукописи Башларова, что позволяет существенно расширить представления о развитии суфийской мысли на Северном Кавказе.

Объект и предмет исследования. Объект исследования – суфийская традиция в Дагестане.

Предмет исследования – религиозно-философское и образовательное наследие Сайфуллы-кады Башларова.

Цель и задачи исследования. Цель исследования – комплексное изучение духовной и просветительской деятельности Сайфуллы-кады Башларова как значимого фактора формирования исламской идентичности и социальной устойчивости в Дагестане.

Гипотеза исследования заключается в том, что деятельность Сайфуллы-кады Башларова, основанная на суфийской методологии, способствовала укреплению нравственных основ, духовной консолидации мусульманского общества и сохранению культурной идентичности в условиях социокультурных изменений конца XIX – начала XX века.

В соответствии с поставленной целью в исследовании решаются следующие задачи:

- раскрыть особенности духовного становления и религиозного пути Сайфуллы-кады Башларова;
- проанализировать исторические условия и социокультурный контекст развития суфизма в Дагестане;



- изучить содержание и значение рукописи «Бугйат ас-са'люк фи-ль-хикма ва-с-сулюк» как источника суфийской мысли;
- оценить вклад Башларова в процессы консолидации мусульманских обществ и формирование устойчивых нравственных ориентиров;
- определить актуальность его духовного наследия в контексте современных религиозных вызовов.

Методология исследования. В работе применяются методы историко-сравнительного анализа, биографического и текстологического исследования, а также контент-анализа архивных и рукописных материалов, что позволяет комплексно рассмотреть духовное наследие Сайфуллы-кады Башларова в историко-культурном контексте.

Суфизм как основа исламской духовности

Суфизм (араб. тасаввуф) представляет собой внутреннее, мистическое измерение ислама, ориентированное на духовное самосовершенствование личности, искренность в поклонении и любовь к Богу. С самых ранних этапов существования мусульманского общества стремление к очищению души, преодолению низменных страстей и достижению состояния духовной близости ко Всевышнему являлось одной из ключевых целей праведных верующих [2, с. 15–20].

Следует подчеркнуть, что суфизм опирается на авторитетные источники исламского вероучения – Коран и Сунну Пророка Мухаммада (), а также на духовный опыт первых поколений мусульман (саляфов). Согласно мнению ряда исследователей, суфийские учения не вводят новых догматов, но представляют собой углубленный способ постижения религиозной практики, сосредоточенный на формировании внутренней духовной дисциплины и нравственном совершенствовании [3, с. 41–45].

Начиная с XII века суфийские братства (тарикаты) стали важными институтами мусульманских обществ, исполняя функции не только духовного наставничества, но и религиозного образования, социальной поддержки и культурной интеграции. В мусульманских регионах России, включая Дагестан, суфизм сыграл исключительную роль в процессах исламизации, в становлении духовной культуры и формировании интеллектуальной элиты мусульманских народов [4, с. 30–32].



Таким образом, суфизм, являясь неотъемлемой частью исламской духовной традиции, выступает мощным инструментом нравственного воспитания, социальной консолидации и культурной трансмиссии. Его влияние особенно ощутимо в регионах с глубокими исламскими корнями, таких как Дагестан. Для более полного понимания специфики дагестанского религиозного ландшафта и роли суфийских практик в формировании духовной идентичности местного населения необходимо обратиться к анализу исторического пути становления и распространения суфизма в этом регионе.

Исторический путь суфизма в Дагестане

Процесс распространения ислама в Дагестане, начавшийся в VII–VIII веках, отличался длительным и многоэтапным характером, что во многом объясняется этнокультурным многообразием региона, труднодоступной горной географией и устойчивостью местных традиционных институтов [5, с. 3–5, 25–27]. В этих условиях именно деятельность суфийских наставников обеспечила органичную и глубинную исламизацию дагестанских обществ, основанную не на насильственном принуждении, а на силе личного примера, духовном авторитете и нравственной привлекательности исламского учения.

Суфии выступали не только в качестве религиозных наставников, но и как посредники между различными этническими и социокультурными группами, способствуя формированию единого духовного пространства. Их миссионерская деятельность опиралась на принципы внутреннего самосовершенствования, нравственного воспитания и стремления к гармонии с божественным порядком [4, с. 30–32].

Показательным в этом контексте является предание о шейхе Абуме Муслиме, чья мудрость, благородство и духовная сила позволили склонить к принятию ислама независимые хунзахские общины без применения насилия. Этот пример ярко иллюстрирует характер исламизации в регионе – через убеждение, личный пример и уважение к достоинству и культурным особенностям местного населения, что полностью соответствует духу тасаввуфа [6, с. 46–48].

Изучение исторического контекста распространения суфизма в Дагестане создаёт необходимую основу для более глубокого анализа деятельности конкретных духовных лидеров. Среди них особое место занимает Сайфуллакады Башларов – выдающийся представитель суфийской традиции, чья жизнь и наследие заслуживают отдельного рассмотрения.



Сайфулла-кады Башларов: жизнь и миссия

Сайфулла-кады Башларов является одной из наиболее выдающихся фигур мусульманского духовенства Дагестана конца XIX – начала XX века. Его духовное становление происходило под руководством авторитетных волгоуральских шейхов, прежде всего Зайнуллы Расулева (1833–1917, Троицк), от которого он получил иджазу – официальное право на духовное наставничество. При этом духовная традиция Башларова была связана и с другими видными наставниками – Мухаммад-Закиром (1825–1897, Чистополь) и Мухаммадом Салихом (1836–1915, Азимово) [7, с. 35–38].

Каждый из его наставников являлся носителем богатейших интеллектуальных и религиозных традиций Волго-Уральского исламского пространства, что способствовало формированию у Сайфуллы-кады широкой образованности, высокого уровня религиозной эрудиции и глубокого понимания основ шариата и тасаввуфа. Благодаря этому он сумел органично соединить духовные традиции Северного Кавказа и Поволжья, внося значительный вклад в развитие исламской мысли и практики в Дагестане.

Биография Сайфуллы-кады, его многолетняя образовательная и духовно-просветительская деятельность, а также широкие связи с виднейшими мусульманскими учеными России и Поволжья подробно освещены в статье С.А. Семедова и Р.Р. Фасхудинова [8, с. 26–32].

Деятельность Сайфуллы-кады разворачивалась в условиях глубинных социокультурных трансформаций, вызванных реформами, модернизационными процессами и нарастающим давлением со стороны царской администрации. Несмотря на эти вызовы, он оставался верен принципам тариката, акцентируя внимание на личном духовном росте, нравственной чистоте и служении мусульманской общине. Башларов активно занимался образовательной деятельностью: открывал школы, организовывал кружки по изучению религиозных наук, содействовал консолидации мусульманских сообществ [8, с. 28–30].

Значительный вклад шейха в развитие суфийской мысли отражен в ряде его сочинений, включая «Мактубат Халид Сайф-Аллах», «Канз аль-ма‘ариф», «Мавакыф ас-садат» и другие труды, написанные на арабском, аварском и лакском языках. Особое внимание исследователей привлекают его духовные наставления, переписка с мюридами и иджазы, свидетельствующие о его глубо-



кой богословской подготовке и авторитете в трех тарикатах — накшбандийя, шазилийя и кадирийя [9, с. 128–130].

Жизненный путь и деятельность Сайфуллы-кады Башларова наглядно иллюстрируют, каким образом суфизм мог служить источником социальной стабильности, нравственного воспитания и духовного единства. В свете этого представляется необходимым рассмотреть суфизм как фактор устойчивости и мирного сосуществования в дагестанском обществе.

Суфизм как фактор стабильности

Суфизм на протяжении столетий выполнял в Дагестане не только религиозную, но и важную социальную функцию, способствуя укреплению мира, взаимопонимания и гражданской солидарности в условиях этноконфессионального многообразия и сложной социальной структуры региона [10, с. 11–12].

Исторический опыт свидетельствует, что в периоды политической нестабильности и общественных потрясений именно суфийские шейхи становились ключевыми моральными авторитетами, способными предотвращать конфликты, обеспечивать посредничество и поддерживать общественный порядок. Их верность принципам справедливости, терпимости и мирного разрешения споров способствовала сохранению внутреннего единства дагестанского общества [4, с. 30–32].

Особую значимость суфизм приобрел в постсоветский период, когда Дагестан столкнулся с угрозами религиозного экстремизма и радикализации молодежи. Следует подчеркнуть, что суфийские братства неизменно отстаивали традиционные исламские ценности умеренности, духовного самосовершенствования и уважения к многообразию, что позволило им сыграть ключевую роль в предотвращении конфессиональных расколов и деструктивных сценариев [10, с. 11–12].

Таким образом, исследование роли суфизма в социокультурной жизни Дагестана, а также анализ деятельности таких видных духовных деятелей, как Сайфулла-кады Башларов, позволяют сформулировать важные выводы о значении духовного наследия суфийских братств в современном контексте. Эти традиции остаются актуальными и сегодня, предлагая действенные механизмы для укрепления социальной устойчивости, культурной преемственности и духовной безопасности региона.



Фрагменты рукописи шейха Сайфуллы Башларова «Бугйат ас-са'люк фи-ль-хикма ва-с-сулюк» (в сокращении)

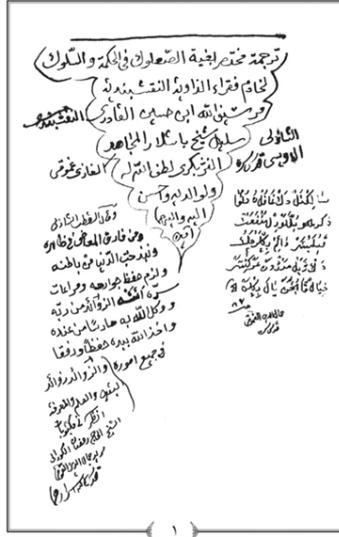


Рис. 1. Первая страница рукописи
Fig. 1. The first page of the manuscript

Первая страница¹:

- Заглавие (центр): Мухтасар «Бугйат ас-са'люк фи-ль-хикма ва-с-сулюк» — «Стремление бедняка в мудрости и тарикате», написанная слугой мюридов накшбандийского и шазилийского тарикатов Мир-Сайфуллой ибн Хусайном аль-Кадири, аль-Шазили, внуком шейха Башлара ан-Ницовкри.

- Слева: Кто отдалился от грехов внешне, и отказался от любви к этому миру внутри, и бережет свои органы и не перестает контролировать сердце, того будут укреплять знаниями и убежденностью со стороны Всевышнего, и сам Аллах будет его оберегать и помогать во всех его делах.

- Справа: Пока сердце салика (суфия) в гафляте (отвлеченности от Бога) от чтения зикра пользы нет, сколько бы ни читал. Сначала нужно очиститься, чтобы [отвлекающие] мысли не проникали, затем читать (Джамаль-ад-дин Казикумухский²).

¹ Рукопись цитируется по копии из личной коллекции автора. Оригинал хранится у бывшего имама г. Буйнакска Абдукарима Магомедова. Перевод с арабского выполнен дагестанским ученым-богословом, арабистом Серажуудином Курбановым.

² Джамаль-ад-дин Казикумухский (1792–1859) — известный дагестанский суфийский шейх, один

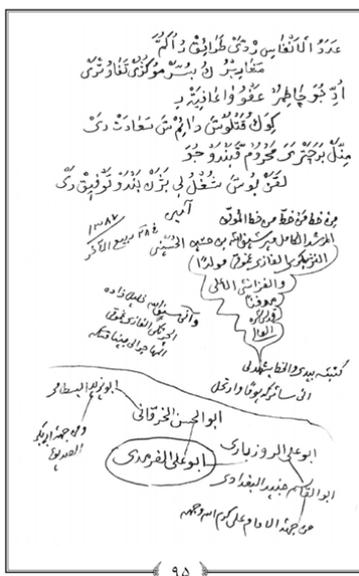


Рис. 2. Последняя страница рукописи.

Fig. 2. The last page of the manuscript

Последняя страница: 1387, 28 раби' аль-ахыр. Я, Сайфулла Халиль-зада³, из села Чуртах, переселившийся в Буйнакск, переписал эту рукопись с копии оригинала, принадлежавшего совершенному наставнику (аль-муршид аль-камиль) Мир-Сайфуллаху ибн Хусайну...

Мой почерк говорит, что и я в скором времени покину этот свет.

Заклучение

Проведенное исследование позволяет утверждать, что духовная и просветительская деятельность Сайфуллы-кады Башларова занимает важное место в религиозной истории Дагестана и заслуживает всестороннего научного осмысления. Как представитель суфийской традиции, он сумел объединить

из духовных наставников и учителей первого имама Дагестана и Чечни Газимагомеда (1793–1832) и третьего имама – имама Шамиля (1797–1871). Его вклад в становление северокавказского имамата и развитие суфийской традиции подробно рассмотрен в исследованиях [11, с. 12].

³ Переписчик рукописи – Халилов Сайфулла Ибрагимович (Сайфулла-кады, 1896–1996), уроженец села Чуртах Лакского района (бывший Казикумухский округ), в советский период переселившийся в Буйнакск. Получил традиционное религиозное образование в медресе села Кукни у известного шейха Хаджимуса-хаджи Кукнинского. В советское время подвергался притеснениям и доносам, в связи с чем покинул родное село. Был широко известен среди дагестанских богословов; скончался в Буйнакске в 1996 г.



элементы духовного наставничества, богословского знания и социальной ответственности, тем самым сформировав устойчивую модель религиозного лидерства, основанную на нравственных ценностях и духовной зрелости.

Анализ исторического контекста распространения суфизма в Дагестане показал, что именно суфийские шейхи сыграли ключевую роль в процессе исламизации региона, используя методы мирного убеждения, личного примера и культурной адаптации. В этой традиции Сайфулла-кады Башларов выступил не только как продолжатель, но и как новатор, сумевший адаптировать принципы тариката к условиям модернизации и давления колониальной политики, не утрачивая при этом связи с духовными истоками.

Рукопись «Бугйат ас-са'люк фи-ль-хикма ва-с-сулюк» является ценным источником по изучению религиозно-философских взглядов автора и отражает ключевые ориентиры его духовной школы. Через наставления, обращенные к мюридам, Башларов передает не только методологию внутреннего очищения и пути к Богу, но и общую нравственную модель, применимую к жизни мусульманской общины в целом.

Таким образом, в деятельности Сайфуллы-кады Башларова суфизм выступает не только как форма индивидуальной религиозной практики, но и как эффективный механизм духовного воспитания, социальной консолидации и культурной преемственности. Полученные результаты подтверждают выдвинутую гипотезу и подчеркивают актуальность обращения к традиционным исламским формам духовности в контексте современных вызовов, включая кризисы идентичности, угрозу радикализации и ослабление нравственных ориентиров.

Научная и практическая значимость исследования заключается в возможности использования духовного наследия Сайфуллы-кады Башларова как ресурса для разработки стратегий по укреплению духовной безопасности, гармонизации межэтнических отношений и развития исламского образования на традиционной основе.

Перспективы дальнейших исследований включают более глубокое изучение суфийских рукописей, находящихся в частных и архивных собраниях, сравнительный анализ дагестанских и волго-уральских суфийских школ, а также междисциплинарный подход к изучению религиозного наследия региона в контексте культурной антропологии, исламской философии и социологии религии.



Литература

1. Абдулатипов Р.Г. *Ислам в судьбе народов России*. Махачкала: Институт исламоведения; 2003. 256 с.
2. Наср С.Х. *Суфизм: духовное богатство ислама*. Пер. с англ. М.: Ладомир; 2000. 304 с.
3. Кньш А.Д. *Суфизм: история, развитие, современность*. СПб.: Изд-во СПбГУ; 2004. 488 с.
4. Шихалиев Ш. Ш. Суфийский шейх сегодня. *Этнографическое обозрение*. 2006;2:24–36.
5. Шихсаидов А. Р. *Ислам в средневековом Дагестане (VII–XV вв.)*. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР; 1969. 272 с.
6. Тумалаев Д.Р. Залог стабильности и единства. *Наука и религия*. 2022;5:46–48.
7. Шихалиев Ш.Ш., Закиров А.Д. Духовные связи суфийских шейхов Зайнуллы Расулева и Сайфуллы-кади Башларова. *Проблемы востоковедения*. 2016;3(73):35–40.
8. Семедов С.А., Фасхудинов Р.Р. Сайфулла-кади Башларов – один из ярких представителей суфизма. *Вестник Челябинского государственного университета*. 2021;5(451):26–32. DOI: 10.47475/1994-2796-2021-10504
9. Асадулаев И.А., Кахаев А.М., Сиражудинова С.И. Роль духовного наследия Сайфуллы-кади Башларова в продвижении суфизма в Дагестане. *Этносоциум*. 2023;1(175):128–131.
10. Мацузато К., Ибрагимов М.-Р. Тарикат, этничность и политика в Дагестане. *Этнографическое обозрение*. 2006;2:3–15.
11. Гамзаев М. *Имам Шамиль*. Пер. с аварского. М.: ТаРИХ; 2011. 347 с.

References

1. Abdulatipov R.G. *Islam v sud'be narodov Rossii* [Islam in the Fate of the Peoples of Russia]. Makhachkala: Institute of Islamic Studies Publ.; 2003. 256 p. (In Russian)
2. Nasr S.H. *Sufizm: dukhovnoe bogatstvo islama* [Sufism: The Spiritual Riches of Islam]. Per. s angl. Moscow: Lodomir Press; 2000. 304 p. (In Russian)



3. Knysh A.D. *Sufizm: istoriia, razvitie, sovremennost'* [Sufism: History, Development, Modernity]. St. Petersburg: St. Petersburg State University Press; 2004. 488 p. (In Russian)
4. Shikhaliev Sh.Sh. Sufiiskii sheikh segodnia [A Sufi Sheikh Today]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 2006;2:24–36. (In Russian)
5. Shikhsaidov A.R. *Islam v srednevekovom Dagestane (VII–XV vv.)* [Islam in Medieval Dagestan (7th–15th centuries)]. Makhachkala: Dagestan branch of the USSR Academy of Sciences; 1969. 272 p. (In Russian)
6. Tumalaev D.R. Zalog stabil'nosti i edinstva [The Pledge of Stability and Unity]. *Nauka i religiia* [Science and Religion]. 2022;5:46–48. (In Russian)
7. Shikhaliev Sh.Sh., Zakirov A.D. Dukhovnye sviazi sufiiskikh sheikhov Zainully Rasuleva i Saifully-kadi Bashlarova [Spiritual Connections of the Sufi Sheikhs Zayn-Allah Rasulev and Sayf-Allah-Qadi Bashlarov]. *Problemy vostokovedeniia* [Problems of Oriental Studies]. 2016;3(73):35–40. (In Russian)
8. Semedov S.A., Faskhudinov R.R. Saifulla-kadi Bashlarov – odin iz iarkikh predstavitelei sufizma [Sayf-Allah-Qadi Bashlarov as One of the Bright Representatives of Sufism]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University]. 2021;5(451):26–32. DOI: 10.47475/1994-2796-2021-10504. (In Russian)
9. Asadulaev I.A., Kakhaev A.M., Sirazhudinova S.I. Rol' dukhovnogo nasledii Saifulla-kadi Bashlarova v prodvizhenii sufizma v Dagestane [The Role of the Spiritual Heritage of Sayf-Allah-Qadi Bashlarov in the Promotion of Sufism in Dagestan]. *Etnosotsium* [Ethnosocium]. 2023;1(175):128–131. (In Russian)
10. Matsuzato K., Ibragimov M.-R. Tarikat, etnichnost' i politika v Dagestane [Tariqah, Ethnicity, and Politics in Dagestan]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 2006;2:3–15. (In Russian)
11. Gamzaev M. *Imam Shamil'* [transl. from Avar]. Moscow: TaRIKH Press; 2011. 347 p. (In Russian)



Информация об авторе

Тумалаев Давуд Рустамович, советник при ректорате, старший преподаватель кафедры теологии и социально-гуманитарных дисциплин Дагестанского гуманитарного института, Республика Дагестан, г. Махачкала, Российская Федерация.

About the author

Davud R. Tumalaev, Advisor to the Rector's Office, Senior Lecturer, Department of Theology and Social Sciences and Humanities, Dagestan Humanities Institute, the Republic of Dagestan, Makhachkala, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 09 июля 2025
Одобрена рецензентами: 17 сентября 2025
Принята к публикации: 21 сентября 2025

Article info

Received: July 09, 2025
Reviewed: September 17, 2025
Accepted: September 21, 2025



Т.Е. Седанкина

Основные исламские методологические подходы: поиск оптимальных путей подготовки ...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 643–664

DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-3-643-664

УДК 297.1

Original Paper

Оригинальная статья

Основные исламские методологические подходы: поиск оптимальных путей подготовки российских мусульманских теологов

Т.Е. Седанкина^{1,2а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

²Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

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

Резюме: в представленной статье автор исследования осуществляет попытку осмысления основных исламских методологических подходов, начиная с выработанных в классический период становления исламской богословской мысли и завершая современными эпистемологическими альтернативами, предлагаемыми последователями умеренно традиционалистской и интегративной исламской мысли. Вначале рассматривается методологический фундамент исламского теологического исследования, представленный двумя основополагающими принципами ислама – принципом Единобожия (*мабда' ат-таухид*) и принципом традиции (*мабда' ан-накль*), а также методологическими опорами в виде интегративного принципа (*мабда' такамуль*), принципа единства в разнообразии (*мабда' ат-таухид фи аль-ихтиляф*) и принципа целостного подхода в образовании (*мабда' ат-такамуль аль-ма'рифий*), способствующими гармоничному сочетанию исламских и светских подходов в научно-исследовательской деятельности современных теологов. Далее приводятся идеи шести основных мусульманских методологических школ, сформировавшихся на заре исламской мысли, четыре из которых (*ахль аль-хадис*, *аш'аритская*, *матуридитская*, *суфийская*) представляют доктрину правоверного суннитского (традиционно-го) ислама, и имеющих единомыслие в фундаментальных вопросах и разнообразие во второстепенных, что создает методологическое многоголосие. Затем анализируются отличные от традиционных современные исламские методологические тенденции (*модернизм*, *неомодернизм*, *ультрамодернизм*), бросающие вызов исламской традиции (*накль*), что указывает уже не на полифонию, а на методологический диссонанс, ответом на который стал *исламский неотрадиционализм*, направленный на преодоление методологического хаоса (дисбаланса). В результате анализа различных исламских методологических направлений, начиная с эпохи «премодерна», завершая «современным» периодом, в за-



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



T.E. Sedankina

Main Islamic Methodological Approaches: Searching for Optimal Ways of Training...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3):643–664

ключение предлагаются наиболее оптимальные методологические подходы для подготовки мусульманских теологов России, представленные умеренным традиционалистским подходом М.-Са'ида М.-Рамадана аль-Буты и концепцией интеграции знаний (*тақамуль аль-ма'рифа*), разработанной сторонниками школы исламской интегративной мысли, предлагающими конкретные исламские методологические альтернативы современному секулярному пространству.

Ключевые слова: методология исламской теологии; принцип Единобожия; принцип традиции; интегративный принцип; принцип единства в разнообразии; исламские методологические традиции; современные исламские методологические тенденции; исламские методологические альтернативы; оптимальные методологические подходы

Для цитирования: Седанкина Т.Е. Основные исламские методологические подходы: поиск оптимальных путей подготовки российских мусульманских теологов. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):643–664. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-643-664

Main Islamic Methodological Approaches: Searching for Optimal Ways of Training Russian Muslim Theologians

T.E. Sedankina^{1, 2a}

¹Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation

²Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation

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

Abstract: The presented research attempts to comprehend the main Islamic methodological approaches, starting with those developed in the classical period of the formation of Islamic theological thought, and ending with modern epistemological alternatives proposed by the representatives of the moderately traditionalist and integrative Islamic thought. At the beginning of the paper, the methodological foundation of Islamic theological research is considered, that is represented by two fundamental principles of Islam – the principle of monotheism (*mabda' al-tawhid*) and the principle of tradition (*mabda' al-naql*), as well as methodological supports in the form of an integrative principle (*mabda' takamul*), the principle of unity in diversity (*mabda' al-tawhid fi al-ikhtilaf*) and the principle of a holistic approach in education (...), contributing to a harmonious combination of Islamic and secular approaches in the research activities of modern theological researchers. Then the author provides the information about six main Muslim methodological schools formed at the dawn of Islamic thought, four of which (Ahl al-Hadith, Ash'ari, Maturidi, Sufi) represent the doctrine of orthodox Sunni (traditional) Islam, having unanimity in fundamental issues and diversity in secondary ones, creating methodological polyphony. Then, modern Islamic methodological trends (modernism, neo-modernism,



ultramodernism), which are different from the traditional ones, are analyzed, challenging the Islamic tradition (naql), which no longer indicates polyphony, but methodological dissonance, the answer to which was Islamic neotraditionalism, aimed at overcoming methodological chaos (imbalance). As a result of the analysis of various Islamic methodological trends, starting from the “pre-modern” era and ending with the “modern” period, in conclusion, the most optimal methodological approaches for the training of Muslim theologians in Russia are proposed, represented by the moderate traditionalist approach of M.Sa’id M. Ramadan al-Buti and the concept of knowledge integration (takamul al-ma’rifah), developed by representatives of the school of Islamic integrative thought, offering specific Islamic methodological alternatives to the modern secular space.

Keywords: methodology of Islamic theology; principle of monotheism; principle of tradition; integrative principle; principle of unity in diversity; Islamic methodological traditions; modern Islamic methodological trends; Islamic methodological alternatives; optimal methodological approaches

For citation: Sedankina T.E. Main Islamic Methodological approaches: Searching for Optimal Ways of Training Russian Muslim Theologians. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):643–664. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-643-664

Введение

В ходе изучения состояния исламской теологии в целом и вопросов исламской методологии в частности выявлено два разнонаправленных, но взаимообусловленных противоречия. Первое наблюдается в *диссонансе между светским и религиозным*. Несмотря на то, что завершён процесс государственного признания теологии и её юридического и фактического закрепления в научно-образовательном пространстве России на всех уровнях, в настоящий момент практически отсутствует исследования, касающиеся выявления наиболее оптимальных методологических моделей, сочетающих в себе сохранение собственно исламской методологической традиции и современных методологических тенденций, не противоречащих основным принципам и ценностям ислама. Второе противоречие заключается в *разноречивости внутри исламской методологической мысли*. Многообразие методологических подходов внутри исламской традиции, обусловленное разницей отношения представителей этих подходов к самой традиции (*накль*), вызывает *методологическую неопределённость*, приводящую к хаосу и растерянности мусульманского сообщества, что указывает на необходимость выработки (определения) наиболее приемлемого (предпочтительного) *методологического инструментария*, сохраняющего вер-



ность исламской традиции (*накль*) и одновременно расширяющего методологическое пространство, начиная с терминологического аппарата, пополняемого новыми понятиями, отсутствующими в классический период становления исламской богословской мысли, завершая включением новых интегративных эпистемологических парадигм, позволяющих эффективно функционировать и взаимодействовать в светском пространстве.

Основной вопрос, стоящий перед научно-образовательным теологическим сообществом России в целом и исламским теологическим сообществом в частности, заключается в определении *специфики методологии теологии*. Несмотря на возможность и необходимость использования в теологических исследованиях универсальных принципов, подходов и методов, применяемых в других науках, несомненно, теологическое исследование должно основываться на собственно теологическом фундаменте (методологических принципах), опираться на свои теологические подходы и иметь специфический методологический инструментарий (методы), использование которого и будет указывать на то, что данное исследование носит теологический характер.

В результате выявления основополагающих принципов ислама (*мабади' аль-манхаджиййа аль-исля́миййа*), на которых базируется исламское мировоззрение (*ар-ру'йа аль-кауниййа аль-исля́миййа*), а также обнаружения его взаимосвязи с исламской онтологией (*'ильм аль-вуджуд аль-исля́ми*), эпистемологией (*назариййат аль-ма'рифат аль-исля́миййа*) и методологией (*аль-манхаджиййа аль-исля́миййа*); рассмотрения специфики основных мусульманских методологических школ, оказавших влияние на формирование методологического мышления мусульман, и современных эпистемологических и методологических тенденций исламской интеллектуальной мысли предпримем попытку выявить оптимальные исламские методологические подходы, реализация которых в современных реалиях будет способствовать развитию исламской теологической мысли в общем научно-образовательном теологическом пространстве нашей страны.

Хронологические рамки представленного исследования охватывают период начиная от формирования классической богословской традиции «до современной эпохи “премодерна”, которая длится с момента появления ислама¹ в VII веке до XVIII столетия, завершая “современным” периодом, охватывающим временной отрезок с XIX века до наших дней» [1, с. 4], в котором в связи

¹ Сама исламская традиция относит свое начало к пророку Адаму (мир ему).



со сменой отношения к исламской традиции (*накль*) начали формироваться новые подходы (исламский модернизм, неомодернизм, метамодерн), а также современные исламские эпистемологические и методологические тенденции, характеризующиеся умеренным традиционалистским (неотрадиционалистским) направлением мысли, вбирающим в себя как лучшие классические исламские методологические подходы, так и современные подходы естественных и социально-гуманитарных наук, не противоречащие основным принципам ислама.

Методы и материалы

Методологический фундамент исследования представлен принципами Единобожия (*таухид*) и традиции (*накль*), утверждающими собственно теологическое основание. Методологическими опорами являются умеренно-традиционалистский и интегративный подходы, позволяющие гармонично сочетать основные исламские ценности и смыслы с современными российскими научно-образовательными парадигмами.

Полученные результаты

В ходе работы а) очерчен методологический фундамент исламского теологического исследования; б) рассмотрены основные мусульманские методологические школы и отличные от традиционных современные исламские методологические тенденции; в) определены оптимальные методологические подходы для подготовки российских мусульманских теологов.

1. Методологический фундамент исламского теологического исследования

Первым определяющим принципом и ядром ислама, утверждающим единство и единственность Аллаха, наличие реальности двух порядков – Творца и Его творения, а также возможность связи между этими реальностями посредством дарованной Аллахом человеку способности к пониманию, является принцип Единобожия (*мабда' ат-таухид*), выражающийся в формуле «Нет иного божества, кроме Аллаха» (*Ля Иляха Илля Аллах*), раскрывающий монотеистическую перспективу (*аль-манзур ат-таухиди*) исследования, формирующий монистическую методологию (*аль-манхаджийя аль-ухадийя*), основанную на принципе единства истины (*мабда' таухид аль-хаққ*). Вторым



стержневым принципом и фундаментом теологического исследования является принцип традиции (*мабда' ан-нақль*), заключающийся в стремлении теолога-исследователя к сохранению изначальной традиции (*нақль*), осуществляемому через устную и письменную передачу Корана и Сунны – основных источников ислама, а также строгое следование определенным методам верификации передаваемой информации, гарантирующим непрерывность источника, что в целом и формирует исламское мировоззрение Единобожия (*ар-ру'йа аль-ка-униййа ат-таухидиййа*) и видение бытия с точки зрения ислама (*ру'йат аль-исля́м лиль-вуджуд*).

Принципы Единобожия (*мабда' ат-таухид*) и традиции (*мабда' ан-нақль*), представляющие собой фундаментальное исламское теологическое основание, подробно рассматриваются в трудах классиков исламской мысли, таких как *Абу-Мансура аль-Матуриди* (870–944) – основоположника одной из суннитских вероучительских школ, принятых большинством последователей ханафитского мазхаба в качестве доктринальной основы веры, автора труда «Китаб ат-таухид» [2]; *Абу-Джа'фара ат-Тахави* (853–935) – известного суннитского ученого ханафитского мазхаба, написавшего один из самых авторитетных текстов по вероубеждению ахль-ас-сунна ва аль-джама'а «*аль-'Ақыда ат-Тахавиййа*» [3]; *Абу-Хафса Наджм-ад-дина ан-Насафи* (1068–1142) – известного ханафитского богослова матуридитской школы суннитского ислама, перу которого принадлежит классический текст по исламскому вероучению «*Аль-'Акаид ан-Насафиййа*» [4]; *Абу-Хамида аль-Газали* (1058–1111) – виднейшего мусульманского мыслителя, еще при жизни достигшего статуса довода ислама (*худжжат аль-исля́м*), написавшего трехтомный труд «Возрождение религиозных наук» [5; 6; 7].

Фундаментальные принципы ислама *мабда' ат-таухид* и *мабда' ан-нақль* переосмысляются и современными мусульманскими исследователями, занимающимися возрождением исламской богословской традиции. Среди них следует отметить представителей умеренной традиционалистской мысли, одним из которых является Мухаммад-Са'ид Рамадан аль-Буты (1929–2013) [8; 9], современных неотрадиционалистов: Мухаммада Асада (1900–1992), Саййида Хусайна Насра (род. 1933), Марьям Джамилю (род. 1934), имама Хамзу Йусуфа (род. 1960), 'Абд-аль-Хакима Мурада (род. 1960), имама Зайда Шакира (род. 1956), 'Абд-аль-Ваххаба аль-Аффанди (род. 1955), а также активных разработчиков концепции интеграции знания: Исма'иля аль-Фаруки [10]



(1921–1986), ‘Абд-аль-Хамида Абу-Суляймана (1936–2021), Таху Джабира аль-‘Альвани (1935–2016), Фатхи Хасана Малькави (род. 1943), Зиауддина Сардара (род. 1951), которые к исламскому методологическому фундаменту добавляют опоры в виде интегративного принципа (*мабда’ такāмуль*), принципа единства в разнообразии (*мабда’ ат-таухиди фи аль-ихтиляф*) и принципа целостного подхода в образовании (*мабда’ ат-такāмуль аль-ма’рифи*), что способствует преодолению как диссонанса между светским и религиозным, так и разноречивости внутри исламской методологической мысли.

Следует отметить, что исламский методологический понятийный аппарат, строящийся на коранических терминах и смыслах, наложивший отпечаток на исламское мировоззрение в целом, начал формироваться с возникновением исламской богословской мысли. В связи с развитием науки, а также с активным процессом сближения светского и религиозного, наблюдающимся в современный период, исламский понятийный аппарат продолжает пополняться новыми терминами, которые порой перестают «питаться от собственных корней, отрываясь от основных источников ислама» [11, с. 35–36]. В данных обстоятельствах особенно важным является осознание «необходимости очищения семантической структуры мусульманских народов от чуждых ей понятий, обслуживающих немусульманское мировоззрение, что будет содействовать внутреннему единству мусульман» [11, с. 35–36]. По убеждению автора *концепции исламизации языка* Накыба аль-‘Аттаса, «прочность единства в его внутреннем измерении определяется верностью и целостностью ключевых понятий, восходящих к Корану, имеющих арабские корни и звучащих одинаково на всех мусульманских языках, свидетельствуя об интеллектуальном и духовном единстве мусульман всего мира» [11, с. 39]. Ключевые исламские понятия, играющие главенствующую роль в выражении исламского взгляда на реальность и истину, закрепленные в языке как инструменте мышления, оказывают влияние на образ мысли теолога-исследователя².

² В представленной работе предпринята попытка выработки собственного исламского теологического языка (графического оформления иноязычных слов, в частности имен собственных), отличающегося от языка исламоведческого и востоковедческого, посредством обозначения мягкости или твердости звуков с помощью гласных (_а_ _я, _и_ _ы, _у_ _ю), что способствует приближению терминов и имен к их арабскому звучанию для тех, кто не является арабистом и исламоведом. Данный подход может, во-первых, подчеркнуть собственно теологическую идентичность исследователя; во-вторых, осуществить дистинкцию теологии и исламоведения как двух разных наук. В связи с данным подходом в работе наблюдается рассогласование между исходными данными книг и фамилий (имен) их авторов и тем, как они употребляются внутри текста. С одной стороны, это приводит к некоторой путанице и, возможно, вызовет раздражение (недоумение) читателя, с другой – позволит вернуться к



Обретение фундаментальных знаний о реальности (*мар̄атиб аль-вуджūd*) и получение истинных результатов научного познания (*мар̄атиб аль-‘ильмиййа*) достигается посредством соблюдения фундаментальной методологии (*аль-манхаджиййа аль-‘ильмиййа*) – стези, проложенной праведными предшественниками (*саляфами*), включающей в себя исследовательские методы (*аль-манāхидж аль-бахсиййа*), гарантирующие теологу-исследователю достижение искомой истины ввиду «наличия их истока в собственном уникальном бытии природы человека (*фитра*) и в изначальных глубинах его чистой мысли» [9, с. 55]. Очевидно, что исламская методология (*аль-манхаджиййа аль-исля̄миййа*), с одной стороны, формирует особое мировоззрение исследователя, с другой стороны, собственно выбор методологии (*аль-манхаджиййа*) и определяется его мировоззрением, что указывает на взаимосвязь исламской онтологии (*‘ильм аль-вуджуд аль-исля̄ми*), эпистемологии (*назариййат аль-ма‘рифат аль-исля̄миййа*), методологии (*аль-манхаджиййа аль-исля̄миййа*) и исламского мировоззрения (*ар-ру’йа аль-кауниййа аль-исля̄миййа*), фундаментом которого является принцип Единобожия (*мабда’ ат-таухид*) и принцип традиции (*мабда’ ан-наклъ*).

2. Основные мусульманские методологические школы и отличные от традиционных современные исламские методологические тенденции

Несмотря на многовековую устойчивость и стабильность в основных фундаментальных вопросах ислама, во второстепенных аспектах обнаруживается некоторое разномыслие, что создает, с одной стороны, полифонию смыслов, с другой – приводит к значительным трудностям, связанным с реконструкцией исламской методологической традиции, основанной на определенной системе исламского мировоззрения, включающей в себя различные уровни реальности. На формирование методологического мышления мусульман оказали влияние четыре основные мусульманские методологические традиции³: школа ахль аль-хадис (ханбалитов / асаритов), специфика которой заключается в понимании всех вероучительных аспектов религии в точном соответствии исходным арабским корням исламской традиции.

³ В представленном исследовании основные исламские методологические традиции даются не в хронологической последовательности, которую довольно непросто определить как в силу нелинейности, так и взаимопроникновения, а с опорой на логику трансформационных преобразований, наблюдаемых в исламской методологической мысли, начиная с отрицания возможности использования разума до его полного доминирования и завершая выходом в область внерационального.



вии с традиционным преданием (*нақль*) и отрицанием рациональных методов (*‘ақлиййа*) в вопросах толкования Корана и Сунны; две школы рационального знания, одна из которых представлена школой каляма – мусульманской схоластической теологии (аш‘аризм, матуридизм, му‘тазилizm), направленной на аргументацию истинности исламского вероучения (*‘ақыда*) благодаря приведению доказательств из предания (*нақль*) на основе доводов разума (*‘ақль*). Вторая – школой фальсафы, опирающейся на рациональную основу (*‘ақль*) и особый методологический инструментарий, включающий в себя рассуждение (*назар*), дедукцию (*истидляль*), индукцию (*истикра’*) и силлогизм, используемый для интерпретации традиционного предания (*нақль*); суфийская школа внерационального знания, целью которой является постижение духовной реальности через созерцание эзотерических (скрытых) смыслов Откровения посредством схватывания подлинной сущности вещей, находящихся за пределами логического познания, тем, кто пребывает в особом экстатическом состоянии (*зауқан*). Внутри каждой из рассмотренных методологических традиций наблюдаются взаимопроникающие направления исламской богословской мысли, объединенные схожими методологическими подходами, однако отличающиеся степенью умеренности-крайности их проявлений. Более того, границы между этими традициями не являются непроницаемыми, а потому обнаруживается как их некоторое взаимопроникновение, так и перемещение представителей одного направления (школы) в другое, что значительно усложняет и расширяет систематизацию. Тем не менее четыре из них представляют доктрину правоверного суннитского (традиционного) ислама, а именно: а) *школа ахль аль-хадис*, основателем которой считается Абу-‘Абдаллах Ибн-Ханбаль (780–855), являющийся приверженцем наследия праведных предшественников (*саяффов*) и признанный одним из главных систематизаторов традиционалистского вероучения [12, с. 29–30], который в своей теории и практике выразил взгляды наиболее консервативных сторонников традиционализма (ахль аль-хадис) [13, с. 271]; б) *аш‘аритская школа каляма*, являющаяся одной из мировоззренческих школ правоверного суннитского ислама, основателем которой стал известный богослов Абу-аль-Хасан аль-Аш‘ари (873–936); в) *матуридитская школа каляма*, являющаяся одной из двух фундаментальных школ, образующих суннитский ислам, основанная на систематизации взглядов Абу-Ханифы (699–767), труды которого явились ее теоретической основой;



г) *суфийская школа*⁴, следующая наставлениям, выработанным классиками теоретиков суфизма, заключающимся в соблюдении ряда условий, главным из которых является соизмерение мусульманином собственного мистического опыта с Кораном и Сунной и недопустимость отхода от шариатских норм.

Представленные в качестве «традиционных» (традиционалистских) исламские методологические школы – школа ахль аль-хадис, две вероучительские школы каляма (аш‘аризм и матуридизм) и суфийская школа внерационального знания, зародившиеся в эпоху праведных предшественников (*ас-саляф ас-салих*), и в настоящее время являют собой три направления ортодоксальной исламской мысли, имеют некоторые различия в методологических подходах, которые не противоречат основным принципам ислама, а потому не носят принципиального характера. Внутри каждой из этих школ традиционного ислама обнаруживается неоднородность мысли, варьирующейся между крайним и умеренным подходами – от непреклонного отстаивания буквалистского понимания традиции и исключения каких бы то ни было компромиссов (*буквалистское крыло традиционализма*) до устранения любых крайностей и стремления к достижению согласия как внутри вероучительских школ, так и школ фикха представителями *умеренного традиционалистского крыла*. Что касается последователей суфийской внерациональной традиции, то в данном подходе им важно не выходить за пределы как традиционных суннитских ортодоксальных школ богословия (асаритов, аш‘аритов, матуридитов), так и четырех школ исламского права (ханафитской, маликитской, шафиитской и ханбалитской). Представители умеренной традиционной мысли призывают мусульман к соблюдению верности исламской традиции и взаимному согласию, независимо от того, с какой из трех парадигм они себя соотносят (вероучительской, фикховой, суфийской), имея в качестве абсолютного мерила традицию (*накль*), понимаемую не только как обрядовую религию, принесенную пророком Мухаммадом, но и как изначальную религию Единобожия (*таухид*), берущую начало с первого пророка Адама (мир ему) и завершающуюся Печатью пророков – посланником Аллаха Мухаммадом [14].

С конца XIX века в зависимости от разницы отношения к традиции (*накль*) начали появляться отличные от традиционалистских современные ис-

⁴ Следует подчеркнуть, что суфии-сунниты были как среди приверженцев школ ахль аль-хадис, так аш‘аритов и матуридитов, придерживаясь в ‘акиды одной из этих трех школ. Суфийский подход, нарушающий установки суннитского правоверия, выходит за рамки традиционного ислама



ламские эпистемологические и методологические тенденции: *модернистские*, поставившие исламскую классическую традицию (*накль*) под сомнение ввиду ее сформированности человеческим разумом, а потому не считающейся неприкасаемой; *неомодернистские*, появившиеся в XX веке, продолжающие активно развивать свои идеи в настоящее время, которые не просто ставят традицию под сомнение, а стремятся к ее радикальному перепрочтению с целью адаптации под современные реалии, что в ультракрайних проявлениях приводит к полному разрыву с традицией и «сознательному решению начать лобовую атаку на традиционализм» [15, с. 34–36]. В XXI веке начали появляться признаки зарождающегося *метамодерна*, затронувшие умы и некоторых исламских интеллектуалов, видящих в традиции (*накль*) «скорлупу», скрывающую изначальное «ядро». В ответ на вызовы времени возникло направление исламского неотрадиционализма, предлагающее свои пути выхода из создавшегося эпистемологического и методологического хаоса. По мнению мусульманского исследователя, доктора 'Абд-аль-Ваххаба аль-Аффанди (род. 1955), предтечей *неотрадиционализма* стал Мухаммад Асад, за которым выстроилась цепочка последователей: Саййид Хусайн Наср⁵, Марьям Джамиля⁶, имам Хамза Йусуф⁷, 'Абд-аль-Хаким Мурад⁸, имам Зайд Шакир⁹, указывающих на то, что «целост-

⁵ Саййид Хусайн Наср – сеид (потомок Пророка), мусульманский философ иранского происхождения, являющийся одной из центральных фигур в истории традиционализма, основал в Иране традиционалистский институт XX века (Шахскую иранскую академию философии), целью которого стало преподавание и распространение традиционных наук, особенно иранской философии, для подготовки интеллектуальной традиционалистской элиты, призванной распространять эти знания внутри Ирана [16, с. 257–258, 261–262, 265].

⁶ Марьям Джамиля (Маргрет Маркус, род. 1934) – яркая представительница современного исламского неотрадиционализма, известная как «женский голос ортодоксального ислама». Родилась в Америке в иудейской семье. Результатом изучения разных религий стал ислам и последующий переезд в Пакистан. В настоящее время является ярким критиком секуляризма и модернизма [15, с. 24].

⁷ Шейх Хамза Йусуф (Марк Хансон, род. 1960) – современный мусульманский традиционалист, родившийся в Греции в православной семье. Изучая разные религии, он пришел к исламу, видя в нем гору, для достижения которой он решил сделать все, что в его силах. Результатом этих усилий стало основание Института (колледжа) Зайтуна в городе Беркли, штат Калифорния, явившегося центром исламских наук, который в настоящее время входит в число ведущих исламских учебных заведений мира [17].

⁸ 'Абд-аль-Хаким Мурад (Тимоти Джон Винтер, род. 1960) – современный мусульманский традиционалист, родившийся в Англии. Изучая христианство, не находя ответы на свои вопросы в нем, Хаким Мурад начал изучать ислам, который заполнил волнующие его пробелы и дал ответы на вопросы, которые ему не удалось обнаружить в христианстве. По этой причине он принял ислам, в дальнейшем став основателем и деканом Кембриджского мусульманского колледжа. 'Абд-аль-Хаким Мурад регулярно входит в список «Самые влиятельные мусульмане мира» [18].

⁹ Зайд Шакир (Рики Дэрил Митчелл, род. 1956) – современный мусульманский традиционалист, родившийся в Америке. Изучая разные религии, остановился на исламе, для погружения в который учился в Сирии, в университете Абу-Нур, став первым американцем, получившим степень бакалавра



ность веры в современном мире находится под серьезной угрозой со стороны так называемого возрожденческого и модернистского движений, которые стремятся подменить свои учения рукотворными философиями и реформами» [15, с. 25]. ‘Абд-аль-Ваххаб аль-Аффанди подчеркивает, что неотрадиционализм в равной степени критически относится как к «либеральному мусульманскому крылу, чей радикальный теологический дискурс остается выбором одинокой элиты, так и *радикальному традиционалистскому крылу* нетерпеливых ревнителей-фанатиков, находящихся в тревоге и страхе, гневно и яростно отстаивая закостенелые устои» [15, с. 47]. Представители же исламского неотрадиционализма, к которым также можно отнести современных российских мусульманских деятелей (Валиулла хазрата Якупова (1963–2012), шейха Саида-афанди Чиркейского (1937–2012) и др.), призывают к «умеренному пути, спокойствию, терпению и искренней самоотверженности верующих по преодолению дисбаланса» [20] благодаря вдумчивому творческому синтезу исламской традиций и современных подходов, не противоречащих духу ислама.

Рассмотрев как традиционные исламские методологические школы (ахль аль-хадис, аш‘аризм, матуридизм, суфизм), так и современные исламские методологические тенденции (модернизм, неомодернизм, метамодерн, неотрадиционализм), которые в настоящее время присутствуют одновременно в различных своих проявлениях (умеренном, радикальном и ультрарадикальном), следует констатировать, что современная эпоха характеризуется парадигмальным смешением, приводящим к методологическому хаосу и растерянности. Данное обстоятельство указывает на особую необходимость определения (выработки) наиболее оптимальных исламских методологических подходов, которые, с одной стороны, способны отстаивать (утверждать) незыблемость исламской традиции (накль), с другой стороны, готовы адаптироваться к современным реалиям. Эта задача является актуальной как для мусульманского теологического сообщества России, так и для научно-образовательного пространства российского теологического пространства в целом.

в области исламских наук. Вместе со своим коллегой Хамзой Йусуфом участвовал в открытии мусульманского колледжа Зайтуна, ставшего первым в своем роде в США. Зайд Шакир вошел в списки «25 влиятельных американских мусульман» (2018) и «500 самых влиятельных мусульман мира» (2020) [19].



3. Наиболее оптимальные методологические подходы для подготовки мусульманских теологов России

В ходе определения наиболее оптимальных методологических подходов для подготовки мусульманских теологов Российской Федерации принято решение признать в качестве наиболее целесообразных для современных реалий, во-первых, умеренно традиционалистский методологический подход одного из крупнейших исламских ученых современности М.-Са'ида М.-Рамадана аль-Буты (1929–2013); во-вторых, концепцию интеграции знаний (*такāмуль аль-ма'рифа*).

Методологический подход Рамадана аль-Буты, в полной мере соответствующий духу исламской традиции (*нақль*), включает в себя особый терминологический (понятийный) аппарат (научная стезя познания; весы здравомыслия и справедливого суждения; границы благоразумного вопрошания; научно-идейный щит; компас, указующий путь прохождения через долины заблуждений), возрождающий в современных терминах подлинные смыслы, заложенные праведными предшественниками (*саляфами*), использование которого способно возжечь факел сердец не только современных мусульманских исследователей, но и их слушателей (читателей). Рамадан аль-Буты убежден, что подлинный метод, именуемый им «методологической стезей познания», не формулируется искусственно, а обнаруживается в уникальном изначальном бытии человека – *фитре*, следование которой приведет исследователя к истинной истине. По убеждению богослова, научная стезя познания, опирающаяся на весы здравомыслия, – это научно-идейный щит и компас, способный регулировать разногласия «людей мнения» (*асхаб ар-ра'й*) и «приверженцев хадиса» (*асхаб аль-хадис*), преобразуя разномыслие «в восхитительное братское сотрудничество» [9, с. 217]. Умеренный методологический подход Рамадана аль-Буты характеризуется искусным прохождением между двумя радикальными крайностями – между Сциллой ригоризма и Харибдой эпистемологического анархизма [21, с. 175–176, 188, 192].

Концепция интеграции знаний (*такāмуль аль-ма'рифа*) направлена на объединение традиционного исламского и светского образования, сутью которого, по мнению палестинского философа, специалиста по сравнительному религиоведению Исма'иля аль-Фаруки¹⁰ (1921–1986), является предложение в ка-

¹⁰ Деятельность Исма'иля аль-Фаруки привела к созданию Международного института исламской мысли (МИИМ), целью которого стало объединение сообщества мусульманских ученых



честве альтернативы секулярной эпистемологии предпочтительно исламской методологии, концентрирующейся вокруг принципа Единобожия (*таухид*), опирающегося на «единство Создателя, единство творения, единство знания, единство жизни и единство всего человечества» [22, с. 113]. Данными альтернативами являются: *монотеистический метод познания*, направленный на систематическое приведение современных наук в соответствие с принципами, ценностями и нормами ислама [23, с. 146], а также *познавательная методология Откровения*, заключающаяся в «двойном чтении» Откровения и творения [23, с. 135], предложенная иракским ученым в области исламского права Тахой Джабиром аль-‘Альвани (1935–2016); идея *гармоничного сочетания различных инструментов познания*, в том числе надрациональных [11, с. 135, 142–143, 164], предложенная малазийским реформатором и философом Мухаммад-Накыбом аль-‘Атмасом¹¹ (род. 1931); *мультиплексная методология*, предложенная турецким ученым и социологом религии, ректором Университета Ибн-Халдуна Реджепом Шентюрком (род. 1964), сформулированная исходя из специфики исламской мультиплексной онтологии и эпистемологии, имеющих разнородный характер, заключающаяся в применении различных типов научных методов (эмпирических, теоретических и духовных) в соответствии с каждым уровнем познания, что помогает преодолеть ограничения как позитивистских, так и идеалистических методологий [24]; *принцип единства в разнообразии* [25, с. 137], а также *целостный подход в образовании* [26, с. 165–167], подробно описанный британским ученым пакистанского происхождения профессором Зиауддином Сардаром (род. 1951) и научным сотрудником Центра исламских исследований Кембриджского университета Джереми Хензеллой-Томасом (род. 1948); выработка *универсальной объединяющей методологии*, предложенной доктором философии, региональным директором Международного института исламской мысли Фатхи Хасаном Малькави (род. 1943), который довел до завершения формулировку концепции интеграции знаний, расписав этапы ее реализации, а также осуществив осмысление причин методологического

и интеллектуалов для пересмотра современной исламской мысли и ее методологии в области социально-гуманитарных наук, а также совершенствования методов самостоятельного научного мышления, направленных на формирование у мусульманской интеллигенции всеобъемлющего и объективного цивилизационного мировоззрения.

¹¹ Деятельность малазийского реформатора и философа Мухаммад-Накыба аль-‘Атмаса привела к основанию в 1983 году Международного института исламской мысли и цивилизации (МИИМЦ / UIAM) – государственного некоммерческого учебного заведения, расположенного в городе Куала-Лумпур (Малайзия).



дисбаланса, уделяя особое внимание методологической грамотности и осознанности современного теолога-исследователя [22, с. 257–260, 264–265].

Представленные современные исламские эпистемологические и методологические тенденции, выбранные нами в качестве наиболее оптимальных для подготовки российских мусульманских теологов, соответствуют российским реалиям. Основные идеи данных проектов коррелируют с Поручением Президента РФ о развитии теологии как отрасли научного знания и предметной области в образовании; с Указом Президента РФ № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», а также с наблюдающейся в настоящее время в научно-образовательном пространстве России тенденцией к переходу к духовно-ориентированной образовательной парадигме.

Выводы

На основе осмысления методологического каркаса исламского теологического исследования, представленного принципом Единобожия (*мабда' ат-таухид*) и принципом традиции (*мабда' ан-наклъ*), которые составляют фундамент исламского мировоззрения (*ар-ру'йа аль-кауниййа аль-ислябиййа*), а также рассмотрения основных исламских методологических школ и отличных от традиционных современных исламских методологических тенденций для эффективной подготовки российских мусульманских теологов нами предложены наиболее оптимальные методологические подходы, способствующие гармоничному сочетанию классической исламской традиции с современными российскими духовно-ориентированными образовательными парадигмами. Одним из таких подходов, на наш взгляд, стал умеренный традиционалистский подход М.-Са'ида М.-Рамадана аль-Буты, являющий собой пример искусного прохождения между двумя крайностями – *буквалистским крылом традиционализма*, характеризующимся непреклонным отстаиванием буквального понимания традиции и исключением каких бы то ни было компромиссов, что приводит к «окаменению живой исламской мысли» [9, с. 42], и *либеральным крылом*, представленным исламскими неомодернистскими подходами, бросающими вызов классической исламской традиции (*наклъ*), а в ультракрайних случаях и порывающими с ней, вызывая смуту и приводя к хаосу. Второй подход представлен школой исламской интегративной мысли, который также характеризуется прохождением между «Сциллой фундаментализма, регресса,



стагнации и нетерпимости, не предполагающей никакой взаимосвязи между «собой и другими», и Харибдой «постмодернизма», призывающего к смешению подходов» [25, с. 209–210]. Ключевыми идеями представителей исламской интегративной мысли является необходимость грамотного взаимодействия религиозной и светской систем образования, возможного благодаря опоре на три ключевых принципа концепции интеграции знаний (*такāмуль аль-ма'рифa*) – принцип целостного подхода в образовании (*мабда' ат-такāмуль аль-ма'рифa*), принцип интеграции (*мабда' такамуль*) и принцип единства в разнообразии (*мабда' ат-таухїд фи аль-ихтиляф*). Интегративная модель также предлагает применение монотеистического метода познания, основывающегося на принципах Единобожия и традиции (*таухїд ва нақль*), направленных на приведения современных наук в соответствие с основными духовно-нравственными ценностями религии.

Литература

1. Mourad Laabdi, Aziz Elbittoui. From Aslamat al-Ma'rifa to al-Takāmul al-Ma'rifi: a study of the shift from islamization to integration of knowledge (От «аслямат аль-ма'рифa» к «такāмуль аль-ма'рифa»: исследование перехода от исламизации к интеграции знаний). *Religions*. 2024;15(3),342:1–16. DOI: 10.3390/rel15030342.
2. Абу Мансур аль-Матуриди. *Книга единобожия (Китаб ат-таухид)*. Серия: *Классическое богословское наследие*. Адыгамов Р.К. (пер. с араб.). Казань: Российский исламский институт; 2023. 538 с.
3. Абу Джа'фар ат-Тахави. *Акыда ат-Тахавийя. Разъяснение вероубеждения Ахлю-с-Сунна валь Джама'а*. 1-е изд. Казань: «Хузур-Спокойствие»; 2020. 48 с.
4. Абу Хафс Наджм ад-Дин ан-Насафи. *Исламское вероубеждение: «Аль-Акаид ан-Насафия»*. Мутаилов М.М. (пер. с араб.). Ставрополь: СевКавГТУ; 2009. 32 с.
5. Абу Хамид ал-Газали. «Ихйа' 'улум ад-дин» *Возрождение религиозных наук*. Т. 1. Насыров И.Р., Ацаев А.С. (пер. с араб.). М.: Издательский дом «Нур-Иршад»; 2007. 584 с.
6. Абу Хамид ал-Газали. «Ихйа' 'улум ад-дин». *Возрождение религиозных наук*. Т. 2. Насыров И.Р., Ацаев А.С. (пер. с араб.). М.: Издательский дом «Нур-Иршад»; 2011. 460 с.



7. Абу Хамид ал-Газали. «Ихйа' 'улум ад-дин». *Возрождение религиозных наук*. Т. 3. Насыров И.Р., Ацаев А.С. (пер. с араб). М.: Издательский дом «Нур-уль Иршад»; 2011. 288 с.

8. Мухаммад Саид Рамадан аль-Буты. *Исламское вероучение и философия*. Казань: Российский исламский институт; 2023. 399 с.

9. Мухаммад Саид Рамадан аль-Буты. *Салафия*. Попов И. (пер. с араб.). М.: Издательский дом «Ансар»; 2008. 240 с.

10. Исма'ил Раджи ал-Фаруки. *Ат-Тавхид: его последствия в мышлении и жизни*. Козаков С.В., Шамхалова З.А. (пер. с англ.). 1-е изд. Институт интеграции знаний; 2024. 304 с.

11. Сеид Мухаммад Накиб аль-Атгас. *Введение в метафизику Ислама – изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения*. Кямилев С.Х. (пер. с англ.), Тауфик Ибрагим (ред.). М.: Куала Лумпур; 2001. 412 с.

12. Ермаков Д.В. ал-Ханāбила. *Ислам: энциклопедический словарь*. Прозоров С.М. (ред.). М.: Наука., Гл. ред. вост. лит.; 1991. С. 271–272.

13. Ермаков Д.В. Ахмад б. Ханбал. *Ислам: энциклопедический словарь*. Прозоров С.М. (ред.). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит.; 1991. С. 30–31.

14. Сидоров В.А. Исламский традиционализм в пост-современном мире (ахль-сунна и ахыр-заман). *Доклад на круглом столе «Исламские традиционалисты и ислам традиционалистов»*. Институт философии им. Г. Сковороды Национальной академии наук Украины. Киев, 2014. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://politosophia.org/page/islamskiy-traditsionalizm-v-post-sovremennom-mire.html> (дата обращения: 20.07.2025).

15. Абдельвахаб эль-Аффенди. *Люди на кромке: религиозная реформа и бремя западных мусульманских интеллектуалов. Серия неперIODических публикаций*. Меликова Л. (пер.). Лондон, Вашингтон: Институт Интеграции Знаний; 2022. № 19. 62 с.

16. Сэдживик М. *Наперекор современному миру: Традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века*. Маршак М. (1–5 главы), Лазарев А. (пер. с англ); Фаликов Б. (ред.). М.: Новое литературное обозрение; 2014. 536 с.

17. Хамза Юсуф – *дервиш эпохи постмодернизма в пустыне смысла*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://islamofera.ru/hamza-yusuf-dervish-epochi-postmodernizma-v-pustyne-smysla/> (дата обращения: 22.07.2025).

18. *В поисках своего Господа: путь от Тимоти Винтера до Абдала Хакима Мурада*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://islamofera.ru/v->



poiskax-svoego-gospoda-put-ot-timoti-vintera-do-abdala-xakima-murada/ (дата обращения: 22.07.2025).

19. Имам Зайд Шакир – новообращенный мусульманин и духовный наставник Мухаммада Али. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://vk.com/@islamosfera-imam-zaid-shakir-novoobraschennyi-musulmanin-i-duhovnyi-nast> (дата обращения: 22.07.2025).

20. Shaikh Abdal-Hakim Murad. *Muslim loyalty and belonging some reflections on the psychosocial background*. 2003. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.masud.co.uk/ISLAM/ahm/loyalty.htm> (дата обращения: 17.04.2025).

21. Седанкина Т.Е. Методологический подход Рамадана аль-Буты в теологии: между Сциллой и Харибдой. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(1):173–198. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-1-173-198.

22. Фатхи Хасан Малкави. *Интеграция познания. Основы исламской методологии*. Алмазова Л. (пер. с англ.). М.: The International Institute of Islamic Thought; 2023. 499 с.

23. Таха Джабир аль-Альвани. *Единобожие, очищение и созидание: попытки раскрытия основополагающих принципов и целей Корана*. Вахит Сулейман (пер. с англ.). 1-е изд. Институт интеграции знаний; 2025. 162 с.

24. Recep Senturk et al. *Comparative Theories and Methods: Between Uniplexity and Multiplexity*. Istanbul: Ibn Haldun University Press; 2020. 456 с.

25. *Нарождающиеся эпистемологии: Изменяющаяся ткань знания в постпривычное время*. Музыкакина Е. (пер.), Зияуддин Сардар (ред.). 1-е изд. Институт интеграции знаний; 2024. 348 с.

26. Helal Uddin, Thameem Ushama. An Analysis of Ziauddin Sardar's Approach to Integration of Knowledge. *Journal of Islam in Asia*. December Issue. 2024;21(3):265–267.

References

1. Mourad Laabdi, Aziz Elbittioui. From Aslamat al-Ma'rifa to al-Takāmul al-Ma'rifi: a study of the shift from islamization to integration of knowledge. *Religions*. 2024;15(3),342:1–16. DOI: 10.3390/rel15030342

2. Abu Mansur al'-Maturidi. *Kniga edinobozhiya (Kitab at-tauhid)*. Seriya: *Klassicheskoe bogoslovskoe nasledie* [The Book of Monotheism (Kitab al-Tawhid). Series: Classical Theological Heritage]. Adygamov R.K. (tr. from Arabic.). Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2023. 538 p. (In Russian)



3. Abu Dzha'far at-Tahavi. *Akyda at-Tahavija. Raz'yasnenie veroubezheniya Ahlju-s-Sunna val' Dzhamah'a* [al-'Aqidah al-Tahawiyyah. Explanation of the Creed of Ahl al-Sunnah wal Jama'ah]. 1 ed. Kazan: «Huzur – Spokojstvie» Publishing House; 2020. 48 p. (In Russian)
4. Abu Hafs Nadzhm ad-Din an-Nasafi. *Islamskoe veroubezhenie: "Al'-Akaid an-Nasafija"* [Islamic Creed: Al-'Aqa'id al-Nasafiyyah]. Mutailov M.M. (tr. from Arabic). Stavropol: North Caucasus State Technical University Publ.; 2009. 32 p. (In Russian)
5. Abu Hamid al-Ghazali. *"Ihya' 'ulum ad-din" Vozrozhdenie religioznych nauk* ["Ihya' 'Ulum al-Din" Revival of religious sciences]. Vol. 1. Nasyrov I.R., Atsaev A.S. (tr. from Arabic). Moscow: Nurul Irshad Press; 2007. 584 p. (In Russian)
6. Abu Hamid al-Ghazali. *"Ihya' 'ulum ad-din" Vozrozhdenie religioznych nauk* ["Ihya' 'Ulum al-Din" Revival of religious sciences]. Vol. 2. Nasyrov I.R., Atsaev A.S. (tr. from Arabic). Moscow: Nurul Irshad Press; 2011. 460 p. (In Russian)
7. Abu Hamid al-Ghazali. *"Ihya' 'ulum ad-din" Vozrozhdenie religioznych nauk* ["Ihya' 'Ulum al-Din" Revival of religious sciences]. Vol. 3. Nasyrov I.R., Atsaev A.S. (tr. from Arabic). Moscow: Nurul Irshad Press; 2011. 288 p. (In Russian)
8. Muhammad Said Ramadan al-Buty. *Islamskoe verouchenie i filosofija* [Islamic doctrine and philosophy]. Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2023. 399 p. (In Russian)
9. Muhammad Said Ramadan al-Buty. *Salafija* [Salafiyyah]. Popov I. (tr. from Arabic). Moscow: Ansar Publishing House; 2008. 240 p. (In Russian)
10. Isma'il Radzhi al-Faruki. *At-Tavhūd: ego posledstviya v myshlenii i zhizni* [Al-Tawhid: its consequences in thinking and life]. Kozakov S.V., Shamhalova Z.A. (tr. from Engl). 1 ed. Institute of Knowledge Integration Publ.; 2024. 304 p. (In Russian)
11. Seid Muhammad Nakib al'-Attas. *Vvedenie v metafiziku Islama – izlozhenie osnovopolagajushhih jelementov musul'manskogo mirovozzrenija* [Introduction to the Metaphysics of Islam - An Outline of the Fundamental Elements of the Muslim Worldview]. Tr. from Engl. Kjamilev Said H., Taufik Ibragim (ed.). Moscow: Kuala Lumpur Press; 2001. 412 p. (In Russian)
12. Ermakov D.V. al-Hanābila. *Islam: entsiklopedicheskiy slovar'* [Islam: encyclopedic dictionary]. Prozorov S.M. (ed.). Moscow: Nauka Press, Main editorial office of oriental literature; 1991, pp. 271–272. (In Russian)



13. Ermakov D.V. Ahmad b. Hanbal. *Islam: entsiklopedicheskiy slovar'* [Islam: encyclopedic dictionary]. Prozorov S.M. (ed.). Moscow: Nauka Press, Main editorial office of oriental literature; 1991, pp. 30–31. (In Russian)

14. Sidorov V.A. Islamskiy traditsionalizm v post-sovremennom mire (ahl'-sunna i ahyr-zaman) [Islamic Traditionalism in the Post-Modern World (Ahl Sunnah and Akhir Zaman)]. *Doklad na kruglom stole «Islamskie traditsionalisty i islam traditsionalistov»*. Institut filosofii im. G. Skovorody Natsional'noy akademii nauk Ukrainy [Report at the round table “Islamic traditionalists and Islam of traditionalists”. G. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine]. Kiev, 2014. [Electronic source]. Available at: <http://politosophia.org/page/islamskiy-traditsionalizm-v-post-sovremennom-mire.html> (Accessed: 20.07.2025). (In Russian)

15. Abdel'vahab el'-Affendi. *Ljudi na kromke: religioznaya reforma i bremya zapadnyh musul'manskih intellektualov. Seriya neperiodicheskikh publikatsii* [People on the Edge: Religious Reform and the Burden of Western Muslim Intellectuals. Non-periodical publication series]. Melikova L. (tr.). London, Washington: Institute of Knowledge Integration; 2022. № 19. 62 p. (In Russian)

16. Sjedzhvik M. *Naperekor sovremennomu miru: Traditsionalizm i taynaya intellektual'naya istoriya XX veka* [Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the 20th Century]. Marshak M. (Chapters 1–5), Lazarev A. (tr. from Engl.). Falikov B. (ed.). Moscow: New Literary Review Publ; 2014. 536 p. (In Russian)

17. *Hamza Jusuf – dervish epokhi postmodernizma v pustyne smysla* [Hamza Yusuf: A Postmodern Dervish in the Desert of Meaning]. [Electronic source]. Available at: <http://islamosfera.ru/xamza-yusuf-dervish-epoxi-postmodernizma-v-pustyne-smysla/> (Accessed: 22.07.2025). (In Russian)

18. *V poiskakh svoego Gospoda: put' ot Timoti Vintera do Abdala Khakima Murada* [In Search of Your Lord: The Journey from Timothy Winter to Abdal Hakim Murad]. [Electronic source]. Available at: <https://islamosfera.ru/v-poiskax-svoego-gospoda-put-ot-timoti-vintera-do-abdala-xakima-murada/> (Accessed: 22.07.2025). (In Russian)

19. *Imam Zayd Shakir – novoobrashchenny musul'manin i dukhovnyy nastavnik Mukhammada Ali* [Imam Zayd Shakir – a Muslim convert and spiritual mentor of Muhammad Ali]. [Electronic source]. Available at: <https://vk.com/@islamosfera->



imam-zaid-shakir-novoobraschennyi-musulmanin-i-duhovnyi-nast) (Accessed: 22.07.2025). (In Russian)

20. Shaikh Abdal-Hakim Murad. *Muslim loyalty and belonging some reflections on the psychosocial background*. 2003. [Electronic source]. Available at: <http://www.masud.co.uk/ISLAM/ahm/loyalty.htm> (Accessed: 17.04.2025).

21. Sedankina T.E. Metodologicheskij podkhod Ramadana al'-Buty v teologii: mezhdru Stsilloy i Kharibdoy [Ramadan al-Buti's methodological approach in Theology: between Scylla and Charybdis]. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(1):173–198. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-1-173-198 (In Russian)

22. Fathi Hasan Malkavi. *Integracija poznanija. Osnovy islamskoj metodologii* [Integration of knowledge. Fundamentals of Islamic methodology]. Almazova L. (tr. from Engl.). Moscow: The International Institute of Islamic Thought Publ.; 2023. 499 p. (In Russian)

23. Taha Dzhabir al'-Al'vani. *Edinobozhie, ochishchenie i sozidanie: popytki raskrytiya osnovopolagayushchikh printsipov i tseley Korana* [Monotheism, Purification and Creation: Attempts to Reveal the Fundamental Principles and Purposes of the Quran]. Vahit Sulejman (tr. from Engl.). 1 ed. Institute of Knowledge Integration Publ.; 2025. 162 p. (In Russian)

24. Recep Senturk et al. *Comparative Theories and Methods: Between Uniplexity and Multiplexity*. Istanbul: Ibn Haldun University Press; 2020. 456 p. (In Turkish)

25. *Narozhdayushchiesya epistemologii: Izmenyayushchayasya tkan' znaniya v postprivychnoe vremya* [Emerging Epistemologies: The Changing Fabric of Knowledge in Post-Habitual Times]. Muzykina E. (tr.). Zijauddin Sardar (red.). 1 ed. Institute of Knowledge Integration Publ.; 2024. 348 p. (In Russian)

26. Helal Uddin, Thameem Ushama. An Analysis of Ziauddin Sardar's Approach to Integration of Knowledge. *Journal of Islam in Asia*. December Issue. 2024;21(3):265–267.



T.E. Sedankina

Main Islamic Methodological Approaches: Searching for Optimal Ways of Training...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3):643–664

Информация об авторе

Седанкина Татьяна Евгеньевна, кандидат педагогических наук, доцент, заведующий кафедрой систематической теологии ЧУВО «Российский исламский институт», Казань, Российская Федерация; доцент кафедры теологии Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация.

About the author

Tatyana E. Sedankina, Cand. Sci. (Pedagogy), Associate Professor, the Head of the Department of Systematic Theology of Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation; Associate Professor, 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: 25 июля 2025

Одобрена рецензентами: 29 августа 2025

Принята к публикации: 10 сентября 2025

Article info

Received: July 25, 2025

Reviewed: August 29, 2025

Accepted: September 10, 2025



Политическая и миссионерская роль мусульманских священнослужителей во время специальной военной операции

М.Х. Минигалиев^{1а}, Р.З. Юлбаев^{1б}, Д.С. Василина^{1с}

¹Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы, г. Уфа, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9172-0440>, e-mail: minigaliev67@mail.ru

^бORCID: <https://orcid.org/0009-0000-3984-3716>, e-mail: yulbayev@mail.ru

^сORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6169-3010>, e-mail: vasis365@yandex.ru

Резюме: в статье раскрывается важность политической и миссионерской роли священнослужителей во время проведения специальной военной операции. Обоснованы условия эффективности их работы в Вооруженных силах РФ: обращение к историческому опыту страны, понимание перспективы взаимодействия различных конфессий с силовыми ведомствами РФ. Авторами описана программа по подготовке специалистов с углубленным изучением культуры и истории ислама для работы в Вооруженных силах России. Она представляет собой ряд действий: назначение имамов; создание и работу Координационного межконфессионального совета при заместителе Министра обороны РФ – начальнике Главного военно-политического управления Вооруженных сил РФ; проведение сборов военного духовенства федерального масштаба; проведение семинаров, круглых столов на региональном и федеральном уровнях. Описан опыт Республики Башкортостан в области осуществления работы с военнослужащими в рамках функционирования Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России (г. Уфа).

Ключевые слова: мусульманские священнослужители; специальная военная операция; ислам; подготовка священнослужителей; верующие военнослужащие

Для цитирования: Минигалиев М.Х., Юлбаев Р.З., Василина Д.С. Политическая и миссионерская роль мусульманских священнослужителей во время специальной военной операции *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):665–694. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-665-694





The political and missionary role of Muslim clerics during the special military operation

M. Minigaliev^{1a}, R. Yulbaev^{1b}, D. Vasilina^{1c}

¹Bashkir State Pedagogical University named after M. Akmulla, Ufa, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9172-0440>, e-mail: minigaliev67@mail.ru

^bORCID: <https://orcid.org/0009-0000-3984-3716>, e-mail: yulbayev@mail.ru

^cORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6169-3010>, e-mail: vasis365@yandex.ru

Abstract: The article reveals the importance of the political and missionary role of clergymen during the Special Military Operation. The conditions for the effectiveness of their work in the Russian Armed Forces are substantiated: reference to the country's historical experience, understanding the prospects for interaction between various confessions and the Russian security agencies. The authors describe a philosophically grounded program for training specialists with an in-depth knowledge of Islamic culture and history for work in the Russian Armed Forces. It consists of a number of actions: the appointment of imams; the creation and operation of the Coordinating Interfaith Council under the Deputy Minister of Defense of the Russian Federation, the Chief of the Main Military and Political Directorate of the Armed Forces of the Russian Federation; the holding of federal-level military clergy training sessions; and the organization and holding of seminars and round tables at the regional and federal levels. The article describes the experience of the Republic of Bashkortostan in the field of working with military personnel within the framework of the functioning of the Russian Islamic University of the Central Spiritual Administration of Muslims of Russia (Ufa).

Keywords: Muslim clerics; Special military operation; Islam; training of clerics; religious military personnel

For citation: Minigaliev M.H., Yulbaev R.Z., Vasilina D.S. The Political and Missionary Role of Muslim Clerics during the Special Military Operation. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):665–694. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-665-694

Введение

В Российской Федерации проживают десятки мусульманских народов, судьбы которых взаимосвязаны между собой. Распространение ислама на территории России осуществлялось задолго до христианской религии (с 40-х гг. VII в.). Сегодня больше трех десятков коренных народов страны воспринимают ислам как главную составляющую своей национальной культуры, а двадцать миллионов граждан относят себя к мусульманам.



Именно ислам помогает воспитывать в каждом прихожанине личность, пробуждать в мужчинах дух борца и защитника слабых, ведь важнейший постулат религии заключается в идее проявления любви к Родине как части веры и выполнения святого долга. Военная служба и осуществление защиты границ своей страны – это честь для каждого мусульманина. Так, Пророк Мухаммад говорил: «Один день службы на заставе на пути Аллаха лучше этого мира со всем, что в нём есть». Поэтому при защите родной страны мусульманин оберегает дом, семейные и культурные традиции, мировоззрение, не жалея имущества и жизни.

В истории России немало достойнейших примеров подвигов, совершенных героями-мусульманами в сражениях и битвах за Родину. Еще при Иване Грозном мусульмане участвовали в сражениях за родную землю под русскими знаменами. Так, татарские конницы отличилась в Ливонской войне (1558–1583). Герой Отечественной войны (1812 г.) А. Чеченский проявил себя в сражениях (Бородино, Лейпциг), за что получил награду от Александра I. В Первую мировую войну совершала подвиги Кавказская туземная конная дивизия, состоящая из мусульман (преимущественно уроженцев Кавказа, Закавказья). Ее состав отличался высокой дисциплиной и верностью боевому долгу. Во время Великой Отечественной войны последователи ислама выступили против фашистских захватчиков. За весь период войны награды были получены многими из них: татарами (161), казахами (96), узбеками (69), азербайджанцами (43), башкирами (39), туркменами (18), таджиками (14), киргизами (12), кабардинцами (7), чеченцами (6), абхазцами (5), ингушами (3), балкарцами (1). Некоторые из них были удостоены высоких наград спустя несколько десятилетий.

Сегодня миллионы мусульман считают Россию святой Родиной. Они совершают ежедневные молитвы ради ее благополучия, достойно служат в рядах российской армии, защищают целостность и неприкосновенность границ. Государство делает многое для консолидации ислама и светской политики. Так, в 2009 г. был воссоздан Институт военного духовенства: Русская православная церковь возобновила работу в Вооруженных силах России, которая ранее была ликвидирована Декретом Советской власти (23 января 1918 г.), что нарушило право офицеров и солдат на свободу вероисповедания¹. По сути, в последние

¹ Лукичев Б. Военному духовенству Вооруженных сил России – пять лет. *Церковный вестник*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://e-vestnik.ru/analytics/voennomu_duhovenstvu_vs_rf_5 лет_8173/#:~:text=Пять%20лет%20назад%2C%2021%20июля,%20право%20на%20свободу%20вероисповедания (дата обращения: 11.06.2024).



годы идет процесс возрождения религиозных традиций воспитания военнослужащих, анализируется имеющийся опыт интеграции представителей различных конфессий и силовых структур (в том числе опыт дореволюционного периода, Российской империи), применяются инновации в современных политических условиях².

Данное событие дало старт формированию «нового облика российских силовых структур»³. Так, Вооруженные силы России представляют войсковые и флотские духовенства, наращивается их материальная и методическая база, совершенствуется взаимодействие с военнослужащими. Кроме того, деятельность Института военного духовенства закреплена законодательно:

1) в Федеральном законе «О статусе военнослужащих» указано, что «военнослужащие в свободное от военной службы время имеют право участвовать в религиозных церемониях, религиозные обряды на территории воинских частей могут отправляться по просьбе военнослужащих за счет их собственных средств с разрешения командира»⁴;

2) в Законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» уделено внимание на то, что «командный состав воинских частей не должен чинить препятствия для подчиненных, если они желают участвовать в богослужениях и иных религиозных обрядах»⁵.

Тем не менее в обществе то и дело появляются противоречивые отзывы в адрес тесного сотрудничества светской и духовной власти. С одной стороны, одобрение: священнослужители осуществляют стабилизацию духовного и психологического состояния военных, поддерживают боевой настрой и дух, мотивируют в следовании долгу⁶. С другой стороны, многие считают «из-

² Министр обороны пообещал приумножить духовные традиции в армии. *Православный ресурс*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/57984.html> (дата обращения 11.06.2024).

³ Бунцевич М., Кудрявцев З., Татаренко Н. Полковые священники. *V открытая научно-практическая конференция «Ивашевские чтения»*. Ульяновск, 2016. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ulgsvu.ru/docs/ivash_2015/Tezis_Ivash.pdf (дата обращения 11.06.2024).

⁴ Военнослужащие в свободное от военной службы время вправе участвовать в богослужениях и религиозных церемониях как частные лица. *Юридический портал «Зона Закона»*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.zonazakona.ru/law/comments/art/33816/> (дата обращения 28.04.2025).

⁵ Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 N 125-ФЗ. *Юридический портал «Консультант Плюс»*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/ (дата обращения 28.04.2025).

⁶ Закон о военных священниках готовят РПЦ и МО РФ. *Новостной канал*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://irp.news/zakon-o-voennyh-svjashhennikah-gotovjat-rpc-i-mo-rf/> (дата обращения 28.04.2025).



лишним присутствием священнослужителей в силовых структурах» [1, с. 147]. В частности, личное негативное отношение исходит от командования, несмотря на позитивное взаимоотношение различных конфессий с Вооруженными силами РФ.

Поэтому становится очевидной проблема подготовки священнослужителей разных конфессий к работе в Вооруженных силах России. Это не случайно, ведь во все времена они играли политическую и миссионерскую роль в поддержке воинов на полях сражений и людей в тылу, однако не всегда обладая компетенциями в данном виде деятельности. Необходима философски осмысленная и целенаправленная подготовка специалистов с углубленным изучением культуры и истории ислама для работы в Вооруженных силах России. **Цель исследования** – философски обосновать, разработать и описать систему подготовки специалистов с углубленным изучением культуры и истории ислама для работы в Вооруженных силах России. **Гипотезой** для достижения данной цели послужили предположения о том, что для выполнения эффективной политической и миссионерской работы в поддержке воинов важно получить священнослужителям квалифицированную профессиональную подготовку. Проверка гипотезы осуществлялась в рамках функционирования Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России (г. Уфа). Основа исследования – апробированная программа профессиональной переподготовки специалистов «Подготовка специалистов с углубленным изучением истории и культуры ислама для работы в Вооруженных силах России».

Теоретико-методологические основы изучения политической и миссионерской роли мусульманских священнослужителей

Тему политической и миссионерской роли мусульманских священнослужителей следует считать малоизученной. За основу нашего исследования были взяты труды отечественных и зарубежных авторов в области философии и социологии религии (В.И. Гараджи, Э. Дюркгейма, М. Вебера, Н. Лукмана, М.П. Мчедлова, Т. Парсонса, Ю.Ю. Синелиной, Э. Трельча, Д.М. Угриновича В.Ф. Чесноковой, И.Н. Яблокова). Российские исследователи (М.И. Одинцов, О.В. Терешина, Т.А. Чумаченко, М.В. Шкаровский) сфокусировали свое внимание на рассмотрении деятельности священнослужителей в условиях тыла и фронтового пограничья. К примеру, О.В. Терешина изучила архивные доку-



менты периода Великой Отечественной войны о взаимодействии мусульманских священников и военнослужащих с позиции государственно-конфессиональных отношений. Результаты работ названных авторов имеют большую важность для оценки современной ситуации и могут быть экстраполированы на понимание взаимодействия священнослужителей и представителей Вооруженных сил России в наши дни.

Особую важность для проведения данного исследования имел философско-культурологический «дискурсивный диалог», обоснованный Э.Дж. Шарпом [2, с. 68]. Так, согласно данной теории, военнослужащие с реальным религиозным опытом имеют свойство уважительно относиться к представителям других конфессий, осуществлять помощь бойцам поликонфессионального коллектива. На ее базе выстроены исследования по межрелигиозным взаимоотношениям (Ю.А. Гаврилов, М.П. Мчедлов, А.А. Нуруллаев, А.Г. Шевченко), которые позволяют классифицировать культурно-нравственные нормы и религиозные традиции как основы поликонфессионального социума.

Ежегодно Социологический центр Вооруженных сил РФ (при поддержке, в частности, Центрального духовного управления мусульман России) изучает уровень религиозности личного состава, динамику количественных и качественных изменений. Полученные данные демонстрируют колоссальные изменения в количественном составе верующих военнослужащих – с 14 % до 75 % (за период с 1990 по 2010 г.) [3, с. 15]. Кроме того, выявлены качественные различия верующих и неверующих военнослужащих: у представителей какой-либо конфессии «на 15-20 % лучше развиты профессиональные и психологические качества, чем у неверующих» [1, с. 152]. В данной связи религиозность следует рассматривать в качестве важного социального регулятора поведения и мотивационного элемента действий военнослужащих.

Источниковую базу настоящего исследования составили: материалы, собранные в ходе интервьюирования в 2024 гг. на базе Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России, г. Уфа; данные, представленные в заявлении Президиума Центрального духовного управления мусульман России (от 23.11.2022 г.), в заявлении расширенного пленума Шура – Президиума Центрального духовного управления мусульман России (от 24.02.2022 г.); материалы межрегионального научно-методического семинара «Организация работы с верующими военнослужащими Вооруженных сил Российской Федерации: состояние и перспективы» (г. Уфа,



17 февраля 2016 года); доклады Председателя Центрального духовного управления мусульман России, Верховного муфтия Талгата Сафы Таджуддина. Были использованы данные интервью мусульманских священнослужителей, которые побывали на передовой, а также добровольцев (представляют отдельный кластер нарративов из средств массовой информации). Фактический материал для исследования был получен в ходе бесед с действующими мусульманскими священнослужителями, которые проходили обучение по программе профессиональной переподготовки «Подготовка специалистов с углубленным изучением истории и культуры ислама для работы в Вооруженных силах России» (база – Российский исламский университет Центрального духовного управления мусульман России, г. Уфа).

Работа проводилась на базе Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России (г. Уфа), где было проведено исследование – выявление степени влияния специальной военной операции на эмоциональное состояние молодежи. Выборку составили 224 человека – обучающиеся 1–4 курсов направления подготовки «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций» (Факультета основ вероучения и истории Ислама). Были проведены анализ и обобщение материалов, полученных в результате экспериментальной работы. Их достоверность обеспечена схожим исследованием В.А. Смирнова, организованным в 2023 г.: были представлены данные исследований, проведенных в десяти субъектах РФ (опросов, анкетирований, наблюдений и пр.) – в Костромской, Ярославской, Ивановской, Владимирской, Тверской, Тамбовской, Липецкой, Белгородской, Курской, Воронежской областях, Республики Крым [4].

Основные методы исследования: изучение философских, теологических, культурологических, социологических источников; анализ ресурсов сети Интернет; рассмотрение имеющегося педагогического опыта; наблюдение и беседы (в рамках проведения мероприятий исследования); анкетирование и интерпретация его результатов (обучающихся 1–4 курсов).



Политическая роль священнослужителей в период специальной военной операции

Священнослужители испокон веков играли важную роль в политической жизни России, особенно при беспокойной военной обстановке. В тяжелые месяцы и годы войн мусульманские организации и служители культа занимают четкую позицию – патриотическую. И хотя в исламе не проведено деление между религией и политикой, но любая политическая цель всегда воспринимается как религиозная, а любые военные конфликты – как религиозная борьба. Поэтому священнослужители объединяют вокруг себя мусульман, которые готовы встать на защиту Родины и мирных жителей.

В этом проявляется «соборность», истоки которой лежат в русском православии. Благодаря исследованиям С.Л. Франка, она может быть рассмотрена не только с позиции социально-философской мысли, но и как общеполитический принцип [5, с. 50]. Соборность – это не этнографическая особенность менталитета, и даже не принадлежность к определенной религиозной общности [6, с. 7]. Это принцип бытия всего мира, людей, их культуры, а также богословско-философское осмысление бытия Бога (Аллаха) как сверхбытия.

Аналогичная идея была обоснована в XIX веке. Так, Ф.М. Достоевский обращался к идее о необходимости единства всех народов, поскольку «как только после времен и веков (потому что тут тоже свой закон, нам неведомый) начинал раскачиваться и ослабевать в данной национальности её идеал духовный, так тотчас же начинала падать и национальность... Не “начало только всему” есть личное самосовершенствование, но и продолжение всего и исход. Оно объемлет, зиждет и сохраняет организм национальности, и только оно одно» [7, с. 86]. Соответственно, нравственное усилие, духовное преображение каждого народа в целом является основой силы России, спецификой русской государственности.

Данная идея актуальна в наши дни и может быть сформулирована как «духовность, суверенность, самобытность» [8, с. 171]. Россия играет важную роль в мировой истории и «способна получить развитие только при культивировании приоритета духовных смыслов и ценностей над потребительскими; при защите суверенности ценностей своего государственного бытия; при со-



хранении культурной самобытности полиэтнической нации и конфессий» [9, с. 252].

На политическую жизнь современного общества религиозные объединения оказывают особое влияние. Так, представители разных конфессий формируют мнение граждан относительно светской власти, проводят рассуждения о государственной политике [10]. Они оценивают с нравственной и духовной позиции политиков, их высказывания и программы на официальном уровне. Однако они не участвуют непосредственно в политике: не создают политические партии, не поддерживают политические направления и взгляды, не осуждают государственный строй. Дело в том, что все религиозные объединения Российской Федерации существовали в условиях разных политических режимов. Кроме того, посетители духовных храмов – это люди, имеющие разные политические ориентации.

Цель взаимодействия политики и религиозных объединений заключается в укреплении духовной базы общества. Они выполняют единые функции – интегративную: стремятся к стабильности в общественной системе; регулятивную: сглаживают возникающие противоречия между гражданами и слоями населения. Религия выполняет и политическую функцию, поскольку имеет социально-политическое влияние на мировоззрение людей⁷. Их осуществление происходит морально-правовыми стимулами: социальным принуждением в политике; нравственным осуждением в религии. Их взаимовлияние очевидно.

Особенно очевиден данный факт в беспокойное время. Сегодня среди военнослужащих на специальной военной операции «78,1 % считают себя верующими, из них 68,5% относят себя к православным, к представителям ислама – 8,5%, к буддизму – 1,1%, иудаизму – 0,1%, не относят себя к верующим лишь 21,9 %» [3, с. 14]. Неудивительно, что с момента начала спецоперации вслед за военнослужащими на фронт отправились и представители религиозных конфессий (священники РПЦ, имамы, буддийские ламы). Однако до сегодняшнего дня еще не до конца определены грани взаимодействия духовных

⁷ Левчук Д.В. Особенности взаимоотношения политики и религии. *Политика, государство и право.* 2013. № 1 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://politika.snauka.ru/2013/01/624> (дата обращения: 14.05.2025).



служителей и Министерства обороны РФ в правовом поле (в частности, статус священнослужителя в армии).

Тем не менее официально имеется «более 300 штатных должностей помощников командиров (по работе с верующими военнослужащими) и 34 штатные должности помощников начальников высших военных учреждений Министерства обороны»⁸. Священнослужители осуществляют деятельность также в госпиталях и многих других учреждениях, курируемых Министерством обороны. Остается актуальным вопрос о социальных гарантиях священникам и членам их семей. Военные священники имеют право не только делить с воинами тяготы службы, но и получить заботу со стороны страны. Ведь они трудятся на передовой наряду с военнослужащими, рискуют своей жизнью.

Их число на полях специальной военной операции находится в постоянном изменении: одни прибывают, другие возвращаются на родину. Данного количества представителей религий не хватает. Поэтому на уровне всех регионов Российской Федерации кадровый вопрос о военных священнослужителях решается по-разному. Однако требования являются практически едиными. Так, претенденты должны иметь высшее (в отдельных случаях среднее профессиональное) образование, быть гражданами РФ, не иметь медицинских противопоказаний, получить навыки военной подготовки, быть специалистами в сфере религии⁹. Кроме того, важно иметь знания в вопросах религии, владеть конфессионально-педагогическими компетенциями, обладать коммуникативными навыками.

Нынешнее военно-политическое противостояние вокруг Украины демонстрирует факт: судьба России решается на полях военных сражений. Многого зависит от бойцовских качеств, стойкости, мужества и героизма военнослужащих, мощи армии [11]. Благодаря их профессионализму удалось сделать важные шаги вперед: принять стратегическую инициативу в боевых действиях, усилить противостояние превосходящим силам противника на всех направлениях. Но этого недостаточно: необходима максимальная консолидация и мо-

⁸ Бойцам нужна духовная поддержка священника. *Православие.ру*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/154736.html> (дата обращения: 11.06.2025).

⁹ Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации. *Сайт Московской Патриархии*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481010.html> (дата обращения 28.04.2025).



билизация общества, создание предпосылок для демографического «ренессанса», перевод хозяйственного комплекса страны в русло самодостаточной экономики.

Для решения этой проблемы были осуществлены изменения информационной ситуации в стране: большое внимание стало уделяться патриотическому воспитанию граждан страны, обновляются сферы культуры, искусства и образования. Вместе с тем появилось значительное количество фейковой информации, содержащей массивованную ложь о ходе военной операции. Ф. Пашин (заместитель директора Института исследования гибридных войн) считает, что России необходима международная поддержка: укрепление партнерских и союзнических отношений с другими странами (преимущественно, с Китайской Народной Республикой, Исламской Республикой Иран, Индией). Речь идет о формировании сети сторонников, в первую очередь, из стран и народов, использующих возможности диаспор. Это должно привести к стратегической безопасности в мире.

Получается, что миссия священнослужителей в военной среде очень актуальна и политически востребована. При организации их работы в Вооруженных силах РФ важно не игнорировать исторический опыт страны, опираться на современные тенденции развития стран мира, видеть перспективы в дальнейшем развитии взаимоотношений конфессиональных организаций и Вооруженных сил РФ. В этой связи видятся важными научное обоснование, разработка и описание системы подготовки специалистов для работы в Вооруженных силах России на основе программы «Подготовка специалистов с углубленным изучением истории и культуры ислама для работы в Вооруженных силах России».

Обсуждение и дискуссии. Подготовка специалистов с углубленным изучением культуры и истории ислама для работы в Вооруженных силах России

В Республике Башкортостан активная работа с военнослужащими ведется в рамках функционирования Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России (г. Уфа). С момента начала специальной военной операции на Украине работа помощников начальника



отделения по работе с верующими военнослужащими была сосредоточена на оказании духовной поддержки военнослужащим, готовящимся к выполнению боевых задач.

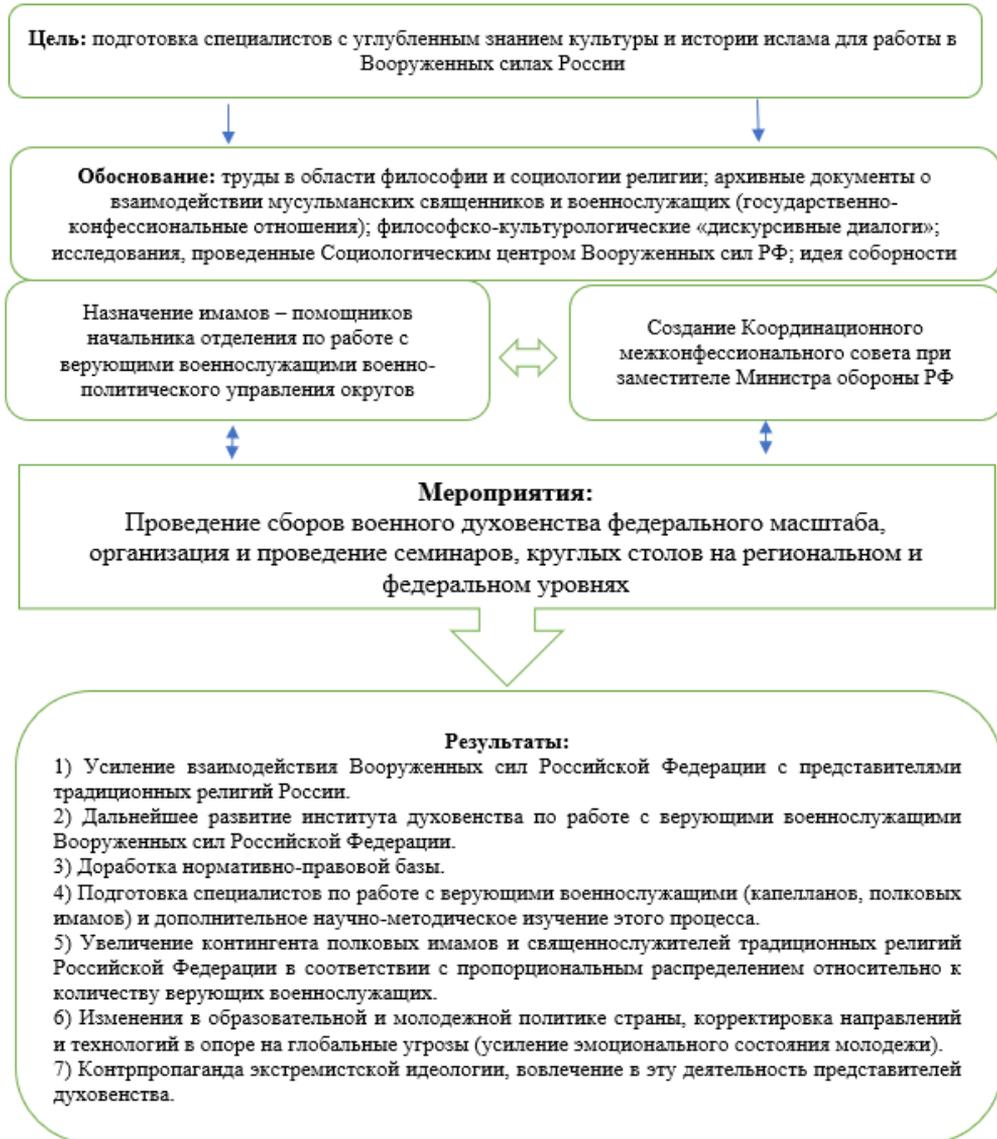
Трудоемкая работа проводится в частях, гарнизонах, на авиационных и морских базах, на полигонах, в местах боевого слаживания. В окружных госпиталях проводятся беседы духовной и моральной поддержки индивидуального и общего характера с ранеными, находящимися на лечении и проходящими длительный курс лечения. Во всех региональных духовных управлениях ведется работа по сбору гуманитарной помощи. Отдельно проводятся беседы со срочниками, находящимися на полигонах и в местах постоянной дислокации, на темы патриотического характера. На регулярной основе проходят встречи в полевых условиях с убывающими в зону боевых действий, где с основной частью всего личного состава из числа мусульман совместно с помощником начальника отделения совершаются молитвы, им вручается раздаточный материал в виде молитвослова, для всего личного состава доводится заявление лидеров мусульманских религиозных организаций. Всех военнослужащих знакомят с обращением к добровольцам с напутственным словом Верховного муфтия.

Исходя из запроса государства, а также на основе накопленного практического опыта в Российском исламском университете Центрального духовного управления мусульман России была философски обоснована и разработана система подготовки специалистов с углубленным изучением культуры и истории ислама для работы в Вооруженных силах России (рис.1). Она включает в себя следующие компоненты: а) целевой; б) организационно-действенный (назначение имамов – помощников начальника отделения по работе с верующими военнослужащими военно-политического управления округов; создание Координационного межконфессионального совета при заместителе Министра обороны РФ – начальнике Главного военно-политического управления Вооруженных сил РФ; проведение сборов военного духовенства федерального масштаба; организация и проведение семинаров, круглых столов на региональном и федеральном уровнях); в) результативный. Рассмотрим каждый из упомянутых компонентов.



Рис. 1. Система подготовки специалистов с углубленным знанием культуры и истории ислама для работы в Вооруженных силах России

Fig. 1. Training system for specialists with an in-depth knowledge of Islamic culture and history for working in the Russian Armed Forces





Назначение имамов – помощников начальника отделения по работе с верующими военнослужащими военно-политического управления округов. Во все четыре существующие Военные округа в настоящее время назначены имамы. Имам-помощником проводится работа с верующими военнослужащими (в частности, затронуты Воздушно-десантные войска).

Указом Президента Российской Федерации № 141 от 26.02.2024 «О военно-административном делении Российской Федерации»¹⁰ в России воссозданы два военных округа – Ленинградский и Московский. Кроме того, в Южный округ добавлены Донецкая народная республика, Луганская народная республика, Херсонская и Запорожская области. Во вновь созданный Московский военный округ назначен представитель от Центрального духовного управления мусульман России (имам-помощник начальника отделения по работе с верующими военнослужащими военно-политического управления Московского военного округа). Есть назначения из других Централизованных религиозных организаций (например, помощник командира войсковой части 40153 по работе с верующими военнослужащими Каспийской флотилии 106 бригады надводных кораблей Республики Дагестан на Каспийском флоте; член Координационного межконфессионального совета при заместителе Министра обороны РФ – начальнике Главного военно-политического управления Вооруженных сил РФ).

Создание Координационного межконфессионального совета при заместителе Министра обороны РФ – начальнике Главного военно-политического управления Вооруженных сил РФ. Религиозным деятелям сегодня важно сделать все зависящее для поддержки защитников Отечества как в зоне проведения Специальной военной операции, в частях и соединениях, так и в тылу. Важно оказать помощь тем, кто находится в госпиталях после ранений, уделить внимание родным и близким бойцов, а также семьям погибших. В связи с этим был создан Координационный межконфессиональный совет при заместителе Министра обороны РФ – начальнике Главного военно-политического управления Вооруженных сил РФ.

Участники первого заседания совета (23 марта 2023 г.) обсудили взаимодействие традиционных религиозных конфессий и Министерства обороны РФ. В результате произошло создание профильных рабочих групп, направленных

¹⁰ Указ Президента Российской Федерации от 26.02.2024 г. № 141. *Президент России*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/50360> (дата обращения: 11.06.2025).



на расширение работы Координационного совета: группа по работе с семьями; организационная группа; информационная группа; правовая группа. В их полномочия входят: правовое урегулирование и разработка законодательной основы деятельности священнослужителей в зоне проведения Специальной военной операции; информационное сопровождение духовного окормления военнослужащих; методическая работа в области поддержки их семей (как военнослужащих, так и добровольцев).

Проведение сборов военного духовенства федерального масштаба. В ноябре 2023 г. В таком сборе приняли участие представители всех традиционных религиозных конфессий, несущих службу на штатной основе в Вооруженных силах РФ. В его рамках были обсуждены различные вопросы: взаимодействие духовенства и силовых ведомств, конституционно-правовая основа работы любого религиозного объединения, обустройство мест для молитв в какой-либо воинской части, духовно-нравственное воспитание военнослужащих. Итог работы – выстраивание системы, которая включает в себя следующие направления деятельности:

- знаковые и массовые мероприятия;
- участие в воспитательной работе молодого пополнения;
- проведение религиозных обрядов (памятные даты и события);
- участие в мероприятиях боевой подготовки;
- выявление и пресечение случаев религиозной розни;
- духовно-просветительская работа с военнослужащими всех категорий, выполняющими свой воинский долг по защите Отечества;
- взаимодействие с руководством территориальных религиозных объединений в интересах Вооруженных сил РФ.

На расширенном Пленум-Шура президиума Центрального духовного управления мусульман России (24 февраля 2022 г.) было принято заявление в поддержку защиты жителей Народных республик Донбасса и Луганска. 25 марта 2022 г. Советом Улемов Центрального духовного управления мусульман России была принята фетва (богословское решение) о статусе участников и погибших мусульман в ходе специальной военной операции – считать их шахидами. Принятые решения и вынесение фетвы по вопросу специальной военной операции является серьезной основой для поддержания боевого духа военнослужащих РФ.



Организация и проведение семинаров, круглых столов на региональном и федеральном уровнях. Так, при участии более 150 представителей федеральных и региональных органов исполнительной власти, экспертного сообщества, а также руководителей религиозных объединений, общественных организаций и сотрудников образовательных учреждений из 25-ти субъектов Российской Федерации 16 марта 2022 г. во Владикавказе прошла Всероссийская научно-практическая конференция «Духовное служение и социальная миссия религиозных организаций в контексте формирования общероссийской гражданской идентичности». На ней была вынесена фетва (богословское заключение) с одобрением спецоперации в Украине. Ее подписали все муфтии Координационного центра мусульман Северного Кавказа, также поддержали глава Центрального духовного управления мусульман России Талгат Таджутдин и глава Духовного собрания мусульман России Альбир Крганов, муфтии Татарстана и Башкортостана Камиль Самигуллин и Айнур Биргалин соответственно.

В рамках межрегионального научно-методического семинара «Организация работы с верующими военнослужащими Вооруженных сил Российской Федерации: состояние и перспективы» (17 марта 2016 г.) было принято решение о необходимости в 2023 г. провести курсы повышения квалификации религиозных деятелей исламского вероисповедания по направлению «Подготовка специалистов с углубленным знанием культуры и истории ислама для работы в Вооруженных силах России». Целью данной программы стала подготовка имамов-священнослужителей, способных помогать командному составу воинской части решать религиозные вопросы в повседневном быте, оказывать влияние на морально-психологическое состояние военнослужащих, обеспечивать правопорядок и воинскую дисциплину в военных частях, объединять военнослужащих – представителей разных вероисповеданий, создавать положительный психологический климат внутри коллектива. В рамках программы курсов повышения квалификации решаются следующие задачи:

- усвоение методов воспитательной работы с военнослужащими-мусульманами;
- ознакомление с основами первой медицинской помощи во время боевых действий;
- ознакомление с основными элементами начальной военной подготовки, в том числе с методами обороны и подготовки к обороне;



- ознакомление слушателей с теорией (формы, жанры) и практикой публичной речи;

- формирование навыков подготовки и проведения публичных речей (вагазов) различных стилей (описательная; экзегетическая; изъяснительная);

- ознакомление с предметом и методами военного права, военно-правовых отношений, выявление и обоснование подходов к разрешению существующих проблем правового регулирования военной деятельности.

В рамках Круглого стола в Башкирском государственном педагогическом университете им. М. Акмуллы «Актуальные вопросы по работе мусульманского духовенства (с верующими) военнослужащими Вооруженных сил Российской Федерации» (7 февраля 2024 г.) были рассмотрены проблемы и частные вопросы о работе мусульманских представителей с верующими военнослужащими Вооруженных сил Российской Федерации (в особенности в зоне проведения специальной военной операции). Итогом стала резолюция, в которой обращается внимание на включение программы профессиональной переподготовки «Подготовка специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама для работы в Вооруженных силах России» в план мероприятий Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России, а также на расширение практики реализации различных программ дополнительного образования – подготовку полкового имама.

В рамках Круглого стола участниками были обсуждены данные, представленные в заявлении Президиума Центрального духовного управления мусульман России (от 23.11.2022 г.) и в заявлении расширенного пленума Шура – Президиума Центрального духовного управления мусульман России (от 24.02.2022 г.); материалы межрегионального научно-методического семинара «Организация работы с верующими военнослужащими Вооруженных сил Российской Федерации: состояние и перспективы» (г. Уфа, 17 февраля 2016 года), доклады Председателя Центрального духовного управления мусульман России, Верховного муфтия Талгата Сафы Таджуддина. Участниками стали действующие мусульманские священнослужители, которые проходили обучение по программе профессиональной переподготовки Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России (г. Уфа). Участники обсудили результативный компонент системы подготовки специалистов с углубленным изучением культуры и истории ислама для работы в Вооруженных силах России. Остановимся на его анализе.



1) в связи с ростом религиозной грамотности среди населения и возникновением потребностей среди личного состава, связанных с реализацией духовных потребностей и пониманием религиозных догм, Вооруженные силы Российской Федерации, в особенности офицерский состав, нуждаются в компетентных специалистах по работе с верующими военнослужащими. В целях укрепления и сохранения межрелигиозного, межэтнического и внутриконфессионального согласия видится необходимость в усилении взаимодействия с представителями традиционных религий России. Оно может быть достигнуто путем сотрудничества командиров военных (войсковых) частей, соединений, баз, кораблей Вооруженных сил Российской Федерации с представителями религиозных организаций традиционных религиозных конфессий РФ.

Государством в 2020 г. было поддержано данное направление: была разработана и утверждена Инструкция по организации взаимодействия органов военного управления, соединений, воинских частей и организаций Вооруженных сил Российской Федерации с традиционными религиозными объединениями Российской Федерации и работы с верующими военнослужащими Вооруженных сил Российской Федерации (приложение к настоящему приказу)¹¹. Рассмотрим задачи, на решение которых она направлена:

- реализация права на свободу вероисповедания военнослужащих (рассматривает различные условия – повседневную деятельность, выполнение учебных и боевых задач);

- духовно-просветительская работа с военнослужащими и гражданскими представителями войск;

- осуществление нравственного воспитания военнослужащих, формирование их сознательной мотивации к исполнению воинского долга (согласно Военной присяге) в опоре на нравственные ценности любого религиозного объединения;

¹¹ Приказ Министра обороны РФ от 30 января 2020 г. N 30 Об организации взаимодействия органов военного управления, соединений, воинских частей и организаций Вооруженных Сил Российской Федерации с традиционными религиозными объединениями Российской Федерации и работы с верующими военнослужащими Вооруженных Сил Российской Федерации. *Победа.ру*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pobeda.ru/wp-content/uploads/2024/06/instrukciya-po-organizaczii-vzaimodejstviya-organov-voennogo-upravleniya-soedinenij-voinskih-chastej-i-organizaczij-vooruzhyonnyh-sil-rossijskoj-federaczii-s-tradiczionnymi-religioznymi-obedineniya.pdf> (дата обращения: 16.08.2025).



- исследование межрелигиозных взаимоотношений в воинском коллективе и религиозной обстановки в местах дислокации войск, анализ их влияния на процесс выполнения задач;

- поддержка веротерпимости, межрелигиозного мира и согласия в воинском коллективе, осуществление профилактики проявления экстремизма в области религии.

В целях укрепления и сохранения межрелигиозного, межэтнического и внутриконфессионального согласия видится необходимость в усилении взаимодействия с представителями традиционных религий России, достижимого путем сотрудничества командиров военных частей с представителями религиозных организаций из близлежащих городов.

2) Центральным духовным управлением мусульман России и Русской православной церкви осуществлять взаимодействие с Главным военно-политическим управлением Вооруженных сил Российской Федерации (с привлечением других профильных подразделений Министерства обороны РФ). Благодаря этому осуществляется развитие института духовенства, который способен работать с верующими военнослужащими Вооруженных сил Российской Федерации.

В мае 2024 г. между Росгвардией и Центральным духовным управлением мусульман России было подписано соглашение о сотрудничестве. В частности, это касается духовной поддержки воинов-мусульман, осуществления помощи их семьям и раненым, реализации гуманитарных проектов. Директором Федеральной службы войск национальной гвардии РФ В. Золотовым было отмечено многолетнее продуктивное взаимодействие с Центральным духовным управлением мусульман по религиозному просвещению и духовно-нравственному воспитанию. Верховный муфтий, председатель Центрального духовного управления мусульман России Талгат Сафа Таджуддин озвучил важный момент данного взаимодействия: «Мы считаем служение Отчизне своим священным долгом. В веках так было, в трудные годы всегда народы нашей страны и последователи традиционных конфессий были едины. Так будет и дальше»¹².

3) Доработать нормативно-правовую базу в плане полномочий, положения, статуса, материального обеспечения семей (в случае гибели или ранения)

¹² Глава Росгвардии и председатель Центрального духовного управления мусульман подписали соглашение. *Новости России*. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: https://www.1tv.ru/news/2024-05-23/477244-glava_rosgvardii_i_predsedatel_tsentralnogo_duhovnogo_upravleniya_musulman_podpisali_soglashenie (дата обращения: 16.08.2025).



помощников начальника отделения по работе с верующими военнослужащими Вооруженных сил Российской Федерации (в частности, в зоне проведения СВО).

В настоящее время разработан и вступил в силу Приказ Минтруда России «Об утверждении Единого квалификационного справочника должностей руководителей, специалистов и служащих, раздел «Квалификационные характеристики отдельных должностей работников воинских частей и организаций Вооруженных сил Российской Федерации»¹³, где прописаны должностные обязанности, полномочия, знаниевые компоненты, требования к квалификации священнослужителей. С 1998 г. данную проблему регулирует Федеральный закон «О статусе военнослужащих» (ст. 24 «Социальная защита членов семей военнослужащих, потерявших кормильца»¹⁴). Однако данные документы направлены на всех военнослужащих, вне обзора тех, кто относится к верующим.

Отметим, что поддержку семей военнослужащих (в том числе верующих) государство осуществляет на основе следующих законодательных документах:

- Федеральный закон от 29 декабря 2022 г. № 641-ФЗ «О внесении изменений в статью 19 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» и Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации»¹⁵;

- Указ Президента РФ от 9 мая 2022 г. № 268 «О дополнительных мерах поддержки семей военнослужащих и сотрудников некоторых федеральных государственных органов»¹⁶;

¹³ Приказ Минтруда России от 10.05.2016 N 225н «Об утверждении Единого квалификационного справочника должностей руководителей, специалистов и служащих, раздел «Квалификационные характеристики отдельных должностей работников воинских частей и организаций Вооруженных Сил Российской Федерации». *Консультант Плюс*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_201207/f1e08a19007ce95f769fe40dac21525a5a3e679a/ (дата обращения: 17.08.2025).

¹⁴ Федеральный закон «О статусе военнослужащих» от 12.03.1998. *Кодексы и законы*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.zakonrf.info/zakon-o-statuse-voennosluzhaschih/> (дата обращения: 17.08.2025).

¹⁵ Федеральный закон от 29 декабря 2022 г. № 641-ФЗ «О внесении изменений в статью 19 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» и Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации». *Консультант Плюс*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://fparf.ru/upload/medialibrary/8e9/serytwvftfutu8i736j5bnzma2knl0m/Federalnyy-zakon-ot-29_12_2022-N-641_FZ-O-vnesenii-izmenen.pdf (дата обращения: 16.08.2025).

¹⁶ Указ Президента РФ от 9 мая 2022 г. № 268 «О дополнительных мерах поддержки семей военнослужащих и сотрудников некоторых федеральных государственных органов». *Консультант Плюс*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://fparf.ru/upload/medialibrary/d01/ln118w3n21c80sruc29urxw2irt3vbnq/Ukaz-Prezidenta-RF-ot-09_05_2022-N-268_-red_-ot-05_08_2022_.pdf (дата обращения: 16.08.2025).



- Указ Президента РФ от 12 августа 2022 г. № 545 «О внесении изменений в Указ Президента Российской Федерации от 18 апреля 2022 г. № 209 «О дополнительных социальных гарантиях военнослужащим пограничных органов Федеральной службы безопасности и членам их семей»¹⁷;

- Постановление Правительства РФ от 29 октября 2022 г. № 1933 «Об особенностях предоставления некоторых мер социальной поддержки, а также оказания государственной социальной помощи, в том числе на основании социального контракта, семьям граждан, призванных на военную службу по мобилизации в Вооруженные силы Российской Федерации»¹⁸.

Поддержку военнослужащих и членов их семей осуществляет государство на всем протяжении специальной военной операции. В первое время меры поддержки и льготы получали мобилизованные граждане, но в дальнейшем их стали получать военнослужащие-контрактники и добровольцы. Так, осуществляется разработка нормативно-правовой базы по деятельности священнослужителей, которые служат по контракту, являются добровольцами и мобилизованными в зоне проведения СВО. Русская православная церковь в 2023 г. во время Всемирного русского народного собора сделала первый шаг в этом направлении: подняла «вопрос об урегулировании правового статуса отправляющихся в зону СВО представителей духовенства, о приравнивании их в социальных правах к военнослужащим»¹⁹. Право на заключение такого соглашения между священнослужителем и Министерством обороны, на отправку в войска получили представители всех традиционных конфессий. Однако такие представители могут действовать в рамках принципа «двойного подчинения» (не только священноначалию, но и военному руководству). По

¹⁷ Указ Президента РФ от 12 августа 2022 г. № 545 «О внесении изменений в Указ Президента Российской Федерации от 18 апреля 2022 г. № 209 «О дополнительных социальных гарантиях военнослужащим пограничных органов Федеральной службы безопасности и членам их семей». *Консультант Плюс*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://fparf.ru/upload/medialibrary/a28/0ffrguft3sufgywiykuo2bvvk8htfln/Ukaz-Prezidenta-RF-ot-12_08_2022-N-545-O-vnesenii-izmeneniy.pdf (дата обращения: 16.08.2025).

¹⁸ Постановление Правительства РФ от 29 октября 2022 г. № 1933 «Об особенностях предоставления некоторых мер социальной поддержки, а также оказания государственной социальной помощи, в том числе на основании социального контракта, семьям граждан, призванных на военную службу по мобилизации в Вооруженные Силы Российской Федерации». *Консультант Плюс*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://fparf.ru/upload/medialibrary/ac2/70mdivvoydlh3dhfrjc3x05q12av78rv/Postanovlenie-Pravitelstva-RF-ot-29_10_2022-N-1933-_red_-ot.pdf (дата обращения: 16.08.2025).

¹⁹ Священников повысят в звании. РПЦ призывает урегулировать правовой статус военного духовенства. *Коммерсант*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/doc/6366417> (дата обращения: 16.08.2025).



сути, нормативно-правовая база урегулирования статуса военного духовенства станет итоговым процессом в создании на территории Российской Федерации Института капелланов.

4) Подготовка специалистов по работе с верующими военнослужащими (капелланов, полковых имамов) является сложным процессом и требует дополнительного научно-методического изучения. В этой связи видится необходимым усиление взаимодействия между Российским исламским университетом Центрального духовного управления мусульман России и профильными подразделениями Министерства обороны РФ. Главным образом это касается программ подготовки полковых имамов на базе Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России.

Сегодня не случайно поднимается вопрос о нехватке священников в зоне специальной военной операции. Этот дефицит кадров связан с последствиями «демографической ямы» 90-х гг. XX в., а также с результатами коронавирусной пандемии. Кроме того, молодые священнослужители предпочитают для работы и жизни выбрать наиболее спокойные и благоприятные условия [12]. Решить эту проблему могут усилия единого Совета по исламскому образованию, куда входят 12 исламских вузов Российской Федерации (7 – на Северном Кавказе, 4 – в Поволжье, и 1 – в г. Москве)²⁰.

5) Учитывая, что в последние два года во все четыре военных округа отправились помощники начальников отделений по работе с верующими военнослужащими, предлагается от имени участников Круглого стола выступить с обращением к руководству Министерства обороны РФ. Основная цель – увеличение контингента полковых имамов и священнослужителей традиционных религий Российской Федерации в соответствии с пропорциональным распределением относительно к количеству верующих военнослужащих.

6) Необходимо внести изменения в образовательную и молодежную политику страны, скорректировав направления и технологии в опоре на глобальные угрозы. Это связано с усилившимся эмоциональным состоянием молодежи.

На базе Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России (г. Уфа) было проведено исследование степени

²⁰ Где в России готовят специалистов по исламскому вероучению? *Религия сегодня: информационно-консалтинговая компания*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://reltoday.com/news/islamskie-vuzy-rossii/> (дата обращения: 16.08.2024).



влияния специальной военной операции на эмоциональное состояние молодежи. В анкетировании приняли участие 224 человека – обучающиеся 1-4 курсов направления подготовки «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций» факультета основ вероучения и истории Ислама. Результаты влияния специальной военной операции на эмоциональное состояние молодежи представлены в таблице 1.

Таблица 1. / Table 1.

Изменения жизни молодежи после начала СВО (в %)

Changes in the lives of young people after the start of a Special military operation (in %)

Вариант ответа	Доля, %	Вариант ответа	Доля, %	
			Не изменилась	Изменилась
1. Изменений серьезных нет	36,4			
2. Изменения небольшие	33,5	6. В любое время, при любых ситуациях человек должен иметь долгосрочные (на несколько лет), среднесрочные (на год, месяц) и краткосрочные (на неделю) планы	67,9	44,3
3. Изменения серьезные	12,9	7. В настоящее время лучше всего иметь только краткосрочные планы (от 1 до 3 мес.)	22,3	32,0
4. Затрудняюсь дать ответ	10,0	8. В настоящее время лучше не иметь долгосрочных планов	5,4	18,6
5. Изменений нет совсем	7,2	9. В настоящее время лучше ничего не планировать, а «жить одним днем»	4,5	5,2

Результаты демонстрируют серьезную стратификацию молодежи в отношении к сложившейся ситуации. Объединение близких вариантов ответов (№ 1, 2 и № 4, 5), показывает практически аналогичное распределение. Согласно данным, 43,6% респондентов считают, что их жизнь не изменилась, а 46,4% противоположного мнения. Нейтральное положение заняли молодые люди (10%), затруднившись дать точный ответ. Следует заметить, что на такие результаты повлияли определенные факторы [13, с. 281]:



А) Возрастные особенности. В опросе принимали участие студенты-бакалавры. Среди них были молодые люди, обеспокоенные призывом на службу в ряды Вооруженных сил России (265 человек).

Б) Семейное положение. 50% респондентов, не состоящих в браке, отмечают отсутствие изменений. Другая половина (состоят в браке – официальном или гражданском) указывают на изменения в жизни с момента начала специальной военной операции.

В) Субъективное оценивание личного благополучия. Молодые люди с высоким материальным положением считают, что их жизнь «скорее не изменилась» (58,3%) или «не изменилась совсем» (16,6%). Со средним или низким указывают, что ситуация привела к значительным изменениям в жизни.

Большое количество респондентов не готово к долгосрочному планированию (44,3%). При этом 67,9% считают важным организовать долгосрочное планирование. Выбор приоритета краткосрочного планирования составляют 22,3%, 32% респондентов. В выборе ответа № 9 соотношение молодежи составляет 18,6%.

Верификация данных и валидность полученных нами результатов подтверждает исследование В.А. Смирнова (2023 г., участники – 10 субъектов) [4, с. 246]. В нем приняло участие 960 человек (возраст – 18-29).

7) в профилактике экстремизма в армейской среде наряду с правовыми и силовыми методами борьбы необходимо проводить активную контрпропаганду экстремистской идеологии с вовлечением в эту деятельность представителей духовенства. В целях повышения эффективности подобных мероприятий научно-исследовательским и образовательным учреждениям предлагается разработать методические рекомендации для служащих Вооруженных сил РФ, ответственных за работу с верующими военнослужащими, и рядовых военнослужащих мусульманского вероисповедания, включив их разработку.

Исламский фактор активно проявляется в ходе специальной военной операции на Украине, а мусульмане-священнослужители вовлекаются в боевые действия. В рядах российской армии численность мусульман-военнослужащих значительная – более 20% защитников Родины²¹. Сегодня очевидно,

²¹ Пятая часть армии России исповедует ислам. *Информационное агентство России*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://islamnews.ru/Pjataja-chast-armii-Rossii-ispoveduet-islam> (дата обращения: 16.08.2025).



что при затягивании данного военного конфликта роль мусульман-священников будет еще более усиливаться.

Заключение

На сегодняшний день на передовой уже побывали сотни священнослужителей. Около ста человек постоянно находятся там: на фронте неверующих нет, а молитвы звучат на всех языках. Председатель комитета Госдумы по обороне А.В. Картаполов высказал положительную оценку в адрес проводимой нами работы: «Многие военнослужащие Вооруженных сил Российской Федерации исповедуют нашу традиционную религию – православие, ислам. И, безусловно, мы обязаны учитывать их духовные потребности. Для этого создан институт соответствующий – это и политработники, и помощники командиров по работе с верующими военнослужащими. И на сегодняшний день он себя оправдывает»²².

Поэтому отметим задачи органов по работе с верующими военнослужащими Вооруженных сил Российской Федерации:

1. Создание условий для реализации военнослужащими Вооруженных сил конституционного права на свободу вероисповедания с учетом особенностей военной службы.
2. Организация духовно-просветительской работы с верующими военнослужащими.
3. Участие в патриотическом и нравственном воспитании военнослужащих на основе духовных ценностей традиционных религий России.

Эти задачи решаются в рамках реализации четкой программы по подготовке специалистов с углубленным изучением культуры и истории ислама для работы в Вооруженных силах России, проводимой силами Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России (г. Уфа). Она включает в себя следующие компоненты: назначение имамов – помощников начальника отделения по работе с верующими военнослужащими военно-политического управления округов; создание Координационного межконфессионального совета при заместителе Министра обороны РФ – начальнике Главного военно-политического управления Вооруженных сил РФ;

²² В Минобороны объяснили роль религии в армии. *Говорит Москва*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://govoritmoskva.ru/news/284777/> (дата обращения: 12.06.2025).



проведение сборов военного духовенства федерального масштаба; проведение семинаров, круглых столов на региональном и федеральном уровнях.

Литература

1. Кравец В.И. Православная миссия среди представителей вооруженных сил России и правоохранительных органов. *Труды Белгородской духовной семинарии*. Белгород: Белгородская духовная семинария; 2023. С. 145–156.

2. Шарп Дж. *От диктатуры к демократии: стратегия и тактика освобождения*. Козловская Н. (пер. с англ.). М.: Новое изд-во; 2005. 84 с.

3. Боровский В.В. О структуре и организации работы с верующими военнослужащими в Главном управлении по работе с личным составом ВС РФ. *Организация работы с верующими военнослужащими Вооруженных Сил России: состояние и перспективы. Материалы межрегионального научно-методического семинара. Уфа, 17 февраля 2016 года*. Уфа: РИО РИУ ЦДУМ России; 2016. С. 14–16.

4. Смирнов В.А. Социальное самочувствие российской молодежи в условиях специальной военной операции. *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. 2024;77:241–250.

5. Франк С.Л. *Духовные основы общества: сборник*. М.: Республика; 1991. 165 с.

6. Анисин А.Л. Соборность: феномен, понятие и принцип. *Вестник Челябинского государственного университета. Философия. Социология. Культурология*. 2009;33(171). Вып. 14. С. 5–11.

7. Достоевский Ф.М. *Дневник писателя за 1880 год. Полн. собр. соч.: в 30 т.* Т. 26. Л.: Наука; 1984. 128 с.

8. Фоменко Е.А. Идеологические основы цели патриотического воспитания в России (исторический аспект). *Вестник Тверского государственного университета. Серия «Педагогика и психология»*. 2024;2(67):163–174.

9. Даренский В.Ю. Православная политическая философия Достоевского. *Ортодоксия*. 2021;3:242–268. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-3-242-268.

10. Федотова В.А. Влияние политических установок на формирование гражданской идентичности россиян. *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. 2024;78:249–259.



11. Пашин Ф. СВО-2022: главные уроки. *Большая Евразия: развитие, безопасность, сотрудничество*. М.: Институт научной информации по общественным наукам РАН; 2023. С. 305–308.

12. Антропов Р.В. Государство и церковь в условиях СВО. *Образование и право*. 2023;11:11–16.

13. Селезнева А.В. Политические ценности российской молодежи: традиционные смыслы в современных условиях. *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. 2024;77:275–290.

References

1. Kravets V.I. Pravoslavnaya missiya sredi predstaviteley vooruzhennykh sil Rossii i pravookhranitel'nykh organov [Orthodox Mission among the Representatives of the Russian Armed Forces and Law Enforcement Agencies]. *Trudy Belgorodskoy dukhovnoy seminarii* [Proceedings of Belgorod Theological Seminary]. Belgorod: Belgorod Theological Seminary; 2023, pp. 145–156. (In Russian)

2. Sharp Dzh. *Ot diktatury k demokratii: strategiya i taktika osvobozhdeniya* [From Dictatorship to Democracy: The Strategy and Tactics of Liberation]. Kozlovskaya N. (trans. from English). Moscow: Novoye Izdatel'stvo Press; 2005. 84 p. (In Russian)

3. Borovskiy V.V. O strukture i organizatsii raboty s veruyushchimi voyennosluzhashchimi v Glavnom upravlenii po rabote s lichnym sostavom VS RF. [On the structure and work organization with religious servicemen in the Main Directorate for Personnel Affairs of the Armed Forces of the Russian Federation]. *Organizatsiya raboty s veruyushchimi voyennosluzhashchimi Vooruzhennykh Sil Rossii: sostoyaniye i perspektivy. Materialy mezhhregional'nogo nauchno-metodicheskogo seminara. Ufa, 17 fevralya 2016 goda* [Organization of work with religious servicemen of the Armed Forces of Russia: state and prospects. Materials of the interregional scientific and methodological seminar. Ufa, February 17, 2016]. Ufa: Russian Islamic University of the Central Spiritual Administration of Muslims of Russia Publ.; 2016, pp. 14–16. (In Russian)

4. Smirnov V.A. Sotsial'noye samochuvstviye rossiyskoy molodezhi v usloviyakh spetsial'noy voyennoy operatsii [Social Well-Being of Russian Youth in the Context of a Special Military Operation]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo*



universiteta [Bulletin of Tomsk State University. Philosophy. Sociology. Political Science]. 2024;77:241–250. DOI: 10.17223/1998863X/77/20 (In Russian)

5. Frank S.L. *Dukhovnyye osnovy obshchestva: sbornik* [Spiritual Foundations of Society: Collection]. Moscow: Respublika Press; 1991. 165 p. (In Russian)

6. Anisin A.L. Sobornost: fenomen, ponyatiye i printsip [Sobornost: Phenomenon, Concept, and Principle.]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Chelyabinsk State University]. *Filosofiya. Sotsiologiya. Kul'turologiya*. 2009;33(171). Vyp. 14, pp. 5–11. (In Russian)

7. Dostoyevskiy F.M. *Dnevnik pisatelya za 1880 god. Poln. sobr. soch.: v 30 t.* [Diary of a writer for 1880. Complete collected works: in 30 vols.]. Vol. 26. Leningrad: Nauka Press; 1984. 128 p. (In Russian)

8. Fomenko E.A. Ideologicheskiye osnovy tseli patrioticheskogo vospitaniya v Rossii (istoricheskiy aspekt). [Ideological Foundations of the Purpose of Patriotic Education in Russia (Historical Aspect)]. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya «Pedagogika i psikhologiya»* [Bulletin of Tver State University. Series “Pedagogy and Psychology”]. 2024;2(67):163–174. DOI: 10.26456/vtspyped/2024.2.163 (In Russian)

9. Darenskiy V.YU. Pravoslavnaya politicheskaya filosofiya Dostoyevskogo [Dostoevsky's Orthodox Political Philosophy]. *Ortodoksiya* [Orthodoxy]. 2021;3:242–268. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-3-242-268. (In Russian)

10. Fedotova V.A. Vliyaniye politicheskikh ustanovok na formirovaniye grazhdanskoy identichnosti rossiyan [Influence of political attitudes on the formation of the Russian citizens' civic identity]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya* [Bulletin of Tomsk State University. Philosophy. Sociology. Political science]. 2024;78:249–259. DOI: 10.17223/1998863X/78/21 (In Russian)

11. Pashin F. SVO-2022: glavnyye uroki [SVO-2022: Main Lessons]. *Bolshaya Yevraziya: razvitiye, bezopasnost , sotrudnichestvo* [Greater Eurasia: Development, Security, Cooperation]. Moscow: Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences Publ.; 2023, pp. 305–308. (In Russian)

12. Antropov R.V. Gosudarstvo i tserkov v usloviyakh SVO [State and Church in the Context of a Special Military Operation]. *Obrazovaniye i pravo* [Education and Law]. 2023;11:11–16. DOI: 10.24412/2076-1503-2022-11-11-14 (In Russian)



13. Selezneva A. V. Politicheskiyetsennostirossiyskoymolodezhi:traditsionnyye smysly v sovremennykh usloviyakh [Political Values of Russian Youth: Traditional Meanings in Modern Conditions]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya* [Bulletin of Tomsk State University. Philosophy. Sociology. Political Science]. 2024;77:275–290. DOI: 10.17223/1998863X/77/23 (In Russian)

Информация об авторах

Минигалиев Мухаммад Хасимьянович, руководитель отдела регистрации (работа с приходами) Центрального духовного управления мусульман России, аспирант ФГБОУ ВО «Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы», г. Уфа, Российская Федерация.

Юлбаев Радик Зинатович, проректор по молодежной политике и международным связям, заместитель председателя Координационного совета по развитию международной деятельности, аспирант ФГБОУ ВО «Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы», г. Уфа, Российская Федерация.

Василина Дарья Сергеевна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры культурологии и социально-экономических дисциплин ФГБОУ ВО «Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы», г. Уфа, Российская Федерация.

About the authors

Muhammad H. Minigaliev, Head of the Registration Department (work with parishes) of the Central Spiritual Administration of Muslims of Russia, postgraduate student of Bashkir State Pedagogical University named after M. Akmulla, Ufa, the Russian Federation.

Radik Z. Yulbaev, Vice-Rector for Youth Policy and International Relations, Deputy Chairman of the Coordinating Council for the Development of International Activities, postgraduate student, Bashkir State Pedagogical University named after M. Akmulla, Ufa, the Russian Federation.

Darya S. Vasilina, Cand. Sci. (Pedagogics), Associate Professor of the Department of Cultural Studies and Socio-Economic Disciplines, Bashkir State Pedagogical University named after M. Akmulla, Ufa, the Russian Federation.



M. Minigaliev, R. Yulbaev, D. Vasilina

The political and missionary role of Muslim clerics during the special military operation
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 665–694

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: 01 июля 2025

Одобрена рецензентами: 14 августа 2025

Принята к публикации: 20 августа 2025

Article info

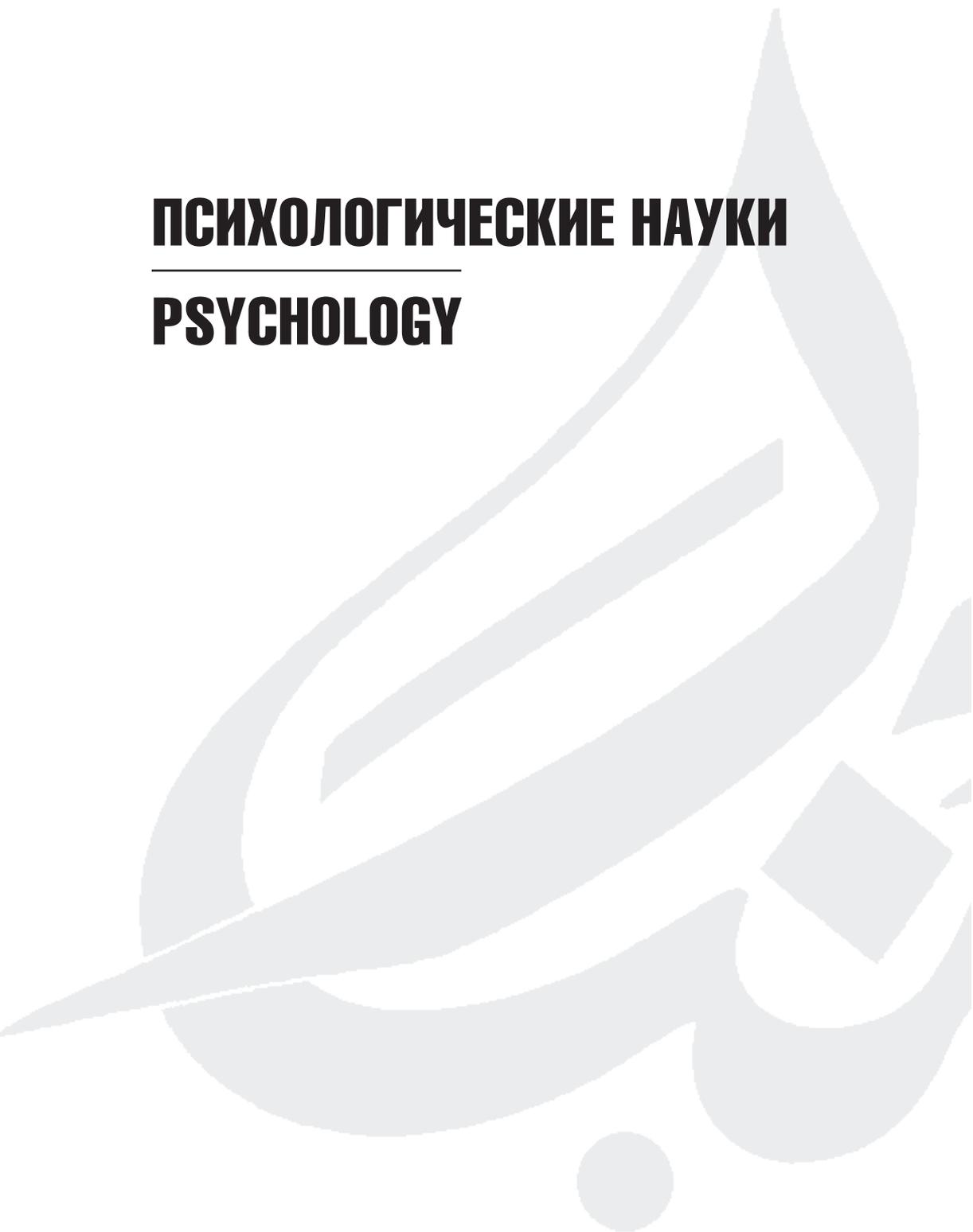
Received: July 07, 2025

Reviewed: August 14, 2025

Accepted: August 20, 2025

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

PSYCHOLOGY





◆ Возможности использования позитивной психодинамической психотерапии в психологическом консультировании клиентов-мусульман

◆ Ресурсы мусульманки в разрешении семейных конфликтов



О.С. Павлова

Возможности использования позитивной психодинамической психотерапии...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 697–728

DOI 10.31162/2618-9569-2025-18-3-697-728

УДК 159.9

Original Paper

Оригинальная статья

Возможности использования позитивной психодинамической психотерапии в психологическом консультировании клиентов-мусульман

О.С. Павлова^{1, 2а}

¹Московский государственный психолого-педагогический университет, г. Москва, Российская Федерация

²Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9702-1550>, e-mail: os_pavlova@mail.ru

Резюме: в последние годы в России происходит активное развитие практики психологического консультирования мусульман. Российские специалисты описывают потенциал и возможности адаптации различных психотерапевтических методов к работе с клиентами-мусульманами. Одним из них может стать позитивная психодинамическая психотерапия – комплексный психодинамический метод с позитивным гуманистическим представлением о человеке, автором идеи и концепции которого является Носрат Пезешкиан, немецкий психотерапевт иранского происхождения. Идея транскультуральности заложена создателем указанного метода в самом его основании, поэтому важнейшими качествами психолога являются, с точки зрения психодинамической психотерапии, открытость новому и неизвестному, гибкость, оптимизм, религиозно-духовное мировоззрение. Трансформация ценностей и изменение ролевых концепций, поведение, не соответствующее культурным нормам, связанные с модернизационными процессами, миграциями и урбанизацией, приводят к постоянно расширяющемуся репертуару культурных норм и ролевых моделей, что важно осознавать консультирующему специалисту. В связи с этим развитие межкультурной компетентности психолога – важнейшая задача в любой стране и культуре.

Базовые идеи позитивной психодинамической психотерапии, например, поддержание баланса в разных сферах жизни человека и гармоничное развитие личности, полностью соответствуют исламским ценностям; переработка конфликтов, развитие первичных способностей, позитивная интерпретация симптомов может реализовываться с опорой на исламские ценности и ресурсы. Притчи, истории (например, из жизни пророков), религиозные идеи и ценности, используемые в процессе психологического консультирования, позволяют предложить клиенту основы для идентификации, являются для него защитой,



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



O.S. Pavlova

The possibilities of using Positive Psychodynamic Psychotherapy in the psychological...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 697–728

дают возможность увидеть неожиданный способ решения проблемы, помогают расширению репертуара понятий, ценностей и решений конфликтов.

Ключевые слова: позитивная психодинамическая психотерапия; Н. Пезешкиан; клиенты-мусульмане; транскультуральная психотерапия

Для цитирования: Павлова О.С. Возможности использования позитивной психодинамической психотерапии в психологическом консультировании клиентов-мусульман. *Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3):697–728*. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-697-728

Благодарности: автор статьи благодарит своих учителей и наставников: тренеров Академии транскультуральной психотерапии Г. Скрябину, Л. Смоловскую, Ю. Дрёмину – за обучение методу позитивной психодинамической психотерапии, базового тренера Т. Орсоо – за идею адаптации метода позитивной психодинамической психотерапии к работе с клиентами-мусульманами.

The possibilities of using Positive Psychodynamic Psychotherapy in the psychological counseling of Muslim clients

O.S. Pavlova^{1, 2a}

¹Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, the Russian Federation

²Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9702-1550>, e-mail: os_pavlova@mail.ru

Abstract: In recent years, there has been an active development of psychological counseling for Muslims in Russia. Russian experts have described the potential and the possibilities of adapting various psychotherapeutic methods to Muslim clients. One of these methods is Positive Psychodynamic Psychotherapy, a comprehensive psychodynamic approach with a positive humanistic perspective, developed by Nossrat Peseschkian, a German psychotherapist of Iranian origin. The idea of transculturality is embedded in the very foundation of the method by its creator, so the most important qualities of a psychologist are, from the point of view of psychodynamic psychotherapy, openness to the new and unknown, flexibility, optimism, and a religious and spiritual worldview. The transformation of values and the change in role concepts, as well as behavior that does not conform to cultural norms, are associated with modernization processes, migrations, and urbanization, leading to an ever-expanding repertoire of cultural norms and role models, which is important for a counseling professional to be aware of. In this regard, the development of a psychologist's intercultural competence is a crucial task in any country and culture.



О.С. Павлова

Возможности использования позитивной психодинамической психотерапии...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 697–728

The basic ideas of positive psychodynamic psychotherapy, such as maintaining balance in various areas of a person's life and promoting harmonious development, align perfectly with Islamic values. The processing of conflicts, the development of primary abilities, and the positive interpretation of symptoms can be achieved by drawing on Islamic values and resources. Parables, stories (for example, from the lives of prophets), religious ideas, and values used in the process of psychological counseling are considered to provide the clients with the basics of identification, as well as protection, and may sometimes offer unexpected solutions to the problems. They also help expand the client's repertoire of concepts, values, and conflict resolutions.

Keywords: Positive Psychodynamic Therapy; N. Peseschkian; Muslim clients; transcultural psychotherapy

For citation: Pavlova O.S. The possibilities of using Positive Psychodynamic Psychotherapy in the psychological counseling of Muslim clients. *Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3):697–728* (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-697-728

Acknowledgements: The author of this article would like to thank his teachers and mentors in the method of Positive Psychodynamic Psychotherapy, the basic trainers of the Academy of Transcultural Psychotherapy, G. Skryabina, L. Smolovskaya and Yu. Dryomina, for teaching the method; and the basic trainer T. Orsoo, for the idea of adapting the method of positive psychodynamic psychotherapy in working with Muslim clients.

Введение. Позитивная психодинамическая транскультуральная психотерапия: общий обзор

В последние годы в России интенсивно развивается сфера психологического консультирования клиентов-мусульман. Важнейшим направлением этой деятельности является профессиональная адаптация психотерапевтических методов, подходов и отдельных технологий консультирования. Примерами тому могут быть схематерапия [1] или нарративная практика [2]. Еще одним методом, который может применяться для консультирования этой категории клиентов, может стать позитивная психодинамическая психотерапия. Рассмотрим потенциал ее использования в контексте работы с мусульманами.

Позитивная психодинамическая психотерапия (далее ППТ) – комплексный психодинамический метод с позитивным гуманистическим представлением о человеке, автором идеи и концепции которого в 1968 году стал Носсрат Пезешкиан – немецкий психотерапевт, психиатр иранского происхождения. Первоначально автор назвал метод «дифференциальным анализом», а с 1977



года он известен как «позитивная психодинамическая психотерапия». Метод изначально ориентирован на транскультуральность, поэтому адаптация его для работы с клиентами-мусульманами – задача вполне реалистичная.

Всемирная Ассоциация позитивной и транскультуральной психотерапии (WAPP) с 1996 года объединяет около 3 000 специалистов более чем в 64 странах мира, среди которых Россия, Турция, Сирия, Иран, ОАЭ, Узбекистан, Азербайджан, Индия и многие другие страны с большим процентом мусульманского населения. На сайте Ассоциации¹ читаем, что термин «позитивный» происходит от латинского слова «positum» или «positivus», что означает «действительный, реальный, конкретный». «Цель позитивной психотерапии и позитивных психотерапевтов – помочь пациенту и клиенту увидеть свои способности, сильные стороны, ресурсы и потенциал»². Таким образом видно, что ориентация на ресурсы и сильные стороны клиента – базовая гуманистическая задача, которая хорошо реализуется в любом культурном контексте.

ППТ относится к числу немногих методов психотерапии (наряду с КПТ, аналитической и системной семейной психотерапией), применение которых в некоторых странах, например в Германии, входит в число покрываемых страховой медициной методов (страховка покрывает до 100 сеансов психотерапии со взрослыми и до 180 – с детьми) [3, с. 14]. Это метод с доказанной эффективностью [4]. «Психодинамическая психотерапия выявляет подсознательные и бессознательные взаимодействия психических сил, которые направляют поведение человека для того, чтобы разрядить психическое напряжение» [5, с. 46].

В России за последние десятилетия образовалось довольно большое сообщество позитивных психотерапевтов³, проводятся обучение и супервизии, издаются книги. Реализация культурной адаптации ППТ в России началась с докторской диссертации сына основателя ППТ – Хамида Пезешкиана,

¹ World Association For Positive And Transcultural Psychotherapy. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.positum.org/about-ppt-method/> (дата обращения: 20.06.2025).

² Там же.

³ Позитивная психотерапия России. Русскоязычное сообщество специалистов, использующих метод позитивной психотерапии Н. Пезешкиана в своей практике. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ppt-russia.ru> (дата обращения: 20.06.2025).



который защитил ее в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора медицинских наук в 1998 году в Санкт-Петербургском научно-исследовательском психоневрологическом институте им. В.М. Бехтерева на тему «Позитивная психотерапия как транскультуральный подход в российской психотерапии» [6]. В ней, в частности, автор обращает внимание на то, что многонациональная Россия – благоприятная среда для развития культурной специфики консультирования.

ППТ имеет аналитически-динамическую основу и использует в практическом плане техники и элементы поведенческой терапии [6, с. 6]. Важным положением, которое защищает в своей диссертации сын основателя метода и нынешний Президент WAPP Х. Пезешкиан, является то, что «психотерапевтический процесс в России отличается от западной психотерапии. Без модификации и учета социальных, культурных и исторических особенностей российского общества западные методики не могут быть успешно применены. Выводы для психотерапевтической деятельности в России могут быть сделаны при идентификации и описании факторов эффективности психотерапевтического процесса» [6, с. 9].

Рассмотрим основные положения ППТ, их реализацию в российском контексте и адаптацию к работе с клиентами-мусульманами.

Базовые положения и характеристики ППТ

На основании проведенного масштабного кросс-культурного исследования Н. Пезешкиан выявил универсальные человеческие поведенческие социальные нормы, которые он назвал актуальными способностями (АС). Представление об актуальных способностях стало центральным понятием ППТ, в основе которого лежит позитивный взгляд на человека. Название «актуальные способности» означает актуальные в повседневной жизни, то есть те, которые часто встречаются. Называя их способностями, Н. Пезешкиан подразумевал их возможности к развитию. Он описал базовые, первичные, вторичные и актуальные способности личности. Собственно описание способностей у Н. Пезешкиана – это теория личности в ППТ. Первичные способности – это способности «создавать и сохранять отношения привязанности, сформированные благодаря подражанию эмоционально значимым людям»



[3, с. 59]. К ним Н. Пезешкиан отнес время, терпение, контакт, любовь/принятие, сексуальность/нежность, доверие, уверенность, сомнение, надежду, веру/смысл, модель/идеал. Они есть у каждого человека, однако представлены в разной степени и могут нуждаться в развитии. М. Гончаров называет актуальные способности «культуральными или социальными ценностями» [7, с. 12]. Уникальный набор этих способностей создает неповторимость личности. Первичные способности являются основой для формирования вторичных способностей.

Вторичные способности – это «социальные нормы для организации отношений, сформированные благодаря образованию, воспитанию, обучению и взаимодействию концепций и ценностей» [7, с. 12]. К ним относятся: пунктуальность, чистоплотность, порядок, послушание, вежливость/учтивость, честность/открытость, справедливость, достижение/усердие, верность, ответственность/обязательность, бережливость. Они развиваются позднее первичных способностей.

Подчеркивая, что перечень способностей можно расширять, Н. Пезешкиан считал, однако, что описанные им двенадцать первичных и двенадцать вторичных способностей «охватывают наиболее часто встречающиеся в межличностных отношениях нормы поведения» [7, с. 17].

Базовые способности – это врожденные способности человека к любви и познанию. Базовая способность к любви представляет собой способность строить отношения, устанавливая их на основе глубокой и прочной привязанности, безопасного и теплого эмоционального контакта. На ее основе развиваются первичные актуальные способности.

Базовая способность к познанию – это способность к познанию человеком себя и мира, которая позволяет взаимодействовать с миром, адаптируясь к нему или преобразовывая его. На ее основе формируются вторичные актуальные способности, развивающиеся путем научения.

Именно процесс понимания своих и чужих истинных ценностей и потребностей Н. Пезешкиан назвал первоначально дифференциальным анализом, а впоследствии переименовал в позитивную психотерапию.



Сами способности могут быть развиты у человека и значимы для него от минимального до максимального уровня. Так, например, при низком уровне развития вежливости у человека мы будем наблюдать демонстрацию им грубости, а при чрезмерно высоком уровне развития – лицемерие. В свою очередь функции базовых способностей представлены в активном и пассивном измерениях: человек ожидает от других проявления любви или любит сам. Проявляя один и тот же паттерн в отношениях, человек тем самым задает определенные предпосылки для проявления поведения партнеров по взаимодействию.

Важнейшей идеей ППТ является понимание, что неудовлетворение ценностей, которые важны для личности, порождает конфликт [8]. Так, в отношениях – это конфликт ценностей: родители ожидают от детей послушания, демонстрируя контроль, что выливается в требование подчинения от детей; дети, в свою очередь, проявляют бунтарство и не слушаются родителей. В одной и той же семье у разных детей одних родителей степень проявления послушания различна и представляет собой «континуум значимости» [7, с. 20].

Концепция ППТ описывает четыре основные сферы человеческой жизни: сфера тела/здоровья, сфера деятельности/достижений; сфера контактов/отношений, сфера смыслов/будущего. Центральной идеей ППТ является идея (рис. 1) баланса, которую обозначают в виде ромба.

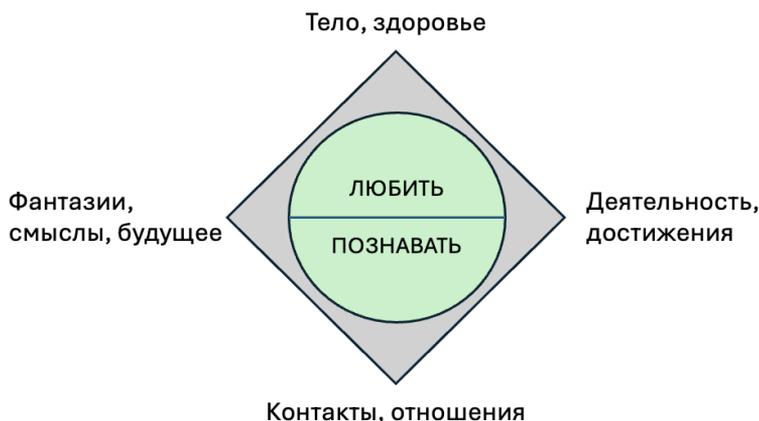


Рис. 1. Модель баланса в позитивной психодинамической психотерапии

Fig. 1. The Balance Model in Positive Psychodynamic Psychotherapy



В идеале человек должен уделять внимание всем четырем сферам своей жизни, однако в реальности он может в большей степени уделять внимание одной или двум сферам жизни, не обращая особого внимания на другие. Во всех этих сферах проявляются актуальные способности личности.

Центральная идея ППТ – это идея конфликтов (рис. 2), то есть несовпадений между желаемым представлением о чем-то, ожиданием и реальностью, тем, что происходит в действительности. Именно различные конфликты приводят человека на консультацию к психологу. В ППТ выделяются четыре типа конфликтов: актуальный, базовый, внутренний и ключевой. Переработка конфликтов происходит в одной или нескольких сферах из модели баланса.

Актуальный конфликт (АК) – это проблемная актуальная ситуация, которая затрагивает наши ценности (АС) и приводит к стрессу, эмоциональному напряжению, вызывает интенцию к изменению ситуации. Актуальный конфликт – это реакция на микро- и макротравмы.

Актуальный конфликт может быть как осознаваемым, так и не осознаваемым личностью: например, человек может чувствовать признаки беспокойства или дискомфорта, локализуемые в теле (плохой сон), но не понимать, что дискомфорт и нарушение сна вызваны актуальным конфликтом – проблемами на работе или в отношениях с мужем/женой. В концепции ППТ актуальный конфликт может быть один или сочетаться с другими АК, а также он может стать триггером для активации базового конфликта (БК).

Базовый конфликт опирается на семейные концепции, которые были заложены в человека вместе с семейным воспитанием. Те или иные семейные концепции могут быть более эмоционально заряжены или менее и становиться фундаментом для конфликта.

Семейные концепции – это представления, которые сформировались на основе напрямую сформулированных фраз и выражений родителей (например, мать все время внушала ребенку: «Трудом праведным не построишь палат каменных»; «Кто рано встает, тому Бог подает») или не осознаваемых, но хорошо усвоенных концепций, которые проявлялись в поведении родителей. Возникает и формируется базовый конфликт в детстве, когда удовлетворение



наших эмоциональных потребностей (по Н. Пезешкиану – первичных способностей) сталкивается с условиями, которые ему ставят взрослые: «Будешь хорошо себя вести, слушаться, – тебя будут любить».

Семейные концепции в системе ППТ – это те концепции, которые значимы для социализации и касаются отношений с окружающим миром.

«Базовый конфликт – это семейная концепция, которая становится дисфункциональной благодаря текущей жизненной конфликтной ситуации (актуальному конфликту) и больше не служит удовлетворению эмоциональных потребностей. Другими словами, это потенциальный внутренний конфликт (ВК)» [7, с. 51]. Внутренний конфликт является неосознаваемым; это конфликт потребностей, причиной которого является существование противоположных, возможно, даже взаимоисключающих желаний и идеалов. Изолированно внутренний конфликт не возникает, являясь следствием других конфликтов и их динамики.

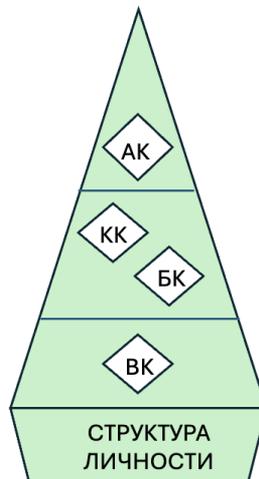


Рис. 2. Конфликты в позитивной психодинамической психотерапии

Fig. 2. Conflicts in Positive Psychodynamic Psychotherapy



Описанный Н. Пезешкианом ключевой конфликт – это выбор между двумя способностями: искренность (открытость, прямота) и вежливость (учтивость). То есть у нас есть два способа реагировать на конфликт: открытый и закрытый. Выбор в пользу открытости дает возможность сказать прямо, проявляться, предъявляя свои потребности и демонстрируя эмоциональные реакции. В свою очередь, учтивость и вежливость способствуют поддержанию контакта с другими людьми и дают возможность оставаться с ними в отношениях. Соответственно, могут быть три формы обработки ключевого конфликта:

- агрессивное выражение человеком своих интересов в тех случаях, когда они доминируют над интересами других;
- подавление своих интересов и подчинение их интересам других людей;
- адекватная вербализация своих интересов, то есть баланс между искренностью и вежливостью [7, с. 58].

Разрешение внутреннего конфликта в ППТ может происходить следующими способами:

1. изменение актуальной ситуации, например выход из нее;
2. пересмотр существующей концепции, что приведет к изменению восприятия актуальной ситуации;
3. поиск «срединного пути», то есть альтернативного способа удовлетворения потребностей;
4. развитие первичных способностей, «чтобы снизить зависимость удовлетворения потребностей от внешних условий» [5, с. 173].

Согласно ППТ, существуют четыре измерения ролевой модели (модели для подражания, модели идентичности): отношение родителей ко мне, отношения родителей между собой, отношения родителей с другими людьми и жизненная философия родителей (рис. 3).

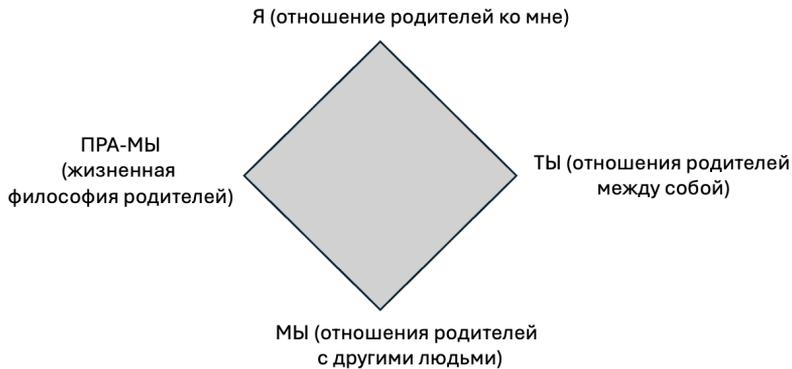


Рис. 3. Модель для подражания по Н. Пезешкиану [3, с. 62]

Fig. 3. N. Pezeshkian's Role Model

Усвоенные в базовых отношениях с близкими людьми концепции дополняются новым опытом и корректируются в процессе жизни в целом и в терапевтических отношениях в частности.

Актуальные конфликты возникают в этих четырех сферах отношений: с самим собой (Я), с партнером (Ты), с группой (Мы) и с мировоззрением и идентичностью (ПРА-Мы) (рис. 3).

Основными принципами ППТ являются:

- «Принцип надежды, то есть сфокусированность на ресурсах;
- принцип баланса, то есть стремление к динамическому балансу во всех четырех областях: тело, контакты, деятельность и фантазии/смыслы» [5, с. 47–50];
- принцип консультирования, то есть активность в процессе консультирования психолога и клиента, их активный вклад в позитивные изменения.
- Вспомогательными принципами ППТ являются:
 - «принцип самопомощи,
 - принцип уникальности личности,
 - принцип простоты и универсальности,
 - принцип межкультурной чувствительности,
 - принцип направленности на развитие и будущее» [5, с. 47–50].



Терапевтический процесс в ППТ ориентирован на будущее и изменения, основан на исследовании сформированных базовых концепций и базовых конфликтов для определения текущего внутреннего конфликта и представляет собой пятиступенчатую модель:

1. Наблюдение – дистанцирование
2. Инвентаризация
3. Ситуативное ободрение
4. Вербализация
5. Расширение целей.

Средствами для понимания конфликта в ППТ являются ассоциации, языковые образы, истории, притчи, творческие процессы и визуализации [5, с. 63].

Транскультуральность в позитивной психодинамической психотерапии

Идея транскультуральности заложена в самом основании позитивной психодинамической психотерапии, так как ее основатель Н. Пезешкиан, переехав из Ирана в Германию, очень четко осознавал и неоднократно описывал существенную разницу между западными и восточными концепциями отношений, способами решения проблем, предлагая в качестве действенных методов работы как универсальные, так и культуральные методы. Все его работы, в том числе переведенные на русский язык тринадцать книг [например: 9; 10; 11; 12], насыщены пословицами, притчами, цитатами из религиозных текстов и философских трактатов. Например, в качестве эпиграфа к книге «Психосоматика и позитивная психотерапия» [10, с. 16] автор приводит восточную мудрость «Кто работает один – прибавляет. Кто работает вместе – умножает», отражающую ценную для автора коллективистическую концепцию.

Сам основатель метода не был мусульманином, однако переезд из Ирана в Германию позволил ему глубоко прочувствовать межкультурную разницу между Востоком и Западом. Вот как он это описывает сам: «Будучи сам в транскультурной ситуации (Восток и Запад), я обратил внимание, что многие поступки, привычки и установки в различных культурных кругах часто оцениваются по-разному. Например, в Германии принят девиз: “Все, что на столе, должно быть съедено”. Вежливым здесь считается сделать молчаливый



комплимент хозяйке и ее кухне, не оставив ничего на тарелке. Во многих восточных культурах, наоборот, лучшей манерой считается оставить часть еды. Это не означает, что одни вежливее других, в конце концов, обе культурные традиции имеют представление о вежливости» [10, с. 16]. Культурная специфика понимания концепций и способностей (базовые идеи ППТ), отношения к здоровью и болезни, в том числе к психическому здоровью и болезням (диагностика), использование притч, цитат из религиозных текстов, народной мудрости в качестве средств психотерапевтической работы – все это является результатом личностного и профессионального осмысления межкультурных различий и глубокого понимания проблем адаптации в новой культурной среде.

Описывая межкультурную дихотомию Запад – Восток, Н. Пезешкиан обращает внимание психологов на их культурные различия: основой идентичности на Востоке является «Мы»: чувствовать себя хорошо человек в коллективистической культуре Востока может только поддерживая гармоничные отношения с другими людьми; стремление к одиночеству, избегание социальных связей может являться показателем подрыва доверия [11, с. 34–39].

Н. Пезешкиан подчеркивал, что психологу важно понимать базовые идеи ППТ в межкультурном контексте. Нормы, ценности, стили и паттерны поведения, интересы, типичные способы решения проблем – все это может быть специфично для каждой культуры. При этом поведение конкретной личности, принадлежащей к той или иной культуре, может отличаться в достаточной степени от тех базовых предписаний, которые характерны для этой культуры. Кроме того, Н. Пезешкиан подчеркивал, что в культурах выделяются субкультурные группы, нормы и ценности которых могут сильно отличаться от основной культуры в той или иной стране или регионе.

Трансформация ценностей и изменение ролевых концепций, поведение, не соответствующее культурным нормам, связанные с модернизационными процессами, миграциями и урбанизацией, приводят к постоянно расширяющемуся репертуару культурных норм и ролевых моделей, что важно осознавать консультирующему специалисту. В связи с этим развитие меж-



культурной компетентности психолога – важнейшая задача в любой стране и культуре.

Анализ идей Н. Пезешкиана развивали и развивают его последователи и ученики по всему миру, в том числе и в России. Хамид Пезешкиан (сын основателя метода) продолжительное время жил и работал в качестве психиатра в России, развивая свою клиническую практику в 25 российских регионах [6, с. 10]. Именно он прилагал усилия для развития и концептуализации в России «нового научного направления в психотерапии – транскультуральной психотерапии» [6, с. 10]. С этой целью Х. Пезешкиан проводил в России обучающие семинары, курсы, балинтовские и супервизорские группы, участвовал в профессиональных конференциях и др.

На какие важнейшие аспекты позитивной транскультуральной психотерапии обратил внимание в своей диссертации Х. Пезешкиан? Прежде всего, что ППТ – самостоятельный метод, с которым хорошо комбинируются другие методы, что дает широкое пространство для интегративного подхода разным специалистам. Кроме того, это метод с высоким коэффициентом эффективности (1,24), что выше поведенческой и гуманистической психотерапии.

И третье, на что важно обратить внимание в контексте нашей работы, это то, что Х. Пезешкиан описывает характеристики типичного российского клиента и психотерапевта, характерные для 90-х годов.

Итак, российскому клиенту свойственно: «принятие трудностей; открытость к новым и нетрадиционным подходам; существование многокультурального понимания; духовный голод и роль семьи; выбор пассивной роли; ожидание исцеления на первом же сеансе; требование гарантии успеха; “советский” опыт межличностных отношений, психиатрии и психиатров; недостаток эмоциональной эмпатии; недостаток общих знаний о принципах действенности психотерапии и отсутствие психотерапевтической культуры в обществе» [6, с. 78].

Российский психотерапевт, по мнению Х. Пезешкиана, это специалист, который характеризуется общим альтруистическим отношением; открытостью к новым техникам и подходам, творчеством и импровизацией; использованием психотерапии поддержки; пониманием человеческих страданий;



при этом роль денег для него вторична. Однако для специалистов характерны трудности в установлении формальных и эмоциональных рамок; смешение различных методов и техник; недостаток углубленного тренинга, особенно в отношении самопознания; недостаток глубоких психотерапевтических знаний; давление извне и ожидания в отношении успеха психотерапии, а также постоянная конкуренция со стороны народных целителей и шарлатанов [6, с. 79].

Что из этих черт и характеристик изменилось за последние 25 лет, а что сохранилось, должны показать результаты актуальных исследований, однако без их проведения заметно, что часть этих характеристик сохраняется.

ППТ отвечает тем критериям, которые делают ее эффективной именно с позиций поликультурности: «гуманистический подход; динамический, ориентированный на ресурсы и способности образ человека; использование вербальных и невербальных техник и вмешательств; краткосрочный метод; холистический подход, рассматривающий человека в целостности его тела, разума, эмоций и души; включение семьи; ориентация на будущее; акцент на принцип надежды и поощрения; примеры из других культур; открытость по отношению к другим методам и техникам (междисциплинарный подход)» [6, с. 79].

Важнейшими качествами психотерапевта в поликультурной среде Х. Пезешкиан называл: открытость новому и неизвестному, гибкость, оптимизм и, что особенно важно в контексте консультирования мусульманских клиентов, **религиозно-духовное мировоззрение** [6, с. 76]. Он подчеркивал, цитируя высказывание антрополога и психиатра А. Клейнмана, что «истинный интерес к культуре пациента означает более взыскательное и восприимчивое отношение к религиозным ценностям, нежели оно существует в целом у психиатров» [13; цит. по 6, с. 76].

В России метод ППТ развивается в различных регионах: Академия транскультуральной психотерапии⁴ в Москве, сертифицированные центры ППТ в Благовещенске, Владивостоке, Краснодаре, Санкт-Петербурге, Хабаровске объединяют специалистов, которые проводят обучение и супервизии,

⁴ Академия транскультуральной психотерапии. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://positum.net> (дата обращения: 20.06.2025).



консультируют, в том числе и в рамках социальных кабинетов, где можно получить психологическую помощь по минимальной цене. Российские представители ППТ развивают и поддерживают культурную составляющую метода. Так, известный врач-психотерапевт, кандидат медицинских наук М. Гончаров в своем фундаментальном труде [7] описывает культуральные особенности и черты личности через культурную специфику актуальных способностей и конфликтов. Он подчеркивает, что «степень индивидуализации сильно отличается в разных культурных средах... Европейская культурная традиция утверждает человека автономным субъектом деятельности, подчеркивает прежде всего единство, цельность тождественность “Я” во всех его проявлениях. Наоборот, в восточных культурах ролевые функции во многом перекрывают самосознание личности. Человек осознает себя и воспринимается другими в зависимости от той среды или сферы, в которой он в данный отрезок времени действует. Здесь человек рассматривается прежде всего как средоточие обязательств и ответственности, вытекающих из его принадлежности к семье, общине, клану, религиозной общности и государству» [7, с. 333]. Поэтому самое главное открытие, которое должен сделать для себя психолог, заключается в признании и принятии того, что «западная концепция личности как определенного, уникального, более или менее интегрированного мотивационного и когнитивного мира, динамического центра сознания, эмоций, мнений и деятельности, организованного в характерное целое и направленного против других целостностей и против их социального и природного основания, — является, несмотря на кажущуюся бесспорность, скорее частной концепцией в контексте других культур мира» [14, с. 312–313]. В своей работе он описал первичные и вторичные актуальные способности, уделяя особое внимание их культуральным характеристикам и условиям формирования в конкретных культурах.

Рассмотрим возможности понимания первичных и вторичных способностей, а также других базовых идей и техник ППТ в контексте использования в работе с мусульманскими клиентами.



Возможности использования ППТ с клиентами-мусульманами

Характеризуя отношения между религией и психологией, Н. Пезешкиан пишет: «...религия определяет нормы, регулирующие межличностные отношения, и положение человека в общей картине мира... Задача религии – придавать смысл...» [11, с. 19]. Психология же описывает смысл в терминах науки и помогает находить выход из конфликтов.

Применение и понимание идеи метода ППТ в работе с мусульманами мы будем рассматривать с двух позиций: этнокультурной и религиозной. Межкультурная сензитивность позволяет специалисту, консультирующему клиента-мусульманина, уместно (при необходимости) вплетать в канву консультативной работы цитаты из религиозных текстов, включая исламские ценности в процесс консультирования. Рассмотрим наиболее релевантные для этого идеи ППТ.

Модель баланса, которую метафорично описал Х. Пезешкиан следующим образом: «Четыре сферы подобны всаднику, который упорно (достижения) двигается к цели (фантазия). Для этого ему нужна хорошая лошадь (тело), а на случай, если он с нее упадет, – помощники, которые помогут подняться (отношения)» [5, с. 59], важна для понимания человеком, принадлежащим к любой культуре. И вместе с тем можно увидеть индивидуальные и культурные аспекты выделения той или иной сферы в качестве приоритетной.

Важность поддержания баланса между четырьмя сферами жизни и помощь клиенту в поисках возможностей и ресурсов для этого – важнейшие задачи психологического консультирования в рамках ППТ. Помочь в этом могут аяты Корана, указывающие на важность умеренности и поиска баланса: «И также Мы сделали вас умеренной общиной» (Коран, 1:143) [15, с. 21]. Чрезмерность в любом деле, даже в религиозных вопросах, является порицаемой с точки зрения религии. Ислам называют религией срединного пути: по мнению мусульманских ученых, «должно соблюдаться равновесие между:

- откровением и разумом;
- личностью и обществом;
- религией и мирской жизнью;



- этим миром и вечностью.

Какую бы сферу жизни мы ни взяли, Ислам придерживается умеренности во всем: Ислам считает любую крайность, то есть превышение необходимой меры, заблуждением <...> гармоничность в чувствах, мыслях, поведении и поступках называют умеренностью. Умеренность – *ас-сырат аль-мустанкым*, то есть прямой и правильный путь» [16, с. 547]. Умеренность и сбалансированность – базовые концепции ислама, поэтому при существенном перевесе в какую-либо из сфер, когда человек, например, забывает о себе в заботе о других, можно мягко напомнить или подвести клиента-мусульманина к этой идее баланса.

Сфера отношений. Представители коллективистических культур в большей степени уделяют внимание сфере отношений: заботе о других, ответственности, социальному взаимодействию. Можно ожидать, что возникновение и переработка конфликтов будут происходить именно в сфере отношений. Часто мусульманские клиенты обращаются с таким описанием актуального конфликта, когда забота о себе и своем здоровье воспринимается ими как не соответствующая ценностям общества. Поэтому для специалиста важно помочь клиенту найти объяснение, релевантное для коллективистической культуры, которое показало бы важность идеи баланса.

Поддержание гармоничных отношений с родными и близкими, с единоверцами – важнейшая религиозная обязанность мусульманина, указание на которую мы встречаем в аятах Корана и хадисах: в Коране благочестивыми названы те верующие, которые «милосердны друг к другу» (Коран, 48:29) [15, с. 514].

Источником знаний об отношениях являются традиции культуры, в которой сформировалась личность. Кажущаяся незыблемость традиций – не более чем иллюзия. Современные мусульмане демонстрируют огромное разнообразие ценностных установок, поведенческих паттернов, многие из которых по-прежнему объясняются ссылками на традиции и религию. Поэтому обсуждение возможных вариантов разрешения тех или иных актуальных конфликтов с опорой на экологичное отношение к этнокультурным и религиозным ценностям – вполне посильная задача терапевтической работы, особенно



если психолог может опереться на этнорелигиозные ресурсы вместе с клиентом, а не вступает в конфронтацию с наличием у клиента устойчивых убеждений. Хорошим примером этого могут быть работы ингушского психолога Р.Х. Ганиевой [17; 18], которые позволяют наглядно увидеть возможности этнорелигиозной синергии в решении психологических проблем клиентов.

Описывая российское общество, Х. Пезешкиан характеризовал его в установке к социальным отношениям как восточно-коллективистическое, а в отношении к работе (сфере деятельности и достижений) – как западно-индивидуалистическое [6].

Сфера деятельности. Продуктивность и достижения в культурах коллективистических сообществ связаны коллективным успехом и достижениями всего сообщества. Индивидуальные же достижения мусульманина можно рассмотреть в контексте следующего аята Корана: «Стремитесь же опередить в добрых делах» (Коран, 1:148) [15, с. 22]. Поэтому преуспевание в благом – важнейшая задача мусульманина, на которую направлены его усилия. Однако здесь важно увидеть грань этих усилий в контексте тщеславия, гордыни и показушничества, которые порицаются в ценностной системе ислама.

Сфера тела. Как было показано в наших исследованиях [19], среди наименее предпочитаемых ценностей мусульман Северного Кавказа выделились ценности потакания себе, получения удовольствия, наслаждения жизнью. Поэтому акцент на заботе о себе, своем физическом здоровье может стать важным ресурсом в процессе психологического консультирования. Здесь можно опереться на такие хадисы, как: «Есть два блага, которыми многие люди пренебрегают: здоровье и свободное время» (В6412 аль-Бухари, Рикак, 1) [20, с. 398]; «Кто из вас начнет день со спокойным сердцем, в здоровом теле и имея пропитание, достаточное на день, поистине, тот словно завладел миром» (Т2346 ат-Тирмизи, Зухд, 34) [20, с. 399]. То есть забота о теле – религиозная обязанность верующего, за выполнение которой человек будет отвечать перед Всевышним.

Сфера фантазий и смыслов у верующих людей часто опирается на религиозные представления, веру и духовность. Это смыслы, идеалы, цели и убеждения. Конечно, в реальной ситуации конкретной личности многие религиоз-



ные идеи и ценности наполняются индивидуальным смыслом и пониманием, которое может иметь существенное расхождение с пониманием тех же идей у другого приверженца данной религии. Поэтому обсуждение базовых концепций, пересмотр существующих концепций с целью изменения восприятия актуальной ситуации, поиск «срединного пути» – важные направления работы, которые проходит клиент во взаимодействии с психологом.

«Осознанное служение Богу, его восхваление и поклонение в соответствии с исламским вероучением – это высший нравственный долг, первоочередная жизненная задача человека» [21, с. 65], согласно исламу. «Смыслом жизни с точки зрения ислама является возвращение к Аллаху и созерцания Его в результате достижения Ислама – фундаментального состояния души, характеризующегося единением с Всевышним и радостью самоисчезновения в Нём посредством: достойного прохождения всех посылаемых испытаний, несмотря на суетность и иллюзорность этого мира; “мощения широкой дороги по Мосту Сырат” жизнью, полной осознанного служения и бескорыстного поклонения; возвращение (через ряд метаморфоз) души в первоначальное состояние «успокоения» [21, с. 72].

Изучение четырех сфер переработки конфликтов по модели баланса происходит по серии вопросов, которые психолог обсуждает с клиентом [10, с. 45–47]. Обсуждение данных вопросов в ходе консультации позволяет увидеть как психологу, так и самому клиенту, каким образом происходило формирование базовых концепций относительно четырех сфер, формирование личности, поведенческих паттернов. Через ответы на вопросы можно увидеть роль и значимость культурных и религиозных факторов в жизни человека.

Идея баланса, гармоничного развития и поддержания всех сторон личности человека заложена в биопсихосоциодуховной модели психологического консультирования, которую разрабатывают современные психологи-мусульмане, в частности президент Международной ассоциации мусульманских психологов Б. Рийоно [22].

Рассмотрим с точки зрения ислама концепцию способностей в ППТ. Базовые способности в концепции ППТ – любить и познавать – играют большую роль в жизни мусульманина. Многогранность любви в исламе рассматривает-



ся как чувство любви к Создателю, к пророку Мухаммаду, к единоверцам, к Родине, к родителям, к супругу/супруге, детям. Приведем некоторые примеры их Корана и хадисов: «И из Его знамений – то, что Он сотворил для вас жен из вас самих, чтобы вы находили в них покой. Он установил между вами любовь и милосердие (Коран, 30:21) [15, с. 405]; «Не войдете в рай, пока не уверуете. Не уверуете, пока не полюбите друг друга» (М194 Муслим, Иман, 93) [23, с. 72].

Н. Пезешкиан считал, что у представителей коллективистических культур востребованнее развитие способности любить, а у представителей индивидуалистических культур – способности познавать. С точки зрения ислама гармоничное развитие двух базовых способностей – важнейшая задача мусульманина. Познание мира, размышление [24] над сотворенным Всевышним мирозданием и всем происходящим в мире, извлечение уроков и пользы на основе познания – важнейшая задача верующего и его религиозная обязанность [25]. В связи с ценностью знаний часто приводят в пример известный хадис пророка Мухаммада: «Если кто-то отправится в путь ради знания, то Аллах поведет его дорогою в рай. Ангелы с удовольствием будут протирать свои крылья над тем, кто стремится постичь науку» (Т2582 ат-Тирмизи, ‘Ильм, 19) [26, с. 223]. Культурно специфической практикой, объединяющей духовную и интеллектуальную активность, является практика *тафаккур*. Мусульманам рекомендуется практиковать *тафаккур*, который представляет собой когнитивную душевную активность, «в процессе которой сознание, чувства и душа объединяются» [24, с. 8]. «Хотя эта форма “медитативного размышления” включает “глубокое раздумье и обдумывание”, она “исключительно духовная по своей природе”. Это утонченная форма исламского поклонения, которая отражает настойчивый призыв Корана к людям думать глубоко и задумываться над видимыми “знаками” (аят) Красоты и Величия в Творении» [24, с. 8].

Что касается первичных способностей, то если в ходе консультативного процесса встает задача их развития, то и здесь может активно включаться опора на исламские ресурсы. Все первичные способности могут укрепляться и развиваться с привлечением религиозных ресурсов, например *терпение*:



«Изумительны дела правоверного: всякое дело вершится лишь к его благу! и такое только у правоверного! Постигнет его радость – он благодарит, и сие – благо для него. Постигнет его горесть – крепится он, и сие для него также благо!» (М7500 Муслим, Зухд, 64) [27, с. 11].

Многие из первичных способностей верующего так или иначе связаны с верой, которую, в свою очередь, в ППТ понимают тоже как первичную способность. В исламе вера в существование Аллаха (*фитра*) – врожденная, изначальная природа души, тянущаяся к добродетели [28, с. 34]. Об этом верующие узнают из Корана, тридцатого аята 30-й суры: «Обрати свой лик к истинной религии. Это фитра [врожденное состояние], с которой Аллах создал людей. Творение Аллаха не изменить. Такова правильная религия, однако большая часть людей не знает [этого]» [15, с. 406]. Фундамент *фитры* – это вера в Единство Аллаха (*таухид*), которая является основой следования верному пути.

Интересно в контексте идей ППТ о базовых способностях, что мусульманские ученые врожденные качества (*фитриййат*) человека делят на две группы:

- относящиеся к сфере познания;
- относящиеся к сфере чувств: «любовь к своему потомству, друзьям и другим объектам любви» [29, с. 80].

Таким образом, идея Н. Пезешкиана о базовых способностях к познанию и любви напрямую совпадает с концепцией ислама о врожденных качествах человека, которые связаны с *фитрой*.

Позитивная интерпретация проблемы как техника ППТ предполагает расширение интерпретации какого-либо симптома или проблемы, в том числе с помощью привлечения межкультурной оптики. Это возможно благодаря использованию притч, историй, народной мудрости в процессе психологического консультирования. Вся литература по ППТ, не только та, которая написана Н. Пезешкианом и Х. Пезешкианом, но и их последователями, наполнена афоризмами, выдержками из Священных Писаний, поучительными историями и притчами. «Истории могут быть использованы в качестве медиатора между терапевтом и клиентом, а также служить хорошим вспомога-



тельным средством. Они дают пациенту основу для идентификации и одновременно являются для него защитой; он говорит о себе, своих конфликтах и желаниях» [12, с. 7].

Достоинствами историй, по мнению Н. Пезешкиана, является то, что, в отличие от советов, «истории не налагают никаких обязательств» [12, с. 12], а дают возможность увидеть неожиданный способ решения проблемы. Истории из других культур помогают расширению репертуара «понятий, ценностей и решений конфликтов» [12, с. 13].

Н. Пезешкиан делил истории на два вида: те, в которых утверждаются и подтверждаются существующие нормы и ценности, и те, в которых подвергается сомнению их незыблемость. В процессе консультирования они выполняют различные функции: зеркала, модели, медиатора, хранения опыта, носителей традиций, посредников в межкультурных отношениях, показывают альтернативные концепции, позволяют снять напряжение и увидеть различные перспективы развития событий.

Источником историй в рекомендации Н. Пезешкиана является классическая восточная литература: сочинения Саади, Руми, собрание сказок «Тысяча и одна ночь», рассказы о Ходже Насреддине, истории из жизни суфиев и др. Для мусульман ресурсными будут истории о пророках, упомянутых в Коране, хадисы и жизнеописание пророка Мухаммада и его сподвижников, выдающихся мусульманских ученых Средневековья. Каждый психолог по мере накопления профессионального опыта сможет сформировать свою коллекцию историй и притч, уместных для данной культуры и религии. Так, Р.Х. Ганиева в работе с ингушскими клиентами использует, наряду с религиозными текстами, ингушский фольклор и художественную литературу ингушских авторов [18].

Разрешение конфликтов в парадигме ППТ должно строиться в психологической работе с мусульманами на основе понимания этнорелигиозной оптики. Ключевой конфликт часто в обществах коллективистического типа может реализовываться через закрытую вежливость: выяснять отношения напрямую и прямо высказываться о негативных чувствах не принято в обществах такого типа, что может вызывать напряжение клиента и его стремление



избежать открытого конфликта. Специалисту важно с пониманием отнестись к этой ценности мусульманина, чтобы помочь клиенту найти оптимальный баланс прямоты и учтивости, соотносящийся с индивидуальными потребностями человека и приемлемый для его культуры, его сообщества.

Построение этапов консультативного процесса с клиентами-мусульманами в рамках модели ППТ требует от психолога профессиональных компетенций. Так, на первой стадии «Наблюдение – дистанцирование» психологу необходимы: межкультурная сензитивность для возможности увидеть и принять индивидуальное и культурное разнообразие ценностей и концепций, осознанность – понимание своих реакций на клиента, предъявляемые им во время сессии поведенческие паттерны и жизненные истории, а также такой навык, как эмпатическое слушание. На этой стадии психолог выявляет актуальный конфликт: место его локализации по модели баланса, с кем этот конфликт возник, какая вторичная способность его вызывает, как клиент реагирует на конфликт (по модели баланса) и как решается ключевой конфликт [5, с. 227].

На стадии «Инвентаризация» главным становится умение психолога задавать вопросы, видеть «актуальные способности, концепции и паттерны отношений» [5, с. 228]. Именно на этой стадии психолог изучает, какие концепции и убеждения клиента включены в конфликт и что способствует его эмоциональной включенности. При изучении концепций психолог проясняет, от кого они были усвоены и каково их значение в жизни клиента. Здесь ожидаема встреча с семейными, культурными и религиозными концепциями.

На стадии стимуляции «Ситуативное ободрение» психологу важно предоставить клиенту пространство для раскрытия, уметь поощрять его способности самопомощи, что возможно на основе доверия между клиентом и специалистом. Ситуативное поощрение в проявлении способностей, проявление искреннего отношения к позитивным устремлениям клиента – все это помогает решать задачи данной стадии.

На следующей стадии, называемой «Вербализация», когда «на первый план выступает решение ключевого конфликта... терапевтические отношения становятся активной моделью нового опыта» [5, с. 331] клиента. На этой ста-



дии важна роль супервизии и интервизии, чтобы помочь специалисту правильно понять перенос и контрперенос в терапевтических отношениях. Здесь важно замечать проявления ключевого конфликта и практиковать возможность соблюдать баланс между открытостью и осознанностью в проявлении учтивости, развивать у клиента осознанность в понимании сформированных у него концепций и механизмов совладания и др.

На пятой стадии «Расширение целей» важно помочь клиенту увидеть итоги проделанной в ходе консультативного процесса работы, способствовать интериоризации достигнутых результатов и увидеть перспективы развития ситуации после разрешения конфликта.

На всех пяти стадиях консультативного процесса в модели ППТ психолог и клиент будут погружаться в культурную специфику конфликта, ценностей, концепций, отношений. Знание и понимание контекста специалистом, возможность занять исследовательскую позицию и построить пространство доверия и уважения к этнорелигиозным основам жизни другого человека – важнейший фундамент успешной терапии.

Заключение

Таким образом, изучение потенциала использования позитивной психодинамической психотерапии в психологическом консультировании клиентов-мусульман позволяет сделать следующие выводы:

1. В фундаменте позитивной психодинамической психотерапии заложена идея транскультуральности, поэтому работа психолога в данном методе изначально предполагает возможность его адаптации для разных культур и содержит много кросс-культурного материала.

2. Оптика позитивной психодинамической психотерапии позволяет увидеть, что нормы, ценности, стили и паттерны поведения, интересы, типичные способы решения проблем – все это не только характерно для любых культур, но и может быть специфичным для каждой культуры. При этом конкретная личность, принадлежащая к той или иной культуре, может характеризоваться особенностями, не свойственными культуре в целом. Кроме того, в культурах выделяются субкультурные группы, нормы и ценности которых



могут сильно отличаться от имеющихся в основной культуре в той или иной стране или конкретном регионе.

3. Важнейшими качествами психолога, консультирующего в поликультурной среде, являются, с точки зрения ППТ, открытость новому и неизвестному, гибкость, оптимизм, религиозно-духовное мировоззрение.

4. Базовые идеи ППТ, например, поддержание баланса в разных сферах жизни человека и гармоничное развитие, полностью соответствуют исламским ценностям; переработка конфликтов, развитие первичных способностей, позитивная интерпретация симптомов могут реализовываться с опорой на исламские ценности и ресурсы. Притчи, истории (например, из жизни пророков), религиозные идеи и ценности, используемые в процессе психологического консультирования, позволяют предложить клиенту основы для идентификации, являются для него защитой, дают возможность увидеть неожиданный способ решения проблемы, помогают расширению репертуара понятий, ценностей и решений конфликтов.

5. На всех пяти стадиях консультативного процесса в модели ППТ психолог и клиент будут погружаться в культурную специфику конфликта, ценностей, концепций, отношений. Знание и понимание контекста специалистом, возможность занять исследовательскую позицию и построить пространство доверия и уважения к этнорелигиозным основам жизни другого человека – важнейший фундамент успешной терапии.

Перспективами развития данного исследования могут стать наработка, анализ и описание конкретных техник и технологий психологического консультирования мусульман в методе позитивной психодинамической психотерапии, проведение кросс-культурных психологических исследований специфики первичных и вторичных способностей представителей различных этнических групп мусульман, а также изучение этнорелигиозных контекстов других концепций позитивной психодинамической психотерапии.

Литература

1. Яхин Ф.Ф. Схематерапия и исламское понимание внутреннего мира человека: концептуальные параллели и пути интеграции. *Minbar. Islamic Studies.* 2024;17(2):449–479. DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-2-449-479



О.С. Павлова

Возможности использования позитивной психодинамической психотерапии...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 697–728

2. Джуад Ю.Ю. Потенциал нарративной практики в психологическом консультировании клиентов-мусульман. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(1):201–223. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-1-201-223
3. Бёссман У., Реммерс А. *Позитивная психодинамическая психотерапия: Учебное пособие*. М.: WAPP, Всемирная Ассоциация Позитивной и Транскультуральной психотерапии; 2024. 392 с.
4. Tritt K., Loew T.H., Meyer M., Werner B., Peseschkian N. Positive Psychotherapy: Effectiveness of an interdisciplinary approach. *The European Journal of Psychiatry*. 1999;13(4), October/December: 231–241.
5. Кириллов И. *Позитивная психотерапия: базовый курс*. М.: Академия транскультуральной психотерапии; 2022. 340 с.
6. Пезешкиан Х. *Позитивная психотерапия как транскультуральный подход в российской психотерапии*. Дисс. ... д. мед. н. СПб., 1998. 82 с.
7. Гончаров М.А. *Актуальные способности и позитивная психотерапия. Из чего складывается личность*. М.: Паблик; 2024. 616 с.
8. Гончаров М. *Операционализация конфликтов в позитивной психотерапии*. М., 2019. 88 с.
9. Пезешкиан Н. *33 и 1 формы партнерства*. Пер. с нем. М.: Институт позитивной психотерапии; 2009. 288 с.
10. Пезешкиан Н. *Психосоматика и позитивная психотерапия*: Пер. с нем. 2-е изд. М.: Институт позитивной психотерапии; 2006. 464 с.
11. Пезешкиан Н. *Позитивная семейная психотерапия*. Кириллов И.О. (пер.). М.: Академический проект; 2024. 365 с.
12. Пезешкиан Н. *Торговец и попугай (восточные истории в психотерапии)*. Галанз Л.П. (пер. с нем.). М.: Академический проект; 2019. 165 с.
13. Mezzich J.E. (ed.) *Culture and Psychiatric Diagnosis: A DSM-IV® Perspective*. Washington: American Psychiatric Pub.; 2002. 384 p.
14. Geertz C. From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding. *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*. Shweder R., LeVine R. (eds). Cambridge, 1984. P. 123–136.
15. *Калям Шариф. Перевод смыслов*. Казань: Издательский дом «Хузур» – «Спокойствие»; 2019. 640 с.



O.S. Pavlova

The possibilities of using Positive Psychodynamic Psychotherapy in the psychological...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 697–728

16. *Ислам через призму хадисов: в 8 т.* Т. 3. Мухетдинов Д.В. (гл. ред.). М.: «Медина»; 2021. 560 с.
17. Ганиева Р.Х. Опыт консультативной работы по вопросам отношений невестки и свекрови (случай из практики). *Minbar. Islamic Studies.* 2025;18(2):457–481. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-2-457-481
18. Ганиева Р.Х. *Психологическое консультирование в культурном и духовном контексте клиента.* Магас, 2023. 162 с.
19. Павлова О.С., Семёнова Ф.О. Ценностные ориентации мусульманской молодёжи Северо-Западного Кавказа. *Minbar. Islamic Studies.* 2018;11(2):361–374. DOI: 10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374
20. *Ислам через призму хадисов: в 8 т.* Т. 8. Мухетдинов Д.В. (гл. ред.). М.: Медина; 2021. 624 с.
21. Седанкина Т. Смысл жизни в исламе. *Minbar. Islamic Studies.* 2011;4(2):57–73. DOI:10.31162/2618-9569-2011-4-2-57-73
22. Riyono B. Sensing Mentality and the Cognitive-Spiritual Intervention. *Minbar. Islamic Studies.* 2019;12(4):1091–1106. DOI:10.31162/2618-9569-2019-12-4-1091-1106
23. *Ислам через призму хадисов: в 8 т.* Т. 4. Мухетдинов Д.В. (гл. ред.). М.: Медина; 2021. 616 с.
24. Бадри М. *Размышление. Исследование психики и души человека.* Гулиев Р. (пер. с англ.). СПб.: Издательство LitoBook; 2022. 208 с.
25. Закиров А.А. Проблема знания и познания в исламе. *Minbar. Islamic Studies.* 2023;16(3):631–646. DOI:10.31162/2618-9569-2023-16-3-631-646
27. *Ислам через призму хадисов: в 8 т.* Т. 2. Мухетдинов Д.В. (гл. ред.). М.: Медина; 2021. 552 с.
28. *Ислам через призму хадисов: в 8 т.* Т. 6. Мухетдинов Д.В. (гл. ред.). М.: Медина; 2021. 520 с.
29. Аль-Газали М. *Нравственность мусульманина.* Рустамов А.И. (пер. с араб.). Баку: Шамс; 2011. 363 с.
30. Махризи А. Фитра (врожденное естество человека). *Minbar. Islamic Studies.* 2010;3(1):74–82. DOI: 10.31162/2618-9569-2010-3-1-74-82



References

1. Iakhin F.F. Skhematerapiya i islamskoe ponimanie vnutrennego mira cheloveka: kontseptual'nye paralleli i puti integratsii [Schema Therapy and Islamic understanding of the inner world of man: conceptual parallels and ways for integration]. *Minbar. Islamic Studies.* 2024;17(2):449–479. DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-2-449-479 (In Russian)

2. Dzhvad I.I. Potentsial narrativnoy praktiki v psikhologicheskom konsul'tirovanii klientov-musul'man [The potential of Narrative practice in psychological counseling of Muslim clients]. *Minbar. Islamic Studies.* 2025;18(1):201–223. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-1-201-223 (In Russian)

3. Bjossman U., Remmers A. *Pozitivnaya psikhodinamicheskaya psikhoterapiya: Uchebnoe posobie* [Positive Psychodynamic Psychotherapy: A Study Guide]. Moscow: WAPP, World Association for Positive and Transcultural Psychotherapy; 2024. 392 p. (In Russian)

4. Tritt K., Loew T. H., Meyer M., Werner B., Peseschkian N. Positive Psychotherapy: Effectiveness of an interdisciplinary approach. *The European Journal of Psychiatry.* 1999;13(4), October/December: 231–241.

5. Kirillov I. *Pozitivnaya psikhoterapiya: bazovyy kurs* [Positive psychotherapy: a basic course]. Moscow: Academy of Transcultural Psychotherapy Publ.; 2022. 340 p. (In Russian)

6. Pezeshkian H. *Pozitivnaya psikhoterapiya kak transkul'tural'nyy podkhod v rossiyskoy psikhoterapii. Diss. ... d. med. n.* [Positive Psychotherapy as a Transcultural Approach in Russian Psychotherapy. Doctoral Thesis in Medicine]. Saint Petersburg, 1998. 82 p. (In Russian)

7. Goncharov M.A. *Aktual'nye sposobnosti i pozitivnaya psikhoterapiya. Iz chego skladyvaetsya lichnost'* [Actual abilities and positive psychotherapy. What makes up a person]. Moscow: Pablit Press; 2024. 616 p. (In Russian)

8. Goncharov M. *Operatsionalizatsiya konfliktov v pozitivnoy psikhoterapii* [Operationalization of conflicts in positive psychotherapy]. Moscow, 2019. 88 p. (In Russian)



9. Pezeshkian N. *33 i 1 formy partnerstva* [33 and 1 forms of partnership]. Tr. from German. Moscow: Institute of Positive Psychotherapy Publ.; 2009. 288 p. (In Russian)
10. Pezeshkian N. *Psihosomatika i pozitivnaja psihoterapija* [Psychosomatics and Positive Psychotherapy]. Tr. from German. 2 ed. Moscow: Institute of Positive Psychotherapy; 2006. 464 p. (In Russian)
11. Pezeshkian N. *Pozitivnaja semejnaja psihoterapija* [Positive family psychotherapy]. Kirillov I.O. (tr.). Moscow: Academic project; 2024. 365 p. (In Russian)
12. Pezeshkian N. *Torgovec i popugaj (vostochnye istorii v psihoterapii)* [*The Merchant and the Parrot (Oriental Stories in Psychotherapy)*]. Galanza L.P. (tr. from German). Moscow: Academic project; 2019. 165 p. (In Russian)
13. Mezzich J.E (ed.). *Culture and Psychiatric Diagnosis: A DSM-IV® Perspective*. Washington: American Psychiatric Pub.; 2002. 384 p.
14. Geertz C. From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding. *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*. Shweder R., LeVine R. (eds). Cambridge, 1984, pp. 123–136.
15. *Kaljam Sharif. Perevod smyslov* [Kalam Sharif. Translation of meanings]. Kazan: "Huzur – Spokoystvie" Publishing House; 2019. 640 p. (In Russian)
16. *Islam cherez prizmu hadisov* [Islam through the prism of hadiths]: v 8 vol. Vol. 5. Muhetdinov D.V. (ed.). Moscow: Medina Press; 2021. 560 p. (In Russian)
17. Ganieva R.H. Opyt konsul'tativnoy raboty po voprosam otnosheniy nevestki i svekrovi (sluchay iz praktiki) [Experience in consulting on issues of relations between daughter-in-law and mother-in-law (case analysis)]. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(2):457–481. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-2-457-481 (In Russian)
18. Ganieva R.H. *Psikhologicheskoe konsul'tirovanie v kul'turnom i dukhovnom kontekste klienta* [Psychological counseling in the client's cultural and spiritual context]. Magas, 2023. 162 p. (In Russian)
19. Pavlova O.S., Semjonova F.O. Tsennostnye orientatsii musul'manskoj molodezhi Severo-Zapadnogo Kavkaza [Value orientations of Muslim youth



О.С. Павлова

Возможности использования позитивной психодинамической психотерапии...

Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 697–728

of the North-West Caucasus]. *Minbar. Islamic Studies.* 2018;11(2):361–374. DOI: 10.31162/2618-9569-2018-11-2-361-374 (In Russian)

20. *Islam cherez prizmu khadisov* [Islam through the prism of hadiths]: v 8 vol. Vol. 8. Muhetdinov D.V. (ed.). Moscow: Medina Press; 2021. 624 p. (In Russian)

21. Sedankina T. Smysl zhizni v islame [The meaning of life in Islam]. *Minbar. Islamic Studies.* 2011;4(2):57–73. DOI: 10.31162/2618-9569-2011-4-2-57-73 (In Russian)

22. Riyono B. Sensing Mentality and the Cognitive-Spiritual Intervention. *Minbar. Islamic Studies.* 2019;12(4):1091–1106. DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-4-1091-1106

23. *Islam cherez prizmu khadisov* [Islam through the prism of hadiths]: v 8 vol. Vol. 4. Muhetdinov D.V. (ed.). Moscow: Medina Press; 2021. 616 p. (In Russian)

24. Badri M. *Razмышlenie. Issledovanie psikhiki i dushi cheloveka* [Contemplation. An Islamic psychospiritual study]. Guliev R. (tr. from English). Saint Petersburg: LitoBook Press; 2022. 208 p. (In Russian)

25. Zakirov A.A. Problema znaniya i poznaniya v islame [The Problem of Knowledge and Cognition in Islam]. *Minbar. Islamic Studies.* 2023;16(3):631–646. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-3-631-646 (In Russian)

26. *Islam cherez prizmu khadisov* [Islam through the prism of hadiths]: v 8 vol. Vol. 2. Muhetdinov D.V. (ed.). Moscow: Medina Press; 2021. 552 p. (In Russian)

27. *Islam cherez prizmu khadisov* [Islam through the prism of hadiths]: v 8 vol. Vol. 6. Muhetdinov D.V. (ed.). Moscow: Medina Press; 2021. 520 p. (In Russian)

28. Al'-Gazali M. *Nravstvennost' musul'manina* [The morality of a Muslim]. Rustamov A.I. (tr. from Arabic). Baku: Shams Press; 2011. 363 p. (In Russian)

29. Makhrizi A. Fitra (vrozhdennoe estestvo cheloveka) [Fitra (the innate nature of man)]. *Minbar. Islamic Studies.* 2010;3(1):74–82. DOI: 10.31162/2618-9569-2010-3-1-74-82 (In Russian)



O.S. Pavlova

The possibilities of using Positive Psychodynamic Psychotherapy in the psychological...
Minbar. Islamic Studies. 2025;18(3): 697–728

Информация об авторе

Павлова Ольга Сергеевна, кандидат педагогических наук, доцент; магистр теологии; базовый консультант ППТ, заведующая кафедрой этнопсихологии и психологических проблем поликультурного образования ФГБОУ ВО «Московский государственный психолого-педагогический университет», г. Москва, Российская Федерация; доцент Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; член Попечительского Совета Международной ассоциации мусульманских психологов.

About the author

Olga S. Pavlova, Cand. Sci (Pedagogy), Associate Professor, Master of Theology, the Basic Consultant of Positive Psychotherapy, Head of the Department of Cross-Cultural Psychology and Psychological Problems of Multicultural Education, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, the Russian Federation; Associate Professor at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation; Member of the Board of Trustees of the International Association of Muslim Psychologists; Deputy Editor-in-Chief of the journal *Minbar. Islamic Studies*.

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 июля 2025
Одобрена рецензентами: 21 августа 2025
Принята к публикации: 02 сентября 2025

Article info

Received: July 20, 2025
Reviewed: August 21, 2025
Accepted: September 02, 2025



Ресурсы мусульманки в разрешении семейных конфликтов

Р.Г. Махмутова^{1а}, Н.А. Шибанова^{1б}

¹Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0524-1084>, e-mail: garezeda@yandex.ru

^бORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9404-6821>, e-mail: natikur@mail.ru

Резюме: Исламские ценности оказывают влияние на выбор моделей поведения внутри мусульманских семей. Регулирование семейно-брачных отношений предполагает использование супругами канонических источников, правовой системы, ресурсов веры, призванных стабилизировать отношения. Конфликт как часть семейной жизни способен значительно повлиять на благополучие и будущее членов семьи. От умения мусульманки выбирать внутренние и внешние источники для разрешения конфликта зависит социальное и психологическое благополучие членов семьи. Изучение практик, используемых мусульманкой для разрешения конфликтов в семье, причин конфликтов, выявление отношения мусульманки к конфликтам позволит улучшить механизмы содействия сотрудничеству между членами семьи в ситуации затяжных и острых противоречий. Анализ форм поддержки мусульманки в конфликте, освещенных на мусульманском сайте, позволит выявить институциональные рамки, в которых ей предлагается действовать для урегулирования конфликта. Делается вывод о том, что, наряду с личными ресурсами веры и классическими исламскими формами помощи в конфликте, мусульманка использует частные, не религиозно мотивированные практики. Актуализация при работе с конфликтом сложной гендерной идентичности, основанной на Коране, может иметь многоуровневые последствия. Представления супруги о гендерной иерархии как неотъемлемой части мусульманской традиции используется ею выборочно и ситуативно, в то же время данные сценарии при ответственном ее соблюдении религиозных предписаний способны компенсировать действия социальных изменений, которые угрожают целостности личности мусульманки, мусульманской семьи и уммы.

Ключевые слова: ислам; мусульманка; конфликт; разрешение конфликта; семья

Для цитирования: Махмутова Р.Г., Шибанова Н.А. Ресурсы мусульманки в разрешении семейных конфликтов. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):729–748. DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-729-748



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

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



Muslim woman's resources in resolving family conflicts

R.G. Makhmutova^{1a}, N.A. Shibanova^{1b}

¹Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0524-1084>, e-mail: garezeda@yandex.ru

^bORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9404-6821>, e-mail: natikur@mail.ru

Abstract: Islamic values influence the choice of behaviors within Muslim families. The regulation of marital relations involves the use by spouses of canonical sources, the legal system, faith resources designed to stabilize relations. Conflict, as part of family life, can significantly affect the well-being and future of family members. The social significance of the conflict also depends on the ability of a Muslim woman to choose internal and external sources for resolving the conflict. Studying the practices used by a Muslim woman to resolve conflicts in the family, the causes of conflicts, her attitude to conflicts will improve mechanisms for promoting cooperation between family members in situations of protracted and acute contradictions. An analysis of the forms of support for Muslim women in conflict covered on the Muslim website will reveal the institutional framework in which she is invited to act to resolve the conflict. It is concluded that along with personal resources of faith and classical Islamic forms of assistance in conflict, the Muslim woman uses private, not religiously motivated practices. Actualization when dealing with the conflict of a complex gender identity based on the Quran can have multilevel consequences. The spouse's ideas about gender hierarchy, as an integral part of the Muslim tradition, are used by her selectively and situationally, at the same time, these scenarios, if responsibly observed, can compensate for the actions of social changes that threaten the integrity of the personality of a Muslim woman, Muslim family and ummah.

Keywords: Islam; Muslim; conflict; resolution; family

For citation: Makhmutova R.G., Shibanova N.A. Muslim resources in resolving family conflicts. *Minbar. Islamic Studies*. 2025;18(3):729–748. (InRuss.) DOI: 10.31162/2618-9569-2025-18-3-729-748

Введение

Возникновение конфликтов в мусульманских семьях неизбежно и является показателем трансформации семейной системы. В подавляющем количестве семейных конфликтов одной из сторон выступает мусульманка, которая может использовать модели реагирования на него как обусловленные исламом, так и находящиеся за его рамками. Ресурсной фигурой для мусульман вообще и мусульманок в частности является личность пророка Мухаммада, ориентация на опыт которого может служить стабилизирующим фактором



в ситуации выбора. Примеры конфликтов, имевших место в семье пророка Мухаммада, и способы их разрешения позволяют рассматривать семейные конфликты с точки зрения их функциональности и естественной части семейных отношений. Работа Пророка с разногласиями в семье может быть оценена с точки зрения ее прикладной значимости и востребованности при разрешении конфликтов в современных мусульманских семьях. В Коране и хадисах присутствуют нормы согласования интересов в семье, исламская гендерная этика и основы эмоциональной устойчивости (предписываются процедуры поддержания контакта со сложными переживаниями – гневом, страхом и др.). Все это обладает мощным потенциалом для развития осознанного участия в конфликте для всех членов семьи. Однако необходимо признать, что, хотя гендерная мораль в исламе четко распределяет роли и функции супругов, «сложные гендерные и человеческие отношения временами бросают вызов их собственной иерархической системе» [1, с. 265].

В статье анализируются публикации, посвященные ресурсам мусульманки для разрешения семейных конфликтов, сохранения и возвращения доверия между супругами, содержащиеся на информационно-аналитическом федеральном портале, функционирующем с 2012 года и являющемся самым популярным и авторитетным исламским новостным сайтом России, – «islam-today» («Ислам сегодня»). Несмотря на то что оценить востребованность среди мусульманок декларируемых в СМИ ресурсов самопомощи при разрешении недопонимания в семье сложно, тем не менее они дают представление о том, какие ориентиры получают те мусульманки, которые предпочитают обращаться за информационной поддержкой в специализированные мусульманские СМИ. На региональном уровне данные о практиках управления конфликтами в мусульманских семьях носят достаточно ограниченный характер [2, с. 53; 3]. В научной литературе роль мусульманки в разрешении семейных противоречий представлена преимущественно темами насилия [4], коранической этики разрешения конфликтов [5, р. 82–85], образами мужественности и женственности, сложившимися в конкретном обществе [6], феминистскими аспектами Корана [7; 8; 9; 10; 11], обращения помогающим профессиям [12; 13].



Изучение ресурсов, используемых мусульманкой для разрешения семейных конфликтов, позволит определить инструменты работы с принятием ситуации и преодолением различий и разногласий в мусульманских семьях. Гипотеза исследования состоит в том, что ресурсы, используемые современной мусульманкой для разрешения семейных конфликтов, сосредоточены на ее собственной фигуре (умение быть себе опорой, развивать религиозное благочестие и нравственность); внешние (религиозные) ресурсы не занимают ведущую роль в возвращении контакта с собой.

Методы и материалы

Для изучения ресурсов мусульманки в конфликте была использована триада теоретических подходов. Во-первых, это парадигма конфликта, позволяющая рассматривать конфликт не только как дестабилизирующее явление, но и как способ сохранения социальных отношений и их укрепления, а также достижения согласия в обществе. В рамках упомянутой парадигмы понятие «норма» занимает одно из центральных мест, способствуя как возникновению, так и завершению конфликтов, что имеет особое значение для жизни уммы и мусульманских семей, так как специфика трактовки существующих в исламе традиционных гендерных норм и их нарушение продуцируют конфликты.

Вторым теоретическим основанием исследования выступила полоролевая теория Т. Парсонса и Р. Бейлса, предполагающая баланс различных, но равных ролей супругов, обеспечивающий стабильность функционирования общества [14, р. 320–329]. Экспрессивная роль, закреплённая за женщиной, предполагает поддержание ею процессов интеграции членов семьи в семейную систему и регулирование уровня напряженности внутри семьи, мягкость и умение погасить конфликт, что созвучно с традиционными представлениями о роли женщины в мусульманской семье. Положения полоролевой теории позволяют взглянуть на взаимоотношения в мусульманской семье с точки зрения соответствия поведения в конфликтной ситуации религиозным ожиданиям партнеров, религиозным предписаниям – жена, достигая довольства мужа, обеспечивает собственный доступ в Рай. Положение о позитивной функции разделения половых ролей может быть использовано для объяснения выбора мусульманкой ресурсов для разрешения конфликтов, основанных на религи-



озных предписаниях, на соответствии ролевым ожиданиям от себя и партнера, на понимании значимости своей женской роли и женского долга перед семьей и обществом, принятии системы поощрений и санкций за соблюдение или нарушение религиозных гендерных ролей.

Третьим теоретическим основанием выступила теория драматического треугольника Д. Карпмана, применимая для объяснения причин конфликтов, занимаемых мусульманкой ролей в конфликте и ресурсов, необходимых для выхода из него. Играя деструктивные роли в конфликте (роль жертвы, перекладывающей ответственность за собственное благополучие на Бога и окружающих; роль спасателя, стремящегося получить довольство супруга через игнорирование собственных потребностей; роль агрессора, чрезмерно проявляющего недовольство членами семьи, использующего религиозные манипуляции), затягивая и усугубляя конфликт, мусульманка нуждается в ресурсах как для выхода из этих ролей, так и последующего разрешения конфликтной ситуации.

К прикладным методам исследования относится контент-анализ публикаций информационно-аналитического федерального портала «islam-today» («Ислам сегодня»)¹, позволивший сгруппировать ресурсы, предлагаемые мусульманке специалистами горячей линии для разрешения конфликтов с опорой на религиозные предписания, институционализированную традицию и альтернативную помощь. Выборку составили 199 сообщений, которые содержат запрос на помощь от специалиста портала в конфликтной ситуации и его непосредственный ответ. Дополнительным методом выступило анкетирование 340 мусульманок, давшее возможность определить реальные ресурсы, которыми они пользуются в конфликтных ситуациях, а также выделить ресурсы, ценность которых остается недооцененной (институциональные и частные).

Результаты исследования

Контент-анализ сообщений в разделе «Женщина в Исламе»² на информационно-аналитическом федеральном портале «islam-today» («Ислам сегодня»)

¹ *Islam-today» («Ислам сегодня»)* - информационно-аналитический федеральный портал. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://islam-today.ru/seo/o-nas/> (дата обращения: 19.08.2025).

² *Женщина в Исламе.* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://islam-today.ru/woman-in->



ня») за 11 лет (2012–2022 гг. (хронологические рамки объясняются началом публикаций на портале, верхние – началом СВО, что естественно отразилось на содержании запросов и является предметом отдельного исследования) позволил определить ряд нормативных, одобряемых способов управления конфликтами (включая их профилактику и способы разрешения), причины конфликтов, отношение к конфликтам, а также изменение отношения к конфликтам за изучаемый период.

Различным аспектам управления конфликтами в семье посвящены 26,6% сообщений от всего объема публикаций. Для большинства сообщений характерно избегание слова «конфликт», замена его более нейтральными словами, такими как «обида», «недопонимание», «проблема» и др. Эти замены, а также содержание сообщений позволяют говорить о трансляции восприятия конфликта как зла, которое надо избегать. «Избегающая» трактовка конфликта, с одной стороны, соответствует «мягкой», традиционной роли женщины, призванной избегать конфликтов, с другой стороны – затрудняет разрешение конфликта, так как отдаляет, откладывает принятие наличия конфликтной ситуации в жизни, а следовательно, необходимость работать с ней, требует актуализации ресурсов для ее разрешения. Стоит отметить, что 3% сообщений написаны в рамках парадигмы конфликта, когда конфликт признается как неизбежное явление семейной жизни, как испытание, которое надо достойно пройти.

Абсолютное большинство сообщений на горячую линию поступают от женщин (85%), что можно трактовать как результат целевой политики издания (раздел ориентирован в основном на женщин), как большую готовность женщин к диалогу со специалистами помогающих профессий по сравнению с мужчинами, как более выраженное желание женщин найти решение в конфликтной ситуации, как недостаточность поддержки женщины в реальной жизни. Однако это лишь предположения, и вопрос нуждается в дальнейшем изучении.

Анализ сообщений, поступивших на горячую линию, позволяет выделить следующие причины конфликтов: недостаток внимания со стороны супруга (37,7%), интимные вопросы (17%), измена (15%), финансовые вопросы [islam/https://islam-today.ru/woman-in-islam/](https://islam-today.ru/woman-in-islam/) (дата обращения: 19.08.2025).



(13%), иррациональные конфликты (11%), бытовые проблемы (9%), насилие (9%), воспитание детей (9%), ревность (9%), дети от предыдущих браков (8%), вредные привычки (6%), отношения с родственниками (6%), многоженство (4%), отсутствие любви (4%), возможность работать (2%). Таким образом, большинство конфликтов порождены отсутствием качественной эмоциональной и физической связи между супругами. А значит, женщины нуждаются в ресурсе по сохранению, поддержанию эмоциональной и физической связи с супругом, в выработке адекватных ожиданий от супруга и вариантов конструктивных действий в случае несоответствия реальности ожиданиям.

Изучение публикаций позволило выявить деструктивные роли, которые выбирают супруги в конфликте. Для мужа, как правило, это роль «кухонного боксера» (агрессора в соответствии с типологией Карпмана), использующего насилие, для жены – роль жертвы, когда жена зависима от супруга, чаще всего эмоционально или финансово. Варианты роли жертвы – формат «воскресной любовницы» или «скрытой жены». Деструктивные роли могут быть использованы и другими членами большой семьи. Так, достаточно часто наблюдается нарушение границ нуклеарной семьи со стороны родителей супругов – «Послушай меня, дочка!» или «Она тебе не пара!» (таким образом происходит формирование треугольника конфликта, а все его участники становятся определенными заложниками своих ролей, усугубляя конфликтную ситуацию), что приводит к дисгармонии в семейных отношениях и часто заканчивается разводом.

В публикациях на портале подчеркивается эффективность профилактики конфликта. Авторы предлагают довольно широкий спектр способов и универсальных методов профилактики и разрешения конфликтов как для мужчин, так и для женщин. Наиболее распространенная универсальная рекомендация – действовать в любой ситуации с целью достижения довольства Всевышнего, выполняя религиозные предписания и играя традиционные роли мужа и жены (18%). В 17,5% сообщениях рекомендуется стремиться к конструктивному диалогу, избегая обвинений, критики, оскорблений, придинок. Проявление нежности, любви, внимания и уважения – еще одна распространенная рекомендация, встречающаяся в 15% сообщений. Кроме того, удалось выделить



следующие взаимные рекомендации: обоюдное соблюдение прав и обязанностей (10,5%), учет особенностей партнера (7,5%), взаимопомощь и поддержка (5,5%), взаимное терпение и покорность (4%), взаимное милосердие (4%).

Следующие рекомендации по управлению конфликтом адресованы именно мужчинам. Согласно содержанию публикаций, размещенных на портале, если придерживаться указанных далее советов, то конфликтов не будет или конфликт разрешится, если уже имеет место быть. Прежде всего, мужчина должен обеспечивать жену всем необходимым (12,5%), быть терпеливым, уступать и проявлять смирение (9%), совершать дуа (мольба) (5,5%), не обижать жену (4,5%), защищать жену (4%), поддерживать жену, помогать ей, заботиться о ней (3,5%). Встречаются и менее распространенные рекомендации мужчинам: не быть слишком ревнивым, не слишком баловать женщину, искать положительные черты жены, учить ее религии, сохранять семейные секреты, следить за своей внешностью, радовать жену, не сравнивать ее с другими женщинами, говорить приятные слова и заигрывать с женой. Многие рекомендации иллюстрируются примерами из семейной жизни Пророка: его милосердие к женам, забота о них, конструктивное реагирование на обиды жен, помощь женам в домашних делах. Эти примеры разрушают стереотип мусульманина как радикального сторонника патриархата, что в свою очередь должно сбалансировать статусы мужчины и женщины, а следовательно, уравнивать их ранги в возможном конфликте. Такое равенство, безусловно, способствует и профилактике конфликтов, и их успешному разрешению с долгосрочным эффектом. Остается ответить на вопрос: сколько мужчин прочитали эти сообщения в разделе «Женщина в исламе» и сколько из них ввели эти практики в свою семейную жизнь?

Рекомендации женщинам по профилактике и разрешению конфликтов более разнообразные. Религиозные практики в виде совершения и прочтения дуа, хадисов, аятов, тауба (покаяние) встречаются практически в каждом четвертом сообщении (26%), рекомендации проявлять послушание, покорность, терпение – в 14,5%, предложения конструктивного диалога, не замалчивания, а озвучивание проблемы – в 13,5%, поддержание порядка в доме, поддержание «домашнего очага» – в 11%, рекомендации выполнять достойно функции по



воспитанию детей – в 8,5%, получать религиозное образование или религиозное общение – в 8%, признавать приоритет мужчины, его интересов над собственными – в 7%, проявлять уважение к мужчине – в 6%, поддерживать себя в хорошей физической форме, быть красивой и привлекательной для мужа – в 6%, выражать благодарность мужу – в 5,5%, быть милосердной к мужу, прощать его – в 5,5%, быть воплощением женственности, не выполнять мужские функции, «не быть мужчиной» – в 5%, проявлять умеренность в экономических запросах – в 5%, оказывать поддержку мужу – в 4,5%, шутить и играть с супругом, кормить его и поддерживать хорошие отношения с его родственниками – в 3%. К редко встречающимся, единичным рекомендациям можно отнести: не сравнивать мужа с другими мужчинами, не описывать мужу других женщин, уважать личное пространство, учить любви собственным примером, восхищаться мужем и его хвалить, не ревновать, уступать, предлагать альтернативы, проявлять стыдливость, хранить семейные тайны от разглашения, смягчать нрав мужчины, быть верной и проявлять эмпатию. Таким образом, для управления конфликтами мусульманке следует выполнять классические женские функции, быть «правильной мусульманкой». Очевидно, что осознанное и ответственное использование исламских норм позволяет смягчить протекание семейных конфликтов, но при условии, что эти нормы исполняются и трактуются одинаково обеими сторонами. Укрепление семейного уклада в мусульманских семьях достигается при помощи опоры на идею, что «религиозно обоснованные сценарии о послушании жен и семейной власти мужа являются способами достижения гендерного равенства, а также достижения статуса хороших мусульман» [15].

Конфликтогенная проблема многоженства раскрыта в публикациях через определение границ дозволенного, соблюдение условий о справедливом отношении мужчины к своим супругам; однако рекомендации по построению индивидуальных стратегий жены по принятию полигамного брака и существованию в полигамном браке отсутствуют. Эта тема поднимается нечасто (всего 1% от сообщений), но привлекает внимание аудитории. Именно сообщению, посвященному теме многоженства, принадлежит рекордное количество просмотров – более 205 тысяч.



На горячей линии женщины могут найти конкретные коммуникативные приемы и техники работы с эмоциями при возникновении противоречий, которые соответствуют традиционной женской роли: жене необходимо проявлять уважение, радость при возвращении мужа, запрещается испытывать злость (не жаловаться), следует проявлять довольство мужем, благодарность, заботу о нем (готовить любимые блюда мужа, устраивать ему приятные сюрпризы). Решение споров должно происходить мирно, с использованием взаимных уступок и компромиссов. Критика должна высказываться наедине, в мягкой и вежливой форме. Вступающей в спор мусульманке предлагается оценить, является ли предмет спора принципиальным и следует ли портить отношения. Супруга не должна припоминать ошибки мужа в прошлом, а быть другом и поддержкой, хвалить его. Абсолютное большинство рекомендаций носят конструктивный характер и благоприятно скажутся на семейном благополучии. Однако некоторые советы нуждаются в более точных формулировках: так, не испытывать злость и другие негативные эмоции просто невозможно, но можно говорить о формах их проявления или предотвращения.

В публикациях раскрыта проблема управления эмоциями с отсылкой на хадисы. Отмечается, что гнев на мужа нивелирует вознаграждение супруги за добрые дела и прощает грехи мужа за его терпение; при этом причинение боли порицается. В качестве способа профилактики конфликта приводится предостережение пророка Мухаммада, который указывал, что большинство из обитателей Ада – женщины, которые не верили в своего мужа, его щедрость к ним. Авторы публикаций дают рекомендацию жене, муж которой сердится, положить свою руку на его руку и не смыкать глаз, пока муж не будет ею доволен. Поведение супругов в конфликтной ситуации должно строиться на дружелюбном тоне или молчании, установлении зрительного контакта при реагировании на тревогу, выражении заботливого участия, отказа от оправданий и перехода в атаку.

Разрешение некоторых конфликтов невозможно без привлечения посредников. О необходимости и роли третьей стороны в конфликте говорится в 19% сообщений. Из них в 50% случаев в роли посредника называется психолог. В других 50% – исламский ученый, казый (судья), имам, муфтий, уважа-



емый мусульманин. В единичных случаях в качестве посредника называются сотрудник полиции, врач, юрист. Таким образом, институт посредничества признается и поддерживается в публикациях, что, несомненно, конструктивно влияет на процессы управления конфликтами в семье. Однако необходимо отметить важную тенденцию: психолог в качестве посредника рекомендовался до 2020 года. Последние два года акцент делается на посредниках с религиозным базисом (хазрат, казый, имам и т.д.). При этом актуализируется вопрос сохранения семейной тайны и не поощряется обращение к светским специалистам. Этика психологической работы с клиентом предполагает сохранение тайны, однако создается впечатление, что авторы публикаций после 2020 года не хотят рекомендовать в качестве посредников не только светских специалистов, но и мусульманских психологов.

В целом, создается впечатление, что условием преодоления конфликтов является прежде всего деятельность жены по созданию спокойной и благоприятной атмосферы в доме, проявление ею покорности, соответствие нормам исламской феминности, а также ее чувство благодарности. Предлагается руководствоваться предписаниями о том, что жена составляет половину веры (имана), то есть способствует укреплению веры мужа, а через обретение довольства мужа жена достигает довольства Всевышнего. При этом важно помнить о роли мужчины в профилактике и разрешении конфликта. Известно, что предметом недопонимания в семье может служить различное прочтение текстов Священных Писаний, посвященных правам супругов. В современном мусульманском обществе представления о гендере включают в себя как «отказ от насилия и равноправие полов» [16, р. 13], «альтернативные и ненасильственные прочтения стиха Корана» [17, р. 288], так и патриархальное понимание гендера, согласно которому «женщины созданы для мужчин, имеют недостатки в разуме и вере и предназначены для жизни в мире, где мужчины превосходят женщин» [18]. Таким образом, мы видим в гибкости ислама, в присущем ему многообразии мнений огромный миротворческий потенциал.

Результаты контент-анализа дополняют данные опроса 340 мусульманок в возрасте от 23 до 56 лет, имеющих опыт семейной жизни от 2 до 30 лет. Согласно полученным результатам, причинами конфликтов выступали: финансовый



вопрос – 51,6%, ведение хозяйства (качество выполнения хозяйственных дел, решения об очередности приобретений для хозяйства) – 38,7%, отсутствие внимания и понимания со стороны мужа – 35,5%, воспитание детей – 29%, разделение обязанностей по ведению хозяйственной деятельности (кто что должен делать) – 25,8%, интимная сфера – 22,6%, работа мужа – 19,4%, религиозный вопрос – 16,9%, отношение с родственниками – 16,1%, работа жены – 12,9%, поведение жены в обществе – 12,9%, общение мужа вне семьи – 6,5%, насилие по отношению к членам семьи – 6,5%, поведение жены дома – 6,5%, внутренние разногласия – 3,2%. Ответы указывают на то, что конфликты в семьях опрошенных мусульманок чаще всего возникали из-за бытовых проблем и отсутствия финансовой безопасности, а также на фоне трудностей в поддержании эмоциональной близости со стороны мужа, что частично соответствует причинам конфликтов, выявленным в ходе проведенного контент-анализа.

Со слов респондентов, конфликты чаще всего разрешались обсуждением и поиском общего решения – 41,9%, замалчиванием – 22,6%, уступкой жены – 16,1%, компромиссом – 6,5%, обращением к услугам посредника – 3,2%. Ответы демонстрируют, что мусульманки на декларативном уровне используют все варианты разрешения конфликтов. Даже такие условно деструктивные технологии для светского прочтения, как замалчивание и уступки, можно трактовать как конструктивное использование традиционных исламских методов, предлагаемых в том числе авторами портала «islam-today» («Ислам сегодня»).

Большинство респонденток оценивают конфликт между супругами как возможность понять друг друга и стать ближе (62,5%), как зло, которое нужно избегать любой ценой (12,5%), как проверку нафса (эго) (9,4%). На первый взгляд ответы говорят о восприятии конфликта мусульманками как ресурсного состояния. Однако если учитывать эмоциональный фон в конфликте, то скорее стоит говорить о расхождении декларативного, желаемого восприятия конфликта как имеющего значимый положительный потенциал и реального восприятия конфликта как зла, беды, которых надо избегать. И эта вторая интерпретация коррелирует с ответами респондентов об опыте семейного насилия. О пережитом опыте психологического насилия (оскорбление, унижение) со стороны мужа заявили 46,2% респонденток, о финансовом на-



силиии со стороны мужа (невозможность распорядиться деньгами, строгое ограничение денег, отсутствие средств на необходимые личные нужды) – 30,8%, о физическом насилии со стороны мужа – 21,3%, о психологическом насилии со стороны жены (оскорбление, унижение) – 3,8%, финансовом насилии со стороны жены – 3,8%. Таким образом, минимум каждый второй респондент сталкивался с тем или иным видом насилия, но лишь 6,5% отметили насилие в качестве причины конфликта, что еще раз подчеркивает расхождение между декларативным прочтением конфликта, его восприятием в рамках парадигмы конфликта и доминирующим дисфункциональным прочтением конфликта.

Что касается эмоциональной составляющей, то в конфликте мусульманка чаще всего чувствует бессилие, разочарование, вину или радость. Бессилие, разочарование в браке испытывали 50% респонденток. Вину за то, что допустили конфликт, – 20%, за то, что не смогли защитить себя и детей, допустили конфликт, – 16,7 % («виновата сама») или за сказанные слова в пылу конфликта – 13,3%. Радость, подъем, облегчение, что смогли найти общее решение – 27,6%, или радость, подъем, так как «все получилось, по-моему, правильно» – 3,3%. Удовлетворение, что смогли уступить, подчинить свой нафс (эго), – 6,7%. Также мусульманки испытывают разочарование от финансовой неуспешности, грусть и разочарование в супруге, бессилие, стыд. В целом, эмоциональный фон мусульманки в конфликте характеризуется жертвенной позицией, чувством вины и разочарования, но, если удастся найти взаимовыгодные решения конфликта, женщина чувствует радость (заметим, что часто женщины сами сокращают шансы на такой исход событий, т.к. найти такое решение при замалчивании, избегании конфликта или уступке крайне затруднительно).

Как правило, мусульманки не прибегают к третьей стороне в конфликте в 58,1%. В ситуациях, когда в конфликте участвовал посредник, в этой роли выступали дети – 9,7%, родители/родственники жены – 6,5%, хазраты – 6,5%, родители/родственники мужа – 3,2%, друзья – 3,2%, и только одна мусульманка предпочла обратиться к психологу. Очевидно, что в конфликте мусульманки в основном не обращались за профессиональной помощью, используя потенциал неформальных связей (родственники), лишь немногие обращались за официальной поддержкой в религиозные структуры.



Обсуждение и заключение

Конфликты – неотъемлемая составляющая семейной жизни, в том числе семейной жизни мусульман, однако проведенные исследования говорят о доминировании восприятия конфликта как зла. Участники конфликтов часто играют деструктивные роли, что затрудняет разрешение возникших противоречий. Религиозные ценности всегда приписываются как определяющие при выборе способов разрешения конфликтов мусульманки, но не всегда таковыми являются. Анализ стратегий разрешения семейных конфликтов, используемых мусульманками, позволяет говорить, что женщины обладают внутренними ресурсами на разрешение конфликтов, а восприятие конфликта не всегда имеет религиозную окраску и принятие.

Для благополучия мусульманок необходимо укрепить доступную сеть поддержки женщин. Ни неформальная помощь, ни официальная поддержка, оказываемые мусульманке, не могут обеспечить стабилизацию и достаточную защиту женщин, пока мусульманка не оценит для себя мотивы своих ролей в конфликте. Обращение за помощью к специалистам со стороны мусульманки не имеет устойчивой динамики, неформальные и официальные механизмы поддержки остаются неиспользованными в силу разных обстоятельств. Для укрепления института семьи мусульманка вынуждена полагаться прежде всего на себя, на свои ресурсы веры, осознанность и конструктивную коммуникацию. Важно, чтобы данные ресурсы возобновлялись.

Основные выводы исследования

Как показало исследование, конфликт остается для мусульманок прежде всего тяжелым испытанием, а опора на внешние ресурсы (в данном случае в виде портала «islam-today» («Ислам сегодня»)), безусловно, существует, но недостаточна. СМИ предлагают мусульманке проявлять качества, указанные в хадисах, которые приближают получение божественной благодати. При решении конфликтов предлагается актуализировать внутренние ресурсы – развивать умение быть благодарной Всевышнему, стремиться к довольству мужа, проявлять смиренность и принятие, что обеспечит статус образцовой жены и тем самым вечное счастье в Раю. Покорность в знак благодарности и выраже-



ния почтения к обязанностям мужа не воспринимается как нарушение личных границ жены. Повиновение мужу построено на чувстве уважения и почтения, оно выражается в создании гармонии при помощи распределения ролей в браке и не рассматривается как выполнение неукоснительных требований мужа в ущерб интересам семьи. Тональность публикаций сводится к тому, чтобы супруга улучшала свой характер. В ходе исследования подтвердилась гипотеза о том, что, наряду с личными ресурсами веры и классическими исламскими формами помощи в конфликте (обращение к хазрату), мусульманка использует частные, не религиозно мотивированные практики – опору на ближний круг семьи. Предписанное религией поведение мусульманки в конфликтном взаимодействии, прослеживаемое в публикациях, остается номинальным и зачастую отличается от реального – получение довольства мужа не является ориентиром, к которому стремится мусульманка, ставшая стороной конфликта.

На выбор ресурсов для разрешения конфликтов мусульманкой может влиять культурная (этническая и региональная) система, особенность конкретного мусульманского сообщества, степень готовности интегрировать исламскую мораль в повседневные практики. Следует помнить, что гендерная исламская мораль не предотвращает возникновение недопонимания в семье, так как современная мусульманка пересекается с другими внешними и внутренними системами, влияющими на ее выбор роли в конфликте. Реагирование мусульманок на конфликты в семье определяется тем, допускает ли она альтернативные методы заботы о семейном и личностном благополучии или фокусируется только на достижении довольства мужа. Опыт укрепления брака у мусульман, стоявших у истоков развития ислама, может расширить стратегии разрешения конфликтов, возникающих у современной мусульманки.

Актуальными направлениями в изучении темы ресурсов мусульманки при разрешении семейных конфликтов являются проблема ресурсов, используемых для профилактики семейных конфликтов, определение роли мусульманской уммы в восстановлении ресурсов мусульманки в период проживания ею возрастного, профессионального, духовного кризиса и их влияние на семейный уклад. Также предстоит ответить на вопрос, какие ресурсы использует



мусульманка для возвращения контакта с собой в процессе внутриличностного конфликта.

Осознание мусульманкой своих внешних и внутренних ресурсов, сильных сторон, иерархии ценностей позволит ей сохранить устойчивость в конфликтном взаимодействии, увидеть реальность, справиться с последствиями несоответствия ожиданиям. Одним из шагов к устойчивости может стать перенос фокуса с «идеальной» мусульманки на «реальную цель мусульманского брака», которая соответствовала бы личным потребностям и интересам всех членов семьи, в том числе религиозным. Выявление и удовлетворение истинных потребностей в конфликте – уважение, признание, безопасность – позволяют полноценно удовлетворить те потребности, которые являются базовыми для религиозной идентичности мусульманки – защита, принадлежность, привязанность к Богу и поклонение Ему.

Развивая и укрепляя свою религиозную идентичность, мусульманка сталкивается со множеством явных и латентных конфликтов. От умения понимать свою роль в возникновении конфликта, договариваться и адекватно воспринимать установку на «получение довольства супруга» зависит ее личное и семейное благополучие.

Литература

1. Mian A.A. Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family and Society By Zahra Ayubi. *Journal of Islamic Studies*. 2021;32(2):265–269.
2. Абдулхамид А. Абу Сулайман. *Супружеский разлад: возвращение человеческого достоинства через высшие цели исламского права*. Острог: Международный институт исламской мысли; 2020. 53 с.
3. Мухаметзарипов И.А. Религия и светское законодательство: применение института медиации при разрешении споров с элементом религиозных норм (на примере ислама). *Исламоведение*. 2014;4:18–28.
4. Фахрутдинова Н.З. *Насилие в жизни мусульманок. Ученые записки института Африки РАН*. 2016;1(35):69–75.
5. Hassaan Shahawy. Conciliation in the Qur'an: The Qur'anic Ethics of Conflict Resolution by Shafi Fazaluddin. *Journal of Islamic Studies*. 2024;35(1):82–85.



6. Wadud A. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld; 2006. 286 p.

7. Хассан Р. Феминизм в исламе. Мухетдинов Д.В., Бородай С.Ю. (ред.). *Исламская мысль: традиция и современность*. М.: Медина; 2017. Вып. 2. С. 568–605.

8. Hidayatullah A. *Feminist Edges of the Qur'an*. Oxford: Oxford University Press; 2014. 259 p.

9. Barlas A. «Believing Women» in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an. Austin, TX: University of Texas Press; 2002. 272 p.

10. Bauer K. *Gender Hierarchy in the Qur'ān: Medieval Interpretations, Modern Responses*. Cambridge Studies in Islamic Civilization. Cambridge: Cambridge University Press; 2015. 308 p.

11. Дьяков Н.Н. Ат-Тахир ал-Хаддад «О положении женщины в шариате и обществе». *Ислам в современном мире*. 2021;17(2):163–174.

12. Павлова О.С. Семейные отношения мусульман постсоветского пространства: основные черты и подходы к психологическому консультированию. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(4):953–978. DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-4-953-978.

13. 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.

14. Robert F. Bales, Talcot Parsons. *Family: Socialization and Interaction Process*. London: Routledge, 2014, 440 p. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9781315824307/family-socialization-interaction-process-talcot-parsons-robert-bales> (дата обращения: 19.08.2025).

15. Rinaldo R. Oedience and Authority among Muslim Couples: Negotiating Gendered Religious Scripts in Contemporary Indonesia. *Sociology of Religion*. 2019;80(3):323–349.

16. Ates S. *Selam, Frau Imamin: wie ich in Berlin eineliberale Moscheegründete*. Berlin: Ullstein Verlag GmbH; 2017. 315 p.



17. Chaudhry Ayesha S. *Domestic Violence and the Islamic Tradition*. Oxford: Oxford University Press; 2013. 288 p.

18. Orr T. Review of Gender and Equality in Muslim Family Law: Justice and Ethics in the Islamic Legal Tradition. Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, Lena Larsen and Christian Moe (eds). *Journal of the Contemporary Study of Islam*. 2020;1(2):149–151.

References

1. Mian A.A. Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family and Society By Zahra Ayubi. *Journal of Islamic Studies*. 2021;32(2):265–269.

2. Abdulkhamid A. Abu Sulayman. *Supruzheskiy razlad: vozvrashcheniye chelovecheskogo dostoinstva cherez vysshiye tseli islamskogo prava* [Marital discord: the return of human dignity through the highest goals of Islamic law]. Ostrog: International Institute of Islamic Thought Publ.; 2020. 53 p. (In Russian)

3. Mukhametzaripov I.A. *Religiya i svetskoe zakonodatel'stvo: primeneniye institute mediatsii pri razreshenii sporov s elementom religioznykh norm (na primere islama)* [Religion and secular legislation: the application of the institution of mediation in resolving disputes with an element of religious norms (on the example of Islam)]. *Islamovedenie* [Islamic studies]. 2014;4:18–28. (In Russian)

4. Fakhrutdinova N.Z. *Nasilie v zhizni musul'manok* [Violence in the lives of Muslim women]. *Uchenye zapiski institute Afriki RAN* [Scientific notes of the Institute of Africa of the Russian Academy of Sciences]. 2016;1(35):69–756. (In Russian)

5. Hassaan Shahawy, *Conciliation in the Qur'an: The Qur'anic Ethics of Conflict Resolution* By Shafi Fazaluddin. *Journal of Islamic Studies*. 2024;35(1):82–85.

6. Wadud A. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld; 2006. 286 p.

7. Hassan R. *Feminizm v islame* [Feminism in Islam]. Mukhetdinov D.V., Borodai S.Yu. (eds). *Islamskayamysl': traditsiyaisovremennost'* [Islamic Thought: Tradition and Modernity]. Moscow: Medina Press; 2017. Iss. 2, pp. 568–605. (In Russian)

8. Hidayatullah A. *Feminist Edges of the Qur'an*. Oxford: Oxford University Press; 2014. 259 p.



9. Barlas A. *“Believing Women” in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an*. Austin, TX: University of Texas Press; 2002. 272 p.

10. Bauer K. *Gender Hierarchy in the Qur’an: Medieval Interpretations, Modern Responses*. *Cambridge Studies in Islamic Civilization*. Cambridge: Cambridge University Press; 2015. 308 p.

11. D’yakov N.N. At-Takhir al-Khaddad “O polozheniizhenshchiny v shariateiobshchestve” [Al-Tahir al-Haddad “On the position of women in Sharia and society”]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. 2021;17(2):163–174. (In Russian)

12. Pavlova O.S. Semeynyye otnosheniya musul’man postsovetskogo prostranstva: osnovnyye cherty I podkhody k psikhologicheskomu konsul’tirovaniyu [Family relations of Muslims in the post-Soviet space: main features and approaches to psychological counseling]. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(4):953–978. DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-4-953-978 (In Russian)

13. Ganiyeva R. Kh. Kul’tura okazaniya psikhologicheskoy pomoshchi s uchetom dukhovnogo naslediya kliyenta (razbor sluchaya) [Culture of providing psychological assistance taking into account the spiritual heritage of the client (case analysis)]. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):476–498. DOI: 10.31162/2618-9569-2023-16-2-476-498 (In Russian)

14. Robert F. Bales, Talcot Parsons. *Family: Socialization and Interaction Process*. London: Routledge; 2014. 440 p. [Electronic source]. Available at: <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9781315824307/family-socialization-interaction-process-talcot-parsons-robert-bales/html> (Accessed: 19.08.2025).

15. Rinaldo R. Oedience and Authority among Muslim Couples: Negotiating Gendered Religious Scripts in Contemporary Indonesia. *Sociology of Religion*. 2019;80(3):323–349.

16. Ates S. *Selam, Frau Imamin: wie ich in Berlin eineliberale Moscheegründete*. Berlin: Ullstein Verlag GmbH; 2017. 315 p.

17. Chaudhry Ayesha S. *Domestic Violence and the Islamic Tradition*. Oxford: Oxford University Press; 2013. 288 p.



18. Orr T. Review of Gender and Equality in Muslim Family Law: Justice and Ethics in the Islamic Legal Tradition. Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, Lena Larsen and Christian Moe (eds). *Journal of the Contemporary Study of Islam*. 2020;1(2):149–151.

Информация об авторах

Махмутова Резеда Гильмутдиновна, кандидат исторических наук, доцент кафедры конфликтологии, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация.

Шибанова Наталья Александровна, кандидат философских наук, доцент кафедры конфликтологии, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация.

About the authors

Rezeda G. Makhmutova, Cand. Sci. (History), Associate Professor of the Department of Conflict Science, Kazan Federal University, Kazan, the Russian Federation.

Natalia A. Shibanova, Cand. Sci. (Philosophy), Associate Professor of the Department of Conflict Science, Kazan Federal University, Kazan, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 20 июля 2025
Одобрена рецензентами: 8 августа 2025
Принята к публикации: 22 августа 2025

Article info

Received: 20 July 2025
Reviewed: 8 August 2025
Accepted: 22 August 2025

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 – Л.И. Озтюрк
Технический редактор – С.Р. Батрова
Дизайн – Т.А. Лоскутова
Компьютерная верстка – Р.Р. Ильясов

Дата выхода в свет: 30.09.2025. 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
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 – Lira I. Oztyrk

Technical editor – Svetlana R. Batrova

Design – Tatyana A. Loskutova

Computer layout – Ramil R. Ilyasov

The Issue Date: 30.09.2025. 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

The Subscription index of the Minbar. Islamic Studies journal in the Official catalogue of "Subscriptions" of the Russian Post is ПИИ 766.