

МИНБАР

Исламские исследования

MINBAR

Islamic Studies

Информация об издании:

Научный рецензируемый журнал.
Основан в 2008 г. Свидетельство о регистрации СМИ
ПИ № ФС 77-33940 от 01.11.2008 г.
Периодичность издания – два выпуска в год.
Перепечатка материалов без согласия редакции не
допускается.

Учредитель и издатель:

Негосударственное образовательное учреждение высшего
профессионального образования «Российский исламский
университет».

420049, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д. 19.

Редакция:

420049, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д. 19.
Тел.: (843)277-64-06; (843)277-57-95.

Главный редактор:

Мухаметшин Р.М. – доктор политических наук, профессор, член-корреспондент Академии наук
Республики Татарстан, заведующий отделом общественной мысли и исламоведения Института Истории
Академии наук Республики Татарстан, ректор Российского исламского университета, Казань, Россия

Редакционная коллегия:

Адыгамов Р.К. – кандидат исторических наук, Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Российский
исламский университет, Казань, Россия;

Батров Р.Г. – проректор по научной работе, Российский исламский университет, Казань, Россия;

Закиров Р.Р. – кандидат филологических наук, Российский исламский университет, Казань, Россия;

Ислаев Ф.Г. – доктор исторических наук, Институт развития образования Республики Татарстан,
Казань, Россия;

Хайрутдинов А.Г. – кандидат философских наук, Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ.



ИСЛАМСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА

РОБЕРТ ШАНГАРАЕВ

Проблемы религиозного образования: состояние учебно-методического обеспечения мусульманских религиозных учебных заведений (медресе) Республики Татарстан.....4

ИЛЬШАТ САЕТОВ

Мусульманское исламоведение: между кафедрой и минбаром 17

ЕВГЕНИЙ ХАМИДОВ

Исламская наука: западный взгляд и реальность22

ТРАДИЦИИ ИСЛАМА В ТАТАРСТАНЕ И РОССИИ

НИЯЗ ХАМЗИН

Мурат мулла как предводитель восстания и общественно-социальное положение татар второй пол. 18 века.....38

АСКАР ГАТИН

Традиции мусульманского права в среднем поволжье: история и современные задачи.....43

ЗИМОНИ ИШТВАН

Волжские булгары и ислам52

ФИЛОСОФИЯ

ТАТЬЯНА СЕДАНКИНА

Смысл жизни в исламе57

ЖЕНСКИЙ ВОПРОС

АМАЛЬ КАРАМИ

Исламский феминизм в США 74

АДНАН ЧЕЛИК

Опыт женского мусульманского движения в Турции.....78

ПОЛИТОЛОГИЯ

ИММАНУИЛ ВАЛЛЕРСТАЙН

Великий ливийский обман84

СУМАЙА ГАННУШИ

Запад и арабские революции87

Содержание

ИСТОЧНИКИ

АБУЛ МУХСИН МУХАММАД БАКИР ИБН МУХАММАД АЛИ Великий шейх Бахауддин Накшбанд. Ступени суфийского пути (Макомоти Ходжа Бахоуддин Накшбанд) (Отрывок книги. Продолжение)	90
--	----

*Роберт Шангареев**

ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ: СОСТОЯНИЕ УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОГО ОБЕСПЕЧЕНИЯ МУСУЛЬМАНСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ (МЕДРЕСЕ) РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН.

На сегодняшний день количество мусульманских учебных заведений в Татарстане достигло десяти¹. Из этого числа 7 являются средними профессиональными медресе, со сроками обучения от 2 до 4 лет. Еще 3 учебных заведения готовят специалистов с высшим религиозным образованием: Казанское высшее мусульманское медресе «Мухаммадия», Казанское высшее мусульманское медресе имени 1000-летия принятия ислама и Российский исламский институт. Однако, из всех мусульманских учебных заведений, диплом высшего образования, соответствующий государственным стандартам имеет право давать лишь последний вуз².

Открытие в 1998 г. первого высшего исламского учебного заведения – Российского исламского университета в Казани, а затем и в Уфе, Москве, Махачкале, Нальчике и в Грозном, является знаменем нового этапа в становлении системы мусульманского образования. Это было не только появление новых типов мусульманских учебных заведений, но и новый этап в формировании государственно-исламских отношений. Именно в этот период в обществе, в том числе и во властных структурах появилось понимание того, что необходимо создавать условия для возвращения в духовную и общественно-политическую жизнь российского общества не оторванных от реальной жизни религиозных ценностей, а тех традиций, которые российскими мусульманами уже выработаны в течение многих веков. Сегодня, действительно, необходимо подготовить мусульманских религиозных деятелей и богословов, которые могли бы понять потребности и особенности поликонфессионального общества и правильно ориентироваться в российском социуме³.

2007 год в плане поддержки мусульманских учебных заведений со стороны российского государства стал поворотным: была начата реализация широкомасштабного проекта создания системы мусульманского религиозного образования и мусульманского организационно-кадрового обеспечения в масштабах всей страны. На основе этого проекта пять мусульманских вузов России

приступили к реализации программы по подготовке специалистов по истории и культуре ислама. Эта программа открыла новые возможности по решению ряда проблем, в первую очередь, по учебно-методическому обеспечению, совершенствованию организации учебного процесса и повышения квалификации преподавателей.

Для решения правового статуса религиозных учебных заведений в светском государстве была внесена поправка в федеральный закон «Об образовании», который для религиозных учебных заведений открыл новые возможности. По крайней мере, они могут в своем правовом статусе подняться до уровня государственных учебных заведений и выдавать диплом государственного образца своим выпускникам.

Также, начиная с 2007 г., развернул активную деятельность Фонд по поддержке исламской науки, образования и культуры, который выделяет гранты и на поддержку учебного процесса, научно-издательской деятельности мусульманских учебных заведений.

В 2007 и 2008 гг. основными целями федеральной программы по подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама были учебно-методическое обеспечение специальности «Теология» в мусульманских высших учебных заведениях, а также создание мест для студентов в государственных ВУЗах по целевой подготовке специалистов с углубленным изучением истории и культуры ислама. В 2009 году целью программы стало развитие среднего профессионального религиозного мусульманского образования. Для оптимизации реализации программы Центром изучения истории и культуры ислама (ТГГПУ) совместно с Российским исламским институ-

том было проведено полевое исследование (ноябрь-декабрь 2008 г.) мусульманских средних учебных заведений, в рамках которого изучалась официальная документация, а также анализировались: кадровый состав преподавателей, контингент учащихся, учебные программы, библиотечные фонды учебной литературы. Кроме того было осуществлено анкетирование студентов и лекторов на предмет обнаружения наиболее существенных проблем, стоящих перед современным религиозным образованием.

Проблем у мусульманских учебных заведений много. Это и кадровая проблема, и проблема финансирования, и проблема статуса медресе, и проблема набора обучающихся и трудоустройства выпускников. В данной статье я бы хотел заострить внимание на проблеме учебно-методического обеспечения медресе, которая тесно связана с остальными. В этой сфере особую озабоченность вызывает учебно-методическая литература, которая издается и используется в качестве учебников в мусульманских учебных заведениях.

Важным средством обучения и источником информации являются учебники и учебные пособия. Одной из ключевых проблем мусульманского просвещения по-прежнему остается низкое качество и недостаток учебной литературы. В начале 1990-х годов потребность в ней удовлетворялась благодаря практически бесконтрольному притоку иностранных изданий. Это вызывало усиление «неханафитского влияния», создавало препятствие в построении единого образовательного пространства на базе традиционных для региона воззрений на религиозное обустройство общества. В конце 90-х в начале 2000-х гг. более сотни издательств по всей стране специализировались на литературе по исламу — как вероучитель-

ного, так и академического характера. Однако их продукция также нередко вызывала сомнения с точки зрения соответствия изданий российскому законодательству, в частности, закону о «Противодействии экстремистской деятельности». Так, в феврале 2001 года против издательского дома «Бадр» было возбуждено уголовное дело по факту издания и распространения «Книги единобожия» Мухаммада ибн Сулеймана ат-Тамими, как пропагандирующей идеи ваххабизма. Многими муфтиятами был наложен запрет на использование продукции ряда издательств. Совет улемов ЦДУМ советовал мусульманам с осторожностью относиться к книгам, выпущенными изданиями «Сантланда» «Бадр», фондом «Ибрагим бин Абдулазиз Аль Ибрагим» и Исламским конгрессом России⁴. При этом, медресе не было предложена учебная литература вместо запрещенных для пользования религиозных книг. Поэтому учебников не только не хватает, можно сказать, что по многим предметам их нет вообще. По этой причине в медресе широко используются источники на арабском, старотатарском, реже турецком языках.

Библиотеки религиозных учебных заведений комплектовалась книгами, привезенными преподавателями, участвовавшими в арабских странах, из частных библиотек, из фондов сохранившихся в мечетях, из книг, изданных до революции. Также стихийно закупались учебники по светским дисциплинам – по педагогике, истории, по языкам. Художественные книги набирались из списанных фондов различных библиотек. Судя по результатам опроса, проблемы с книжным обеспечением существуют практически во всех медресе. Лишь 22,6% шакирдов и 15,4 % преподавателей считают обеспеченность библиотеки удовлетворительной, в остальных

случаях отмечается острая нехватка учебной литературы, особенно на татарском и русском языках. А имеющаяся литература на арабском языке в основном остается недоступной по причине недостаточного владения арабским языком. Учебники и пособия, которые сейчас используются в учебном процессе, представлены, в основном, переводными изданиями. Согласно анкетным данным, студенты отмечают их такие недостатки как низкое качество перевода, плохое состояние носителей информации, устарелость и несоответствие современным реалиям содержания этих изданий.

Несмотря на многократные рекомендации ДУМ РТ и Минобразования и науки РТ ускорить составление унифицированных учебных пособий по основным религиозным предметам и обеспечить ими профессиональное медресе, определить перечень светских предметов и разработать единый стандарт по преподаванию светских дисциплин в медресе, общая ситуация с учебно-методическим обеспечением медресе остается неизменной. Очевидно, что одними рекомендациями только невозможно направить научно-педагогический потенциал медресе в дело создания современных религиозных учебных пособий. К сожалению, приходится констатировать, что за 20 лет существования мусульманских учебных заведений в России не подготовлено учебников, написанных с учетом местных традиций мусульман. Вся литература, используемая в мусульманских учебных заведениях привозная или переизданные дореволюционные учебные пособия. Они, вполне естественно, совершенно не учитывают особенности ислама в стране и современные реалии в системе образования. У шакирдов, обучающихся по этим учебникам, формируется убеждение о том,

что у российских мусульман не было соответствующих учебников и, соответственно, своей богословской мысли⁵. Примером этому можно назвать недавнее резонансное высказывание одного из имамов г. Казани⁶. Такая ограниченность, в конечном счете, приводит к обесцениванию религиозного образования как в глазах ведающего, так и общества в целом.

Анализ библиотечных фондов свидетельствует, что издание новой учебной литературы является одной из основных задач, стоящих перед современным мусульманским образованием.

Следует отметить, что восстановление профессионального исламского образования в России в начале 90-х годов прошлого века происходило практически без всякой предварительной методической и организационной подготовки. Это был период спонтанного появления мусульманских учебных заведений, которые еще до конца не вписались в правовое и образовательное пространство России, не имели постоянных источников финансирования. Учебный процесс в медресе шел без унифицированных программ и учебных планов. Каждое учебное заведение действовало в соответствии с собственными представлениями о том, каким должно быть мусульманское учебное заведение: иногда копировался опыт, заимствованный из зарубежных центров исламского просвещения, в других случаях руководство стремилось к восстановлению программ до революционных медресе. Организацией учебного процесса занимались либо люди, не имеющие опыта работы в учебном заведении, зато обладающие религиозными познаниями, либо специалисты, знакомые со светской системой образования, однако совершенно не представляющие о содержании и задачах религиозно-

го обучения. Это был период эмоционального религиозного подъема, активного возвращения религиозных ценностей в Россию. Тогда считалось, что после 80-летнего атеизма очень важно возвращение религии в нашу жизнь. Многие считали что, любые религиозные знания лучше атеистических представлений.

Поначалу преподаватели религиозных дисциплин в основном были представлены иностранными гражданами, присланными различными международными мусульманскими организациями, которые оказывали учебным заведениям также и финансовую помощь. Основное внимание уделялось ими формированию мусульманского мировоззрения и этики обучающихся, при этом мало учитывались религиозные традиции нашей страны, особенности психологии воспитания и обучения, методика преподавания. Руководство и преподаватели медресе были озабочены распространением, прежде всего, общих религиозных представлений об исламе. Но первые проблемы в сфере мусульманского образования, точнее первые результаты деятельности мусульманских учебных заведений возникли после появления выпускников этих медресе в мусульманских приходах России. Оказалось, что богословски вполне образованные выпускники, довольно далеки от традиций российских мусульман. Молодые имамы искренне убеждали своих прихожан в том, что истинные духовные ценности находятся за пределами традиций наших предков. А что еще мог предложить молодой имам? Конечно, то, чему он обучался. В такой ситуации он пытался использовать модель религиозной системы, которая устоялась в его сознании благодаря знаниям, полученных через учебники, программу и методику обучения, от преподавателей, которые сами прошли

через эту систему. То есть в его альма-матер устоялась та религиозная модель, которая формировалась в условиях зарубежного моноконфессионального общества с ее ценностными ориентирами, которые признают только замкнутое конфессиональное пространство. Этой системе неведомо поведение мусульманина в реальной поликонфессиональной среде. Для него неприемлемо постоянные интеллектуальные поиски по определению своего места в этом меняющемся мире⁷. В результате общество получило «интеллектуально ограниченного и национально обезличенного молодого человека, убеждающего окружающих в правильности того ислама, которому он приобщился»⁸.

Поэтому одной из основных задач федеральной программы стало выстраивание на базе существующих светских вузов системы учебно-методического обеспечения мусульманского образования. Давайте посмотрим, каково состояние учебно-методического обеспечения медресе.

Учебные планы медресе составлялись коллективом преподавателей и утверждались руководителем учебного заведения. Большинство преподавателей опирались лишь на свой практический опыт, полученный в процессе получения религиозного образования зарубежом. В процессе становления учебные планы менялись, выявлялись ошибки, внедрялись дополнительные дисциплины. В основу учебного процесса в медресе изначально, на этапе становления, было заложено глубокое изучение религиозных предметов и дисциплин. Если в начале XX века модернизация религиозного образования подразумевала в основном введение в программы светских дисциплин, то в конце этого столетия, наоборот, главную роль в учебном процессе должны были играть религиозные дисципли-

ны, поскольку светские предметы и без того, достаточно подробно изучались в средней школе.

Составление учебных программ практически не контролировалось официальными религиозными структурами. Несмотря на существование Учебного отдела при ДУМ РТ, нередко его сотрудники не имели представления даже о том, функционирует то или иное учебное заведение или уже прекратило свою деятельность.

Существенную роль в становлении программ медресе сыграл Валиулла хазрат Якупов, который в 2002 году издал объемную брошюру (12 п.л.) «Мусульманское образование»⁹, где были опубликованы Учебные программы для высших и средних мусульманских медресе. С выходом этого издания можно сказать, что закончился первый неконтролируемый период становления учебного процесса. К 2002 году сформировался стандартный перечень предметов медресе, который можно разделить на три основных блока:

- религиозно-образовательные (специальные) дисциплины;
- языковые курсы.
- общегуманитарные предметы;

Религиозные дисциплины

Исламское вероучение (акида) – данный предмет преподается в большинстве медресе под названием «Исламское мировоззрение». В рамках этого курса изучаются основные положения мусульманского вероучения: вера в Аллаха и Его атрибуты, вера в ангелов, в священные писания, в пророков, в Судный День и в предопределение. В разных медресе этому предмету уделяется неодинаковое количество времени. Так если в медресе «Ак Мечеть» «Исламское мировоззрение» изучалось в объеме 68 аудиторных часов в течение лишь первого года обучения, то в КВММ «Мухаммадия» ему

отведено до 221 аудиторных часов и изучается он в течение 3 лет по программе среднего религиозного образования и 289 аудиторных часов в течение 4 лет по программе высшего. Предмет ведется на русском и татарском языках по самым разным учебным пособиям. Преподаватели чаще всего опираются на книгу «Шарх акида ат-тахавия» (Комментарий к вероучению ат-Тахави), составителем сокращенного варианта которого является доктор Мухаммад Абдулрахман ал-Хумайис. В комментариях в подтверждение высказываний приводятся аяты из Корана, хадисы, осуществляется анализ хадисов. Сам текст Акиды ат-Тахави по-объему небольшой, но среди мусульман считается, что это «главный текст на все времена, перечисляющий то, что должен знать мусульманин, во что он верит и что должен постичь внутренне». Однако согласно мнению заведующего кафедрой исламского вероучения РИИ Шагавиева Д.А., данное пособие не подходит для нашего региона, поскольку сокращенный вариант доктора ал-Хумайиса является не прямым толкованием акиды ат-Тахави, а вариантом толкования Абу ал-Гийз ал-Азраи, который в вероучении был сторонником строго салафитского направления, т.е. идей Ибн Таймийи¹⁰. В медресе также используется татарский перевод этой книги, осуществленный преподавателями РИИ в 2004 г. Использование данного пособия вызвано отсутствием переводов и переизданных источников по акиде матуридитского толка, исторически более соответствующей местным традициям ислама, а также отсутствием специалистов, владеющих достаточными знаниями по различным нюансам в вопросах вероубеждения.

В преподавании акиды медресе также пользовались книгами «Алиман хакикатаху-и навакидаху»

д-ра Мухаммад Нагим Ясина, «Дини таъълимат», автор Хафиз бине Ахмат Хаками. Также используются различные методические разработки отдельных преподавателей, частности «Лекционный курс по акиде» Адыгмова Р.М.

Правила чтения Корана (таджвид). В рамках данного курса студенты обучаются правильному чтению Корана, при этом главной целью предмета является не понимание смысла прочитанного, а сама рецитация Корана, звучанию которого придается сакральное значение. Данный курс преподается на первом курсе, поскольку считается, что это первый шаг в овладении как религиозных знаний в целом, так и основ арабского языка. Между тем, согласно анкетам студентов, их не удовлетворяет уровень преподавания данного предмета. Многие из них пожелали изучать его дополнительно. В преподавании таджвида медресе используют книгу «Правила чтения Корана» Валиуллина К.Х. (Казань: Издательство «Иман», 1998 г.)

Комментирование Корана (тафсир). Этот предмет изучается студентами на старших курсах, поскольку предполагает основательное знакомство со всем комплексом религиозных дисциплин, и прежде всего, свободное владение арабским языком. Согласно распространенному среди мусульман мнению, смыслы Коранических аятов невозможно постичь вне традиции комментирования, поскольку они всегда ситуативны. Необходимо знать, почему и в каком контексте был ниспослан тот или иной аят, иначе многие положения Корана можно понять превратно. В преподавании тафсира используются переводы и комментарии к Корану различных авторов такие как: ал-Мунтахаб (на русском языке), Перевод Священного Корана на русском языке Валерии-Иман Пороховой, Нутмани Коръэн-Кърим

тәфсире (на татарском языке); а также книги по толкованию Корана на арабском языке: Толкование десятой части Корана Мухаммада бин Сулайман ал-Ашкар (Бейрут, 2003г.), Толкование Корана Ибн Касира (Ар-Рияд, 1989 г), Зубдату-т-тафсир (на арабском языке), на старотатарском языке «Ал-иткан фи тафсир ал-Куръан».

Коран. Чтение и запоминание. Целью данного курса является заучивание в объеме, установленном программой, текста Корана, а также прочтение всего Корана за полный период обучения. Одной из главных задач заучивания Корана наизусть является умение находить ответы на возникающие вопросы в тексте Корана по памяти. Большое значение для священнослужителя этот предмет имеет еще и потому, что обязательной частью пятничной проповеди является цитирование священных источников, и прежде всего, Корана на арабском языке. Учитывая важность данной дисциплины, она изучается в течение всего курса обучения и занимает, например, в «Мухаммадие» до 510 аудиторных часов или 10% от всей аудиторной учебной нагрузки. Примерно ту же долю времени этот предмет занимает в программах остальных медресе.

Коранистика (улум ал-куран) в медресе преподается под названием Наука о Коране. В рамках этой дисциплины рассматриваются такие вопросы как история текста, составление свода Корана, его формообразование, особенности стиля (рифмы и строфы, формы наставлений, специфика языка), хронология, экзегетика, учение Корана о Боге, об одушевленных созданиях, пророках, Страшном суде и др. По количеству отведенного времени данный курс занимает до 72 часов, преподается на третьем курсе высших мусульманских учебных заведений.

Жизнеописание пророка Мухаммада (сгв) (сира). Студенты должны иметь представление об основных этапах жизни Мухаммада (сгв), о его детстве, женитьбе, начале пророчества, переселении из Мекки в Медину и др. В медресе этот предмет преподается, как правило, в течение первых двух семестров. Однако в некоторых медресе ему уделено большее количество занятий. В КВММ им. 1000-летия принятия ислама жизнеописание Пророка и история праведных халифов изучается в течение 3 курсов в объеме 180 аудиторных часов. В КВММ «Мухаммадия» данный курс проходят в 4 и 5 семестрах в объеме 102 часа. В качестве учебного пособия используется «Жизнеописание пророка Мухаммада» Ибн Хишама. В 2008 году увидел свет многотомное издание «Сира», составленное Тауфигом Ибрагимом – фундаментальный труд, итог пятнадцатилетней работы ученого над комплексом средневековых мусульманских источников, даже сокращенный вариант которого составил 50 печатных листов. Очевидно, что этот трехтомник в дальнейшем будет широко использоваться в татарстанских медресе при преподавании данного курса.

Изречения (хадис) пророка Мухаммада. Хадисы являются вторым после Корана источником мусульманского права и содержат в себе значительную часть основополагающих принципов, составляющих вероубеждение ислама. Хадисы объясняют и детализируют обряды поклонения, служат прецедентом в принятии решений в самых разных жизненных ситуациях мусульман. Несмотря на большую важность и значимость этого предмета, а также простоту и доступность хадисов, курс читается на старших курсах. Академическая нагрузка в зависимости от того или иного медресе занимает от 120 до 238 аудитор-

ных часов. Основной учебник – труд Р. Фахретдина «Джавамиг ал-калим шархи» (Казань: издательство «Иман», 1996 г) или на арабском «ал-Манхал ал-хадис» в 2 томах. Следует заметить, что в настоящее время уже изданы переводы хадисов ал-Бухари «ас-Сахих», и ан-Навави «Сады праведных» и другие классические источники по хадисам, поэтому, по сей видимости преподавателям следует пересмотреть перечень основных источников по данному предмету и включить в него изучение шести основных сводов.

Хадисоведение (усул ал-хадис) – дисциплина, изучающая систему оценки степени достоверности хадисов со своими специфическими критериями и терминологией. Знание градации достоверности хадисов необходимо для выведения решения (фатва) в мусульманском праве (фикх). Хадисы классифицируются как по анализу информативной части (матн) того или иного высказывания пророка, так и по исследованию персоналий из цепочки передатчиков (иснад). Менее надежные хадисы (например, дошедшие лишь в одной версии или передатчики которых не отличались высокими нравственными качествами) при выведении решения уступали более достоверным – широко известным и дошедшим в неизменном виде из нескольких непересекающихся цепочек передатчиков. Ввиду достаточной терминологической сложности и необходимости владения значительными знаниями в области истории ислама преподается на последнем курсе под названиями – «Наука о хадисах» или «Терминология хадисов». Объем часов относительно невелик – от 16 до 34 аудиторных часов. В некоторых медресе, например «Ак мечеть» программа данного курса идет параллельно с курсом «Хадис», то есть на каждом уроке сначала изучаются сами хадисы, а затем, даст-

ся теоретический материал по основам хадисоведения. Среди учебников по данной дисциплине упоминается арабоязычное пособие «Наука о хадисах» ат-Таххана.

Исламская этика (ахляк). Предмет изучается в основном на первом курсе (72 часа). В рамках данной дисциплины происходит знакомство студентов с правилами поведения, с основными этическими понятиями, нравственными качествами. От курса «Этика», который изучается в светских учебных заведениях, содержание данного предмета в медресе отличается мотивацией совершения благих поступков (ради довольства Аллаха, ради стяжания райского блаженства после смерти), аргументацией при помощи обращения к сакральным текстам, биографии Пророка (сгв) и его сподвижников. В качестве учебника используется работа современного мусульманского богослова шейха Мухаммада ал-Газали «Нравственность мусульманина».

Для девушек в медресе «Мухаммadiyah» в рамках этой дисциплины предусмотрен специальный раздел «Женщина в исламе», в котором излагается гендерная специфика ислама с его почитанием женщины-матери, воспитанием почтения жены к мужу и рядом обязательств последнего в отношении материального и духовного благополучия мусульманской семьи.

Исламское право и законоведение (фикх). В программах медресе данный предмет обозначен как «Исламское законоведение» или «Фикх». В рамках данного курса рассматривается самый широкий круг вопросов: правила омовения (тахара), обряды молитвы (салаат), пожертвование (закат), пост (саум), паломничество (хадж), порядок торговых отношений, семейное право, уголовное право, правила наследования (мирас), правила запретного и разрешен-

ного (харам, халал) в питании, одежде и др. Данный предмет изучается на всех курсах медресе, причем на старших преподавание ведется непосредственно на арабском языке.

Следует заметить, что ряд тем, изучаемых в рамках данного курса совершенно очевидно не актуально для современности. В пример можно привести названия тем из программы по фикху медресе «Ак мечеть»: Браки рабов и невольниц, освобождение рабов при зихаре, рабство и освобождение от него, побег рабов, преступление раба, преступление против раба, разногласия между хозяином и рабом, претензии на отцовство над ребенком невольницы. Ряд тем также не уместны в контексте мирного и толерантного проживания мусульман поликонфессиональном обществе, например порядок джихада, распределение трофеев, бегство рабов в неисламскую страну и др. Еще в конце 19 века прогрессивные мусульмане замечали такую особенность исламского права, как увлеченность незначительными мелочами, при игнорировании действительно серьезнейших общественных проблем. Ныне данная специфика также встречается в медресе, например, в программе имеется такая тема как «Разногласия ученых по поводу чистоты мочи верблюда» и др.¹¹. Все это происходит потому что в качестве учебников используются либо переводные издания, либо арабские учебники: «Ат-тасхил аз-зарури ли масаил ал-Кудури» Мухаммада Гашыйк (Казань: Изд-во «Иман», 2002 г.), «Ханафитский фикх: Религиозные обязанности. Т. I» Абдальхамид Тахмаз (Нижний Новгород: издательский дом «Медина», 2007; «Ислам шәригате әркемгә ирешерлек фикы мәсьәләләре» (имам гъзам бу Хәнифә Ногман бин Сәбит л - Куфи фикы ында) авторы М. Гашыйк (Казан: «Иман» нәшрияте, 2000); «Ал

- Хидайя шарху бидайату ал – мубтади» Бурханутдина Абу ал - Хасан Гали бин Аби Бакр ал-Маргинани (Бейрут: Дар Аль - Кутуб Аль – Гильмия, 1990); «Шарху Фатху ал – кадир» Ибну ал - Хамам ал – Ханафи (Бейрут: Дар Аль - Кутуб Аль – Гильмия, 1995); «Китаб ал-ихтийар ли таглили ал-мухтар» Абдуллы бин Махмуд бин Маудуд ал – Ханафи (Бейрут: Дар Аль – Магариф, 1998); «Бадаиғу Ас-санаиғ фи тартиб аш-шараиғ» Галаяутдина Аби Бакр бин Сауд Аль - Касани Аль – Ханафи (Бейрут: Дар Ихья Аль - Турас Аль – Гараби, 1998); «Тухфату ал-фукаха» Галаяутдина Ас – Самарканди (Бейрут: Дар Аль - Китаб Аль – Гильмия, 1993). Удивление вызывает также тот факт, что местные авторы – преподаватели медресе, которые в течение ряда лет пишут учебные пособия по фикху просто копируют арабские аналоги, не утруждая себя ни анализом местных традиций ислама в области фикха, ни поправкой на место и время.

Основы исламского законодательства (усул ал-фикх). Это дисциплина, изучающая теоретические основы и источники мусульманского права: Коран, сунна, согласное мнение факихов (иджма), суждение по аналогии (кийас), обычай (урф), традиция (ада), а также рассматривающая различные вопросы теории права, например, требования к факиху, имеющему право выведения самостоятельных решений (иджитхад). Данная наука в медресе преподается под названиями «Основы и правила фикха» или «Основы исламского законоведения». Ввиду терминологической сложности и необходимости владения широким кругом источников преподается исключительно на старших курсах, средний объем нагрузки составляет 32 аудиторных часа.

Религиозные течения и секты в исламе (адйан ва фирак). В рамках данной дисциплины студенты знако-

мятся различными направлениями, имевшимися в исламе с глубокой древности. Предмет является в определенной степени развитием средневековой доксографической традиции. В соответствии с хадисом «о разделении мусульман на 73 секты» авторы приводили названия и анализировали воззрения различных исламских групп (хариджиты, кадариты, джабариты, мутазилиты, ашариты, суфии, фалсафа, шииты, имамиты, и пр.), при этом отстаивали свою точку зрения как мнение «единственной общины спасшихся» т.н. «ахл ас-сунна ва-л-джамаа» - людей сунны и согласия. В современном переложении содержание данного курса дополняется теми течениями, что возникли в последние века развития ислама: бахаи, ахмадийе, Хизб ат-тахрир, Джамаат ал-ислами и др. Ввиду важности борьбы за умы мусульман, а также необходимости предостережения верующих от увлечения радикальными взглядами некоторых современных течений, данная дисциплина преподается на старших курсах во всех медресе (за исключением «Мухаммадии») в объеме 40-64 часов. В некоторых медресе данный курс называется «Религии и секты» и включает в себя рассмотрение также тем, связанных с иными религиозными системами: индуизм, иудаизм, буддизм, христианство и др.¹².

Основы проповеди и обязанности имама. В рамках данного предмета студенты овладевают информацией о правилах проведения различных обрядов, необходимых в повседневной работе мусульманского священнослужителя: имянаречение, бракосочетание (никах), похороны (женаза) и др., а также получает сведения о порядке чтения пятничной и праздничных проповедей. Предмет, как правило, преподается на старших курсах в объеме 16-24 часов в течение одного семестра. Исключение составляет

Мамадышское медресе, где он преподается в объеме 90 часов. Среди учебных пособий можно назвать «Вагазлар хэм хутбалар», составитель Джагфар Мубарак (Казань: Иман, 1997. На тат. яз.) «Имам вазыйфалары» Джалиля Фазлыева (Казань: Иман, 2003. На тат. яз.), «Жомга вэ гает вэгазлэре» автор Габделхабир Яруллин (Казань: Иман, 2005. На тат. яз.) и ряд других, как правило, небольших по объему изданий. Согласно анкетам студентов именно этот курс считается недостаточно разработанным. Шакирды предлагают преподавать его более подробно и основательно, поскольку современные имамы сталкиваются в своей профессиональной деятельности с целым комплексом сложностей, разрешить которые помогло бы глубокое изучение дисциплины.

Ряд предметов изучаются лишь в отдельных медресе, так курсы «История исламского законодательства» (тарих ат-ташри), «Коранические истории», «Истории пророков» преподаются только в медресе «Мухаммадия».

Предметы, связанные с усвоением арабского и других языков. Данный блок изучаемых в медресе дисциплин, представлен курсами языкового направления. Содержание мусульманского образования предполагает обязательное изучение арабского языка. Ученые подчеркивают значимость арабского языка как языка, способствующего постижению ислама. В широком смысле цель этой дисциплины - освоение современного литературного арабского языка на уровне, который бы позволил выпускнику работать с источниками ислама на языке оригинала, а также при необходимости, дать возможность выпускнику стажироваться и продолжать обучение в высших учебных заведениях на арабском языке за рубежом по своему профилю. Достижение этой цели возможно лишь при полноценном осво-

ении основ фонетики, лексики, морфологии и синтаксиса, обучении устной речи, развитии техники чтения и умения воспринимать тексты на слух, а также развитии навыков письменной речи. В медресе изучаются следующие аспекты арабского языка: практика речи (тадбир), грамматика (наху), морфология (сарф), чтение (кираа), арабская литература, риторика, стихосложение. На изучение арабского языка тратится до 30 % всего учебного времени. Тем не менее, из анкет следует, что на современном этапе развития религиозного образования не существует единого подхода в изучении арабского языка, отсутствуют унифицированные программы, систематизированные УМК, не развита языковая практика. Среди часто встречающихся проблем шакирды прежде всего отмечают сложности с усвоением отдельных дисциплин (преподаваемых на арабском языке) и непосредственно самого арабского языка.

В преподавании арабского языка используются разные учебники, выбор которых зависит от руководителя учебного заведения, или от преподавателя. Среди книг по арабскому языку нет ни классических пособий отечественных авторов, (например, Ковалева А.А., Шарбатова Г.Ш. или В.В. Лебедева), ни современных учебно-методических комплексов, состоящих из пособий с иллюстрациями, словарями и аудио приложениями, руководствами для преподавателя. В преподавании арабского языка в основном пользуются, составленными еще до революции, и переизданными в 2001 г. в Российском исламском университете учебниками «Сарф», «Наху», «Шифахия» Ахмад-Хади Максуди или репринтными изданиями таких учебников как «Ан-Наху ал-Вадих», который был издан в 1965 в университете ал-Азхар, «Уроки арабского языка для не владе-

ющих им», «Чтение», «Тагбир», «Диалог» доктора Ф. Абдурахима. Следует также отметить, что все эти книги были переизданы в РИУ в 2001 г. и в основном распределялись бесплатно. Очевидно, выбор таких учебников, во многом не соответствующих последним достижениям в области арабской филологии, вызвано, с одной стороны отсутствием финансовых ресурсов, а с другой, недостаточно четкими представлениями преподавателей о современных возможностях в этой сфере.

В связи с серьезными проблемами в сфере преподавания одной из самых существенных составляющих мусульманского религиозного образования – арабского языка следует, очевидно, разработать единую систему преподавания, создать единый учебно-методический план с соответствующими учебниками и пособиями, организовать курсы повышения квалификации для преподавателей арабского языка, где им бы предоставлялся весь комплект литературы, организовать (с привлечением носителей языка) специальные курсы разговорного языка на старших курсах, где знание арабского имело бы практическое применение.

Кроме арабского языка в отдельных медресе Татарстана изучают татарский язык и литературу, старотатарский язык, в КВММ «Мухаммадия» на последнем году обучения - английский язык, в медресе «Фанис» русский язык.

Светский блок предметов. Образовательная программа подготовки священнослужителей кроме специальных дисциплин включает еще дисциплины необходимые для общекультурной подготовки будущего служителя. Сегодня пятилетний учебный план КВММ «Мухаммадия» предполагает преподавание таких светских дисциплин как История религий, Пе-

дагогика и психология, История Татарстана, Теория обучения иностранным языкам, Риторика, Страноведение, Английский язык, Теория перевода. В учебную программу КВММ им. 1000-летия принятия ислама включены такие дисциплины как Татарский язык и литература, История Татарстана, Основы государства и права, Основы информатики и вычислительной техники, Педагогика. Кроме того, в этом медресе введен спецкурс по пчеловодству с присвоением специальности по данному направлению. В средних религиозных учебных заведениях перечень светских дисциплин заметно меньше. Например в медресе «Ак мечеть» (срок обучения 3 года) и Мамадышском медресе (срок обучения 3 года) из светских дисциплин преподаются Татарский язык и литература, Информатика, История Татарстана, Основы общественных наук. В медресе «Фанис» несмотря на заметно меньшее время получения профессионального образования (2 года) перечень светских дисциплин достаточно разнообразен: Татарский язык и литература, Русский язык, Психология, История Татарстана, Основы права, Социология, Страноведение, Педагогика, Информатика, Основы учебно-исследовательской работы.

Многие проблемы современного мусульманского образования связаны с отсутствием единого образовательного пространства для религиозных

учебных заведений. Каждое медресе решает свои проблемы самостоятельно, не учитывая имеющийся опыт коллег. В связи с этим было бы целесообразно создать официальную структуру: Учебно-методический совет, который занимался бы координацией и решением многочисленных проблем, встающих перед религиозным образованием, такими как: разработка учебных планов, организация курсов повышения квалификации для преподавательского состава медресе по различным направлениям, координация деятельности по разработке и изданию учебно-методических пособий, организация эффективного взаимодействия между медресе при помощи проведения конкурсов, научных конференций, диспутов, приглашения российских и зарубежных ученых, и т.д.

Накопившиеся проблемы в области мусульманского образования невозможно решить с помощью краткосрочных и разовых мероприятий. Это должна быть длительная программа, имеющая свою стратегию, ресурсы и четко артикулированные цели. Только развитая система мусульманского образования способна внести позитивные коррективы в сложный процесс возвращения ислама в общественно-политическую жизнь российского общества.

ПРИМЕЧАНИЯ:

*** Р. Шангараев. – к.и.н., Российский исламский институт (Казань), декан теологического факультета**

1. Казанский исламский колледж, Альметьевское медресе им Р. Фахретдина, медресе «Ак мечеть» (г. Набережные Челны), медресе «Рисаля» (г. Нижнекамск), Урусинское медресе «Фанис», Мамадышское медресе им. Габдуллы ибн Масгуда, КВММ «Мухаммадия», КВММ им. 1000-летия принятия ислама, Буинское медресе и Российский исламский институт (университет).

2. Российский исламский институт до 2009 г. университет (РИУ) - одно из первых и крупнейшее в России и странах СНГ исламское высшее учебное заведение. Университет был основан в г. Казани в 1998 году. Учредители РИУ - Совет муфтиев России, Духовное управление мусульман Республики Татарстан, Институт истории им.Ш.Марджани Академии наук Республики Татарстан.

2. Своей основной задачей РИУ видит формирование нового поколения мусульман-

ской интеллигенции России, восстановление традиций просвещенности, возрождение нравственности и духовности мусульманских народов. Доминирующей религиозно-правовой школой, принятой в университете, является мазхаб имама Абу Ханифы. В университет принимаются только лица мусульманского вероисповедания.

3. Образовательная деятельность в РИУ осуществляется в религиозном и светском направлениях на факультетах исламских наук и теологическом.

4. Факультет исламских наук готовит бакалавров по кораническим и шариатским наукам. Количество студентов – 80 на дневном и 150 на заочном отделении. Поступающие на факультет исламских наук проходят годичное обучение на подготовительном отделении.

5. Теологический факультет готовит бакалавров и магистрантов с углубленным изучением исламского богословия, бакалавров по исламской экономике и лингвистике. На теологический факультет к обучению принимаются юноши и девушки. Количество студентов – 150. По заочной форме обучаются 350 человек.

6. Обучение в РИУ бесплатное. Обучаются студенты из 45 регионов России, из всех стран СНГ, а также из Турции и Палестины.

7. Выпускники РИУ работают имамами, занимаются просветительской и образовательной деятельностью в Республике Татарстан, в духовных управлениях мусульман стран СНГ (Казахстан, Узбекистан, Кыргызстан), регионах Российской Федерации (Красноярская, Свердловская, Пермская, Оренбургская, Самарская, Магаданская, Пензенская, Нижегородская области, республики Башкортостан, Мордовия и на Дальнем Востоке).

8. Основная учебно-методическая и научная деятельность осуществляется в рамках кафедр РИУ: мусульманского права, исламского вероучения, естественно-гуманитарных дисциплин, филологии и страноведения, мировой экономики. В 2010 году открыта кафедра ИСЕСКО «арабский язык и исламская цивилизация».

9. В 2009 году вуз стал членом Федерации университетов Исламского мира (ФУИМ).

10. Мухаметшин Р.М. Система мусульманского образования в современной России/Брифинг, №3, 2007. Казанский институт федерализма.

11. Силантьев Р.А. Ислам в современной России. Энциклопедия. – Москва: Алгоритм, 2008. – с.120

12. Мухаметшин Р.М. Система мусульманского образования в современной России/Брифинг, №3, 2007. Казанский институт федерализма

13. Безнец гэжит. 2010, №45 (17 ноябрь)

14. Мухаметшин Р.М. Система мусульманского образования в современной России/Брифинг, №3, 2007. Казанский институт федерализма.

15. Там же.

16. Якупов В. Мусульманское образование. – Казань: «Иман», 2002. – 93 с.

17. 9 Шагавиев Д. Приверженность мусульман Волго-Уральского региона ханафитскому толку ислама: история и современность / Минбар. – 2008. №2 – С. 106.

18. Материал по предмету Исламское право и законоведение предоставлен Алмазовой Л.И., см. также Тухватуллина Л.И. Некоторые проблемы религиозного образования в современном Татарстане/Векторы толерантности: религия и образование. Казань, 2006. – С. 156.

19. Материал по предмету Религиозные течения и секты в исламе предоставлена Алмазовой Л.И., см. также Тухватуллина Л.И. Некоторые проблемы религиозного образования в современном Татарстане/Векторы толерантности: религия и образование. Казань, 2006. – С. 157.

*Ильшат Саитов**

МУСУЛЬМАНСКОЕ ИСЛАМОВЕДЕНИЕ: МЕЖДУ КАФЕДРОЙ И МИНБАРОМ

Последние два десятилетия развития гуманитарной науки в России естественным образом привели и к развитию исламоведения. Об этом, в частности, говорит появление различных исламоведческих центров. Что касается Казани, то здесь, кроме исламских высших учебных заведений появились Центр исламоведческих исследований при Академии наук Татарстана [1], открылась кафедра регионоведения и исламоведения в Казанском федеральном университете [2], ранее к названию отдела общественной мысли в Институте истории АН РТ было добавлено “и исламоведения”, тем самым была подчеркнута значимость этой области исследований. В других субъектах РФ этот процесс также идет, скажем, полпред Президента РФ на Северном Кавказе сказал о новом Северно-Кавказском федеральном университете, что он будет иметь исламоведческий профиль [3].

Изучение ислама России, впрочем, как и для всего мира имеет весьма серьезные обоснования. Во-первых, это проблема международного терроризма, который часто преподносят как “исламский”, хотя крупные мусульманские ученые однозначно выводят террористов за рамки ислама [см, например, 4]. В любом случае, выяснение корней терроризма и его отношению к исламу – дело ученых-исламоведов, в том числе.

Во-вторых, глобализация привела к тому, что мусульмане расселились по всему миру, и составляют многочисленные диаспоры в разных “нетипичных” для них странах – от Австралии до Германии. Ассимиляция, интеграция, мультикультурализм – лишь некоторые темы, которые сейчас актуальны как никогда. Без изучения культуры, религии, идеологии этих общин решение проблем сосуществования невозможно. Что касается России, то здесь ислам появился даже раньше христианства, и мусульмане – коренные жители страны. Что, однако, не снимает вопросов о мире и согласии между представителями разных конфессий. По мнению одного из самых авторитетных исламоведов России Станислава Михайловича Прозорова, “игнорирование “исламского фактора” в выработке и проведении внешней и внутренней политики России чревато тяжкими последствиями для населения страны.” [5]

В Татарстане же почти полное отсутствие таких проблем, наоборот, представляет очень серьезный научный интерес – насколько этот опыт можно обобщить и тиражировать в других регионах страны и мира? Без исламоведов невозможно обойтись в выработке “татарстанской формулы диалога”.

В-третьих, исторический опыт мусульманских стран и общин во многих аспектах жизнедеятельности общества может дать ответы на современные вызовы – от искоренения наркомании до семейных отношений.

Ну и в-четвертых (ограничимся на данный момент этим), отметим, что без серьезного изучения ислама и мусульманских сообществ нельзя понять многие процессы, которые происходят на Ближнем Востоке и Магрибе [6]. Специфика региона диктует необходимость выработки новой политологической методологии, поскольку существующие (по преимуществу, западные) оказываются бессильны описать ситуацию и тем более не в состоянии сделать какие-то прогнозы.

Таким образом, роль исламоведения в нынешнее время сложно переоценить. Назрел вопрос определения и классификации различных подходов к изучению ислама, равно как и специалистов, этим занимающихся. Особенно актуальным это является в связи с появлением целого ряда псевдоученых, называющих себя “исламоведами” [7], на деле же, видимо, являющихся частью пиар-кампании, направленной против мусульман.

Исламоведение и востоковедение, в целом, до последнего времени - европоцентричные науки по своему субъекту исследования, появились ввиду колониальных и миссионерских нужд Запада. Их основным предназначением был прикладной характер – как пишет один из известнейших

ученых современности Эдвард Саид, ориентализм – это дисциплина, “при помощи которой европейская культура могла управлять Востоком—даже производить его—политически, социологически, идеологически, военными научным образом и даже имажинативно в период после эпохи Просвещения.” [8, С.10] То есть Западу изучать Восток нужно было ровно в той степени, в какой им можно было управлять. Точно такие же слова можно сказать и об исламоведении, фактически являвшегося составляющей частью востоковедения. “Западная «исламология», отпочковавшаяся как светская научная дисциплина от полемического направления христианской теологии, ... в огромной массе своих работ относится к исламу как к чужой религии.” [9]

Другим подходом стал вульгарный материализм, который априори к любой религии относился как к социальному феномену, обусловленному экономическим базисом.

В нынешнее же время как на Западе, так и в России происходит переоценка методов исламоведения, как и отношения к исламу в целом. В англосаксонской терминологии понемногу стандартизируется два основных термина - Islamic Studies и Studies of Islam, исламские исследования (имеющий оттенок «исламизации знания»[10]), и собственно (как бы «отстраненное») изучение ислама.

Что касается другой стороны “баррикад”, то есть ученых-мусульман, то здесь находится, в первую очередь, исламское богословие, воспринимающие ислам как Божественный дар и призванное выработать “правильное мировоззрение” у мусульман. Соответственно, в этой области изучались так называемые исламские науки, которые имели непосредственное отношение либо к исламскому вероубеждению, либо к мусульманскому праву, либо к

методологии личностного самосовершенствования. Арабо-мусульманская философия, или восточная перипатетика, внесла свой вклад, в том числе, во внесение методов формальной логики в исламские исследования. Не ограничившись собственно богословием, мусульманские ученые ушли в средние века далеко вперед по сравнению с Европой в точных науках – алгебре, астрономии, медицине и т.д., но это уже выходит за условные рамки “исламоведения”.

Фактически, различные исследования имели один объект – ислам и мусульмане, но предмет у всех был разный. То есть, скажем, марксизм рассматривал его исключительно через призму производственно-экономических отношений – все достижения ислама, судя по этому подходу, были вызваны определенным экономическим базисом и продиктованы естественной эволюцией общественных отношений. Западный “миссионерский” подход смотрел на ислам, вернее, даже реконструировал его образ так, что ключевыми моментами становились методы управления, ассимилирования и отличия. Этот подход также предполагал рассмотрение ислама по аналогии с христианством, которое не было так всепроникающее и не пронизывало собой весь образ жизни людей. Собственно, отсюда деление на светскость и религиозность на постхристианском Западе. В исламе же в принципе не может быть такого деления, поскольку термин “дин”, переводимый чаще как “религия” [11, С.22], имеет непосредственное отношение к “фитр”, сущности человека. Это предполагает природную склонность человека к исламу, ислам в качестве естественного состояния человека [12, С.52-53], а божественные откровения трактуются как кодекс божественных законов [13, С.28], инструкция ко всей жизни чело-

века, включая самые мелкие детали.

Для обобщения подходов к изучению ислама мы предлагаем классифицировать их по двум критериям:

Гносеологический, по количеству источников познания. А) Познание возможно только посредством восприятия: через человеческие чувства, их обработку, анализ данных, и т.д. Б) Кроме восприятия, есть еще и откровение [14, С.102]. То есть, в первом случае исламоведение, которое признает Коран продуктом человеческого мозга, во-втором - исламоведение, которое признает или допускает признание Корана богооткровенным. На этом основании, на наш взгляд, вообще можно условно делить любой подход на исламский или неисламский.

“Либеральный”, по признаку толерантности к разным теориям. Есть подходы, например, богословие, которое готово признать только свою точку зрения правильной. И есть академическое российское исламоведение, которое рассматривает различные теории, сохраняя, насколько это возможно, отстраненность.

Используя эти два критерия, можно получить следующую систему координат:



В клетке №1: один источник познания – восприятие, допускается наличие других точек зрения. Это вариант классического или академического исламоведения.

В клетке №2: признается правильной одна теория, Писание определяется как человеческое творчество. Пример – вульгарный материализм.

В клетке №3: откровение признается за источник познания, признается правильной одна теория. Здесь располагается исламское богословие.

В клетке №4 располагается с одной стороны достаточно странное, но, если разобраться, точное определение данного подхода – мусульманское исламоведение. На первый взгляд тавтологичный термин используется нами для того, чтобы подчеркнуть, во-первых, признания им Корана богооткровенным, и во-вторых, допущение права других теорий на жизнь. Возможно, еще более правильным был бы термин “исламское исламоведение”, но нам больше нравится первый вариант.

По мнению ректора Московского исламского университета Марата Муртазина, с которым мы склонны согласиться, сегодня перед европейской и российской наукой встаёт задача развития мусульманского исламоведения. “Суть его заключается в том, чтобы изложить основные принципы ислама с точки зрения верующего человека, обращаясь при этом к широкому кругу читателей, независимо от их убеждений и отношения к религии...”. Представление об исламе должны формировать прежде всего сами мусульмане, “действительно верующие учёные и духовные лица, хорошо знающие сущность и практику религиозного учения”. [15, С.10-11]

Приведем небольшой пример из двух российских учебников по исламоведению. В одном из них, изданном в Казани, для обозначения событий из сур Корана, в том числе, используется оборот «создающим в воображении впечатление божественного покровительства Мекке» [16, С.31]. В дру-

гом, изданном в Москве, для похожего рода явления, используется, например, фраза: «Ниспослание Писания началось с повеления читать, и с тех пор стремление к знаниям и истине стало главной особенностью мусульманского вероучения» [15, С.24]. Как мы видим, подходы разительно отличаются именно в разрезе признания Корана откровением. Для авторов первого учебника это – какое-то впечатление, события в воображении, экстатические переживания. Для авторов второго – откровение. Отношение к этим подходам может быть разным, однако, на наш взгляд, они оба имеют право на существование.

Вообще любой научный подход в области гуманитарных наук обусловлен идеологической окраской исследователя, группы авторов или заказчика, привносящие в нее определенный элемент «субъективности». Кроме того, всякая наука, так или иначе, «выстраивает собственную логику, подчиняющуюся внутренним закономерностям своего развития и не совпадающую с логикой развития изучаемой ею реальности». [17, С.11] Таким образом, подходы мусульманского исламоведения могли бы существенно дополнить научную картину представлений об исламе, которая складывается в большей степени благодаря другим подходам. Если сравнить количество учебного и научного материала именно по этому критерию, то мусульманское исламоведение, конечно же, отстает как от «материализма», так и от богословия на порядки. Именно поэтому оно сейчас востребовано, особенно в области мусульманского образования.

Науке об исламе суждено, на наш взгляд, начать дрейфовать от кафедры к минбару, с одной стороны, не теряя критического подхода и не застывая в догмах, с другой – не толкуя явления

исключительно с точки зрения материализма и позитивных наук. Найдя золотую середину между этими требованиями, исследователи смогут объяснить такой феномен как ислам

наиболее точно и максимально приблизиться к познанию объекта исследования. Но, конечно, истинное знание – у Аллаха, как говорят богословы в конце своих речей.

ПРИМЕЧАНИЯ:

* И. Саитов - к.полит.н., ст.преподаватель кафедры регионоведения и исламоведения Института востоковедения и международных отношений Казанского федерального университета

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА:

1. «Ректор РИУ Рафик Мухаметшин возглавил Центр исламоведческих исследований при Академии наук РТ» / «Исламский портал», 22.09.2010 / <http://www.islam-portal.ru/novosti/104/941/>
2. «В Казанском федеральном университете открыта кафедра исламоведения и регионоведения» / Татарская деловая газета «eТатар», 23.12.10 / <http://etatar.ru/top/38829>
3. «Медведев подписал указ о создании университета в СКФО» / РИА Новости, 18.07.2011 / http://ria.ru/edu_news/20110718/403577434.html
4. Ислам о терроре и акциях террористов-смертников. Сборник статей под редакцией Эргюна Чапана. – М.: «Новый свет», 2007. – 176с.
5. Заметки об исламе. С.М.Прозоров. – Исламоведение. 2011 г., №1.
6. «Мусульманский ренессанс» и исламская цивилизационная матрица. И.Алексеев / газета.ру, 4.07.11 / http://www.gazeta.ru/science/2011/07/04_a_3684597.shtml
7. Юрий Петраш: «Исламоведе» не место в науке и практике исламоведения» / Civitas, 20.03.2011 / <http://civitas.ru/article.php?por=0&code=1477&year=2011>
8. Ориентализм. Западные концепции Востока / Эдвард В. Саид. – М.: «Русский мир», 2006. – 639с.
9. Исламоведение как научная дисциплина. А.К.Алибберов / ISLAMICA - Центр арабских и исламских исследований / <http://www.islamica.ru/islamic-studies/?uid=120>
10. Свободная энциклопедия «Википедия» / http://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_studies
11. Экзистенциальная философия ислама (пролегомены) / А.Н.Латыпов. – Казань: Казан. ун-т, 2011. – 524с.
12. Введение в метафизику ислама / Сейд Мухаммад Накыб аль-Атмас. – Институт исламской цивилизации. – Москва – Куала-Лумпур, 2001. – 410с.
13. Bir müslmanın yol haritası / Editör Ergün Çapan. – Işık yayınları, 2005. – 772s.
14. Кризис мусульманского разума. Абу Сулайман, Абд ал-Хамид / Пер. с арабского, примечания к хадисам и послесловие Э.Р.Кулиев. – Баку: Издательство «СБС», 2011. – 304 с.
15. Исламоведение. Пособие для преподавателя / Э. Р. Кулиев, М. Ф. Муртазин, Р. М. Мухаметшин и др.; общ. ред. М. Ф. Муртазин. — 2-е изд., испр. — М.: Изд-во Моск. исламского ун-та, 2008. — 416 с.
16. Исламоведение. Начальный курс (с углубленным изучением истории и культуры ислама): Учеб. пособие / Юзмухаметов Р.Т., Хайрутдинов А.Г., Алмазова А.И. – Казань: Магариф, 2008. – 336с.
17. Теория международных отношений: Учеб. пособие. / Цыганков П.А. — М.: Гардарики, 2003. — 590 с.

*Евгений Хамидов**

ИСЛАМСКАЯ НАУКА: ЗАПАДНЫЙ ВЗГЛЯД И РЕАЛЬНОСТЬ

Принц Чарльз, наследник Британской Монархии, в публичном выступлении в Оксфордском университете сказал: “Как много неправильно понимается о природе Ислама на Западе, также сильно игнорируется долг нашей культуры и цивилизации Исламскому миру. Это провал, который вытекает, как мне кажется, из истории, которую мы унаследовали. В средневековом исламском мире, от Средней Азии до берегов Атлантики, был мир, в котором процветали ученые и исследователи. Но так как мы склонны видеть ислам в качестве врага Запада, как чужую культуру, общество и систему убеждений, мы склонны игнорировать или стирать его огромное значение для нашей истории”.¹

Долг, о котором говорит также и Брифо, зачастую упоминается как нечто само собой разумеющееся: арабы всего лишь передали западной научной мысли греческие науки, не внося в них собственного вклада.² К счастью, мало кто из современных ученых сегодня продолжает придерживаться этой точки зрения. Арабы во времена господства ислама получили научное наследие более ранних цивилизаций, включая древнеримскую и древнегреческую, и перевели, сохранили и передали далее его большую часть. Их научный опыт оказал огромное влияние на Западную Европу конца Средних веков, когда достижения мусульманской научной мысли сыграли важную роль в становлении эпохи Возрождения и в отображении истории науки.

Вплоть до недавнего времени эти исторические достижения оставались неизвестными. Постепенно нам открывается все больше и больше свидетельств выдающихся достижений исламской науки. Современная история науки свидетельствует, что в XVI в. мусульманские ученые продолжали свои плодотворные и оригинальные научные исследования. Между тем историки исламской науки постоянно утверждают, что научные изыскания начали приходить в упадок после XI века вследствие таких факторов, как противодействие представителей религиозной власти (имама ал-Газали), законы ислама и отсутствие капиталистической экономики.

Однако эта теория, помимо ее вопиющего несоответствия реальности, ни-

как не может объяснить всех новых свидетельств подъема науки в исламском мире после XI века.

Определение исламской науки

Чем больше историки нарушают цепь повествования своего предмета истории, тем труднее становится говорить о науке в контексте лингвистики, цивилизации и культуры. Использование таких определений, как греческая, арабская, китайская, индийская, исламская и даже западная, быстро становится неясным вследствие “недавно возникшего трактования таких определений как издавна в своей основе гегемонических”. Данные термины часто употреблялись в качестве аналитических категорий, которые имели определенную значимость в то время, когда языки, культуры и цивилизации обладали индивидуальными характерными особенностями, способными отличать их друг от друга.³

Однако такие термины более не исполняют подобных функций, поскольку “новые критерии теперь применяются к любому историческому повествованию, и это явно говорит о том, что такие термины не могут быть более столь же результативными, как они были ранее”. Дополнительно, такие понятия, как культура, цивилизация, язык и наука, более не являются теми же четкими и всеми принимаемыми определениями, какими они когда-то были, поскольку содержат в себе собственную двоякость трактования и гегемонистические теоретические структуры, запрещающие их модификацию посредством старых определений, как это делалось ранее.⁴ Более того, тесная взаимосвязь между научными традициями делает почти бессмысленным говорить о греческой, арабской или европейской науках как имеющих собственное лицо.⁵

В свете вышесказанного, вероятнее всего, исламская наука должна означать науку, практикуемую большей частью на арабском языке и в контексте исламской цивилизации, поскольку многие индивидуумы различного этнического и религиозного происхождения внесли в нее свой вклад: христиане (Хунаин ибн Исхак), персы (Ибн Навбахт), сабиане (Сабит ибн Кура) и евреи (Машаллах). Арабский был основным научным, но не обязательно родным языком этих ученых. Хотя термины “исламская наука” и “арабская наука” являются современными историческими терминами применительно к науке, практикуемой в контексте исламской цивилизации, эта наука является исламской в том смысле, что она отвечала новым растущим потребностям исламской цивилизации; практиковалась полностью на арабском, который заменил сирийский; и была знакома огромному множеству мусульманских переводчиков, студентов и ученых⁶. Именно в этом контексте будет пониматься исламская наука.

Таким образом, исламская наука означает любую естественную науку, основанную на наблюдении и эксперименте, а также рациональном и критическом мышлении, которые являются объектом изучения ученых различного религиозного и этнического происхождения, практикующих в атмосфере господства ислама.

Недооценка исламской науки

За исключением немногих, вклад мусульманских ученых был и остается недостаточно признанным на Западе. Западная литература о мусульманах представляет их не более как носителями огня греческой науки. Данное мнение является продуктом ориентализма, который “рассматривает Восток и все восточное в качестве

'объекта' изучения, обозначенного Отличительностью⁷. Эта типология "основывается на существующей особенности, однако является оторванной от истории и потому - безжизненной и надуманной" и такой, которую, по свидетельству Зияддина Сардара, "европейцы, начиная со времен античной Греции, используют преимущественно для оценки любого человека в любой точке Земли"⁸. Соответственно, мусульманский вклад в науку намеренно игнорировался и преуменьшался, и точка зрения, что мусульманские ученые не дали миру ничего нового, оставалась неоспоримой догмой до середины XX столетия.

В связи с астрономией, к примеру, Кевин Крисциунас указывает, что "существует распространенное заблуждение о том, что исследования в астрономии пришли в полный упадок после Птолемея [греческий ученый, живший во II веке н.э.] и не возобновлялись до времени Коперника"⁹. Соответственно, такие западные историки астрономии, как Ноегебауэр и Деламер, не располагали никакими примечательными сведениями, чтобы говорить об исламской астрономии¹⁰. Выдающийся физик, философ и историк Пьер Дюхем (1861-1916), с другой стороны, считал, что: "Откровения греческой мысли о природе внешнего мира завершились с "Алмагестом" (Птолемея), который появился примерно в 145 г. н.э., после чего начался закат античной мысли. Те из работ, которые избежали огня пожаров войн Моголлов, стали предметом произвольной интерпретации мусульманских толкователей и - как семя, брошенное в землю, - ждали времени, когда латиняне христиане подготовят благодатную почву, на которой они вновь смогут расцвести и принести новые плоды"¹¹.

Другими словами, мусульмане "были ордами оголтелых фанатиков,

сжигателей греческой науки, а также жалкими имитаторами и поддельщиками греков"¹². Дюхем также считал, что "арабской науки не существует. Мудрые мужи Мохаммеданизма были всегда более или менее прилежными учениками греков, но лишенными сами по себе способностями к оригинальности"¹³. Эрнест Ренан (1823-1892), видный французский филолог, считал, что исламская наука может прогрессировать, только сосуществовая с ересью, и что "наука в исламе просто паразитировала на греческой культуре, и ислам был просто инструментом передачи греческой философии Возрождению в Европе"¹⁴. Другие историки повторяли мнение, что мусульманские ученые действовали как непродуктивные передатчики греческой науки. Фон Грюнебаум выдвигал предположение, что исламская наука была производным греческой науки, и утверждал, что ислам не умел "использовать природные запасы эффективно, чтобы иметь постоянный контроль над физическими условиями жизни. Изобретения, открытия и совершенствования, возможно, и имели место, но вряд ли они являлись результатом поиска"¹⁵.

Однако выдающиеся историки исламской науки утверждают, что современные исследования исламской науки подвергают "сомнению то, что в лучшем случае можно назвать карикатурой истории, которая изображает "факел" науки и знаний как нечто, переданное древними греками средневековой Европе с помощью исламских ученых"¹⁶. Опасность подобного подхода заключается в том, что он "отрицает роль исламской цивилизации в научной революции и подрывает зачастую глубокие связи между культурами и интеллектуальными движениями"¹⁷. Более того, это поощряет историков классической науки делать вывод, что "наука как теория

является греческой, а как метод эксперимента - родившейся в XVII веке"¹⁸, игнорируя тем самым вклад исламских ученых в промежуточный период между веками.

Следуя теории факела, исламская наука "представляла собой место раскопок, на котором историк выступал археологом в поиске следа Эллинской эпохи". Такой подход, поясняет Рашед, "зачастую приводил к неправильной трактовке наследия греческой научной мысли, как и научного познания XVII-го века, поскольку попытки произвольно соединить два конца цепи событий современной истории приводят к неизбежному искажению. С другой стороны, неслучайно это породило различные небылицы, оказавшие влияние не только на интерпретацию, но и на понимание"¹⁹.

Однако недавние научные выводы подтверждают мысль о том, что мусульманские ученые были более чем посредниками между греками и Западом, и что на самом деле они оказали влияние на Возрождение. К примеру, в своей работе "Ближний Восток" Бернард Льюис объясняет, что "в основе своей греческая наука имела склонность быть теоретической. Средневековая ближневосточная [исламская] наука была более практической, и в особенности в таких областях, как медицина, химия, астрономия и агрономия, классическое наследие было расширено и дополнено наблюдениями и экспериментами средневекового Ближнего Востока"²⁰.

На сегодня имеется достаточно свидетельств качества и разнообразия работ исламской науки. Мусульманские ученые активно занимались изысканиями в различных областях от астрономии до зоологии и внесли в их развитие собственный вклад. Например, недавние исследования в астрономии показали, что математические модели Ибн Шатира, жившего

в XIV веке ученого, и работы астрономов из знаменитой обсерватории Маррага заложили основу для революции Коперника²¹.

Таким образом, новым, что внесла исламская наука, было то, что это были не "плоды случайных встреч, а целенаправленные результаты массового движения научной и философской мысли, получаемые профессиональными учеными - порой соперниками - при мощной поддержке и вдохновении от самих исследований"²². Это движение привело к созданию "всемирной лаборатории своего времени"²³. Так, впервые научные традиции, имеющие различную исходную основу и язык, превратились в составляющие единой науки, языком которой стал арабский, и нашли пути действовать сообща на благо создания новых методов, а иногда даже новых дисциплин, таких, как тригонометрия, алгоритмика и алгебра.

Тем не менее, большинство людей остается в неведении относительно важности исламской науки. К примеру, на Западе многим известно, что мусульмане изобрели алгебру, арабские цифры и, возможно, ноль, однако не многие считают исламскую науку концептуальной. Поэтому наиболее популярный учебник для американских университетов по истории науки (Дэвид С. Линдберг, "Начало западной науки: европейская научная традиция в контексте философии, религии и институтов, от 600 г. до н.э. до 1450 г. н.э.") не проявляет интереса к исламской науке как таковой и игнорирует большинство исследований по исламской науке, проведенных за последние 50 лет. Лишь недавно западное научное сообщество сумело произвести существенное количество внушающей доверие литературы по данному предмету, в том числе даже для массового читателя. Например, "Словарь научной биографии"

(1970-1980) включает серию статей о ведущих мусульманских ученых

Вклад мусульманских ученых понимается еще меньше в самом исламском мире. Современных серьезных и обобщающих трудов по исламской науке на арабском языке не существует, за исключением работы Джорджа Салибы “Происхождение и развитие арабской научной мысли” (1998). Также лишь небольшая часть исследований, проведенных за последние 50 лет, доступна или просто известна в мусульманском мире.

Сохранившиеся письменные и графические работы, имеющие отношение к достижениям мусульманских ученых, насчитывают более 10 тысяч манускриптов, хранящихся в библиотеках по всему миру, и около тысячи инструментов, содержащихся в музеях и частных коллекциях. Число их является незначительным по сравнению с запасами некоторых библиотек, существовавших во время золотого века исламской цивилизации. Лишь некоторые из сохранившихся фундаментальных научных работ были переведены, и тысячи из трудов так и остаются не прочитанными современными учеными. Тем не менее, как бы мало мы ни знали об исламской науке, ученые подтверждают, что “каждая специализированная наука на Западе обязана своим началом исламскому вкладу, по крайней мере, обозначившему ей изначальное направление развития”²⁴.

Оригинальные труды и их воздействие на современную науку

Исламская наука внесла большой и важный вклад в историю европейской научной мысли. О его значимости можно судить по актуальности самостоятельных трудов исламской науки.

В XII веке Запад открыл с помощью переведенного каталога наук ал-

Фараби (“Карта знания”) существование многих научных работ периода античности. Запад начал изучать эти науки, такие как астрономия, биология, ботаника, математика и медицина. Кроме того, средневековый европейский университет стал институтизированным проявлением карты знаний ал-Фараби. В действительности, переведенные труды исламского знания создали “базу и научную основу для этого университета в реальной жизни, а также для реальности образовательного процесса и содержания обучения”²⁵.

Оригинальность исламской науки и ее новаторство проявляются в таких областях научной мысли, как математика, астрономия, медицина, физика, химия, география, биологи.

Оригинальность в математике

Недавно проведенные исследования подтверждают, что многие из идей, которые ранее считались принадлежащими европейским математикам XVI-XVII и XVIII веков, берут свое начало у исламских математиков. Изучаемая сегодня математика во многих отношениях по стилю ближе к мусульманской, нежели к греческой.

Когда речь идет о математике, можно говорить о том, что мусульмане были первоначальными передатчиками практически всех важных математических идей Месопотамии, Египта, Греции, Индии, Персии и Эллинского периода. Но при этом они внесли и свой собственный вклад, оказавший воздействие на арифметику, геометрию, алгебру и алгоритмику. Перед тем как познакомиться с индийскими цифрами и “досочной” системой из индийских и персидских источников в начале XVIII века, мусульмане использовали счетную систему на пальцах, также называемую “арифметикой писцов”, или “секретарской”,

поскольку ею пользовались государственные чиновники. Эта индийская система могла выражать любое число, используя только десять цифр, включая пустое место для нуля, и результаты записывались словами. Хотя система была значительно легче и совершеннее вавилонской сексагесимальной системы (при которой буквы заменяли цифры), она все же большей частью использовалась астрономами. В то время как вавилонская система была разработана для практической и деловой необходимости, индийская система была плодом философских измышлений, присущих индусам.

Мусульмане признавали важность индийской системы и в силу этого превратили ее в хорошо известные “арабские цифры”. Эта система, применяемая и сегодня на Западе, позволила Западу совершить огромный рывок в математике. Арабские цифры превратились в “активно применяемую комбинацию знаков, и настолько простую, что практически каждый ребенок мог с ней справиться, и настолько гибкую, что в руках математиков она становилась словарем, с помощью которого наисложнейшие отношения между самыми астрономическими количествами могли быть доступно выражены... Это была революция, сопоставимая с изобретением компьютера, и можно стало оперировать системой из десяти простых знаков, от нуля до девяти”²⁶.

Арабские цифры впервые узнали и начали применять на Западе в первой половине XII века с помощью перевода первой части “Книги сложения и вычитания индийской арифметики” ал-Каваризми, которая сохранилась только как перевод. К этому времени на Западе были уже хорошо известны многие другие важные работы на арабском, включая работы ал-Караджи (1000 г.), Умар ал-Хайяма (1130 г.), ас-Самавала (1175 г.) и Ибн ал-Хайтама (1040 г.).

Мусульмане также развили греческую геометрию и начали применять ее в “процессе топографии, конструирования различных колодцев и прочих систем подачи воды, совершенствования сельскохозяйственной техники и - неизбежно - создания механизмов и средств ведения войны, таких, как катапульты и крепостины”²⁷. В IX веке Сабит ибн Кура написал работу о кубических и квадратных уравнениях, используя метод извлечения, который стимулировал разработку интеграла, учения о параболе и применения интегральных сумм для определения территории сегмента параболы. Он также перевел “Конусы” Аполлониуса, ряд трудов Архимеда и “Введение в арифметику” Никомачуса в дополнение к расчетам объема параболы и геометрическому решению некоторых цифр третьей степени.

В геометрии Умар ал-Хайям и ал-Туси “еще раз рассмотрели пятый постулат Евклида относительно теоремы о параллельных прямых, являющейся основой из основ евклидовой геометрии. Хотя они не стали оспаривать постулаты Евклида, их работы, тем не менее, привели в конечном счете к первой попытке Дж. Сачери сформулировать неевклидову геометрию (1733 г.).

Хотя греки рассчитали “таблицу хорд”, тригонометрия была изобретена арабами²⁸. Мусульманские ученые первыми сформулировали четкие тригонометрические функции. Первым ученым, использовавшим тангенс (zill), был астроном Хабаш ал-Хасиб, которому были также известны функции синуса, косинуса и котангенса. Еще больший вклад в науку сделан Абу ал-Вафа ал-Бузанжи, который первым доказал теорему синуса для общего сферического треугольника и изобрел секанту (qutr al-zill). Последнее открытие обычно припи-

сывается Копернику. Ал-Бируни самостоятельно написал первую работу о сферической тригонометрии, рассчитал приблизительную величину диагонали в один градус и первым доказал, что в простом треугольнике $a/\sin A = b/\sin B = c/\sin C$.

Появление такой науки, как алгебра – так же заслуга мусульманских математиков. Ал-Харезми (780-850), величайший мусульманский математик, известен благодаря “изобретению переводить вавилонские и индийские цифры в простую и рабочую систему, которую может использовать всякий”²⁹. Также он более известен как создатель математических терминов и концепций алгебры и алгоритмики (название которой происходит от его имени ал-Харезми). Он составил множество астрономических таблиц, занимался работами в области арифметики и алгебры и считается признанным основоположником алгебры благодаря приданию предмету системной формы и развитию его до уровня аналитического решения линейных и квадратных уравнений.

Его работа “Книга сложения применительно к процессам расчета уравнений” использовалась вплоть до XVI столетия как главный учебник в европейских университетах. И это от ее названия произошел термин алгебра (al-Jabr: восстановление и усиление чего-то незаконченно, muqabala: равновесие двух частей уравнения). Перевод его книги Толеданом “Algorismi de numero indorum” имел большое значение для Запада и ввел в английский язык такие слова, как алгоритм и ноль, а в испанский – guarismo.

Один из многих других математиков, перс Гиясаддин Джамшид ал-Кашани разработал теорию цифр и техники счета, остававшуюся непревзойденной вплоть до недавнего времени. Он также заново открыл десяти-

чную фракцию, первоначально открытую ал-Уклидиси, а потом забытую на долгие века, вывел необычайно точное вычисление. Он считается изобретателем счетной машины и стал первым, кто решил теорему бинама Ньютона.

Оригинальность в астрономии

Джордж Салиба, выдающийся историк исламской науки, внес большой вклад в расширение нашего понимания исламской астрономии. Он объясняет, что средневековые исламские астрономы были не просто переводчиками, а, вполне возможно, теми, кто сыграл ключевую роль в революции Коперника, оказавшей бесспорное влияние на Возрождение. Вклад исламской культуры был фундаментальным в рождении и последующем развитии астрономии на Западе, поскольку до этого Запад не имел развитой астрономии. Знания, приобретенные мусульманскими астрономами, привели к изменениям на Западе, коснувшимся развития тригонометрии, инструментов и каталогов звезд, а также оказали воздействие на рост и развитие самой теории астрономии.

Астрономия была практической наукой для мусульман, поскольку они использовали звезды для ориентации в пути, поэтому они достигли невообразимых высот в этой сфере. Ее практическая значимость также подчеркивалась необходимостью определения направления при молитве (“qibla”) и времени независимо от местонахождения человека.

Мусульманские астрономы превзошли греков по методам математического подсчета и развили тригонометрию, которая, в конечном счете, создала необходимые инструменты для астрономии и которая получила развитие в период Возрождения. Средневековые мусульманские астро-

номы стремились найти более простой тригонометрический способ, чем предлагавшийся такими ранними астрономами, как Птолемей. Изучение астрономии находилось под влиянием древних индийских и персидских источников, с которыми мусульмане познакомились раньше, чем с греческими. Персидские астрономические работы Сасанидов были переведены на арабский в VIII столетии. Работа Птолемея получила известность в IX веке. В этот же период такие ученые, как Сабит ибн Кура и Хунаин ибн Исхак, перевели главную работу Птолемея “*Megale syntax mathematike*” (“Аль-маджест” по-арабски). К концу IX столетия арабы уже досконально изучили работы античного периода.

До распространения ислама в Александрии существовала только одна обсерватория. Мусульмане построили обсерватории по всему исламскому миру. Первая, ал-Шамасия, была построена ал-Мамуном в Багдаде в 828 году. Ал-Батани построил обсерваторию в Ракке (Ирак), Абд ар-Рахман ас-Суфи – в Ширазе (Персия), и в 1023 г. персидский принц Алауд-Даула построил обсерваторию для Ибн Сины в Хамадане. Ученые знаменитой обсерватории ал-Марага в западном Иране оказали большое влияние на астрономию Коперника, поскольку их работа привела к развитию планетарной системы, математически эквивалентной системе Коперника. Эта сходность побудила Ноела Сврдлоу задать вопрос “не если, а когда, где и каким образом” Коперник узнал об этих ученых³⁰.

Успехи в теории планетарности являлись прямым результатом критики работы Птолемея, которая доминировала в астрономии со времени ал-Батани. В процессе обработки и улучшения деталей работы выявилась неудовлетворительность многими ее аспектами, что побудило таких

ученых, как Насируддин ал-Туси, Кутбиддин ал-Ширази и Ибн ал-Шатир, выступить в XII-XIII веках с критикой полемной (геоцентричной) системы. В некоторой степени эта критика принесла в дальнейшем большую пользу в период Возрождения. Работы таких астрономов, как Ибн ал-Шатир, позволяют молодым ученым, как, например, Салиба, сделать вывод, что “в какой-то мере Возрождение – которое было по крайней мере частично инспирировано революцией Коперника – не являлось исключительно европейским созданием”³¹. Согласно ему, “роль арабской астрономии не заключалась в том, чтобы сохранить греческую астрономию, а состояла в том, чтобы корректировать ее потоки и найти ей в конечном счете замену”³².

Тысячи арабских манускриптов в крупнейших библиотеках остаются неизвестными для ученых. Однако такие выдающиеся ученые, как Джордж Салиба и Дэвид Кинг, расширили наше понимание оригинальности и значимости исламской астрономии. В отличие от традиционного мнения, что мусульманские астрономы принимали работы греков как неоспоримую истину, исламские астрономы, по сути, отвергли их большую часть и создали новую астрономию, которая позднее дала Копернику возможность заложить основу современной астрономии. Следовательно, собственный вклад мусульманских астрономов делает несостоятельным утверждение о том, что мусульманские астрономы лишь передавали древние греческие науки и знания средневековой Европе, не внося в них ничего нового.

Оригинальность в медицине

Мусульмане также преуспели и сделали ряд открытий в медицине. Исламская медицина была построена на традиции, большей частью на те-

оретических и практических знаниях Греции и Рима. Для мусульманских ученых Гален и Гиппократ были первейшими авторитетами, за которыми следовали эллинские ученые Александрии. Мусульманские и немусульманские ученые переводили обширные труды с греческого (Гиппократа, Диоскорида и Галена) на арабский, предоставляя тем самым практически всем начинающим изучать медицину исламским студентам учебники начального курса. Позднее, взяв содержание этих учебников за основу, они создавали новые медицинские знания. Чтобы сделать древние работы по медицине более доступными, понятными и изучаемыми, мусульманские ученые систематизировали обширные и порой разрозненные медицинские знания греков и римлян, издавая энциклопедии и справочники.

Влияние исламской медицины на Запад имело важнейшее значение благодаря обилию полученной через нее информации и потому, что она помогла превратить медицину в науку, а также потому, что переведенные арабские медицинские манускрипты указали важнейшее направление изучению медицины на Западе. Исламские медицинские знания основывались на достижениях классической греческой и римской науки, а также сирийских, персидских, индийских и других источниках. После достаточно быстрого процесса ассимиляции приобретенных знаний исламские труды по медицине превратились в “более систематизированные и многосторонние, и в них стала ощущаться четкая направленность представить наиболее полные и всеобъемлющие знания по медицине, которые когда-либо были созданы”³³. Основной заботой исламских ученых-медиков было “свести воедино огромную массу знаний в рамках логичного и доступно-

го формата”³⁴. Они также существенно дополнили и развили теоретические рассуждения о причинах и симптомах болезней и часто использовали примеры и процедуры прикладного характера. Именно на базе такой исторической основы развивалась и прогрессировала исламская медицина, создав на вершине своей славы таких великих ученых-медиков, как Ибн Сина и ал-Рази.

Ал-Рази (Разес, 865-925) признан “величайшим мыслителем и великим врачом-целителем не только исламской культуры, но и Средних веков”³⁵, и он явился крупнейшим врачом-практиком и исследователем исламского мира. Вместе с Ибн Синой они считаются одними из величайших врачей, когда-либо известных миру. Присматривая новое место для строительства важной больницы в Багдаде, ал-Рази вывешивал кусочки мяса и после этого выбирал то место, где они менее всего подвергались гниению.

Ал-Рази применял в медицине знания по химии и физике, написал медицинскую энциклопедию и исследование по оспе и скарлатине, которое стало наиболее ранней работой на эту тему и считается шедевром арабской медицинской литературы. Ему принадлежит первенство открытий в педиатрии и офтальмологии. Действительно, его работа “Детские болезни” заставляет некоторых историков считать его основоположником педиатрии. Он также признан изобретателем некоторых медицинских инструментов в хирургии и первым, кто связал повышение температуры с запахом роз. Ал-Рази выделил и стал применять спирт в качестве антисептика (“ал-кухул”), использовал в медицинских целях ртуть (известную в Средние века как “Албум Разис”), объяснил, как удалить катаракту и раскрыл природу реакции расширения и сужения зрачка глаза. Более того, он усовер-

шенствовал методы лечения психологическим шоком, развивая тем самым психотерапию и психологию. В английском переводе “Физики духа” ал-Рази в 20 главах рассматриваются различные заболевания, поражающие душу и тело.

Ал-Рази написал много книг по медицине, из которых наиболее известной представляется “Ал-Хави фит-тибб” (Всеобъемлющая книга медицины) – энциклопедический труд по греческой, персидской и ранней арабской медицине, который “в своем современном виде является неполным в объеме 23 томов”³⁶. Сицилийский еврейский врач Фарадж (Фарагут) ибн Салем был первым переводчиком “Ал-Хави” на латинский язык в 1279 г. Под названием “Континенс”, начиная с 1486 года, книга неоднократно переиздавалась, и пятое ее издание вышло в Вене в 1542 году. До XIX века “Ал-Хави” могла рассматриваться как одно из наиболее серьезных медицинских исследований, написанных врачом.

Его десяти томный труд “Китаб ал-Мансури” (Liber medicinalis ad Almansori) был переведен на английский в 1480 г. Миланом, а позже на французский и немецкий. Жерар из Кремоны перевел девятый том под заголовком “Нонус ал-Мансури”, и этот труд пользовался большим успехом в Европе до XVI века. В нем он развил науку анатомии, рассуждая по поводу вен, артерий, деятельности сердца и т.д.

Его знаменитая работа об оспе и скарлатине “Китаб фил-джадари вал-хасбах” (Liber de Pestilentia) оказывала большое влияние в Европе. Она была впервые переведена на латинский в 1565 году, а позднее – на многие другие европейские языки. С 1498 по 1866 г. вышло сорок ее изданий. В 1848 году ее перевел на английский Уильям А. Гринхил. Посредством этого труда,

автор стал первым, кто провел четкое сравнение ветрянки с оспой. Эта работа “явно свидетельствует о его интересе к терапии, и ее фундаментальность представляет собой резкий контраст по сравнению с отсутствием исследований на эту тему в сохранившихся на сегодня образцах эллинистических и византийских трудов”³⁷.

Другим выдающимся ученым был Ибн Сина (Авиценна, 1126-1198), который явился наиболее известным врачом, философом, энциклопедистом, математиком и астрономом своего времени. По свидетельству Джорджа Сартона, “размышления Ибн Сины представляют собой вершину средневековой философии”³⁸.

Одним из крупнейших вкладов в медицину явился труд “Ал-Канун фит-тибб” (Медицинский закон), обширная медицинская энциклопедия, содержащая некоторые из наиболее выдающихся мыслей об “отличии mediastinitis от pleurisy, заразном характере phthisis, распространении болезней через воду и почву; основательное описание кожных и половых болезней, и извращений, и нервных заболеваний (включая любовную тоску), а также множество психологических и патологических данных, детально проанализированных”³⁹. В ее рамках Ибн Сина рассматривает общие принципы медицины, простые и сложные лекарства, насчитывающие 750 разновидностей, расстройства каждого внутреннего и внешнего органа тела, а также болезни, поражающие все тело, особенности патологии, и фармкопей.

“Закон” продолжал оказывать влияние на европейские школы медицины на протяжении последующих 600 лет и был, “возможно, наиболее широко применяемым средневековым медицинским свидетельством”⁴⁰. Жерар из Кремона перевел его в XII веке. На протяжении последних 30 лет XI сто-

летия вышло его 15 изданий на латинском языке и одно на иврите. В XVI веке эта работа переиздавалась более 20 раз. С XII по XVII век она считалась наиболее замечательной медицинской книгой на Западе, и долгое время оставалась таковой в сравнении с другими медицинскими работами.

Ибн Сина первым описал менингит и его отличительные особенности от менингисма или других острых заболеваний и предложил метод лечения lachrymal fistula; первым раскрыл, как распространяется эпидемия, и выявил заразную природу туберкулеза. Он также привел описание множества деталей человеческого глаза, включая зрачок, сетчатку и глазной нерв.

Другим крупным специалистом в медицине был Ибн Зухр (Авензоар, умер в 1161 г.), написавший работу о диете, Ибн Рушд (Аверроес, 1121-1198), автор труда об общих принципах, и сирийский ученый Ибнул-Нафис (умер в 1288 г.), открывший малую циркуляцию крови.

Некоторые достижения средневековых мусульманских ученых в других областях знаний⁴¹

Физика

* Ахмед бин Муса в своем произведении «Удивительные системы» начертил план около 1000 приборов с системой автоматической регулировки.

* Абул-Изз Исмаил аль-Джазари (ум. 1206) в своем произведении «Китабул-Хиял» («Книга грез») заложил основы кибернетики.

* Основоположник оптики Ибн Хейсам (965-1051) своим научным трудом «Книга изображений» дал толчок деятельности таких ученых, как Роджер Бэкон (1214-1294), Кеплер (1571-1630) и Леонардо да Винчи (1452-1519). В мире науки книга считалась фундаментальной в течение 600 лет. Механизм отражения света в сферических

зеркалах назван его именем - «проблема Аль-Хазина» (так звали Ибна Хейсами в Европе).

* ал-Фараби (870-950) дал толкование физической природы звука.

* Ибн Гераре (ум. 1100) впервые сконструировал токарный станок.

* Ахмед Челеби (XVII век) по прозвищу «Хазарфянн», привязав к спине орлиные крылья, впервые удачно осуществил полет, от башни Галата в Стамбуле до Доганлар в Ускюдаре. Лагари Хасан Челеби, живший во времена Мурада IV, прославился тем, что изобрел аппарат по типу ракеты и осуществил на нем успешный полет.

* Ибн Фирнанас в 880 году впервые сконструировал аппарат наподобие аэроплана. Для своей конструкции он использовал плотную ткань и перья птиц. Ему удалось довольно долго парить в воздухе и плавно приземлиться.

* Исламских ученых, начиная от Рази и Бируни до Хазини, интересовал закон притяжения Земли. Профессор Исмаил Хегги Измирли и Ахмед Гюркан своими исследованиями доказали, что Рази и Бируни высказывали мысль о законе притяжения Земли.

* Ибн Юнус задолго до Галилея (1564-1642) пользовался часами с маятником.

* Хазини в своем труде «Мизанул-Хикмет» даёт понятие о весах, а также показал найденные им удельные веса многих веществ.

* Бируни с большой точностью нашёл удельный вес 18 веществ (некоторые результаты сравнимы с современными данными), определил вязкость воды.

* Хазини определил плотность воздуха, исследовал зависимость между плотностью воздуха и скоростью ветра.

* Джабир бин Хайян (721-805), именуемый «отцом химии», впервые вы-

сказал мысль об огромной энергии, скрытой внутри атома, о возможности его расщепления, о том, что при этом образуется сила, которая может разрушить Багдад.

* Ученик Насреддина Туси - Гутбеддин Ширази на 300 лет раньше Декарта дал верное объяснение такому природному явлению, как радуга («алаимус-сама»).

Химия

* В созданной Джабир бин Хайян специальной лаборатории ему удалось в результате научных опытов определить многие кислоты. И это далеко не единственное его открытие и изобретение.

* Рази, завоевавший славу не только врача, но и химика, выделил сернистую кислоту и чистый спирт.

* Ученый по имени Башир определил фосфор, намного опередив европейца Бранта.

* Пневматическая пушка является изобретением Фатеха Султана Мехмета (1432-1481).

География

* Путевые записи Эвлия Челеби (1611-1682), исследовавшего разные уголки земли, а также Ибн Батуты (1304- 1369), объехавшего все континенты и материки, являются бесценной исторической и географической сокровищницей.

* Много веков назад Бируни предсказал существование Америки. Пири Раис (1465-1554) в книге «Китаби-Бахрийя» выдвинул предположение существования Америки.

* Проводником Васко де Гамы (1450-1554) в его путешествиях был мореплаватель-мусульманин по имени Ибн Меджид (XV век).

* ал-Идриси (1100-1166) ещё 850 лет тому назад удалось составить географическую карту мира, близкую к современным картам. Еще Мурсиели

Ибрагим за 52 года до Пири Раиса нарисовал карту Белого моря, вполне соответствующую современной.

Ботаника и зоология

* Ибн Байтар (1190-1248), завоевавший в средние века славу крупного ботаника и фармацевта, в своей книге дал описание около 1400 лекарственных растений и трав. Данный фундаментальный труд считался основным научным источником в этой области.

* Ученый по имени Дамири (1349-1405) точными сведениями о природе животного мира, которые он привел в своем труде «Хаятул-хаяван», значительно обогатил зоологию как науку. Ибн Аввам (XII век) стал известен в средние века своими книгами о сельском хозяйстве.

Социология

* Ибн Халдун (1332-1406), являющийся одним из видных историков, был основоположником социологии как науки.

Архитектура

*Зодчий Мемар Синан (1489-1588) увековечил свое имя немеркнущими произведениями.

Промышленность

* Впервые фабрика по производству бумаги была построена в 794 году в Багдаде Ибн Фазлом, сыном визиря Харуна ар-Рашида. Подобная же фабрика была построена в Египте в 800 году и в 950 году в Андалусии (юг Испании). В Европе такие фабрики стали действовать значительно позже. В Византии - в 1100 году, в Сицилии - в 1102, в Германии - в 1228 году, в Англии аж в 1309 году.

Популярная механика⁴²

*Арабские ученые преуспели в механике. Фигурой номер один был инженер Исмаил ибн ал-Раззас ал-Джазари

(1136-1202), которого называют “Да Винчи арабского мира”. Именно он изобрел коленчатый вал – вероятно, вторую по важности механическую деталь после колеса. По его чертежам строились двухтактные клапанные насосы, дамбы и водоподъемные машины. Ал-Джазари сконструировал водяные часы, отбивавшие время каждые полчаса, фонтаны, музыкальные автоматы, а в 1206 году он явил публике гуманоидного робота. Вернее, даже четырех. Роботы представляли собой фигуры музыкантов в лодке. Конструкция запускалась в озеро во время королевских вечеринок. Роботы играли на барабанах и цимбалах, выстукивая музыкальный ритм. Вельмож это радовало, но не удивляло, ведь еще в 915 году при дворе багдадского халифа ал-Муктадира имелось золотое дерево с золотыми же птицами, которые умели щебетать и махать крыльями.

Ал-Джазари принадлежат десятки других современных технологий: ламинирование древесины, использование масштабных моделей (ученый делал их из бумаги), притирка движущихся частей с помощью корунда, металлические двери, кодовые замки, гибриды компаса с универсальными солнечными часами для любых широт...

* Арабские инженеры в разное время изобрели такие привычные нам вещи, как ветряные мельницы, переключатели (9 век), вентиляторы (в начале 13 века путешественники сообщали, что вентиляторы имеются почти в каждом каирском доме), водяные и паровые турбины (в чертежах 16 века) и защищенные от ветра лампы.

Некоторые причины упадка исламской науки

Астрономия, антропология, психиатрия, оптика, навигация, геология, архитектура, рыночная экономика – арабы преуспели во всех отрас-

лях науки. Достаточно вспомнить, что большинство крупных звезд до сих пор известны под их арабскими именами. Почему же имя первого человека в космосе не начиналось с приставки “аль”? Что случилось с самой продвинутой и динамично развивающейся цивилизацией планеты?⁴³

Причины упадка просты: неэффективное государственное управление (начиная с 11 века) и череда разрушительных войн (крестоносцы, монголы, Реконкиста). Развязанный конфликт между Суннитами и Шиитами в 13 веке послужил причиной раздробленности и ослаблении исламского государства, повлекшими за собой поражение в опустошительных войнах.

Монголы нанесли самый сильный удар по исламской науке, спалив Багдад дотла, уничтожив большую часть грамотного населения и сбросив книги “Дома мудрости” в Тигр. Говорят, целых шесть месяцев после этого воды реки оставались черными от книжных чернил.

Спустя два столетия был потушен также мощный факел исламской цивилизации и культуры на западе, находившийся в андалусской Испании. “Мусульмане насыщали Испанию центрами просвещения и науки, воздвигая огромные библиотеки, учебные заведения, которые были открыты для всех, независимо от вероисповедания и национальности. Поощряя свободу совести и вероисповедания, они никого не ущемляли в правах. Однако, европейцы, захватив Андалусию, не жалели ни женщин, ни детей, убивали или пленили мусульман. Уцелевшие же в нищенском состоянии бежали в Африку, где принесенные ими знания способствовали зарождению новых очагов науки. При этом можно говорить о том, что погасший очаг Андалусии послужил искрой для Ренессанса, только на этот раз факел был в руках христианской цивилизации”⁴⁴.

Заключение

Вклад мусульман в науку разрушает бытующие представления, что они не более чем сохранили и передали Западу достижения греческой научной мысли. Недавние исследования привели к качественному изменению понимания их вклада в науку. Они свидетельствуют, что мусульманские ученые оказали влияние не только на отдельную отрасль науки, но и на эпоху Возрождения в целом.

Сегодня, однако, мусульманский мир вносит непропорционально малый вклад в развитие научной мысли, и большей частью достаточно скромного качества. С точки зрения численности населения, 41 процент преимущественно мусульманских стран, на которые приходится около 20 процентов мирового населения, создает менее пяти процентов его научных трудов⁴⁵. Учитывая прошлый вклад мусульман в науку, сегодняшнее положение вещей вызывает ряд вопросов. Не существует ли несовместимости современного ислама с наукой? Если этого нет, тогда как можно объяснить огромную разницу в научном вкладе,

наблюдаемую между исламским миром и западной или восточной Азией? И что должно измениться, чтобы наука в мусульманских странах стала прогрессировать?

Прошлые свершения мусульманских ученых ясно свидетельствуют, что ислам не является проблемой на пути научных достижений для мусульманского мира сегодня. Теория, подразумевающая несовместимость между исламом и наукой, является частью существовавшего конфликта в историографии периода после эпохи Просвещения, когда религия и наука, по завершении средневекового периода, противопоставлялись друг другу.

Видный современный мусульманский мыслитель и философ указывает отношение веры и науки таким образом: “Мы можем сказать, что ислам – с одной стороны наука, а с другой – равная ей по значимости вера. Иными словами, в исламе “знать” и “верить” не являются противоположным друг к другу понятиями. Наоборот, они дополняют друг друга”⁴⁶.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Роберто Брифо, “Создание человечества”, Лондон, 1938
2. Джордж Салиба, “Чьей наукой является арабская наука эпохи Возрождения”, Колумбийский университет. [<http://www.columbia.edu/~gas1/project/visions/case1/sci.1.html>]
3. Джордж Салиба, “Греческая астрономия и средневековые арабские традиции”, “Американский ученый” журнал, т.90, №4, июль-август 2002
4. Г.М. Уикенс, “Ближний Восток как мировой центр науки и медицины”, “Введение в исламскую цивилизацию” под ред. Р.М. Савори, Кембридж, Кембридж юниверсити пресс, 1976
5. Зияддин Сардар, “Ориентализм”, Букингэм, Оупен юниверсити пресс, 1999, стр.59
6. Кевин Крисциунас, “Астрономические центры мира”, Кембридж, Кембридж юниверсити пресс, 1988
7. Салах Зиямече, “Обзор вклада мусульман в астрономию”, Фонд науки, технологий и цивилизации, 2002. <http://www.muslimheritage.com/topics/default.cfm?ArticleID=233>
8. Дэвид С. Линдберг, “Начало западной науки: европейская научная традиция в контексте философии, религии и институтов, от 600 г. до н.э. до 1450 г. н.э.”, Чикаго, Чикаго юниверсити пресс, 1992
9. Эрнест Ренан, “Исламизм и наука”. Цитируется в кн.: Брайн С. Тернер, “Ориентализм, постмодернизм и глобализм”, Нью-Йорк, Рутледж, 1994

10. Брайн С. Тернер, "Ориентализм, постмодернизм и глобализм", Нью-Йорк, Рутледж, 1994
11. Рошди Рашед, "Энциклопедия истории арабских наук", Лондон, Рутледж, 1996
12. Ахмед Джебар, "История арабской науки, беседы с Жаном Росмордуком", Париж: Сеул, 2001 [<http://weekly.ahram.org.eg/2002/568/bo5.htm>]
13. Бернард Льюис, "Ближний восток", Нью-Йорк, Тачстоун букс, 1998
14. Гольдштейн Т., "Восход современной науки", Бостон, Хоухтон Мифлин ко., 1980
15. Алан де Либера и Саббаги Р., "Арабские предшественники европейского Возрождения (интервью с французским историком и философом Аланом де Либера)", "Курьер ЮНЕСКО" журнал, февраль 1997
16. Тернер Х.Р., "Наука в средневековом исламе: иллюстрированное введение", Остин, Университи оф тексас пресс, 1995
17. Хаф Т.И., "Подъем ранней современной науки", Кембридж, Кембридж юниверсити пресс, 1993
18. Свэрдлоу Н. и Ноегебауэр О., "Математическая астрономия в "De revolutionibus" Коперника", Нью-Йорк, Спрингер ферлаг, 1984
19. "В защиту Коперника. Письма редакторам", "Американский ученый" журнал, т.90, №6, ноябрь-декабрь 2002
20. "Заслуги мусульманских учёных в науке", В интернете: [<http://www.islamhouse.com/p/68504>]
21. Сэведж-Смит Эмили, "Взгляд из мастерской арабиста: современные тенденции исследования средневековой исламской науки и медицины", Исис 79, 1988
22. Джордж Сартон, "Введение в историю науки", Нью-Йорк, Роберт Кригер, 1975
23. Попов М., «Мир фантастики» журнал, №54 февраль 2008
24. М. Абдалла, "Новые грани" журнал, №7 апрель-июнь 2006
25. Ахмед Гуркан, "Окультуривание исламской цивилизацией Запада", Нур йайынылары, Анкара, 1998
26. А. Сюкияйнен "Ислам не предполагает детальной формы политического режима", "Диалог Евразия" журнал, № 28, весна 2009

ПРИМЕЧАНИЯ:

* Е. Хамидов – аспирант отдела общественной мысли и исламоведения Института истории им. Ш. Марджани.

1. <http://muslimheritage.com/about/default.cfm>
2. Там же
3. Джордж Салиба, "Чьей наукой является арабская наука эпохи Возрождения", Колумбийский университет. <http://www.columbia.edu/~gas1/project/visions/case1/sci.1.html>
4. Там же
5. Джордж Салиба, "Греческая астрономия и средневековые арабские традиции", "Американский ученый" журнал, т.90, №4, июль-август 2002, стр.360
6. <http://www.americanscientist.org/issues/feature/greek-astronomy-and-the-medieval-arabic-tradition>
7. Г.М. Уикенс, "Ближний Восток как мировой центр науки и медицины", "Введение в исламскую цивилизацию" под ред. Р.М. Савори, Кембридж, Кембридж юниверсити пресс, 1976, стр. 113
8. Абдел-Малек (1981) цитируется в Зияддин Сардар, "Ориентализм", Букингэм, Оупен юниверсити пресс, 1999, стр.59
9. Зияддин Сардар, "Ориентализм", Букингэм, Оупен юниверсити пресс, 1999, стр.59
10. Кевин Крисциунас, "Астрономические центры мира", Кембридж, Кембридж юниверсити пресс, 1988, стр. 23
11. Салах Зиямече, "Обзор вклада мусульман в астрономию", Фонд науки, технологии и цивилизации, 2002. <http://www.muslimheritage.com/topics/default.cfm?ArticleID=233>
12. Там же.
13. Там же.
14. Цитируется в Дэвид С. Линдберг, "Начало западной науки: европейская научная традиция в контексте философии, религии и институтов, от 600 г. до н.э. до 1450 г. н.э.", Чикаго, Чикаго юниверсити пресс, 1992, стр.175
15. Эрнест Ренан, "Исламизм и наука". Цитируется в кн.: Брайн С. Тернер, "Ориентализм, постмодернизм и глобализм", Нью-Йорк, Рутледж, 1994, стр.31

Исламское образование и наука

16. Фон Грюнебаум. Цитируется в кн.: Брайн С. Тернер, "Ориентализм, постмодернизм и глобализм", Нью-Йорк, Рутледж, 1994, стр.71
17. Джордж Салиба, "Греческая астрономия и средневековые арабские традиции", "Американский ученый" журнал, №90, июль-август 2002, стр.360
18. Там же
19. Рошид Рашид, "Преддверие", в кн.: "Энциклопедия истории арабских наук", Лондон, Рутледж, 1996, 1:10
20. Там же
21. Бернард Льюис, "Ближний восток", Нью-Йорк, Тачстоун букс, 1998, стр.266
22. Там же.
23. Ахмед Джебар, "История арабской науки, беседы с Жаном Росмордуком", Париж: Сеул, 2001 <http://weekly.ahram.org.eg/2002/568/bo5.htm>
24. Там же.
25. Гольдштейн Т., "Восход современной науки", Бостон, Хоухтон Мифлин ко., 1980, стр.99
26. Алан де Либера и Саббаги Р., "Арабские предшественники европейского Возрождения (интервью с французским историком и философом Аланом де Либера)", "Курьер ЮНЕСКО" журнал, февраль 1997, стр. 2(6)
27. Гольдштейн Т., "Восход современной науки", Бостон, Хоухтон Мифлин ко., 1980, стр.121
28. Тернер Х.Р., "Наука в средневековом исламе: иллюстрированное введение", Остин, Университи оф тексас пресс, 1995, стр.47
29. Хаф Т.И., "Подъем ранней современной науки", Кембридж, Кембридж юниверсити пресс, 1993, стр.50
30. Тернер Х.Р., "Наука в средневековом исламе: иллюстрированное введение", Остин, Университи оф тексас пресс, 1995, стр.47
31. Свердлоу Н. и Ноегебауэр О., "Математическая астрономия в "De revolutioibus" Коперника", Нью-Йорк, Спрингер ферлаг, 1984.
31. Джордж Салиба, "Греческая астрономия и средневековые арабские традиции", "Американский ученый" журнал, №90, июль-август 2002, стр.360
32. "В защиту Коперника. Письма редакторам", "Американский ученый" журнал, т.90, №6, ноябрь-декабрь 2002, стр.492
33. Сэведж-Смит Эмили, "Медицина", 3:913
34. Там же.
35. Там же.
36. Сэведж-Смит Эмили, "Взгляд из мастерской арабиста: современные тенденции исследования средневековой исламской науки и медицины", Исис 79, 1988, стр. 72
37. Сэведж-Смит Эмили, "Медицина", 3:914
38. Джордж Сартон, "Введение в историю науки", Нью-Йорк, Роберт Кригер, 1975, 1:709
39. Там же.
40. Тернер Х.Р., "Наука в средневековом исламе: иллюстрированное введение", Остин, Университи оф тексас пресс, 1995, стр.136
41. "Заслуги мусульманских учёных в науке", В интернете: <http://www.islamhouse.com/p/68504>
42. Попов М., «Мир фантастики» журнал, №54 февраль 2008, стр.143
43. Попов М., «Мир фантастики» журнал, №54 февраль 2008, стр.144
44. Ахмед Гуркан, "Окультуривание исламской цивилизацией Запада", Нур йайынылары, Анкара, 1998,стр.395
45. М. Абдалла, "Новые грани" журнал, №7 апрель-июнь 2006, стр.37
46. Гюлен Ф., "Ответы на вопросы ученых", Цитируется в Л. Сюкияйнен "Ислам не предполагает детальной формы политического режима", "Диалог Евразия" журнал, № 28, весна 2009, стр.67

*Нияз Хамзин**

МУРАТ МУЛЛА КАК ПРЕДВОДИТЕЛЬ ВОССТАНИЯ И ОБЩЕСТВЕННО- СОЦИАЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ТАТАР ВТОРОЙ ПОЛ. 18 ВЕКА.

Ислам как компонент этнокультурного сознания булгаро-татар в XVI – XVIII вв. играл важную роль в сохранении булгаро-татар как этноса. После завоевания Казани (1552 г.) ислам из государственной религии превращается в преследуемую. Царским правительством проводится политика насильственной христианизации татарского населения. Русская православная церковь имела исключительное влияние на общественную жизнь Российской империи. Она была государственным учреждением, которая во многом формировала господствующую идеологию, и проводила политику христианизации мусульман. Борьба с исламом представлялась в государственной идеологии того времени как «священная война» против «неверных».¹

С Петра I начинается жесткая политика христианизации мусульман. В 1713 и 1715 гг. выходят два указа Петра I о крещении в полгода татар-землевладельцев, которые на местах воспринимаются как директива к насильственному крещению всех татар. В 1731 году в Свияжске учреждается Комиссия Новокрещенских дел, в 1740 г. преобразованная в Новокрещенскую контору, куда входили проповедники, чиновники и команда солдат.² Контору возглавил архирей Лука Конашевич (1738–1755), санкционировавший разрушение 418 мечетей из 536 существовавших в Казанском уезде. Представители конторы ездили по деревням и непокорных крестьян избивали, бросали в тюрьмы для принятия крещения.

В середине XVIII века, российским царизмом наиболее последовательно проводилась политика насильственного крещения татар-мусульман. Такая политика явилась естественным средством внешней политики, связанной с планами дальнейшего завоевания Казахстана и Средней Азии, Крыма и Кавказа. Царское правительство путем насильственного крещения и ускоренной русификации стремилось исключить оппозицию со стороны мусульман внутри России. Подобная политика царизма привела, с одной стороны, к религиозному сопротивлению местного населения, неприятию христианства, с другой — к участию татар в различных восстаниях, главным требованием которых было прекращение преследования мусульман — восстание Батырши 1755 года

Традиции ислама в Татарстане и России

и участие татар в Пугачевском восстании 1773–75 гг.

В этот период мусульманское население Поволжья и Приуралья осознает себя татарами — наследниками Казанского ханства — потомками булгар, и стремится с помощью ислама сохранить свою этническую идентичность.

В результате принятых мер мурзы и служилые татары, верные исламской вере, практически были лишены своих поместий и вотчин. Согласно документу, составленному в Сенате, «в 1715 г. по указу Петра Великого за невосприятие православной христианской веры греческого исповедания жалованные старые деревни с людьми и крестьянами отписаны на императорское величество»⁶.

2 ноября 1722 г. указом Петр I рекруты из инородцев, в случае крещения, освобождались от воинской службы. В 1724 г. Сенат дважды принимал решение о новых льготах новокрещеным.

28 августа он принял указ, по которому татар и прочих иноверцев, принявших православную веру, «освобождали от кабалы и учинили свободными»⁹.

Обсуждение различных аспектов этой проблемы затронуло все уровни общества. На нее откликнулись представители мусульманского духовенства, составлявшие основу духовной элиты татарского общества, в числе которых присутствовал мулла Мурад, выступивший в конце 1760-х гг. с концепцией преобразования мира.

Мулла Мурад Аль Булгари XVIII - выдающийся деятель булгарского национально-освободительного движения, руководитель (Сардар) Божьего Полка, писатель. Национальный герой Волжской Булгарии.

Это имя стало популярно среди литературоведов и исследователей татарской общественной мысли бук-

вально лишь в последние годы. В 2000 г. в книге «Исторические портреты. Духовная культура и татарская интеллигенция» вышел небольшой очерк жизни и деятельности этого неординарного поборника татарской политической самодостаточности. Его нестандартная деятельность тут же вызвала горячий интерес и нашла отклик среди общественности. В нескольких книгах появились аналогичные статьи-размышления о его месте в истории общественного движения татар. Когда заходит речь о просветителях XVIII-XIX вв., имя муллы Мурата непременно упоминается наравне с именами Батырши, Утыз-Имяни, Курсави. Между тем только его имя поднято из глубин забвения. Татарские историки и литературоведы XIX-XX вв. среди известных мулл, занимавшихся общественной деятельностью, не упоминают ни разу его имени. Не найти его имени и в русской историографии. Лишь в родословном перечне предков деда Ф. Амирхана Хусейна и его прапрадеда Габделманнана, в сочинениях «Мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар» Ш. Марджани и «Асар» Р. Фахретдина в шеджере (родословии) упоминается имя Мурата. Современный ученый мир единодушно видит в этом Мурате исторического муллу Мурата. Г. Исхаки в рассказе «Сеннотче бабай», написанном в 1911 г., в примечании к имени Мулламолад баба замечает, что его род восходит к крымским ханам Гиреям и что имя этого старца было широко известно в Чистопольском и Бугульминском уездах, что могила его в с. Шентала. В рассказе Г. Исхаки высмеивает шеджере Мулламолада бабая, где, кроме Гирея, все приведенные имена вымышленные. Это все, что известно о мулле Мурате по татарским источникам.

Сведения о мулле Мурате можно почерпнуть из архивных материалов. Как и его непосредственный пред-

шественник мулла Батырша, мулла Мурат — наиболее яркий представитель татарского общественного движения XVIII в. Его имя тесно связано с движением так называемых «болгаристов». Но нельзя считать, что «болгаризм» XVIII в. начинается от муллы Мурата и сводится к его деятельности.

Термин «болгари» возник в первой четверти XVIII в. По сведениям Р. Фахретдина, родившийся в 1636 г. Юнус бин Иванай Ыруви написал «фатву» (обоснование) об обязательности в стране Булгар выполнения ночного намаза (гаша, ясту). В книге «Тэракыйбе Мансурия» (1726 г.) Мансур Бурундуки себя, автора, указал псевдонимом «Габдулла Булгари». Переписанную в 1745 г. книгу «Занджани» переписчик мулла Мортаза Бизнави (из д. Безни, ныне Дрожжановский район) подписал также псевдонимом «Болгари». Все названные деятели жили на порядочном расстоянии от географического Булгара. Их упорное причисление себя к жителям Булгара означало, что они выступают поборниками кардинального возрождения казанско-татарского общества. Открытая декларация своих целей поставила бы движение под карающий меч царизма. Они завуалировали суть вопроса уже давно «остывшим», политически нейтральным названием своей древней государственности.

Мулла Мурат поднял это движение на новую ступень. Он приступил к подготовке общенародного выступления (восстания) под политическим лозунгом «Восстановление царства Булгарского». У «Великого города» Билярска, где находится «гора Святых» (Изгелер тавы) и «Святой источник» (Изге чишмэ), под видом приношения жертв в честь предков начались многочисленные сборища.

Мулла Мурат написал книгу объемом не менее 500 страниц, где сообщал, что получил благодетельную весть-

озарение о том, что настало время восстановления Булгарского царства. В книге довольно сумбурно разоблачается (как видно из сохранившихся переводов-выписок) крайняя морально-нравственная опустошенность тогдашней действительности, намечаются средства и способы прекращения этого бедствия, воспеваются будущее духовное возрождение в восстановленном Булгарском царстве. Неизвестно, почуяв ли гущение опасности вокруг своего имени или по каким-то иным тактическим соображениям, мулла Мурат со своей книгой и двумя спутниками отправился в Уфу. Но местные власти уже получили указ под любым предлогом отправить муллу в Оренбург (подальше от очага движения), чтобы там арестовать. По дороге в Уфу — Оренбург мулла Мурат написал письмо императору, где назвал имена сподвижников — Айба Уразметова, Абдувахита и Абдурашита Юсуповых (из Казани). Впоследствии они тоже были арестованы и отправлены в Оренбург, а затем в Санкт-Петербург. В начале мая 1771 г. мулла Мурат с некоторыми единомышленниками были арестованы и отправлены в Санкт-Петербург на сенатское следствие. Причудами «просвещенной монархии» Екатерины II освобожденные позже были отпущены по домам. Дальнейшая жизнь «преобразователя мира», видимо, прошла без особых потрясений. Г. Исхаки писал, что он похоронен в с. Шентала.

Именно нежелание татар принять православие, а также противодействие политике христианизации мусульманского духовенства, его огромное влияние в татарском обществе привели к принятию решения о разрушении мусульманских мечетей. За короткий срок в ряде территорий России было снесено 545 мечетей.

Татарское население отвечало на такие репрессии новыми восстания-

ми (1718, 1735, 1739 гг.). Однако все они жестоко подавлялись.

Стремление татарского народа к свободе и национальной самостоятельности особенно сильно проявилось в его участии в крестьянской войне под руководством Емельяна Пугачева, который обещал вернуть им независимость. Несмотря на то, что «пугачевщина» потерпела поражение, она оказала большое влияние на дальнейшую политику Российского государства в отношении мусульман.

Обращение к опыту общественно-политической жизни татар Поволжья и Приуралья в указанный период дает возможность реконструкции более объективной картины взаимодействия государства и этноконфессиональных сообществ.

Неудовлетворенность состоянием дел в обществе заставили муллу Мурада, представителя татарского духовенства, выступить со своей программой преобразований. Он пытался выйти за привычные рамки осмысления окружающей действительности. Мулла Мурад решение проблем мусульман связывал с появлением нового пророка, мировой трансформацией, возникновением нового общемирового государства. В новом государстве толерантно будут сочетаться все религии. Вместе с тем ислам у него играет не последнюю роль. В отличие от Батырши, мулла Мурад кардинально решил судьбу мусульман, выстроив другую иерархию духовных лиц. Ее составили «верхнейший святой», «святые», «святые верховные», «меньшие святы».

Идеи муллы Мурада, по мнению некоторых представителей мусульманского духовенства (в частности ахуна Сеитовской слободы А. Габдуссаламова), противоречили исламскому вероучению. Он был, наверное, своего рода татарским сектантом. Оренбургский губернатор И. Рейнсдорп усмо-

трел в нем очередного бунтовщика. По определению Правительствующего Сената рассматривавшего дело опального муллы в конце 1771 года, мулла Мурад – сумасшедший человек.

Тем не менее, часть мулл сочувственно отнеслась к идеям муллы Мурада.

Согласно его свидетельству, многие уфимские и казанские муллы «... приезжая в дом его, те его сочинения слушали; и по выслушивании со стороны своей утверждали, что они и сами в книгах то видали...» и «...сбытия тому желают, в чем и присягу ему дали с обещанием тому последовать»³

Таким образом, несмотря на фантастичность многих сюжетов скандальной книги и нетрадиционность взглядов, идеи муллы Мурада оказались востребованными представителями религиозной корпорации. Ведь, в сущности, мулла Мурад пытался решить те же проблемы, что и Батырша: сосуществование мусульман и христиан, статус ислама, духовное состояние мусульман и др. Внимание, проявленное к его учению, свидетельствует об определенной идеологической неудовлетворенности в среде мусульманского духовенства.

Итогом деятельности Мурада муллы можно считать реализацию части идейной программы. В частности обсуждение статуса ислама начинает терять былую напряженность, усиливается внимание к проблеме, которую мулла Мурад обозначил: состояние духовенства, его положение в обществе.

Вторая половина XVIII века – это период, когда татарское общество приспособлялось к новым экономическим, социально – политическим реалиям. В этих условиях идейное наследие Мурада муллы продолжало оставаться актуальным.

ПРИМЕЧАНИЯ:

* Н. Хамзин – научный сотрудник ГБУ Центр исламоведческих исследований. Отдел социально-политических исследований.

1. Можаровский А. Покорение Казани Русской державе и христианству. — Казань, 1871. — С.7.
2. Алишев С.Х. Социальная эволюция служивых татар во второй пол. XVI–XVIII вв. // Исследования по истории крестьянства Татарии дооктябрьского периода. — Казань, 1984. — С.64
3. РГАДА, ф. 248, оп. 113, д. 281, л.38 об.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Алишев С.Х. Социальная эволюция служивых татар во второй пол. XVI–XVIII вв. // Исследования по
2. Баженов Н.К. Казанская история. - Казань, 1847.
3. Витевский В.Н. И.И.Неплюев и Оренбургский край в прошлом его составе до 1758 года. - Казань, 1897.
4. Губайдуллин Г.С. Татар тарихы. - Казань, 1922
5. Губайдуллин Г.С. Участие татар в Пугачевщине // Новый Восток. - 1925. - Кн. 1.
6. Добротворский Н.А. Пугачев на Каме // Исторический вестник. - 1884. - Т. 18.
7. Дубосов И. Чума и пугачевщина в Шацкой провинции // Исторический вестник. - 1883.
8. Дубровин Н.Ф. Пугачев и его сообщники. - СПб., 1884.
9. Из прошлого татар. - Казань, 1925
10. истории крестьянства Татарии дооктябрьского периода. — Казань, 1984.
11. Латкин В.Н. Законодательные комиссии в России в XVIII ст. -СПб., 1887
12. Липинский М.А. Новые данные для истории Екатерининской комиссии о сочинении проекта Нового Уложения // Журнал Министерства народного просвещения. -1887.
13. Можаровский А. Покорение Казани Русской державе и христианству. — Казань, 1871. — С.7.
14. Мордовцев Д.А. Самозванцы и понизовая вольница. СПб.-М., 1867
15. Мулла Мурат // Эхо веков, № 2. 2007
16. Мухаметшин Р.М. Ислам в общественно-политической жизни татар: возрождение и функционирование религиозных традиций в XX веке: Дис. . д-ра полит, наук. - М., 2000
17. Поленов Д.В. Исторические сведения о Екатерининской комиссии для сочинения проекта Нового Уложения. - СПб., 1871-1875.
18. Пушкин А.С. История Пугачевского бунта. - СПб., 1834.
19. Сергеевич В.И. Откуда неудачи Екатерининской законодательной комиссии // Вестник Европы. - Петербург, 1878.
20. Усманов М.А. Татарские исторические источники XVII-XVIII вв. - Казань, 1972. -С.134-140
21. Фирсов Н.Н. Прошлое Татарии. - Казань, 1926
22. Фирсов Н.Н. Пугачевщина: Опыт социолого-психологической характеристики. - М., 1908.
23. Флоровский А.В. Состав законодательной комиссии 1767-74 гг. - Одесса, 1915.
24. Щебальский П.К. Начало и характер Пугачевщины. - М., 1865
25. Юдин П.А. К истории Пугачевщины // Русский архив. - М., 1896.
26. Языков Д.И. Батырша Алеев // Энциклопедический лексикон. - СПб., 1836.

*Аскар Гатин**

ТРАДИЦИИ МУСУЛЬМАНСКОГО ПРАВА В СРЕДНЕМ ПОВОЛЖЬЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ЗАДАЧИ

Ислам и право: соотношение понятий

Ислам нередко называют религией права, и это вполне справедливо. Еще во 2 - 3 веках по хиджре в период формирования и развития раннемусульманской мысли одной из существенных ее черт стало складывание собственной юридической традиции. Не вдаваясь в подробности этого процесса, интересно обратить внимание на труды выдающегося раннемусульманского религиозного ученого имама Бухари. В истории ислама он известен как составитель наиболее авторитетного сборника хадисов, известного как «Сахих Бухари», в котором впервые в истории мусульманской книжности была предложена четкая тематическая классификация хадисов по их содержанию. Таким образом мусульманские ученые-улемы постепенно шли по пути от классификации источников ислама (в данном случае хадисов) к выделению групп близких друг другу общественных отношений, на основе которых создавалась структура трудов по мусульманскому праву, – для примера можно взять классический труд Маргинани «Хидая», построенный по тематическому принципу (так называемые «китаб»ы, «баб»ы).

Мусульманское право в том виде, в каком оно сложилось исторически и существовало до недавнего времени, в полной мере правом (*ius*) в западном смысле не является. Такие понятия, как «шариат», «фикх», «мазхаб» не могут быть строго уложены в «прокрустово ложе» романо-европейской традиции понимания права, установленного по воле государства в виде закона (*lex*) и обеспеченного мерами государственного принуждения. Для мусульманского правосознания характерна неразрывность и единство норм права и морали, тесная связь права со всеми сферами жизни человека, в том числе и чисто религиозными. Именно поэтому нередко отмечается стремление ислама к нормативному регулированию всей жизни общества – это основной и принципиально важный постулат развития правовой мысли в мусульманском мире прошлого. Поэтому право в исламе не стало продуктом чисто государственной воли, хотя и обеспечивалось всегда защитой со стороны последней. Важную роль в развитии мусульманского права во все времена играли авторитетные знатоки исла-

ма – факихи и улемы, которые вырабатывали нормы, доктрины, принципы, подходы к решению трудных вопросов, которые либо получали признание, либо отвергались с течением времени ортодоксальной мусульманской традицией. Данная особенность породила многообразие подходов, развитие различных по направленности течений и религиозно-правовых школ внутри исламского мира, что не только позволяет понять причину нелинейного развития мусульманского правосознания, но и требует от правоведов досконального понимания сути этих различий, знания истории и источников мусульманского права.

Ислам на территории России: перипетии истории.

Ислам в России имеет весьма богатую и интересную историю, знание которой имеет для нас как познавательное, так и практическое значение – история ислама на территории Восточной Европы аккумулировала (накопила) большой опыт существования религии в самой северной зоне мусульманского мира. Наши природно-географические, социокультурные, политические и иные особенности повлияли на внешний облик ислама, не меняя при этом его религиозной сущности (таухид и иные принципы). Согласно историческим данным, ислам в современных пределах России получил распространение еще в те времена, когда собственно и России как большого евразийского государства еще не было, а существовало несколько более или менее устойчивых политико-правовых образований, объединявших многоязычное и полиэтническое население Восточной Европы. Взаимодействие с ними и предопределило судьбу ислама на территории нашей страны.

Достоверно известно, что распространение ислама в Восточной Европе шло двумя путями: через Кавказ благодаря завоевательной деятельности арабов и из Средней Азии. Наиболее ранние сведения о проникновении ислама относятся к кавказскому «пути»: в 653 г. арабы покорили древнюю сасанидскую крепость Дербент (арабы называли ее «Баб ал-абваб») на Восточном Кавказе, после чего ислам стал постепенно распространяться среди населения Южного Дагестана. Однако дальнейшему успешному распространению ислама на север препятствовала длительная, полная драматизма борьба арабов с Хазарским каганатом, упорно сопротивлявшегося не только религиозному, но и политическому влиянию мусульманского халифата. Лишь в 737 г. талантливый полководец, будущий халиф Марван II сумел нанести сокрушительный удар по каганату, вторгся вглубь страны и на короткое время вынудил кагана формально признать ислам. Однако уже при кагане Обадии хазарская правящая верхушка, решая дилемму стать ли мусульманской или христианской, сделала свой выбор в пользу малозначимого среди народов Восточной Европы того времени иудаизма. Несмотря на это, ислам на территории Хазарского каганата все-таки получил распространение наряду с христианством, пусть даже и не в качестве официальной религии. Об этом свидетельствует тот факт, что в городах на территории каганата наряду с синагогами были и мечети, а мусульмане имели своих кадиев.

Другой интересный пример распространения ислама в Восточной Европе показывает регион Среднего Поволжья, где в эпоху раннего средневековья складывается центр торговли и товарообмена между народами Европы и Азии по Волжскому пути. Контроль хазар над Нижним Повол-

жьем препятствовал проникновению арабских и других мусульманских торговцев напрямую из Каспийского региона вверх по Волге. Поэтому они вынуждены были использовать обходные пути, благодаря чему активное развитие получил торговый путь из мусульманского государства Саманидов в Средней Азии на Среднюю Волгу в землю болгар. Саманидские купцы являлись наиболее вероятными проповедниками ислама в Среднем Поволжье на рубеже IX – X вв., хотя историки не отвергают и возможность распространения ислама среди болгар и в рамках Хазарского каганата. В начале X в. болгарские эльтеберы добиваются независимости от власти хазарских каганов, а ислам становится государственной религией Волжской Булгарии – с этого момента в Среднем Поволжье начинается история исламской культуры и цивилизации. Булгары – предки современных поволжских татар – сыграли видную роль в утверждении и сохранении мусульманских традиций в регионе. Косвенные исторические данные свидетельствуют о том, что булгары занимались распространением ислама среди местного населения, а отголоски этого процесса видны и в деятельности татарских проповедников XVIII – XIX вв., проповедовавших возвращение к исламу не только среди крещеных татар, но и среди марийцев, чувашей, удмуртов. Даже в условиях гегмонии Джучидов болгарские земли оставались особым весьма развитым социокультурным и экономическим регионом в составе Золотой Орды (вторая половина XIII – начало XV вв.). Образовавшееся после распада Золотой орды Казанское ханство также продолжало развитие мусульманских культурных традиций, о чем свидетельствуют письменные источники. Так, австрийский дипломат первой половины XVI в. Сигизмунд Гер-

берштейн, описывая соседние с Московским государством земли, особо отмечает высокий хозяйственный уровень Казанского ханства среди других тюрко-татарских государств. Однако в 1552 г. история ислама в качестве официальной религии заканчивается – падение Казани, а следом за ним и присоединение обширного Казанского края с многонациональным и поликультурным населением к Московскому государству влечет за собой начало преследования ислама. Неоднократные попытки христианизации, как мирным, так и насильственным путем, предпринимавшиеся во второй половине XVI – первой половине XVIII вв., хотя и не привели к желаемому результату – обратить мусульман Волго-Уральского региона (преимущественно татар) в христианство, однако породили множество следствий как позитивного, так и негативного характера. С одной стороны, религия на несколько веков стала определяющим фактором самосознания, барьером к ассимиляции и интеграции татар в русское общество, где господствовало православное религиозное сознание. С другой стороны, местной мусульманской культуре был нанесен существенный материальный ущерб – сгинула значительная часть древнего наследия. Историческая память народа сохранила лишь незначительную часть созданного трудом многих поколений. Об этом весьма красноречиво свидетельствуют факты: из памятников болгарской письменной культуры домонгольского периода до нас дошло только одно произведение, проникнутое мусульманской религиозно-дидактической философией – Сказание о Юсуфе (Кыйссаи Йусуф) Кул Гали, хотя историки установили существование множества и других безвозвратно потерянных памятников книжности, а известные из уцелевших немно-

численные списки ряда памятников тюрко-татарской культуры средневековья оказались разбросаны далеко за пределами Среднего Поволжья и Приуралья (в книгохранилищах и библиотеках Западной Европы, Ирана, Турции, Египта и др.).

Утрата значительного культурного пласта, традиции передачи знаний в условиях борьбы за выживание породило еще один интересный феномен – татарские шакирды для получения более глубоких знаний по мусульманским наукам в XVIII – первой половине XIX вв. отправлялись вместе с торговыми караванами в Среднюю Азию, получали религиозное образование в медресе Бухары, Самарканда, знакомились с огромным наследием мусульманского Востока и везли на родину переписанные книги авторитетных средневековых ученых-улемов, в том числе по мусульманской юриспруденции.

Рубеж XVIII – XIX вв. в истории как мусульманского населения, так и всего Волго-Уральского региона является весьма важным и символическим. Зарождение просветительства, развитие религиозной мысли внутри татарского общества, начало издания исламской литературы накладывалось на возрастание интереса к самому исламу в России. Государство уже хорошо осознавало, что ислам – это не чужеродное явление внутри страны, а инструмент сознания и управления. Знание и понимание ислама виделось весьма полезным как для православных миссионеров в их христианско-мусульманской прозелитской полемике, так и осознавалось государственными деятелями, устремленными на распространение влияния растущей Российской империи дальше на юг и устройство жизни во вновь приобретенных землях (главным образом в Средней Азии). Впрочем и по отношению к татарско-

му мусульманскому населению политика государства изменилась: Екатерина II в 1788 г. подписывает указ, положивший начало созданию специального органа (присутственного места) по делам мусульман Внутренней России – Оренбургского Духовного Магометанского Соборания (ОДМС), которое вплоть до Февральской революции 1917 г. было основным учреждением, через которое правительство проводило свою политику по отношению к мусульманам, за исключением Закавказья, Крыма и Средней Азии, где действовали свои учреждения надзора и органы управления. Следует отметить, что при всех недостатках ОДМС сыграло видную роль в развитии мусульманского права в условиях самодержавного строя, приспособив отдельные правовые нормы к условиям российской действительности, хотя в целом нельзя признать деятельность муфтиев в правовой сфере весомой и удовлетворительной, так как при назначении на должность нового муфтия государство исходило не из интересов мусульманского населения, а из необходимости управления мусульманами в интересах царского правительства.

Отдельного внимания в истории мусульманской культуры заслуживает Казань. После покорения Казани на многие века маленьким островком татарской жизни становится татарская слобода, где жило и трудилось несколько поколений татарских купцов и предпринимателей, просветителей, мусульманских ученых-богословов, составивших гордость своего народа. Для русских, составлявших в до-революционной Казани абсолютное большинство, татарская слобода была своего рода «живым уголком» мусульманского Востока, интерес к которому проявляли и краеведы-любители, и ученые-ориенталисты.

Важное значение в начале изучения

Востока в целом и исламской культуры в частности сыграло открытие Казанского университета, ставшего колыбелью и центром российской ориенталистики в первой половине XIX в. Именно в Казани отечественное востоковедение было поставлено на научный уровень. Важно отметить, что казанская школа ориенталистики, близкая к мусульманскому миру благодаря местным татарам, всегда весьма уважительно отзывалась о них: научный прагматизм не мешал общению местных востоковедов с татарскими муллами и видными просветителями – между ними осуществлялся своего рода культурный «диалог», взаимное знакомство друг с другом. Так, материалы казанской печати XIX в. отражают быт и своеобразие культуры казанских татар, а вместе с тем и описывают мусульманские традиции местного населения. Одним из первых исследователей, хорошо знавшим жизнь казанских татар и посвятивший много времени их изучению, был Карл Фукс (1776 – 1846). В его этнографических очерках содержится немало ценной информации о мусульманской культуре казанских татар первой половины XIX в.

Преобразование Казани в крупный университетский центр преобразило всю местную культурную жизнь, в том числе благотворно сказалось и на местном татарском населении. Немаловажен тот факт, что именно Казань в позапрошлом веке являлась крупным центром печатания Коранов, известных как «Казан басмасы» (Казанское издание). Печатание татарских книг в Казани в XIX в. имело преимущественно религиозный характер, о чем также следует сказать. Сейчас трудно представить, что казанские типографии, в том числе и типография Казанского императорского уни-

верситета, обслуживали духовные запросы российских мусульман в разнообразной религиозной литературе, а среди центров издания религиозно-правовых трудов по мусульманскому законоведению Казань была абсолютным лидером на всей обширной территории Российской империи: здесь издавали труды по мусульманской правовой мысли на татарской, арабском, персидском, турецком языках. Свой вклад в этот процесс вносили и казанские востоковеды: так, в 1845 г. в Казани стараниями профессора Александра Казем-Бека издается «Мухтасар ал-викая», ставшая весьма популярной среди местных мусульман как труд по вопросам мусульманского правоведения. В 1862 г. стараниями востоковеда выходит в свет другой религиозный труд «Шараи ал-ислам, или Законы мусульман шиитского вероисповедания» шейха Абул-Касима, который посвящен наследственному и обязательственному праву мусульман-шиитов. Уникальность этого труда в том, что основным, доминирующим религиозным направлением среди мусульман Российской империи был суннитский ислам, а среди суннитов – большинство составляли ханафиты, особенно в Средней Азии и поволжских губерниях России. Наряду с этой книгой популярностью пользовались и другие изданные в Казани классические религиозно-правовые труды: «Фикх Кайдани», «Джами'у ар-румуз», «Ал-Хидая», «Шарх ал-викая» и др. Большинство трудов по мусульманской правовой мысли попадали в Казань из Средней Азии – как правило, это были старательно переписанные учащимися медресе книги, купленные на базарах, либо предназначенные для собственных нужд.

Краткие сведения о среднеазиатских трудах по мусульманскому праву, пользовавшихся популярностью среди татар Среднего Поволжья в дореволюционный период

«Ал-Хидаят»

Составитель – Бурханутдин Али Маргинани (ум. 1197), выдающийся средневековый правовед-факих ханафитского мазхаба, автор множества трудов по мусульманской обрядности, фикху. Наибольшую известность ему принесла книга «Ал-Хидаят», бывшая многие века настольной книгой всех кадиев Средней Азии. «Хидаят» содержит разъяснения по различным вопросам шариата: мусульманской обрядности, имущественным и финансовым отношениям, дозволенному и запрещенному в исламе, преступлениях и наказаниях, процессуальным нормам судопроизводства.

«Шарх ал-викаят»

Полное название показывает, что труд восходит через комментирование средневекового религиозно – юридического труда «Викаят» к «Хидаят» Маргинани.

«Шарх ал-Викаят» составил Абу Мухаммед Убейдуллах (ум. 1346) в 1338 г. и включил в книгу разъяснения имущественных отношений, о преступлениях и наказании и др. Книга пользовалась большой популярностью среди мусульман Средней Азии и Поволжья.

«Мухтасар ал-викаят фи масаил ал-хидаят»

Составитель – Убейдулла ибн масгуд Садру аш-шарига Второй (ум. 1344), крупный среднеазиатский правовед-факих, уроженец Бухары, потомственный мусульманский ученый. Уже при жизни был известен среди мусульман Средней Азии и Поволжья, посещал г. Булгар, где встречался с шейхом Хасаном Булгари

Книга содержит разъяснение правил религиозной обрядности, имущественных и финансовых отношений; пользовалась большой популярностью среди татар Поволжья. Долгое время имела хождение в рукописном виде, пока в 1845 г. казанский профессор А. Казем-Бек не опубликовал ее. После этого книга выдержала еще несколько изданий.

«Джами' ар-румус»

Составитель – Шамсетдин Мухаммед ал-Хорасани ал-Кухистани (ум. 1556), муфтий Бухары.

Сборник составлен в 1535 г. и по сути является сводом толкований другого юридико-богословского труда «Мухтасар ал-викаят», содержит разъяснение основных принципов вероучения, этики и обрядности, семейно-брачных и торговых отношений. Долгое время был известен в рукописном виде и пользовался популярностью как юридический справочник и учебник по мусульманскому праву. Издан в 1858 г. в Калькутте, позднее – в Казани.

Местная мусульманская правовая мысль прошлого: общие замечания.

Как уже было отмечено выше, исторические условия не позволили сохранить большую часть древнего многовекового наследия местной мусульманской культуры. Поэтому известные нам труды по мусульманской правовой мысли Среднего Поволжья характеризуют лишь сравнительно поздний период – с конца XVIII – начала XIX вв. до начала XX столетия. К раннему этапу указанного периода относится деятельность двух видных уроженцев нашего края, религиозных мыслителей – Габдерахима Утыз-Имяни (1754 – 1834) и Габденнасыра Курсави (1776 – 1812). Несмотря на различия в их взглядах, своеобразие жизненного пути каждого из деятелей, следует отметить, что оба мыслителя посвятили большое внимание изучению религиозно-правовых вопросов. Основная цель трудов Г. Утыз-Имяни и Г. Курсави – критика существовавших в татарском обществе местных обычаев как бид'а, недопустимых новшеств и отклонений от ортодоксии и единобожия, а также изучение спорных вопросов местной жизни, связанных с немусульманским окружением (например, использование обработанных немусульманами шкур животных и др.). Характерной чертой обоих деятелей является апеллирование к авторитету важнейших источников мусульманской правовой мысли (Корану, хадисам, выводам муджтахидов). Несмотря на оригинальность высказанных идей, труды указанных деятелей не получили широкой известности и не были по достоинству оценены при жизни современниками, так как они были по-прежнему сильно связаны со старой религиозной традицией передачи знаний, а распространение их идей происходило в рамках прежней куль-

турной парадигмы, преимущественно в рукописном виде.

Второе поколение татарских интеллектуалов составила плеяда татарских религиозных деятелей второй половины XIX – начала XX вв., среди которых особо следует отметить роль Шигабутдина Марджани (1818 – 1889) и Галимжана Баруди (1857 – 1921). В отличие от своих предшественников они не ограничивались рамками собственно мусульманской интеллектуальной среды, а активно контактировали с казанским русским обществом, а также считали необходимым усвоение новых светских знаний на благо развития своего народа без ущерба его религиозной идентичности. Вторым безусловным фактором успеха их деятельности следует считать использование книгопечатания для распространения своих трудов, так и педагогической деятельности.

Во второй половине XIX – начале XX вв. татарские мусульманские деятели вновь обращаются к решению застарелых проблем ислама в местных условиях. Из средневековых рукописных трудов по истории и географии хорошо известно, что еще в болгарские и золотоордынские факихи обращались к разрешению трудностей, возникавших при определении необходимости ночной молитвы в длинные летние дни, когда трудно различить время окончания заката и начала рассвета в средней полосе, дискутировалась проблема соблюдения мусульманского поста в летние дни и др. Так, рассмотрению вопроса об обязательности ночной молитвы в летнее время Ш. марджани рассмотрел в одном из наиболее известных своих трудов «Назурат ал-хакк» («Обозрение истины»). Среди других трудов по мусульманской правовой мысли выдающегося татарского просветителя и ученого следует назвать «Хакк ал-ма'рифа», хотя славу ему все-таки

принесли занятия изучением местной истории.

Целая плеяда других татарских общественных и религиозных деятелей занималась помимо прочего разработкой как частно-правовых вопросов, так и принципов правового суждения в рамках шариата: Р. Фахретдинов, М. Бигиев, Х. Максуди, З. Камали, Г. Буби, Х.-Г. Габяши, З. кадыри и мн. др. Список можно продолжить и дальше, а описание религиозно-правовых трудов составит несколько сотен наименований книг многих авторов.

Современное состояние и актуальность развития исследований по частному мусульманскому праву.

На рубеже 80 – 90-х годов XX столетия в условиях слома коммунистической идеологии возрастает интерес общества к потерянным религиозным ценностям, однако в ту эпоху крушение советской системы приняло националистический и политизированный оттенок. Религия воспринималась не как целостная система ценностей, а лишь в качестве своей идентичности. В начале 90-х годов по мере затухания страстей и спада накала борьбы отношение к религии в обществе стало меняться: росло число верующих, интересующихся религией, на местах создавались религиозные общества и организации. Нельзя сказать, чтобы количество верующих в 90-е годы существенно и быстро росло, так как традиция передачи религиозных знаний к концу советской эпохи была практически полностью утрачена, не было религиозных учебных заведений. Видимым проявлением роста религиозности в обществе того периода следует считать рост количества мечетей, возвращение традиции празднования Ураза-байрам и Курбан-байрам. Сложные социально-экономические условия также накла-

дывали отпечаток: люди были озабочены поиском средств к обеспечению, а удовлетворению духовных потребностей уделялось второстепенное значение. Часто мусульманские духовные лица того времени жаловались, что число мечетей невероятно умножилось всего лишь за десятилетие, но прихожанами они не наполнились. Поэтому основное внимание имамы и мухтасибы уделяли религиозному призыву (дагвату), наставлению мирян к исполнению религиозных требований (посту, намазу и др.).

Следующий этап в развитии мусульманских институтов начинается на рубеже 1990 – 2000-х годов, когда усиливается количественный рост верующих, исполняющих религиозные предписания. Заметно много среди мусульман становится молодежи, которая к настоящему времени в республике составляет уже не малую, а значительную часть и прихожан мечети, и учащихся религиозных учебных заведений – таким образом сегодня религия родителей и дедов (в восприятии старшего поколения) постепенно становится образом жизни и деятельности для молодых мусульман. За последнее десятилетие сформировался небольшой слой предпринимателей, стремящихся к реализации своей деятельности на основе принципов шариата. Бурно развивается сектор производства и торговли, ориентированный на мусульманского потребителя. В свою очередь резко возросло количество обращений мусульман к имамам и мухтасибам не только по догматическим и вероучным вопросам, но и проблемам к сфере экономических отношений. Появилась насущная потребность внедрения новых экономических механизмов инвестирования, страхования, банковской деятельности а принципах ислама, а это в свою очередь требует квалифицированных юристов, владеющих и знанием му-

сульманского права, и опытом работы в российской правовой системе.

В мировой практике использование норм мусульманского права идет по двум направлениям: в мусульманских странах – реализация требований религии как необходимое условие допустимости всякой деятельности, в западных странах – прикладное использование инструментов мусульманского права преимущественно для ведения экономической деятельности. В то же время современ-

ные системы мусульманских стран за последние десятилетия претерпели заметные изменения под влиянием иных правовых систем: выявилась тенденция к нормативному оформлению мусульманских правил и принципов, закреплению их в форме законов и иных нормативных актов, в то время как ранее шло прямое апеллирование либо к самим источникам, либо к авторитетным трудам мусульманских правоведов-факихов прошлого.

ПРИМЕЧАНИЯ:

** А. Гатин – к.и.н., ассистент кафедры истории и культуры татарского народа Института истории КФУ*

*Зимони Иштван**

ВОЛЖСКИЕ БУЛГАРЫ И ИСЛАМ**

В десятом веке три мировые религии, возникшие в Средиземноморье, расцвели в Восточной Европе: христианство распространившиеся среди русов¹; иудаизм был принят хазарами², а волжские булгары попали под влияние ислама³. Выбор мировой религии всегда является политическим решением с далеко идущими последствиями, а обращение в новую веру обычно мотивируется различными факторами. Как религиозные центры, так и новообращаемые общества имели общие интересы и выгоду от этого. Целью этого доклада будет рассмотрение наиболее значимых внутренних и внешних факторов, которые стимулировали правителя волжских булгар, чтобы принять ислам⁴.

I. Внутренние факторы:

1. Обращение могло начаться только в том обществе, которое имело относительно развитый уровень политической организации, включая и форму государства. Новая религия, с ее конституирующим фоном, подтверждала статус государства и политическую власть правящей элиты. Что касается политической организации волжских булгар, то Ибн Фадлан записал в 922 г., что правитель булгар (malik bulgar⁵) имел четырех «царей» (malik) под своей властью⁶. Арабское слово малик (malik) означало правителя племенного объединения или вождя племени. «Царь» булгар был правителем народа, состоявшего из пяти племен и племени, которое, как и всё объединение, называлось булгар. Два других «царя» (малик) могут быть сопоставлены с упомянутыми в работе Ибн Фадлана вождями племен сувар (sawar) и эсгил (askal)⁷. Ибн Фадлан упоминает также общину (ahl bayt) баранджар (baranjar), а в традиции Джайхани указывается еще на три булгарских объединения: барсула (barsula), эсгил (askal), булкар (bulkar)⁸. Пропущены два племени, возможно, баранджар или барсула⁹.

Исламизация различных племен имела различные стадии. Ибн Фадлан писал: «Мы видели среди их семьи домочадцев, 5 тысяч душ женщин и мужчин, кто все уже приняли ислам, и они назывались Баранджар. Мечеть была построена для них, где они поклоняются». Можно предположить, что племя булгар также приняло ислам. Что касается сувар и эсгил, то Ибн Фадлан указывал: «Потом он (правитель булгар) захотел (снова) переехать, и послал к людям,

называемым Савар, приказание ехать вместе с ним. Они же отказали ему, и они разделились на две группы: одна группа с его зятем, кто стал царем над ними, и его имя было Вираг¹⁰. Царь послал (посланника) к ним со следующим сообщением: «Аллах, могущественный и великий, даровал мне Ислам и силу повелителя правоверных. Я его раб и эта мусульманская община дает мне власть. Если кто-нибудь ослушается меня, он падет от меча»¹¹. Другая группа объединилась вокруг царя племени Аскал, который был под ним. Несмотря на это, он не принимает Ислам. Когда он получил это сообщение, они побоялись его намерения и все отправились с ним¹².

Правитель Волжской Булгарии использовал Ислам для законности его внутренней политики, которая помогала укрепить его династическую силу над четырьмя ведущими главами Волжско-Булгарского племенного союза.

2. Как известно, обращение Волжской Булгарии было враждебным шагом против Хазарского каганата, в котором преобладающей религией был иудаизм. Ибн Фадлан упоминал, что правитель Волжской Булгарии спросил халифа о строительстве крепости в его стране против хазар-иудеев¹³. Подчинение Булгарского правителя осуществлялось в различных формах: Правитель Булгарии платил налог – одну шкуру соболя с каждого дома в его стране Хазарскому кагану¹⁴; Сын Булгарского царя был заложником при дворе Хазарского кагана, и его старшая дочь была принуждена выходить замуж за кагана, несмотря на тот факт, что девушка была мусульманкой, а каган - иудеем. После ее смерти Булгарский царь выдал свою вторую дочь за царя племени эсгил, который был зависим от него, избежав тем самым выдачи и ее замуж за кагана¹⁵. Обращение в Ислам ослабляло подчинение Волжской

Булгарии. По сообщению Ибн Фадлана, правитель Волжской Булгарии был уверен, что ни армия халифа, ни армия Саманидов (эмир Хорасана) не смогут нанести поражение тем многочисленным и большим странам, которые находятся между Булгарами и халифом или Саманидами¹⁶. Эта информация может быть неоднозначно интерпретирована: если бы Булгары нуждались в военной помощи, то халиф не мог бы помочь. В другой главе Ибн Фадлан замечает, что посольство от халифа не доставило денег для строительства крепости, когда Ибн Фадлан сказал правителю волжских булгар о причинах этой просьбы, он ответил, что он имеет достаточно золота и серебра для строительства крепости, но он хотел получить благословление халифа¹⁷. Волжские Булгары не могли полагаться на военную и финансовую поддержку халифата. Таким образом, обращение в ислам правителя Волжской Булгарии означало политическую и идеологическую поддержку со стороны халифата, которая могла сбалансировать одностороннюю зависимость Волжских булгар от Хазарского каганата, но, в то же время, не требовало строгого политического подчинения халифату.

3. Коммерческий интерес в формировании кочевых империй и в обращении в новую веру степных кочевников хорошо известен¹⁸. Волжская Булгария была известным торговым центром. Говоря о месте торговли на реке Волге, Ибн Фадлан сказал: «Место рынка на этой реке, который оживленный в любое время и много драгоценных товаров продается там»¹⁹. На основе традиции Джайхани и Ибн Фадлана, можно сделать заключение, что хазары использовали Нижнюю Волгу, а Русы - Верхнюю Волгу, для торговли своими товарами среди волжских булгар. Русы привозили рабов и меха, и они покупали се-

ребро и золотые монеты²⁰. Ибн Фадлан сообщает дополнительные сведения: «Среди них много купцов, которые путешествует в страну тюрок и они привозили овец в страну, называемую Вису²¹, и они привозили соболей и черных лисиц оттуда»²². Волжские булгары также имели двух северных партнеров: «русы» и народ «вису», которые везли меха и рабов. Эти товары продавались в стране волжских булгар за мусульманские дирхемы. Дирхемы могли быть приведены в Булгарию двумя путями: по одному из них, «хазарскому», они двигались через Кавказ, а по другому, «заволжскому», купцы из Волжской Булгарии получали их в Хорезме и Мавераннахре, хотя для этого требовалось пересекать заволжские степи. Этот второй путь процветал как раз в то время, когда Ибн Фадлан в качестве члена халифатского посольства путешествовал по нему в Булгарию с огромным караваном²³. Важность этого пути была большей, чем Хазарского, что выяснилось позже. Царь волжских булгар брал десятину с товаров и рабов, которые проходили через его страну, что способствовало обильному обогащению²⁴. Наиболее могущественные купцы волжских булгар должны были быть в прямом контакте с мусульманскими купцами из государства Саманидов. Они повлияли на обращение в ислам своего правителя, но и он также был заинтересован в расширении торговли со странами Ислама.

II. Внешние факторы:

1. В IX в. экспортные товары лесной полосы Восточной Европы достигли центральных территорий халифата через Хазарскую Империю, по Волге, и через Кавказ. Мусульманские торговцы в обмен на эти товары давали дирхемы, которые находят по всей территории Восточной Европы. В конце IX в. печенежские втор-

жения из восточного Заволжья к северным берегам Черного моря блокировали этот процветающий торговый путь. Ситуация улучшилась с открытием другого торгового маршрута. Он был открыт Саманидами Мавераннахра, которые с одной стороны объединили под своей властью Хорезм и Мавераннахр в конце X в., а с другой – стали наиболее важными экспортёрами дирхамов, так как владели серебряными шахтами²⁵. Ранее торговый маршрут следовал из Хорасана, через Каспийское море и Волгу, но Саманиды потеряли свои каспийские провинции в 914 году. С конца IX в., Казахская степь была объединена под властью тюрок-огузов, которые обеспечили безопасную возможность для караванов в пересечении заволжских степей. Торговцы из Мавераннахра могли достигать Волжско-Камский регион через Хорезм и землю огузов²⁶. В X в. мусульманские монеты, сделанные из серебра, были чеканены в монетных дворах Саманидов²⁷. Монеты Волжской Булгарии были основаны на саманидских образцах²⁸. Так что Саманиды играли важнейшую роль в обращении в ислам Волжской Булгарии.

2. Исламизация Волжской Булгарии была, в конечном счете, только одним из шагов распространения Ислама в истории Евразии. Сначала Омейяды пробовали расширить власть Ислама в пределы Хазарии. В итоге война между халифатом и Хазарами завершилась в первой половине VIII в.²⁹. Хазарская Империя успешно оборонялась. Новая политика Аббасидов, которая сделала ставку на экономику и торговлю, создала преуспевающие торговые связи между халифатом и Хазарской империей в IX в. Несмотря на это, Хазары приняли Иудаизм, чтобы уравновесить культурные и политические влияния двух больших империй, то есть халифата и Ви-

зантии, тогда как евреи играли ключевую роль в международной торговле. В период распада Аббасидского халифата в IX-X вв. Саманиды в Хорезме и Мавераннахре играли особую роль³⁰. «Исламский мир обязан в значительной степени им тем, что Турки были обращены в Ислам, который в следующих столетиях стал религией фактически всех турецких народов»³¹. Саманиды поддерживали исламизацию карлуков и огузов, из которых произошли династии Караханидов, Газневидов, и Сельджукидов, обращение Волжской Булгарии было первым известным шагом в этом процессе³².

В заключение, надо отметить, что эта статья попыталась объяснить, по-

чему Волжская Булгария приняла Ислам. Правитель Волжской Булгарии обращал своих людей в Ислам, чтобы усилить свою власть над четырьмя ведущими вождами племенного союза, чтобы уравновесить свою одностороннюю зависимость от Хазарского Каганата и еще активнее включиться в торговые контакты с Саманидами. Что касается халифата, то Саманиды поддерживали исламизацию тюрок. В результате этого в восточной части халифата утвердилось господство тюркской династии. Исламизация Волжской Булгарии была первым шагом в этом процессе, который был вызван коммерческими интересами Саманидов.

ПРИМЕЧАНИЯ:

* З. Иштван – сотрудник Сегедского университета (Венгрия)

** Istvan Zimonyi (Szeged) *Volga Bulgars and Islam* // *Bamberger Zentralasienstudien (Konferenzakten ESCAS IV Bamberg 8-12. Oktober 1991. Ingeborg Baldauf, Michael Friederich (Hrsg.) (Islamkundliche Untersuchungen. Band 185). S.235-240. Перевод И.А. Измайлова.*

1 Об обращении Русы см.: Wernadsky G. *Kievan Russia* (New Haven, 1948). - p. 49-70.

О принятии христианства в Восточной Европе и второй фазе развития Европы см.: Anderson P. *Passages from Antiquity to Feudalism* (London, 1974). - p. 229-245; Szucs J. *Theoretical Elements in Master Simon de Keza's Gesta Hungarorum (1282-1285 A.D.)* // *Studia Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 96 (Budapest, 1975). - p. 5-12.

2 Golden P.B. *Khazaria and Judaism* // *AEMAe* 3 (1983). - p.127-156.

3 В 922 г. посольство Муктадира прибыло в страну волжских булгар, чтобы дать инструкции в исламском законоучении. Ибн-Фадлан, как член посольства, дал детальное описание путешествия и того, что он видел у булгар, см.: арабский текст и немецкий перевод: Togan A.Z.V. *Ibn Fadlan's Reisebericht* (Leipzig, 1939); факсимильное издание: Czegledy K. *Zur Meshhedet Handschrift von Ibn Fadlans Reisebericht* // *АОН. № 1* (1950-1951). - p. 217-260; русский перевод: Ковалевский А.П. Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг. (Харьков, 1956).

Правитель волжских булгар и одно из их объединений приняли ислам до прихода посольства. Время обращения в ислам может быть приблизительно определено: десятилетие перед 922 г. Гипотеза А.-З.Валиди (Тогана) о переходе в ислам в первой половине VIII в. не убедительна (см.: Togan, op. cit., p.307-308; Zimonyi I. *The Origins of the Volga Bulgars* (Studia Uralo-Altaica 32, Szeged, 1990. - p.73-74, 91)

4 Эти факторы уже по отдельности обсуждались в литературе. О значении принятия ислама для правящего класса и торговых интересах булгар, см.: Смирнов А.П. *Волжские булгары* (Москва, 1951). - с.40; Фахрутдинов Р.Г. *Очерки по истории Волжской Булгарии* (М., 1984). - с.81. Согласно Голдену, правитель волжских булгар хотел избавиться от зависимости от Хазарского каганата (Golden P.B. op. cit. - p.130, note 10). Сондерс представил значение этого обращения в большой исторической перспективе: «Наиболее вероятно, что булгары были обращены в новую веру торговцами из Саманидского государства, которые также принесли эту веру за Сырдарью (Яксарт) тюркам-кочевникам, которые вели непосредственную торговлю овцами и крупным рогатым скотом с пограничными городами. Около 956 г. Сельджуки, обращенные на такое славное будущее, приняли ислам, а в 960 г. зафиксировано обращение тюркского племени из 200 000 шатров: точная их идентификация неопределенна. Таким образом, для десятого столетия засвидетельствована исламизация, под

покровительством Саманидов, большей части западных тюрок, что является со-бытием великого значения» (Saunders J.J. *A History of Medieval Islam*. (London, Henley and Boston, 1965. - p. 143).

5 Ибн Фадлан называет «царя» волжских булгар правителем сакалиба (*Saqaliba*) и только однажды использует этноним булгар (*Bulgar*) (Togan, *op. cit.*, Ar.22, tr.45). О наиболее возможной причине такого использования терминов, см.: Ковалевский А.П. Ук. соч.с.15.

6 Четыре «царя» упоминаются дважды: они встречали посольство халифа (Togan, *op. cit.*, Ar.19, tr.39; Ковалевский А.П. Ук. соч. - с.131). Они также принимали участие в пире, который давал правитель булгар по случаю прибытия посольства (Togan, *op. cit.*, Ar.21-22, tr.43-45; Ковалевский А.П. Ук. соч. с.132).

7 Togan, *op. cit.*, Ar.33-35, tr.75-76, 80; Ковалевский А.П. Ук. соч. с.139, 141.

8 Zimonyi I. *op. cit.* 132.

9 Там же. - p.6; об этих этнонимах см. также: p.35-49.

10 А.П. Ковалевский приводит другое чтение этого отрывка в корне меняющее его содержание: «...одна группа с неким родом, над которым как-будто был царем (человек) по имени Вираз» (Ковалевский А.П. Ук. соч. с.76). – Прим. переводчика.

11 Он может быть сопоставлен с тюркским термином буйрюк (*buyruc*), см.: Togan, *op. cit.* - S.75, note 2; Doerfer G. *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen* (Wiesbaden, 1965), II. - S.365-366; Clauson G. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish* (Oxford, 1972). - p.387.

12 Togan, *op. cit.*, Ar. 33, tr. 74-76; Ковалевский А.П., Ук. соч. с.139.

13 Togan, *op. cit.*, Ar. 3, 23, 35, tr. 2, 47, 81; Ковалевский А.П., Ук. соч., с. 121, 133, 141.

14 Togan, *op. cit.*, Ar. 35, tr. 80; Ковалевский А.П., Ук. соч., с. 140.

15 Togan, *op. cit.*, Ar. 35, tr. 80-81; Ковалевский А.П., Ук. соч., с. 141.

16 Togan, *op. cit.*, Ar. 24, tr. 50-51; Ковалевский А.П., Ук. соч., с. 134.

17 Togan, *op. cit.*, Ar. 35, tr. 81; Ковалевский А.П., Ук. соч., с. 141.

18 O. Pritsak, *On the Origin Of Rus'*, vol. 1 (Cambridge, Mass., 1981), 10-20.

19 Togan, *op. cit.*, Ar. 31, tr. 68-69; Ковалевский А.П., Ук. соч., с. 138; Zimonyi. *op. cit.*, 123.

20 Zimonyi, *op. cit.*, 134-136, 145-146.

21 V. Minorsky, *Marwazi on China, the Turks and India* (London, 1942), p.112-113.

22 Togan, *op. cit.*, Ar. 30, tr. 67; Ковалевский А.П., Ук. соч., с. 138; Zimonyi, *op. cit.*, p.135.

23 *on the route*, see Ковалевский А.П., Ук. соч., с. 96-98.

24 Togan, *op. cit.*, Ar. 35, tr. 80; Ковалевский А.П., Ук. соч., с. 141-142; Zimonyi, *op. cit.*, с.134, 143-144.

25 По этой проблеме см.: Th. S. Noonan, *Why dirhams first reached Russia: the role of Arab-Khazar relations in the development of the earliest Islamic trade with Eastern Europe* // *АЕМАе*. № 4 (1984), p.151-282; *Khazaria as an intermediary between islam and Eastern Europe in the second half of the ninth century: the numismatic perspective* // *АЕМАе* 5 (1985), p.179-204.

26 Zimonyi, *op. cit.*, p. 183.

27 Валеев Р.М. К вопросу о товарно-денежных отношениях ранних Булгар (VII-X вв.) // *Из истории ранних Булгар*. Ред. А.Х. Халиков (Казань, 1981), с. 83-96.

28 По нумизматике Волжской Булгарии см.: Фасмер Р.Р. О монетах волжских булгар X века // *Известия Общества Археологии, Истории и Этнографии*. Т. 33 (Казань, 1925); Янина С.А. Новые данные о монетном чекане Волжской Булгарии X в. // *Материалы и исследования по археологии СССР*. № 111 (1962), с. 179-204.

29 D. M. Dunlop. *The History of the Jewish Khazars* (Princeton, 1954), 41-87; D. Ludwig, *Struktur und Gesellschaft des Chasarenreiches im Licht der schriftlichen Quellen* (Munster, 1982), S. 146-154.

30 R. N. Frye. *The Samanids* // *Cambridge History of Iran*, vol. 4 (Cambridge, 1975). p.136-161.

31 B. Spuler. *The Disintegration of the Caliphate in the East* // *The Cambridge History of Islam*, vol. 1 (London, 1970), p.147.

32 O. Pritsak. *Von den Karluk zu den Karachaniden* // *ZDMG*. № 101 (1950). S. 270-300; *Die Karachaniden* // *Der Islam* 31 (1953), S.17-68; C. E. Bosworth. *The Early Ghaznavids* // *The Cambridge History of Iran*, vol. 4 (Cambridge, 1975), p.162-197; *The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000-1217)* // *The Cambridge History of Iran*, vol. 5 (Cambridge, 1968), p.1-23.

*Татьяна Седанкина**

СМЫСЛ ЖИЗНИ В ИСЛАМЕ

Бисмилляхиррахманиррахим

Во имя Бога – Живого, Единого и Единственного, вечного

В ходе размышлений над тем, в чём заключается смысл жизни с точки зрения Ислама и, черпая информацию из разных источников, было обнаружено, что вместо привычного выражения «смысл жизни в ...», выявляется формулировка: «Ислам – смысл жизни». Казалось бы, что просто слова имеют другой порядок, но на сколько меняется сама Идея?! Значит ли это, что в слове «Ислам» заключена Суть, которая является смыслом жизни?!

Что же такое ислам? На этот вопрос отвечает ведущий научный сотрудник Института восточных культур РГГУ А.В.Журавский, анализирующий различные определения ислама. «В европейском исламоведении неоднократно предпринимались попытки дать краткое определение исламу. Например, общепризнанным стало определение ислама как нерасторжимого единства религии, культуры и социально-политического устройства. Т.е. ислам – это система, объемлющая все стороны, все уровни жизни человека в их единстве. Другое, менее известное определение дал известный французский учёный, востоковед, исламовед и арабист Луи Массиньон (1883-1962). На первый взгляд оно кажется парадоксальным: ислам – это эгалитарная светская теократия. Эгалитарная, потому что все мусульмане равны перед божественным законом. Светская, потому что в исламе нет церкви, нет духовенства, т.е. людей, через таинство наделенных особыми, превосходящими человеческие возможности полномочиями. Ислам, точнее, суннитский ислам не признает никакого посредника между Богом и человеком. Имам или мулла в исламе – это лишь предстоятель на молитве, им может быть любой член мусульманской общины, знающий Коран. Наконец, теократия в том смысле, что верховная власть в исламе принадлежит исключительно Богу, Его закону. Ученик Массиньона Луи Гарде определил ислам еще короче: ислам – это номократия, т.е. власть Закона; естественно, Божественного закона. Действительно, если в ветхозаветной теократии закон единожды данный на Синае, все же дополнялся институтом пророков, че-

рез которых сохранялась и поддерживалась живая связь Бога со своим народом, если в христианстве ветхозаветный закон вообще упраздняется, поскольку человек, как говорит апостол Павел в Первом послании к Коринфянам, отныне становится «подзаконен Христу» (Кор.9:21) или в Послании к Галатам: «Ибо Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою ...» (Гал.5:13), то в исламе в лице Мухаммеда положен предел всякой духовной власти на земле, всякой возможности посредничества между Богом и человеком. Отныне всё дано в Коране, божественном законе, которому единственно принадлежат законодательные полномочия»¹.

Однако, ознакомившись с представленными определениями Ислама, мы не обнаружили ответа на вопрос, почему же Ислам является смыслом жизни, более того, этот вопрос здесь вообще не затрагивается. Значит ответ следует искать глубже – в многогранных значениях арабского слова «Ислам», в его этимологии. Народная арабская пословица подтверждает правильность хода наших мыслей: «Мудрость римлян – в их мозгах, мудрость индейцев – в их фантазии, греков – и их душе, а арабов – в их языке».

В таком случае без помощи экспертов не обойтись. Потому выражаем признательность современному философу, арабисту, занимающемуся независимым переводом Корана, Айдару Гарифутдиновичу Хайрутдинову, оказавшему неоценимую помощь в осмыслении значения слов Корана, переведённых с арабского языка. Он, как и все размышляющие мусульмане, задаётся тем же вопросом: что же такое Ислам: «Человек по имени Амру Ибн'Абаса спросил пророка: «Что есть ислам?» Пророк ответил: «Чистота речей и радушие». Полагаю, никто не возьмётся оспаривать ответ пророка, усомнившись в данном им опре-

делении исламу. Если это так, то ... из сказанного Мухаммедом следует, что ислам – это особое состояние души. Оно приходит, когда Аллах «расширяет грудь [человека] для ислама» (Сура 6:125). ...У ислама нет цели. Ислам и есть цель! Иными словами – ислам это гармоничная жизнь в любви и согласии с собой, с людьми, с природой и Вселенной в целом. Такая жизнь начинается только тогда, когда в человеке поселяется ислам»² [с.7-9].

Но цель – это ещё не Смысл, потому продолжим поиск ответа на поставленный нами вопрос, рассматривая различные значения арабского слова «Ислам», а затем попытаемся понять, почему же Ислам является Смыслом жизни.

Слово «ислам»³ образовано от глагола IV-й породы «асляма» (отглагольное имя): 1) покоряться, подчиняться; 2) вручать, передавать; 3) принимать ислам; быть мусульманином; 4) приводить, вести (кого, к чему). В свою очередь глагол «асляма» является производной от гл. I-й породы «салима»: 1) быть благополучным; оставаться целым, невредимым; сохраняться; 2) спасаться, избавляться; 3) быть свободным.

От корня «СЛМ», который лежит в основе упомянутых двух, а также и других глаголов этой «семьи» образованы следующие имена:

- 1) ислям: предание себя Богу, покорность, принятие ислама;
- 2) аль-ислям: ислам, мусульмане;
- 3) салим: целый; здоровый, нормальный; безопасный, благополучный;
- 4) салям: мир, безопасность, благополучие; привет, приветствие, покой;
- 5) дар ас-салям: рай (букв. обитель Мира);
- 6) саляма: безопасность, целостность, благополучие, спасение, здравость;
- 7) сильм: мир;
- 8) суллям: лестница, ступени, шкала, средство, орудие и др.

Если предположить, что основное значение слова «Ислам» – «покорность» и «подчинение», то как же при этом можно быть «свободным», «целостным», «благополучным»? Ведь ни один раб не может считать себя «свободным», «спасённым», «избавленным» и «невредимым». Следовательно, слово «Ислам» означает предание себя, вверение себя Богу, а вовсе не «покорность», как его иногда переводят. Соответственно, мусульманин – это человек, вверивший себя Богу, на что обращает внимание и переводчик Корана Д.Н.Богуславский, комментируя суру 2:112: «арабский глагол эслэмэ и его производные ислам, муслим, муслимин означают: предаться воле Божией, преданность воле Божией, преданный воле Божией, следовательно, выражение «войти в ислам», «сделаться мусульманином» в переводе с арабского означает покориться воле Бога, предаться Ему»⁴ [С.14].

Рассматривая значение слова «Ислам» далее, видим, что он «ведёт» по «ступеням» «лестницы» и «приводит» к «безопасности», «благополучию», «миру», «покою», «раю»: «Это – путь Божий, прямой путь...» (Сура 6:126); «Это Мой путь. Он прям. Следуйте по нему и не следуйте по другим путям, чтобы не сбиться с пути Божия...» (Сура 6:153).

Юсуф Аль-Карадави, глава Международного совета исламских учёных, даёт следующее определение исламу: «Ислам – это совершенный образ жизни, в котором переплетаются богослужение, нравственность, это прямой путь, обозначенный границами и знаками и связанный с конечной целью, оберегающий от заблуждений, падения в ямы на перекрестках путей. Поэтому Ислам это вероубеждение, выправляющее мысль, и богослужение, очищающее сердце, нравственность, очищающая дух, законодательство, утверждающее справедливость,

традиции и культура, делающие красивой жизнь»⁵.

Итак, Ислам – это прямой путь, дарованный и ведущий к Аллаху, в чём и заключается весь смысл жизни мусульманина. Аллах – Тот, кто даёт смысл и ориентацию в жизни. Но каковы же «ступени» этой «священной лестницы»? С чего начинается этот великий путь?

Коран учит, что всякое человеческое существо рождается с врождённым стремлением, постоянным побуждением к познанию и осознанию Бога в душе. «Это особое стремление в глубине бытия самого человека, которое Аллах своей мудростью заложил в человеческом сердце, и люди настолько тесно связаны с этой частицей своего бытия, что расставание с ней означало бы отчуждение от своей человеческой сущности и своей подлинной природы»⁶. [С.76], т.е. никакой другой реальной потребности, кроме как в Боге, люди не имеют. Эту исконную потребность Аллах создал в человеческой природе во время творения Адама. Он извлёк всех ещё не рождённых потомков Адама, поколение за поколением и обратился непосредственно к их душам, заставляя засвидетельствовать, что он их Бог: «Господь твой вывел из чресел сынов Адама потомство их и заставил их свидетельствовать против самих себя. Он спросил их: не Я ли – Господь ваш? Они отвечали: мы свидетельствуем это...» (Сура 7:172).

Но к какому же из трёх состояний души, описанных в Коране, обращался Аллах, чтобы она засвидетельствовала свою веру в Бога Единого? В Священной Книге «...которая всё объясняет и служит руководством, знаком милосердия и благовестием для мусульман» (Сура 16:89), приводится три арабских слова («Мы ниспослали её на арабском языке, чтобы вы могли понимать» (Сура 12:2), для описания различных качеств души:

Душа побуждающая ко злу (нафс(ун) аммаратун би-с-суу'и): «Ибо я не говорю, что совершенно невинен, ибо душа склонна к греху, если бог не умиласердится над нами, ибо Господь мой снисходителен и милосерд» (Сура 12:53);

Душа самообвиняющая, самоосуждающая (нафс(ун) ляwwаматун): «Нет, клянусь днем воскресения и клянусь душой порицающей!» (Сура 75:1-2);

Душа упокоившаяся (нафс(ун) мутма'инна): «О душа! Ты находишься в спокойствии, возвратись к Господу твоему, довольная и угодная ему, войди в число рабов Моих, войди в рай Мой» (Сура 89:27-30).

Совершенно ясно, что Аллах обращался к душе, находящейся в «спокойствии», «довольной» и «угодной» Ему, которую Он и ставит наместником на земле: «Я – Воздвигающий на земле наместника» (Сура 2:30). Присяга, данная ещё не рождёнными потомками Адама, закреплена в человеческой душе даже прежде, чем она входит в зародыш, так что по убеждению мусульман, ребёнок рождается с естественной верой в Единого Бога. Это врожденное естественное состояние веры, этот «не приобретённый сакральный феномен, сопутствующий человеку и его мысли с самого рождения», это непосредственное знание о Боге и стремление к Нему в арабском языке называют фитра.

«Фитра – такое творение, в соответствии с которым сотворён ребёнок в утробе матери. Фитра есть такое качество, которое имеется в каждом существе с самого момента его сотворения» [Акраб аль-Маварид, Фатара. – т.2, с.933]. «Фитра – это то, в соответствии с чем Аллах создаёт людей, и что состоит из знания о Нём» [Ибн Манзур, Лисан аль-'араб. Фатара. – т.5, с.56], – приводит цитаты великих исламских мыслителей Азизолла Махризиди, продолжая разъяснение этого понятия:

«Фитра сердца (фитрат аль-кальб) – это врождённое качество, относящееся к сфере познания; то есть это не та группа знаний, которыми мы обязаны обучению, интеллектуальным и научным усилиям подобно тому, как целое всегда больше своей части. ... Это те реальные внутренние стремления и ощущения, понятные каждому из людей, наподобие голода или любви к своему потомству, друзьям и другим объектам любви. Восприятие и ощущение голода или же любовь к друзьям и близким отличается от восприятия солнца и луны. Никто из людей в своём представлении не придаёт форму голоду или любви, однако он чувствует их внутри себя и воспринимает сердцем. Другими словами, наше представление о любви и голоде не такое, как наше представление о солнце и луне, это наше непосредственное знание ('ильм аль-худури, букв. «присутственное знание») [там же С.55;80].

Рассмотрим переводы слова фитра, представленные в арабско-русском словаре. Фитра переводится с арабского языка как: 1) природа, врождённое свойство; качество, характер; 2) первобытность. Однокоренным с этим словом является слово Творец, Создатель (фатыр). Всё – от глагола фатара – творить, создавать⁷. В ходе осмысления значения слова, приходим к выводу, что фитра – это врождённое свойство, первобытное природное качество Творца. Следовательно, Аллах наделил человеческую душу качествами, свойственными Ему Самому?! То есть, фитра – это те потенции, задатки, то Зерно, которое должно прорасти и принести всходы. Значит в момент принятия Присяги, душа, находящаяся в «состоянии успокоения» (нафс(ун)мутма'инна) получает Семя Веры – фитру, хранящую в себе весь генетический код.

По словам Абу Хурайры, Посланник

Аллаха сказал: «Каждый человек рождается в своём естественном состоянии (фитра), и только потом его родители делают из него иудея, христианина или огнепоклонника»⁸. Иными словами, душа ребёнка, покидая утробу матери, подобна чистому листу бумаги без каких-либо навязанных представлений и страстей. На определённом этапе жизни, рано или поздно, естественная предрасположенность к Богу – фитра, отпечатанная в душе, вызывает духовную жажду. «Духовная нужда это живое и лучезарное пламя, которое Бог помещает в грудь своему слуге, чтобы сгорела его самость (нафс). И когда она сгорает, этот огонь преобразуется в огонь «любовного томления» (шаук), который не затухает никогда, ни в этом мире, ни в следующем», – писал Абу Саид ибн Аби-л-Хэйр. Эта «духовная нужда» подталкивает человека искать правильный путь, осозная, что Он – его Создатель, был его Богом, даже прежде, чем были созданы небеса и земля. Следовательно, каждый человек несёт в своей душе Семя Веры в Бога.

В состоянии фитры «успокоившаяся душа» посылается в плотный мир на испытание, в результате прохождения которого она должна вернуться к Пославшему её в том же состоянии: «О душа! Ты находишься в спокойствии, возвратись к Господу твоему, довольная и угодная ему, войди в число рабов Моих, войди в рай Мой» (Сура 89:27-30). На основании этого аята можно заключить, что смыслом жизни является сохранение души в успокоившемся состоянии как в потустороннем, так и посюстороннем мире. Однако, в момент заключения души в тело (в момент рождения человека), Семя Веры – фитра постепенно скрывается под слоем суеты земной жизни. Но Аллах Милостив и Милосерд, Он предостерегает людей, разъясняя: «Знайте, что жизнь этого мира

есть забава, пустое украшение, чванство и желание увеличить одни перед другими ваше имущество и число детей» (57:20), а «богатство ваше и дети – суть искушение для вас, а у Бога есть для вас великая награда» (Сура 64:15). Кто же возжелает прелестей этого суетного мира больше, чем желания отыскать и взрастить в себе Семя Веры: «таковые будут иметь на долю огонь в будущей жизни. Сделанное ими здесь обратится в ничто; их дела пропадут попусту» (Сура 11:16).

После предостережений Аллаха начинается испытание Веры души, облачённой в тело. Аллах сказал: «Создал Я всех слуг Моих честными; и после этого Иблис приходит к ним, и отвращает их от веры...» [сборник Муслима], тем самым, проверяя «сплав нашей натуры». «Кто сделан из чистого золота, воссоединится со своим началом – светом: в огонь геенны отправятся те, кто выплавлен из низкопробного металла»⁹, – пишет Уильям Читтик, американский востоковед, переводчик, исследователь и комментатор творчества поэта средневековья Джалал ад-Дина Руми (1207–1273), приводя его цитату из «Маснави» («Двустийшия»): «С пути всё время нас сбивает сатана, на путь всё время нас святые наставляют... чтоб испытать, кто праведный из вас в своих деяниях» (М,4,3589)» [С.127]. Об испытании Иблисом «сплава натуры» человека Руми приводит притчу: «Сказал Иблис: «Отгадай загадку! Мною поддельную монету от хорошей отличают. Меня критерием Бог сделал, что отличает псов от львов, а подлинное от поддельного. Так разве я изготовлял фальшивую монету? Я только подлинную цену объявляю. Для добродетельных я служу поводом, ну а сухие ветки пусть остерегутся: их я без жалости срываю. Зачем я разбросал здесь этот корм? Лишь для того, чтоб выявить натуру всех животных. Ведь

если ты не знаешь, кем рождён зверёныш – свирепым волком иль газелью мирной, тебе достаточно, траву и кости разложив пред ним, понаблюдать, к чему он больше склонен. К костям – перед тобою пёс, к траве – течёт в нём кровь газели. Суровость с Мягкосердием соединились, от брака их рождён был этот мир. Так покажи ж траву и кости! Покажи всем пищу для духа и для эго! Ущербен, кто взыскует пищи эго, но царствен тот, кто жаждет пищи духа. Лишь телу своему служит осёл; ныряльщик в океане жемчуг отыскать способен. И пусть различны эти два – добро и зло, – а всё ж одну задачу выполняют. Пророки добрые дела явят, противники же их дурным влеченьям предадутся. Могу ли доброе я обратить во зло? Ведь я не Бог. Я их зову, но я – не их Творец. Я не Господь: не превращаю я в уродство красоту, ведь я – лишь зеркало для отраженья оных» (М,2,2672-87) [там же С.128-129].

В Коране об этом сказано так: «...сказал Иблис, я буду подстерегать их на Твоем прямом пути. Потом я на них буду нападать спереди и сзади, справа и слева. Многие из них не будут Тебе благодарны» (Сура 7:16). Но Аллах предостерегает человека: «Пусть Сатана не совращает вас, потому что он вам – явный враг» (Сура 43:62), тем более, что Иблис не может принудить человека к чему-то, он только искушает людей через нащёптывание. По этому поводу в Коране говорится: «...У меня над вами не было никакой власти. Я только призвал вас, и вы приняли зов мой. Не упрекайте меня, упрекайте самих себя...» (Сура 14:22).

В результате погружения в иллюзорный мир души, не справляясь с посылаемыми испытаниями, принимает иное состояние, которое в Коране названо нафсун аммааратун би-с-суу'и – «душа побуждающая ко злу», тем самым качественно изменяя состояние человека в целом. Не пото-

му ли в Коране понятие «человек» передаётся разными арабскими словами: инсан, раджуль и башар, как заметил арабист А.Г.Хайрутдинов, предполагивший, что в них отражены особенности внутреннего, духовного содержания человека, рассматривая их в своих книгах: «Часто употребляемое в Коране слово инсан (аль-инсан), которое переводится как человек, на самом деле имеет значение забывший, поскольку образовано от корня НСИ, со значением «забывать»¹⁰ [с.66].

Так что же человек забыл? Не врождённое ли Семя Веры в Единого Бога – фитру? О забывчивости Адама читаем в Коране: «Мы уже прежде заключили союз с Адамом, но он забыл его...» (Сура 20:15), т.к. человек-забывший, потерявший веру в суете земной жизни непостоянен и слаб, о чём часто упоминается в Коране: «Истинно, человек сотворён малодушным, колеблющимся» (Сура 70:19); «человек восстаёт» (Сура 96:6), «человек более всего премирается» (Сура 18:54), «человек враждебен», «неблагодарен» (Сура 17:67;36:77), «когда Мы благодетельствуем человеку, он удаляется, уходит в свою сторону, когда же постигает его бедствие, он отчаивается» (Сура 17:83). Во всех представленных аятах Корана слово «человек» передано арабским словом аль-инсан – человек-забывший. И хотя «Несомненно, сотворили Мы человека наилучшим сложением» (Сура 95:4), инсан «был низвергнут в нижайшее из нижайших», но, тем не менее, не лишился перспективы восстановить свой первоначальный образ, вспомнив, что несёт в себе исконную врождённую потребность, естественное состояние Веры (фитру), которая со временем и под влиянием земной жизни, которая «...ничего больше как игра и суета...» (Сура 6:32), притупилось. Никто другой не может помочь человеку-инсан вспомнить это, кроме него самого. Однако Всевышний даёт человеку-

забывшему шанс и если его намерение осознанно и безупречно тогда, согласно Закону Всевышнего: «Возносим Мы на степени, кого пожелаем» (Сура 6:83), и человек становится тем, кто в Коране назван башар – человек вспомнивший. Ни это ли можно назвать испытанием для человека?

Рассматривая скрытый смысл слова башар А.Хайрутдинов пишет: «Привлекает внимание тот факт, что слово башар в арабском языке является однокоренным со словом башшара, которое переводится как бабочка. В этом свете весьма показательным выглядит феномен гусеницы, превращающейся в бабочку. В одном из аятов Корана Аллах говорит, что человек будет превращён «в нечто неведомое» ему доселе (Сура 56:60-61). Можно лишь представить себе качество преобразования, масштаб и красоту обещанной Господом трансформации»¹¹ [С.18-19]. Но путь к бабочке для гусеницы лежит через смерть – превращение в куколку. «Путь к Богу для человека также происходит через смерть – смерть эго, через смерть ложного «я». Пророк Мухаммед сказал об этом так: «Люди спят. Умирая, они просыпаются». Сократ сказал об этом другими словами: «Люди больны, умирая, они выздоравливают». Прижизненному пробуждению пророк Мухаммед придавал крайне важное значение, говоря: «Умри, прежде чем умереть», т.е. «Я» (эго, чувство собственной важности и т.п.), должно перестать доминировать, буквально – умереть, чтобы пробудился Дух» [там же С.21]. «Когда Дух созревает окончательно, т.е. просыпается до момента физической смерти, тогда приходит свобода и начинается рай»¹². [С.46-47]. Итак, башар – это уже не «гусеница»-инсан, а тот, кто волею Аллаха начал превращаться в бабочку и при этом перестаёт быть забывшим. Налицо прямая аналогия, яснее ясного напоминающая нам о волшебной

метаморфозе, ожидающей человеческое существо.

Следует так же отметить, что греческое слово «психея», означающая слово «душа», переводится так же как «бабочка». Психея представлялась на памятниках изобразительного искусства или в виде молодой девушки с крыльями бабочки, или в виде бабочки, то вылетающей из погребального костра, то отправляющейся в аид. Если предположить, что костер – это символ материального мира (по-арабски ад-дунья, т.е. нижайшая), то душа-психея, либо взлетает из костра, вспоминая свою внутреннюю сущность (фитру), либо отправляется обратно, забывая её. «Те, которые не верят в Наши знамения, будут Нами ввергнуты в огонь; всякий раз, как сгорит их кожа, Мы её заменим другою кожей, чтобы они вкушали мучение. Бог всемогущ и премудр» (Сура 4:56). Так, окунувшись в костёр мирских страстей, душа либо сгорит и попадёт в аид, либо взлетит над ним. В Коране написано, что есть только два пути: «Разве Мы не указали ему две широкие дороги?» (Сура 90:7-10). О тех же «двух путях» начинается повествование Древнейший внебиблейский текст раннего христианства «Учение двенадцати апостолов» («Дидахе»): «Два есть пути, один – жизни и другой – смерти, и велико различие между этими двумя путями»¹³.

Салим Абу 'Умар Аль-Газзи обращаясь к мусульманам, указывал, что свет знания, веры и прямого пути – в Коране: «Если ты, о мусульманин, узнал, что Коран есть свет, ниспосланный Всевышним Аллахом на землю для того, чтобы освещать нам прямой путь, то как ты можешь позволять себе не замечать этого света?! Не уподобляйся же летучей мыши и остерегайся оказаться в числе тех, о ком сказано:

Летучие мыши – день их слепит своим светом,

А тёмная ночь им приносит отдохновение...

Как день Он, что людям приносит прозрение

Светом своим, а летучих мышей – ослепляет...»¹⁴

Возвращая внимание читателей к состоянию души «побуждающей ко злу», отметим, что оно соответствует состоянию человека-забывшего (инсан), который, подобно гусенице, наслаждается радостями мира сего, побуждаемый джинами и шайтанами. Но и тогда Аллах не оставляет его. Он напоминает о естественном состоянии «души успокоенной». Общась с людьми через завесу (хиджаб) материального мира, Аллах посылает жизненные обстоятельства, приводящие к экзистенциальному кризису, проявляющемуся в ощущении бессмысленности бременной жизни, осознании бедственного состояния в отрыве от Аллаха, актуализируя внутреннюю потребность человека в Боге, называемую духовной жаждой, приводящей, по милости Всевышнего, к «открытию сердца для ислама» (Сура 6:125). «Всевышний приводит душу, испытывающую жажду, в состояние «обретения способности «читать» послание Всевышнего, зашифрованное как в теле, в котором она воплощена, так и в явлениях, событиях, вещах окружающего мира и поступать в соответствии с полученными указаниями, интерпретируя сигналы сердца»¹⁵ [С.24]. В состоянии духовной жажды человек, по милости Аллаха, может испытать вспышку озарения, божественное вдохновение (ильхам), состояние, которое Абу Хамид Аль-Газали описывает так: «когда Бог проявляет заботу о сердце..., грудь просветляется и тайна духовного царства (малакут) раскрывается, а покров заблуждения рассеивается, и в сердце блистает реальность божественных вещей...»¹⁶ [С.5].

Это состояние Аль-Газали называет экстазом, понимаемый им, как «снятие покрывала, созерцание наблюдающего, приход понимания, наблюдение отсутствующего, беседа с тайной и дружба с утерянным и это самоисчезновение себя самого. Это встреча явного с явным, скрытого со скрытым, отсутствующего с отсутствующим, тайны с тайной, извлечение того, что должно быть у тебя, тем, что у тебя есть, из того, к чему ты стремился»¹⁷ [С.106] и всё это происходит «не путём систематического доказательства или упорядоченных аргументов, а благодаря свету, который Аллах Всевышний проливает в грудь» [там же С.5].

В этот момент человек, по милости Всевышнего, осознаёт иллюзорность своего «я», эго (нафс), понимаемого как желание, страдание, высокомерие, гордость, после чего переходит в качественно новое состояние «души самообвиняющей, самоосуждающей» – нафсун ляwwаматун. (Слово ляwwама в переводе с арабского означает: упрекающая, порицающая, осуждающая). В этот момент у самообвиняющей души пробуждается дар видеть себя со стороны, осознавая себя и свои поступки. Рефлексирующая душа смотрит в своё внутреннее зеркало и видит насколько исказился первоначальный врождённый образ – Фитра, в результате жизни, полной суеты и забавы этого мира и осознаёт всю глубину падения, упрекая, порицая и осуждая себя, тем самым, положив начало жизни, полной осознанности, самоконтроля и покаяния, «пути возвращения от удалённости от Бога к близости с Ним» [там же С.10]. «Я милостив к тому, кто покался, уверовал, делает добро и идёт прямым путем» (20:82). С этого момента начинается «очищение сиятельного лика фитры от всего наносного», что и является обязанностью челове-

ка. «Человек хоть и не участвовал в сотворении собственной фитры, однако воспитание, обнаружение и проявление фитры подчинено воле и выбору самого человека»¹⁸ [С.76], – подчёркивает Азизолла Махризид.

Состояние «души самообвиняющей» подобно первому этапу метаморфозы, когда гусеница (инсан) превращается в куколку. Возможно, что именно в таком состоянии человек назван в Коране Раджуль (человек-ходящий), начавший свой осмысленный Путь Веры. «Это – путь Божий, прямой путь. Мы уже подробно объясняли учение Наше тем, которые размышляют» (Сура 6:126).

В результате преодоления в себе эго (нафс), душа превращается из гусеницы (инсан) в куколку (раджуль), сознательно вступая на путь духовного развития, совершая осознанное, смиренное и безупречное служение и поклонение Аллаху. Причём, поклонение становится не формальным исполнением обрядов и ритуалов, которые могут совершать люди-инсан, в силу своей забывчивости, а именно осознанными.

Напоминание потомкам хранит молитва мусульман,

Не тараторьте без умолку, лишь искренних спасет Рахман.

Готов коль сердцем и душою читать Божественный Намаз,

Прочти, сия молитва стоит дороже тысяч бранных фраз.

А тот, кто чтит с душой холодной, лишь выполняя ритуал,

Задумайтесь, не джин ли подлый к своим рукам таких прибрал.

В молитве – главное не слово, в молитве – главное душа,

Не каждый чтить Намаз достоин, обдумай это не спеша¹⁹.

Осознанное служение Богу, его вос-

хваление и поклонение в соответствии с исламским вероучением – это высший нравственный долг, первоочередная жизненная задача человека. Всё остальное является второстепенным, малозначительным, несущественным. Мы получаем это сообщение из Священной Книги Ислама: «Я создал духов и людей лишь для того, чтобы они Мне поклонялись» (Сура 51:56). Однако, как уже было отмечено выше, поклонение поклонению рознь. В зависимости от того, на какой стадии веры находится поклоняющийся, и какие цели он ставит перед собой, поклонения бывают разных видов. Рассмотрим их поподробнее.

1. Лицемерное поклонение. Некоторые люди лишь делают вид, что поклоняются Аллаху, совершая действия напоказ, преследуя при этом земные выгоды. «Они думают обмануть Бога и тех, которые уверовали, но они обманывают лишь самих себя и не понимают этого. В сердцах их недуг, и Бог усиливает его; им будет горестное наказание за то, что они были лжецами» (2:9-10). «Такое поклонение нельзя назвать ибадатом, так как оно не имеет никакой цены, это лицемерное поклонение»²⁰. Людей, совершающих такое поклонение, Иисус называл лицемерами: «Лицемеры! хорошо пророчествовал о вас Исаия, говоря: приближаются ко Мне люди сии устами своими, и чтут Меня языком, сердце же их далеко отстоит от Меня» (Матфей 15:7-8; Марк 7:6-7). «Сокровища небес и земли принадлежат Богу; но лицемеры не понимают этого. Сила принадлежит Богу...но лицемеры не знают этого» (Сура 63:7) В Коране, где ясно говорится, что «Бог знает верующих, знает и лицемеров» (Сура 29:11), ни раз упоминается о наказании, ожидающем последних: «Бог накажет лицемеров и лицемерок...» (Сура 32:73; 48:6); «Бог наградит правдивых за правду их и накажет лицемеров...» (Сура 32:24);

«В этот день лицемеры и лицемерки скажут правоверным: подождите, мы заимствуем от света вашего. Им ответят: вернитесь назад и попросите света. Между ними встанет стена, за дверью которой будет Милосердие, а перед дверью – Наказание» (Сура 63:13); «Бог обещает лицемерам, лицемеркам и неверным огонь геенны; они будут в нём вечно. Это – доля их. Бог проклял их, и им будет постоянное мучение» (Сура 9:68). Предостерегая людей от тяжкого наказания, Иисус призывает их не совершать лицемерно ни молитвы, ни поста, ни милостыни: «И, когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою» (Матфей 6:5-8); «Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою» (Матфей 6:16-18); «Итак, когда творишь милостыню, не труби перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Истинно говорю вам: они уже получают награду свою» (Матфей 6:2-3).

Людей, совершающих поклонение напоказ Аль-Газали называет «верхней скорлупой ореха», а их веру – лицемерной. «Верхняя скорлупа ореха бесполезна: если вкусить её, она окажется горькой, если заглянуть внутрь её, она покажется отвратительной, если использовать её как дрова, пламя угаснет и повалит густой дым, если сложить её дома, в нём будет меньше места; иначе говоря, она годится только на то, чтобы некоторое время прикрывать собой орех, потом её отбрасывают». Человек лицемерной веры и лицемерного поклонения назван Аль-Газали единобожником только

языком: «Единобожие только на языке, без убеждённости в сердце, бесполезно, весьма зловонно и порицаемо в своей внутренней сущности и внешней форме. Оно годится лишь на то, чтобы некоторое время прикрывать внутреннюю скорлупу до прихода смерти... Смерть снимает её с человека, и после этого от его лицемерного единобожия нет никакой пользы»²¹ [С.205].

2. Поклонение из-за страха или корысти. Такой ибадат, по мнению мусульманского духовенства «избавляет мусульманина от долга, но, человек должен поклоняться Всевышнему Аллаху без намерения извлечь выгоду, а только ради Аллаха»²². Не о таких ли поклоняющихся упоминается в Коране: «Обитатели пустыни говорят: «Мы уверовали». Скажи: «Не веруете вы, но скажите: «Повинуемся мы»; а вера ещё не вошла в сердца ваши» (Сура 49:14). Анализируя смысл данного аята путём этимологического разбора арабских слов, А.Хайрутдинов пришёл к выводу, что прибывшие из пустыни к пророку Мухаммеду арабы считали себя верующими, поскольку исполняли религиозные обряды. Фразой «Не веруете вы» Аллах объясняет, что исполнение обязательных обрядов поклонения из-за страха или корысти является лишь повиновением и не даёт человеку права считать себя верующим, так как вера ещё не вошла в их сердца. «Мусульманин превращается в верующего – му'мин, когда вера поселяется в его сердце. Но это происходит с «персонального разрешения Господа: «И не дано ни одной душе уверовать кроме как по соизволению Аллаха» (Сура 10:100)»²³ [С.21]. Аль-Газали называет подобное поклонение верой простых верующих, у которых «нет недоверия в сердце, ибо на нём завязан узел для спасения его обладателя от наказания в загробной жизни, после того, как он умрёт».

Арабо-мусульманский мыслитель называл таких людей «внутренней скорлупой ореха». «Внутренняя скорлупа приносит очевидную пользу. Она защищает ядро, предохраняет его от порчи во время хранения. Снятая с ядра она может быть полезна в качестве дров, но она гораздо менее полезна, чем ядро. Так и пустая вера полезнее веры на словах, но не достаточна»²⁴ [С.205]. Это лишь оболочка, под которой находится искомое ядро. «Тот, кто добрался только до оболочки, думает, что весь орех деревянный и выжать масло из него невозможно. Этому находят оправдание, но никакое оправдание тут неприемлемо. Ведь сказано:

Не может ни обманщик, ни злодей
К Аллаху чувство радости питать.
Дано лишь только лучшим из людей,
Служа Ему, то чувство испытать»
[там же С.253].

По убеждению Абу Хазима, такое поклонение недостойно истинного мусульманина: «Я стыжусь поклонения Ему из-за награды или наказания, ведь я буду подобен плохому рабу, который не сделает, пока не убоится, или плохому слуге, который не станет работать, пока ему не заплатят»²⁵. О таком виде поклонения в хабарах говорится: «Пусть ни один из вас не будет подобен плохому слуге, который не станет работать, не получив плату, или плохому рабу, который не сделает, не убоившись» [там же С.248-249]. «Кто поклоняется Аллаху из страха перед Его Огнем, тот поклоняется Огню, а кто поклоняется Аллаху, стремясь к Раю, тот поклоняется идолу», – говорил один из суфиев.

В «Бхагавад-гите», памятнике древнеиндийской литературы, квинтэссенции ведической мудрости, также указывается, что людей, встающих на путь бхакти из-за сильного страдания или нужды еще нельзя назвать

настоящими преданными. Их называют благочестивыми, ибо они, проявляя интерес к Абсолютной Истине, Верховной Личности Бога, постоянно докучают Ему просьбами даровать им те или иные материальные блага. На то, что человек, живя в суете бренного мира, не может знать, что ему действительно необходимо в данный момент, указано во всех Священных Писаниях: «А человек взывает ко злу так же, как он взывает к добру; ведь человек тороплив» (Сура 17:11); «Если бы истина подчинялась страстям и прихотям их, то пропали бы и небеса, и земля, и всё, что на них» (Сура 23:71). Недаром Иисус ни раз произносил краеугольную фразу: «не Моя воля, но Твоя да будет» (Лк. 22:42). Чистый преданный поклоняется Господу без всякой корысти. У него нет вообще никаких желаний, кроме желания исполнять волю Господа: «Тех, кто неустанно служит и поклоняется Мне с любовью, Я наделяю разумом, который помогает им прийти ко Мне» (Б.-г., 10:10).

3. Осознанное поклонение сердцем из любви к Создателю. Причина такого поклонения заключается только в том, что лишь Аллах Единый Достоин Уважения и Поклонения. «Это такой вид ибадаты, когда человек не ожидает взамен ничего...»²⁶. Этот вид осознанного поклонения сердцем верующего (му'МиН), которому Аллах «расширяет грудь для ислама» (Сура 6:125) и поселяет в нём веру. «Он просто следует велению своего сердца, в котором живут аяты Корана, который и есть алтарь, где живёт Господь, сказавший: «Небеса и земля не могут вместить меня, но сердце праведного слуги Моего вместит Меня»²⁷. [С.35]. Указывая на великое значение такого поклонения, Аль-Газали в книге «Воскрешение наук о вере» повествует о встрече Исы с разными группами поклоняющихся: «Иса, встретив группу исхудавших молящихся, спросил их, в чём

причина их поклонения и те сказали ему: «Мы боимся адского пламени и молим о рае». «Сотворённого боитесь и о сотворённом молитесь», – ответил он. Он так же встретил других людей, и они сказали ему: «Мы поклоняемся Ему из любви к Нему и для прославления Его величия». Тогда он ответил: «Вы поистине близкие Аллаха. Мне приказано остаться с вами»²⁸[С.248], т.к. по повелению Всевышнего, выраженного в словах Рабиа аль-Адавийя: «Истинное служение заключается в том, чтобы не желать рая и не бояться ада». «Самый любимый из любимых Мной – тот, кто поклоняется Мне без корысти, лишь для того, чтобы воздать божественному должное»²⁹. Подобное поклонение характеризует следующую стадию веры, которую Аль-Газали назвал стадией приближившихся. «Этот человек – единобожник, так как он видит во всём только Творца, если открылся ему Истинный таким, как Он есть. Он видит только одного Творца Истины, ведь сама истина открылась ему как она есть». Он отличается от простых верующих не своей верой, а «открытием и видением, происходящими с распаханной грудью, которая разверзлась, освещённая светом Истинного»³⁰ [С.205–206]. Это «открытие и видение» и есть то, что подразумевается в речении Аллаха: «Кого Бог хочет направить, тому Он открывает сердце для ислама; кого же хочет совратить, сердце того Он делает стеснённым, узким...» (Сура 6:125); «Тот, чьё сердце Бог раскрыл для ислама, получит свет от Господа своего...» (Сура 39:22). Человека приблизившегося Аль-Газали называет ядром ореха: «Так ядро ценно само по себе рядом со скорлупой, и всё оно идёт в дело...» [там же С. 206].

4. Внутреннее духовное поклонение и радость единения с Всевышним. Высшая стадия веры – не видеть в сущем ничего, кроме Единого. «Это яс-

новидение правдивейших. Суфии называют его исчезновением в вере Единого, так как человек, если он не видит ничего, кроме Единого, не видит и самого себя. А если он не видит самого себя, погружившись в веру в Единого, то самоисчезает в своём единобожии в том смысле, что перестаёт видеть себя и всё сущее. В его видении нет ничего, кроме Единого. Он ничего не видит, не потому, что сущее множественно, а потому, что Едино. Это – масло, выжатое из ядра» [там же С.253], это человек, который «понял религию и проникся ею». Анализируя латинское слово «religio» А.Хайрутдинов заключил, что его традиционная трактовка (набожность, праведность) не в полной мере раскрывает истинный смысл: «Слово «религия» обозначает действие, живой процесс, заключающийся в воссоединении, собирании, восстановлении, человеком рассыпанных, децентрированных частей самого себя в неразрывное единое – таухид»³¹ [С.72]. Это состояние всеединства, которое Аль-Газали называет самоисчезновением, является «фундаментом состояния души, которое по-арабски называется ислам» [там же С.49], – приходит к заключению А.Хайрутдинов. Обретение этого состояния является наисложнейшим для человека, но обретший уже никогда его не теряет: «Аллах не уводит людей с пути, после того, как Он наставил их – тем более, что Он поясняет им, против чего должны они обороняться» (Сура 9:115). «Обрати же свой лик к религии Единобожия – врождённому качеству (фитре Ислама), с которым Аллах сотворил людей. То, что сотворил Аллах, не подлежит изменению – такова истинная религия. Но большинство людей не ведают [этого]!» (Сура 30:30). Аль-Газали объясняет, что эта стадия не поддаётся объяснению, это высшая из Наук откровения: «Если врата Науки открове-

ния открылись перед тобой, ты поймёшь это гораздо лучше, чем путём видения только взглядом. Людей, обладающих по милости Аллаха такой степенью веры, ведёт дух достоверного знания, ими познано действительное положение дел. 'Али, да почитит Аллах его лик, сказал о них так: «они нашли мягким то, что изнеженные считали жёстким и неровным, они возрадовались тому, от чего невежды отворачивались, они жили в этом мире телами, а души их парили очень высоко. Эти люди – наместники Аллаха на его земле и проповедники его религии»³² [С.253].

Итак, вершиной поклонения является радость единения с Всевышним, признаки которой описаны Аль-Газали: «Знай, что главный признак радости – чувствовать стеснённость сердца от дружбы с людьми, тяготиться ею и страстно предаваться сладостному поминанию. Если человек и общается, в обществе он одинок, в уединении общителен, на родине – странник, в странствии – домосед; когда его нет, он присутствует, когда он здесь, он отсутствует, он общителен телом, нелюдим душой, погружён в сладострастие поминания [там же С.252]. В состоянии радости единения с Всевышним человек познаёт себя и своего Господа, понимая, что он не существует сам по себе и что само его бытие есть бытие Всевышнего. Он исчезает для самого себя и для всего другого, для него исчезает всё, кроме самого Созерцаемого. Он вступает в Бездну Истины и соединяется с чистейшим Единством. Это сакральное состояние прекрасно передано поэтом средневековья Мансуром Халладж (858-922) в «Ана аль-хаққ»:

Я есть Он, которого я люблю,
И Он, которого я люблю, есть Я.
Мы два духа, обитающие в одном теле.

Если ты видишь меня, то видишь Его;

И если ты видишь Его, ты видишь нас обоих.

Аль-Газали сравнивает это состояние с зеркалом: «Пример тому – сверкающее зеркало: ведь оно само не имеет цвета, его цвет – это цвет присутствующего в нём. Так же и стекло: оно показывает цвет своего содержимого, и его цвет – это цвет присутствующего в нём. Само оно не имеет образа: его образ – это принятие различных образов и их цветов, что есть состояние готовности принимать цвета. Эта истина, я имею в виду тайну сердца в отношении того, что присутствует в нём, выражено в словах поэта:

Прекрасен бокал и прекрасно вино,
Спаялись они и ты видишь одно:
Как будто вино без бокала красно,
Иль нет в нём вина и краснеет стекло» [там же С.104].

Далее он приводит воспоминания Абд ал-Вахид б. Зайд: «Я встретил монаха и спросил его: «Скажи, монах, нравится ли тебе единение?» Тот отвечал: «Если бы ты приобщился к сладости единения, ты сам бы возрадовался ему. Единение – вершина поклонения». Тогда я спросил монаха: «Что по меньшей мере даёт тебе единение?» Он ответил: «Отдых от людской лести и недостижимость для людского зла». «Монах, – спросил я, – когда же раб приближается к удовольствию радоваться Аллаху?» «Когда его любовь чиста и обращение искренне» – отвечал он. «Когда же любовь будет чистой?» – «Когда все желания сойдутся в одном – стремлении к повиновению и поклонению» [там же С.252].

Из вышесказанного следует, что мусульманин должен жить не для себя, а во имя Бога, и все его действия должны вести к служению и поклонению Всевышнему. Чем осознаннее человек

относится к этому, тем эффективнее становится его духовное развитие.

В Коране указывается: «... восхваляй Господа твоего перед восходом солнца и перед закатом его; а так же при наступлении ночи; славь Его и при начале и конце дня, чтобы быть угодным Ему» (Сура 20:130). В хадисе кудси читаем: «Будь набожным и довольствуйся данным тебе, тогда ты будешь созерцать Меня, поклоняйся Мне, и дойдёшь до Меня, ищи Меня, и ты найдёшь Меня».

Но кто нуждается в поклонении? Бог не имеет никакой нужды в нём. Если бы никто не поклонялся Богу, это ни на йоту не уменьшило бы Его славы, и если бы всё человечество поклонялось Ему, это не добавило бы ничего к Его славе. «Я не прошу у них даров и не прошу, чтобы они питали Меня. Один Бог есть податель даров. Он непоколебим, всесилен» (Сура 51:57-58) Именно мы имеем потребность в Боге, поэтому именно сам человек нуждается в поклонении Ему.

А.Хайрутдинов указывает, что в смысловом поле арабского глагола «поклоняться» присутствует и такое значение, как «мостить дорогу», т.е., образно говоря, возвращаясь к Богу, человек своими благими деяниями (служением, поклонением) мостит путь, по которому когда-то ушел из рая. Таким образом, сама человеческая жизнь – это и есть «Мост Сират», олицетворяющий переход над адом, в которой, по милости Всевышнего, создаются условия для его перехода, но осознанное движение по нему возникает только у того, кто узнал о Другом Береге, кто вспомнил, куда и зачем идёт, кто встал на сознательный путь достижения Ислама, как состояния души. Причём в этом великом и наисложнейшем пути человеку никто не может помочь, кроме Аллаха и его самого. Этот путь человек должен «вымостить» сам. Несмотря на

то, что прозревшие сердцем и узрившие Великий Смысл жизни пророки, поэты и философы безостановочно несли свет знания остальным, «эго человека-забывшего настоль далеко удалено от светозарного чистого сияния духа, что не способно воспринимать изливающийся в его темень свет. Оказавшись в этом мире, дух забыл о своей исконной обители и о Завете, некогда заключённом с Богом. Не зная о скрытом под пеной его ощущений океане духа, человек отождествляет себя со своим эго. Лишь преоделев завесу эго, дух человека может вновь обрести былую чистоту и единение»³³ [С.94]. Пока же этого не произойдёт, пока человек не узрит в своём сердце «Другого Берега» и не ступит на осознанный путь «мощения дороги», он будет жить подобно безумной гусенице-инсан, озабоченной только радостями этого мира. Иными словами человек-инсан с «душой побуждающей ко злу», не в состоянии «вымостить» свой путь в рай, остаётся в аду: «Мы сотворили для геенны много джинов и людей, имеющих сердца, которыми они не понимают; имеющих глаза, которыми они не видят, и имеющих уши, которыми они не слышат. Таковые подобны животным, они заблуждаются даже хуже животных...» (Сура 7:179).

Когда же душа созревает настолько, что в ней пробуждается духовная жажда, начинается подлинное осознанное движение, стремление стать, наконец, тем, кем был задуман, положить конец безумству забвения и обрести покой. Вспомнив своё естественное состояние Веры в Бога, закреплённое присягой, данной до рождения, человек, по милости Всевышнего, восстанавливает «наилучшее сложение», и, завершая великую метаморфозу, превращается в бабочку (башар – человека-вспомнившего). В результате плодотворного труда души,

данное Всевышним Семя, даёт всходы, которые, набирая силу, возвращают душу в исходное состояние «души упокоившейся». «Вымостив дорогу» жизнью, наполненной осознанного служения и поклонения Всевышнему, человек проходит испытание и становится достойным возвращения к Богу и заслуживает право созерцать Аллаха, достигая состояния всеединства и самоисчезновения в Нём, что является высшим счастьем, итогом жизни и смыслом существования правоверного.

В конце своей земной жизни каждый человек, волей или неволей, «по широкому мосту», вымощенному своей праведной жизнью, или «по острию бритвы», возвратится к Аллаху и ответит за данную Присягу Веры, которую Всевышний взял с ещё не рождённых потомков Адама независимо от того помнили они о ней или забыли: «Мы это сделали, чтобы вы не сказали в День воскресения: мы этого не знали» (Сура 7:172). Так что вопрос не просто о возвращении, но о том, как оно произойдёт, каково окажется качество прожитой жизни. «Переход по мосту будет согласно деяниям. Для одних он будет подобен просторной дороге, для других – тоньше волоса и острее лезвия сабли. Одни будут переходить его в мгновение ока, другие – со скоростью молнии, ветра, птицы, как конь на скаку, пешком, ползком; другие – пешком, изодрав ноги, держась руками, еле-еле»³⁴.

«Когда верующий вступает на мост через ад, огонь говорит: «Проходи, о верующий, ибо твой свет потушил мой пламень», – передаёт Мухаммед, речь которого разъясняет Руми: «Свет верующего гасит жар Огня: только противоположностью можно разрушить противоположность. В Судный день огонь будет противоположностью света, ибо первый проистекает от Ярости, второй же – от Мягкосер-

дия. Если хочешь затушить огненное зло, затуши его водой Милости. В верующем найдёшь исток воды Милости: влага жизни – чистый дух праведного мужа» (М,2,1248-53); «Тайна Саламандры не позволит огню сжечь её... в огне ты обладаешь природой Саламандры!» (Д,23004;31667)³⁵ [С.118;212].

Результатом встречи с Всевышним будет «либо позорные тяжкие цепи наказания, либо радостное и благодарное приятие того, что обещал Бог. Если человек ожидает последнего, то через Коран и учение Пророка Мухаммеда, Бог возвращает к Нему путём, который гарантирует человеку вечное»³⁵ и он достигает смысла своего существования на земле.

Для более глубокого уяснения смысла жизни с точки зрения ислама, рассмотрим концентрированно всю последовательность трансформации человеческой души, описанную выше, которая раскрывается при внимательном прочтении Корана.

Из «состояния успокоения» (нафс(ун) мутма'инна), сотворённого Всевышним, человеческая душа, облачённая в тело, под воздействием суеты мира сего входит в состояние «души склонной ко злу» (нафс(ун) аммааратун би-с-суу'и), что соответствует качеству человека-забывшего (инсан), но при этом по милости Аллаха перспектива вспомнить своё первоначальное состояние остаётся и, в процессе праведной жизни, душа трансформируется в состояние «самоосуждающей, самообвиняющей» (нафс(ун) ляwwаматун), вставая на осознанный путь служения человека-ходящего (раджуль), которое, по милости Аллаха, приближает его к возможности возвращения души в своё первоначальное состояние «успокоения», соответствующее качеству человека-вспомнившего (башар). Не эта ли трансформация души является «ступенями» по «лестнице» Ислама, веду-

щей к «безопасности», «благополучию», «миру», «покою», «раю»?!

Таким образом, 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 Сират» жизнью, полной осознанного служения и бескорыстного поклонения;

возвращение (через ряд метаморфоз) души в первоначальное состояние «успокоения».

Такой вывод позволяет заключить, что Ислам, как состояние души успокоившейся, и есть Смысл Жизни!

ПРИМЕЧАНИЯ:

* Т. Седанкина – кандидат педагогических наук, преподаватель кафедры гуманитарных и естественно-гуманитарных дисциплин Российского исламского института (Казань).

1. Журавский, А.В. Представления о человеке в Коране и в Новом Завете / А.В. Журавский // Электронный ресурс: http://azbyka.ru/religii/islam/predstavleniya_o_cheloveke/3g11-all.shtml
2. Хайрутдинов, А.Г. Неизвестный ислам. Часть II. Коран, который мы знаем / А.Г. Хайрутдинов. – Казань, 2007. – 128с.
3. Баранов, Х.К. Арабско-русский словарь: около 42000 слов / Х.К. Баранов. – 7-е изд. Стереотип. – М.: Русский язык, 1989. – 928с.
4. Коран / пер. с арабского языка, комм. и прим. выполнены Д.Н. Богуславским. – Стамбул, 2005. – 488с.
5. Аль-Карадави, Исламское сознание: между неверием и экстремизмом / Юсуф Аль-Карадави // Электронный ресурс: <http://www.islamcivil.ru/article.php?aid=189>
6. Махризи, А. Фитра (врождённое естество человека) / Азизолла Махризи; пер. с перс. И.Р. Гибадуллина // Минбар. – 2010. – №1(5). – С. 74-82.
7. Баранов, Х.К. Арабско-русский словарь: около 42000 слов / Х.К. Баранов. – 7-е изд. Стереотип. – М.: Русский язык, 1989. – 928с.
8. Аль-Бухари, Сахих, том 2, книга 23, хадис 441
9. Читтик, У.К. В поисках скрытого смысла. Духовное учение Руми / Уильям К. Читтик. – М.: научно-издательский центр «ЛАДОМИР», 1995. – 542с. (Здесь и далее У. Читтик приводит названия книг Руми в сокращённом варианте: М. – «Маснави» с указанием номера тома и строк; Д. – «Диван-и Шамс-и Табризи», с указанием номера газели и строк; Ф. – «Фи-хи ма фи-хи» с указанием номера страницы персидского оригинала; К – Коран с указанием суры и аята).
10. Хайрутдинов, А.Г. Неизвестный ислам. Часть II. Коран, который мы знаем / А.Г. Хайрутдинов. – Казань, 2007. – 128с.
11. Хайрутдинов, А.Г. Коран: осмысление продолжается / А.Г. Хайрутдинов. – Казань, 2009. – 92с.
12. Хайрутдинов, А.Г. Неизвестный ислам. Часть II. Коран, который мы знаем / А.Г. Хайрутдинов. – Казань, 2007. – 128с.
13. Учение двенадцати апостолов «Дидахе»: Писания мужей апостольских. – Рига: Латв. библейск. об-во, 1994. – 442с.
14. Аль-Газзи, Коран – свет знания, веры и прямого пути / Салим Абу 'Умар Аль-Газзи // Электронный ресурс: <http://www.svet-islama.com/quran/68-quransvet>
15. Хайрутдинов, А.Г. Коран: осмысление продолжается / А.Г. Хайрутдинов. – Казань, 2009. – 92с.
16. Кампанини, М. Абу Хамид Мухаммад ибн Муххамад Аль-Газзали / Массимо Кампанини; пер. с англ. И.Р. Гибадуллин // Минбар. – 2010. – №1(5). – С. 4-15.
17. Аль-Газзали. Воскрешение наук о вере / Абу Хамид Аль-Газзали; пер. с араб. В.В. Наумкина. – М.: 1980. – 266с.
18. Махризи, А. Фитра (врождённое естество человека) / Азизолла Махризи; пер. с

- перс. Гибадуллин И.Р.// Минбар. – 2010. – №1(5). – С.74-82.
19. Седанкина, Т.Е. Голос сердца / Татиана Светлая. – Казань: Изд-во КВВКУ, 2009. – 344с.
20. Поклонения (ибадат) Духовное Управление Мусульман Республики Татарстан ДУМ РТ// Электронный ресурс: <http://www.e-islam.ru/books/vera/much1/pok/ibad/>
21. Аль-Газали, Воскрешение наук о вере / Абу Хамид Аль-Газали; пер. с араб. В.В.Наумкина. – М.: 1980. – 266с.
22. Поклонения (ибадат) Духовное Управление Мусульман Республики Татарстан ДУМ РТ// Электронный ресурс: <http://www.e-islam.ru/books/vera/much1/pok/ibad/>
23. Хайрутдинов, А.Г. Неизвестный ислам. Часть II. Коран, который мы знаем / А.Г.Хайрутдинов. – Казань, 2007. – 128с.
24. Аль-Газали, Воскрешение наук о вере / Абу Хамид Аль-Газали; пер. с араб. В.В.Наумкина. – М.: 1980. – 266с.
25. Аль-Газали, О любви, тоске, радости и довольстве/ Абу Хамид Аль-Газали// Электронный ресурс: http://www.salam-alejkit.narod.ru/oracle_gazali_love.html
26. Поклонения (ибадат) Духовное Управление Мусульман Республики Татарстан ДУМ РТ// Электронный ресурс: <http://www.e-islam.ru/books/vera/much1/pok/ibad/>
27. Хайрутдинов, А.Г. Неизвестный ислам. Часть II. Коран, который мы знаем / А.Г.Хайрутдинов. – Казань, 2007. – 128с.
28. Аль-Газали, Воскрешение наук о вере / Абу Хамид Аль-Газали; пер. с араб. В.В.Наумкина. – М.: 1980. – 266с.
29. Аль-Газали, О любви, тоске, радости и довольстве/ Абу Хамид Аль-Газали// Электронный ресурс: http://www.salam-alejkit.narod.ru/oracle_gazali_love.html
30. Аль-Газали, Воскрешение наук о вере / Абу Хамид Аль-Газали; пер. с араб. В.В.Наумкина. – М.: 1980. – 266с.
31. Хайрутдинов, А.Г. Неизвестный ислам. Часть II. Коран, который мы знаем / А.Г.Хайрутдинов. – Казань, 2007. – 128с.
32. Аль-Газали, Воскрешение наук о вере / Абу Хамид Аль-Газали; пер. с араб. В.В.Наумкина. – М.: 1980. – 266с.
33. Читтик, У.К. В поисках скрытого смысла. Духовное учение Руми / Уильям К.Читтик. – М.: научно-издательский центр «ЛАДОМИР», 1995. – 542с.
34. Вера в судный день / Ас-Салам. – 2006// Электронный ресурс: http://www.assalam.ru/lib/jizn_proroka007.shtml
35. Читтик, У.К. В поисках скрытого смысла. Духовное учение Руми / Уильям К.Читтик. – М.: научно-издательский центр «ЛАДОМИР», 1995. – 542с.
36. Лоренс, Б.Браун. Исламские ответы на первый из «Больших Вопросов» в жизни, неизбежно задаваемые каждым человеком: «Кто нас создал»? /Б.Б.Лоренс, – 2008// Электронный ресурс <http://www.islamreligion.com/ru/articles/524/>

*Амаль Карами**

ИСЛАМСКИЙ ФЕМИНИЗМ В США¹

Современный арабский дискурс часто основывается на внезапных переменах в арабском сообществе, в котором преобладает мусульманское большинство. Однако те изменения, которые происходят в жизни мусульманских меньшинств в странах Запада, данный дискурс просто не замечает. Возможно, маргинализация современных исламских интеллектуальных движений, возникающих в Индонезии, Малайзии, Канаде или Америке объясняется доминированием централизации арабско-мусульманского присутствия, которое твердо верит в то, что оно говорит от всех мусульман, и представляет их интересы в наиболее важных вопросах. И нет ничего удивительного в том, что первое и второе поколение иммигрантов подвергаются культурной маргинализации, также как в Индонезии, которая является самым крупным исламским государством, поднимаются голоса с осуждением маргинализации арабских мусульман.

Тот, кто изучает происходящее там и здесь, невольно обратит внимание на интеллектуальные и социальные движения в США среди мусульман, несмотря на то, являются ли они арабского, африканского и другого происхождения. Возможно, наиболее важным из этих видных движений является Исламский феминизм (Islamic Feminism). Даже если это движение, в котором участвуют женщины и ряд мужчин с различных стран (Северная Америка, а также азиатские, африканские, арабские и европейские страны), является глобальным, исламский феминистский дискурс в Америке имеет некоторые особенности, которые отличают его других видов дискурса.

Очевидно, что некоторыми видными особенностями этого движения являются следующее:

- принадлежность к поколениям, которые воспользовались знаниями и обучением, что повлияло на осведомленность о правах человека, хотя и в разной степени.

- вера в то, что исламская юриспруденция не отдала должное женщинам и по-прежнему отдает предпочтение мужчинам, отражая интересы патриархального общества.

Женский вопрос

- желание в противостоянии радикальных фундаментальных идей (особенно после того, что сделал режим Талибана с женщинами, и распространения терроризма).

- требование современного перевода Корана, который сделает некую корректировку исламской юриспруденции и модернизирует исламскую мысль. В дополнении к этому, оно желает провести реформу фикха и по-новому применять иджитihad, основываясь на новых принципах.

Однако, существуют ряд принципов, которые не были разделены между исламскими феминистками арабского мира и различными представителями американского движения. Хотя, феминистки внутри арабского мира основную концентрацию делают на практические пост-утилитарные вопросы, такие, как принятие законов о личном статусе или их изменение в пользу заработка женщин, при этом избегая противоречия с шариатскими принципами, американские мусульманские феминистки работают над вопросами, которые связаны с реформацией религиозной мысли и теории исследования.

Одним из примечательных особенностей лидеров американского движения - различного происхождения (Амина Вадуд Мухсин, Лейла Ахмад, Азиза аль-Хибри, Асма Барлас и Нира Таухиди) является публичное признание большинства из них термина «Исламский феминизм» без какого-либо колебания. Это отличает их от большинства исламских феминисток, проживающих в арабских странах, поскольку, они, заявляя о своей приверженности к данному движению, в исламской среде могут подвергнуться некой критике. Так, египетская активистка Хиба Рауф Иззат предлагает заменить термин «Исламский феминизм» на «Женское исламское движение».

В дополнение к вышесказанному, мусульманские американские активистки проявляют защиту своих прав в выражении мнений, мыслей и убеждений о равенстве полов, с учетом проживания под законами одного государства. Исходя из того можно задаться вопросом: До какого периода времени будут схожи движение американских мусульманок с тем, что существует в арабских странах? Разве мы не находимся перед вопросом многогранности Ислама, т.е. перед различием европейского и американского ислама от арабского ислама?

После изучения трудов лидеров американского движения можно прийти к следующему выводу: основными базовыми проблемами в США, которые они затрагивают в своих трудах, являются расизм, бедность и неравенство между социальными группами. Поэтому, социальная справедливость, равенство и солидарность являются основными требованиями.

По всей видимости, Амина Вадуд больше всех уделяет внимание вопросу социальной справедливости в Исламе. Она проявляется в связи с социальным историческим контекстом, в котором были подняты вопросы афроамериканского населения в их отношениях с доминирующей культурой, часто рассматривающей социальные и политические проблемы с точки зрения «белого» населения. Поэтому, Амина Вадуд действительно делала акцент на глобальность Ислама и его послания всем народам. Коран призывает к равенству между верующими, категорически осуждает расовую дискриминацию и устанавливает этические соображения в качестве уровня различия.

Если мы посмотрим на изученные вопросы, становится ясным то, что грани исследований американских активисток многочисленны. Например, вопрос о полигамии не постав-

лен под объект изучения с точки зрения задачи, которая затрагивает американских мусульман в их повседневной жизни и причиняет страдания женщинам. Наоборот, в большинстве случаев его рассматривают как спорный вопрос, по причине которого мусульманин или мусульманка в Америке невольно вступает в дискуссию с противниками Ислама. Активистки верят в солидарность с сестрами-мусульманками, поскольку они вскоре приступят к изучению данного вопроса, попытаются найти его исторический и социальный фундамент, а также сделают все возможное для обнаружения промежутка между целями многоженства и результатами практики. Следовательно, исследовательницы в этой области заново рассмотрят толкование некоторых коранических аятов и пророческих преданий, которыми защитники патриархата оправдывают мужское превосходство и господство. Затем они преподнесут новое толкование этих доводов через альтернативный лингвистический анализ, глубоким исследованием контекстов или другими поисковыми механизмами, что приведет к соответствию между обоими полями.

Кажется, что американские мусульманские активистки вплотную занимают вопрос об искажении образа Ислама и мусульман, в частности, после событий 11 сентября. Это и объясняет их стремление к раскрытию истинного вида Ислама и сопротивление против западного СМИ, которые яростно нападают на Ислам и мусульман.

Нет сомнения в том, что насыщение американских мусульманских феминисток интеллектуальной свободой и сопутствие прогрессу в различных областях науки придаст им смелость к отчаянным действиям, таким как требование аннулирования после-

разводного периода женщины (Идда) и легализации становления имамом мечети. Имам, согласно мнению Асма Барлас, должен избираться демократическим путем, и если мусульманка обладает должными знаниями среди остальных мусульман и способна быть имамом во время молитвы, так почему же нет?! Совершение женского коллективного намаза позади своих малолетних детей в современную эпоху считается смешным, и указывает на потерю женщины полной право-дееспособности.

Рифгат Хасан, активистка с пакистанским происхождением, сомневается в правильности отношения некоторых приданий к Пророку (с.а.в.). Поэтому, она заявляет: «Чтение Корана через призму пророческих преданий, по-моему, является основной причиной в неправильном понимании и ошибочном толковании большинства текстов, которые отрицают равенство и справедливость женщин».

В свою очередь, американская журналистка – индийского происхождения Исра Нугмани, осуждает все механизмы, которые используют мужчину для контроля над женщинами, превращая их в гражданок второго сорта. Также, она осуждает традиционное религиозное понимание о том, что женщина подобна стеклянным сосудам для сохранения чистоты и чести, и если она вдруг осквернит ее, то получит суровое наказание. Нугмани также критикует отдаленность женщин от мечетей, или их уединение в специальных помещениях, считая, что наступило время возвысить позицию женщины и понести ей свою ношу в той же степени, как и мужчина.

Хотя исламский феминизм в Иране, Малайзии и Марокко в меньшей степени характеризуется как противоборствующее движение, зачастую в Америке он имеет теоретический ха-

Женский вопрос

рактически. Американское движение не использует свои средства и исламские системы ценностей в пользу решения женских вопросов, делая основной уклон на вопросы иджтихада через призму феминизма. В трудах Амины Вадуд, Ниры Таухиди и Асма Барласэ-то четко проявляется.

Насчет уровня принятия данных идей в исламском мире можно сказать следующее: они варьируют между восхищением и крайней критикой. Халид Кутуб в своей статье «Смысл исламского феминизма: замешательство воззрения женщин Зарубежа» говорит, что опасность идей этого поколения мусульманок приходит в связи с призывом к тому, что называется «Женским исламом». Данные идеи могут нанести существенный вред по основным шариатским и идеологиче-

ским принципам в жизни каждого мусульманина и мусульманки.

Несмотря на возмущение и критику со стороны некоторых, высказывания, которые вызвали много шума, все-таки привлекли внимание с учетом того, что они призывают к защите прав женщин для участия в религиозной сфере, в которой они на протяжении веков оставались незаметными. Они не ведут переговоры с патриархальным обществом гибким и застенчивым образом. Они просто раскрывают скрытое и выявляют противоречие и лицемерие.

Поскольку предмет конфликта – борьба за власть, насилие будет оставаться «Властелином правовых норм» при взаимоотношении с этим движением, эпидемия которого может просочиться в другие страны.

ПРИМЕЧАНИЯ:

** А.. Карамии – профессор университета Мануба (Тунис). Защитила докторскую диссертацию по гендерным исследованиям, на тему «Феномен различия арабской исламской цивилизации: причины и последствия». Тунис 2004г. Д-р Карамии провела исследования по вопросам гендерной/социальной классификации, истории женщин и ислама.*

1. Перевод Г. Ахметьянова

*Аднан Челик**

ОПЫТ ЖЕНСКОГО МУСУЛЬМАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ В ТУРЦИИ¹

Феминизм появился на свет вместе с французской и американской революциями. В этой статье я попытаюсь рассмотреть «исламский феминизм» - одну из версий феминизма, возникших после того, как это движение получило распространение за пределами западного мира.

Феминизм в целом можно определить как движение за равенство женщин, ставящее целью ликвидировать распределение власти в обществе в пользу мужчин. Эта цель породила и стремления ликвидировать дискриминацию женщин, всякого рода давление на нее и ее эксплуатацию. Феминизм, начавшийся на Западе с требований прав и свобод, со временем распространился по всему земному шару, и в настоящее время продолжает свою борьбу в разных культурах, в разных версиях. С изменением общества произошли важные изменения и в требованиях и в целях этого движения, но в целом оно не отказалось от борьбы против патриархального общества, где основная роль принадлежит мужчинам. Феминизм демонстрирует разные версии в зависимости от культурной среды и условий, но во всех этих версиях сохраняется общее для них не теряющее своей актуальности требование равенства.

Феминизм в Турции, как и на Западе, прошел свою эволюцию, изменился под влиянием времени (İngün, 2005:1). Ряд отличных от западных существующих в нашем обществе практик естественным образом повлиял на требования женских движений. В Турции, где господствует исламская культура, к феминизму относятся более осторожно, да и требования феминисток более сосредоточены не на равенстве мужчин и женщин, а на сходстве.

С созданием Турецкой республики ускорившиеся процессы модернизации породили в обществе существование двух полюсов, и эта двойственность явным образом проявилась и в женском движении. Процесс секуляризации, возникший наряду с модернизацией, сосредоточился на женщине. Запрет женщинам в общественных местах носить платок породил, как уже говорилось, два полюса. С одной стороны, существует феминистическое движение, утверждающее, что платок является ограничением свободы женщины. С другой стороны иные феминистические и/или исламские движения утверждают, что воз-

можность в соответствии со своей волей и предпочтением платок в общественных местах также является одним из аспектов свободы. Эта двойственность порождает немало споров и расширяет масштаб женских движений в нашей стране.

Феминизм, распространившийся на волне новых социальных движений в мировых масштабах, оказал свое влияние и на Турцию, породив серьезные споры и в среде религиозных женщин-мусульманок. Таким образом, женщины заставили общество слышать свои голоса, высказывая свое мнение в разных мусульманских журналах, печатных органах и общественных собраниях. Эти женщины, собравшиеся под лозунгом «Не женщина, а человек», выступали с требованием открыть им дорогу. И хотя они, считая феминизм порождением Запада, предполагали, что он не сможет вписаться в турецкое общество, в своих требованиях прав для женщин за основу они брали это движение (İngün, 2005:1).

Те же женщины, которые стали появляться на общественной арене, позиционируя себя как носящие платок мусульманки, в последние годы, открыв дискуссию о сформировавшемся в мусульманской практике восприятии женщины, начали выдвигать требования, в своей основе предполагающие равенство. Связи, которые пытались наладить между феминизмом и Исламом, со временем породили своеобразное явление, именуемое «исламским феминизмом». Прежде, чем приступить к рассмотрению темы исламского феминизма, нам кажется полезным в общих чертах коснуться темы феминизма в целом.

Феминизм: общее понятие

Феминизм в целом можно определить как движение за свободу, выступающее за ликвидацию всякого неравенства между мужчинами и женщинами, защищающее политическое, экономическое и общественное равенство полов. На Западе с эпохи Французской революции началась борьба за право женщин избирать и быть избранными, обладать собственностью и быть свободными. Феминизм возник как движение, выступающее против дискриминации по половому признаку, давления общества по половому признаку и эксплуатации женщин. В основе движения лежит не ненависть к мужчинам, а требование равенства полов (Hooks, 2000:2). Феминизм есть философская и этическая система, ставящая перед собой цель ликвидировать традиционные представления, основой которых является незаконно присвоенная мужчинами власть над женщинами и которые представляют женщину как слабое, эмоциональное, неразумное, лишенное добродетелей существо. Феминизм возник как движение, имеющее целью, исправив предубеждения о естественности мужской власти и пренебрежении личностным опытом женщин, предоставить женщинам широкие права и уничтожить неравенство между полами. В XX веке феминизм превратился в весьма развитое общественное движение (Felsefe Sözlüğü, 2003:553).

В «Словаре» Роберта феминизм определяется как доктрина, предусматривающая расширение роли женщины в обществе и их прав, а датой его возникновения называется конец XVIII века. Само слово «феминизм» происходит от латинского *femine*, впервые оно появилось во французском языке после 1837 года, в английском языке же это дви-

жение носит название *womanism* (Sevim, 2005:7). Впервые применение этого слова зафиксировано в 80-х годах XIX века в французском журнале *La Citoyenne* Убертиной Оклер с целью критики системы, где власть принадлежит мужчинам, в контексте прав и свобод, обещанных женщине Французской революцией. Феминизм по своему происхождению является европейским, по сути, понятием. Хотя его истоки можно возвести и к более раннему периоду, историю этого движения в современном виде можно начать с XVII века, с Французской и Американской революций. Эссе Мэри Уолстонкрафт «Защита прав женщины», завершенное в 1792 году, считается самым важным из ранних феминистических трудов. А название «*feminism*» этому движению дал французский социалист-утопист Шарль Фурье (1837).

Выделяют два периода развития феминистического движения – до 1-й мировой войны и после 1968 года. Эти периоды носят название феминизм первой и второй волны. Феминистки первой волны боролись за равные с мужчинами права, их требованием было основывать экономические и политические решения не половым признаком, а по профессионализму (Suman, 2000:80). Феминистки второй волны же, делая ударение на биокультурной сущности, перешли к требованиям субъективизации. Для них уже было недостаточно признание их равными мужчинам. Хотя их борьба была в основном сосредоточена на равенстве на политической арене, они требовали более широких культурных преобразований. Феминистки второй волны, делая упор более на различиях, чем общих чертах, сосредоточились на требовании особого отношения к женщине в виду наличия у нее особых качеств (Suman, 2000:81).

Основным аргументом феминисток второй волны является то, что физически, эмоционально и биологически женщина отличается от мужчины, но это отличие не значит, что она хуже мужчины, и не оправдывает ее более низкий социальный статус.

Так как не было выработано теории, позволяющей оценить как целое феминистическое движение, критикующее патриархальную общественную формацию, то феминистические мыслители, оставаясь под действием таких течений, как либерализм, марксизм, психоанализ, экзистенциализм, вырабатывая свои теории, занимались поисками альтернативного решения. Все эти теории заявляют, что в патриархальном обществе женщина теряет свою ценность и воспринимается более как объект, чем как субъект, и доискиваются до причин этого.

Исламский феминизм

Исламский феминизм является одной из смешанных идеологий, которые в последнее время пытаются найти себе место в жизни. Это направление, включающее в себя все феминистические по характеру речи и практики внутри парадигмы исламской мысли, становится объектом дискуссий и в нашей стране. Эти споры, начатые современными, образованными и достаточно обеспеченными молодыми мусульманками, которые начали появляться на общественной арене в связи с практикой ношения платка, со временем обрели масштаб.

В литературе много говорится о современных правах человека, о равенстве всех людей. Но в практике повседневной жизни исламского мира существует разное отношение к мужчинам и женщинам, а также фактический более высокий социальный статус мужчин. Стремления уничтожить это, а также защитить равенство и/

или превосходство мусульманских женщин, используя возможности Ислама, породило явление, именуемое исламским феминизмом. Этот термин вошел в обиход в 1990-х годах. Согласно исследованиям иранских ученых и писательниц Афсанех Нажабадех и Зибы Мир-Хоссайни, использовался в созданном в Тегеране сообществом «Shahla» в 1992-м году женском журнале «Занан», а также Маи Йамани из Саудовской Аравии в 1996 году в книге «Феминизм и Ислам». Турецкие ученые и писательницы Йешим Арат и Фериде Аджар зафиксировали первое применение термина «феминизм» в книге Нилюфер Голе «Современный махрам» (издана в 1991 году на турецком, а в 1996-м году на английском языках).

Как правило, термин исламский феминизм используется для обозначения речей и практики феминистического характера внутри исламской парадигмы. Занимаются этой проблемой, как правило, женщины ученые и писательницы в своем большинстве из арабского мира и полуострова Индостан, получившие частично образование в западных странах и создающие труды на западных языках. В этих трудах они, используя и основанные на исламских источниках исследования, и речи феминистических движений современного мира, и академические работы, пишут о «правах женщины». Именно они ввели в обиход понятие «исламский феминизм». Эти женщины избегают в своих трудах вступать в явное противоречие с религией, а те элементы в религии, которые противоречат феминистическим высказываниям, трактуют с исторической перспективы.

Такие деятели, как профессор исследований Ислама Вирджинского Государственного Университета Амина Вадуд, образуют другую категорию, действующую под названи-

ем мусульманского феминизма. Деятели этого направления вместо того, чтобы стремиться установить равенство между мужчинами и женщинами, придерживаются той мысли, что Ислам следует трактовать заново. Феминисты этой категории утверждают, что Ислам был порожден общественной формацией, в которой существовала эксплуатация женщины и господствовал патриархальный строй (İngün, 2005:108).

Если одни феминисты Запада прямо вступают в противоречие с религией, и считают ее и в своей сути, и своей ролью в историческом процессе источником и носителем патриархального строя, то другие избегают критиковать религию саму по себе, но критикуют возникшие с течением времени ее толкования и отдельные институты. Получая от них вдохновение, мусульманские феминисты, старательно избегая критики Ислама в своей сути и того факта, что Пророк был мужчиной, все же не могут удержаться от критики исторических толкований. Они критикуют и даже могут отвергать условия достоверности с точки зрения не традиционных авторитетов, а в соответствии с критериями разума слов Пророка Мухаммада, т.е. хадисов. Но к священному тексту, относительно которого нет ни малейших сомнений, т.е. Корану, они имеют свой подход. По их мнению, выражения Корана, из которых явствует превосходство мужчин, следует истолковывать в соответствии социально-экономическим строем арабского общества того времени, и более, чем на явный смысл, следует обращать внимание на скрытый или же цель той или иной фразы.

Согласно исламским феминистам, Ислам был узурпирован мужчинами, проникнутыми патриархальным сознанием. И, по их мнению, нашу религию следует «освободить», очи-

стив от толкований и практик, оставляющих женщин на вторых ролях (İngün, 2005:109).

Как правило, до последнего времени религиозные круги в Турции считали женские движения исключительно западным веянием. Они говорили, что, так как в христианстве и иудаизме женщине вменяется в вину сама ее сущность, оставляя ее вне общества, то на Западе, по ряду веских причин, и возникли женские движения. Также, имея в виду Ислам, подчеркивалось, что феминисты заблуждаются, оценивая таким же образом все небесные религии (Aktaş, 1991:251–259). Под воздействием этого подхода об исламском феминизме долгое время вообще не говорили, а само движение не имело особого влияния.

Что же касается Турции, то мы наблюдаем, как в 90-е годы на телевизионных каналах в рамках активизировавшихся споров о мусульманских женщинах, стали подниматься и темы, которые можно было назвать проявлением мусульманского феминизма. Эти споры, ведущиеся по поводу платка, пятничного намаза и т.п., показали, что требования исламских феминистов уже получили определенное признание в обществе.

Люди, которые находились в сердце формирования в 1980-е годы феминистических движений, не имея достаточных знаний об Исламе, не занимались какой-либо критикой религии или ответами на религиозные вопросы.

В 90-е годы на фоне вопросов и споров о женской сущности под лозунгом

«и для мужчин, и для женщин о личности женщины из-под пера женщин» начал выходить журнал «Mektup» («Письмо»). Велись споры и предлагались решения по вопросам понимания женщины и ее сексуальной природы в западном образе жизни, о превращении женского тела при капиталистическом строе в товар и его эксплуатация, практике женщин в самую лучшую эпоху Ислама – времена Пророка (с.а.в.), праве женщины избирать и быть избранными. Все это и создало основу такого явления, как исламский феминизм.

В Турции самые бурные дискуссии, которые можно оценить в рамках исламского феминизма, вызывал вопрос платка и хиджаба. Начавшееся после переворота 1980-го года и яростно отвергнутое 28 февраля светскими кругами ношение хиджаба в общественных местах в последние годы становится фокусом дискуссий. Женщины, которые определяли себя именно как мусульманки, вместе с этим обрели и общественное признание, и заставили прислушиваться к себе. С усилением противодействия этим спорам, эта тема обрела не только большую ширину, но и глубину. Образованные молодые мусульманки, высказывая свою точку зрения, на основе исламских ценностей создали толкования и практики с доселе не наблюдавшейся женской точки зрения. И такое явление, как исламский феминизм, появился в результате бурных дискуссий в области подобных высказываний и практик.

ПРИМЕЧАНИЯ:

** А. Челик – выпускник аспирантуры социологического факультета Университета Сельджук (Турция). Темой его диссертации стала история мультикультурного сообщества одной махали в Диярбакире, известной как махалля Гавур. Наряду с педагогической и исследовательской деятельностью сотрудничает с общественными организациями, приняв участие в нескольких проектах, связанных с образованием, женскими и молодежными программами.*

1. Перевод Г. Ахметьянова

Женский вопрос

ΛΙΤΕΡΑΤΥΡΑ

- İngün, Özlem (2005), *Feminizm ve İslam İlişkisi: 'İslami Feminizm'* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi: Bursa
- Suman, Defne (2000), *Feminizm, İslam ve Kamusal Alan* (Nilüfer Göle, İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri içinde), Metis yayınları: İstanbul
- Aktaş, C. (1991), *Kadın Toplumsallaşması ve Fitne, İslami Araştırmalar*, Cilt 5, Sayı 4, s. 251-259
- Felsefe Sözlüğü (Hazırlayanlar: A. Güçlü, E. Uzun, S. Uzun, Ü.H. Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, 1728 sayfa
- Hooks, Bell (2000), *Feminizm Herkes İçindir*, (Çev: Ece Aydın vd.), Çitlembik Yayınları: İstanbul
- Kara, N. (2006), *80 ve 90'larda Türkiye'de Feminist Hareketler*, Kadın Çalışmaları Dergisi, Sayı:3, s. 16-39.
- Sevim, Ayşe (2005), *Feminizm, İnsancıl Yayınları: İstanbul*

*Иммануил Валлерстайн**

ВЕЛИКИЙ ЛИВИЙСКИЙ ОБМАН

Запад начал операцию в Ливии, конец которой абсолютно не известен. Очень большая вероятность, что завязнут опять. Помогла ли война отвлечь внимание мира от арабских революций?

Все происходящие в прошлом месяце в Ливии столкновения – гражданская война, военное вмешательство западных стран во главе с США – не имеют никакой связи ни с заботой о людях, ни с нефтью. Если взглянуть на суть дела, все эти события отвлекают внимание от основной политической борьбы, идущей в арабском мире. И у Каддафи, и у лидеров Запада, придерживающихся самых разных позиций, есть только одно, в чем все они сходятся. Общее их желание – замедлить второе арабское восстание, направить его, управлять им, ограничить и помешать изменению политической ситуации в арабском мире и его роли в мировой геополитической системе.

Чтобы понять это необходимо в хронологическом порядке вспомнить все события. Хотя уже долгое время в порядке вещей считались политические беспорядки, происходящие в разных арабских странах, и поддержка тех или иных элементов внешними силами, самоубийство, совершенной 17 декабря 2010 года Мухаммадом Буазизи Muhammed Buazizi, привело в движение весьма неоднозначный процесс.

По моему мнению, этот процесс по духу является продолжением мировой революции 1968 года. В 1968 году группой, имевшей смелость и волю выступить против замшелых авторитетов, как и в последние месяцы в арабском мире, была молодежь. Было много факторов, заставивших их действовать: безжалостность и деградация находящихся у власти, ухудшение экономических условий и, что важнее всего, эта молодежь считала своим нравственным и политическим правом иметь возможность определять свою политическую и культурную судьбу. Кроме того, она выступала против всей существовавшей мировой системы и склонения своих лидеров перед внешними силами.

Эти молодые люди, в первую очередь, не были организованы. И в своем большинстве, не ориентировались в политике. Но у них была смелость. И события, как в 1968 году, распространялись подобно эпидемии. Не прошло мно-

го времени, как они начали представлять угрозу не только внешней политике, но и всему строю арабских государств. После того, как они показали свою силу в одном из сильнейших арабских государств – Египте – все стали принимать их всерьез. Принимать всерьез какое-то либо восстание можно двумя путями – или присоединиться к нему и попытаться взять под контроль, или делать все возможное для его подавления. В арабском восстании до сегодняшнего дня задействованы оба этих метода.

Как уже отмечал Самир Амин в своем анализе египетских событий, в выступлениях принимали участие три различные группы: традиционалисты с вновь оживившимися правыми, работники разных сфер с торговцами из среднего класса и исламисты. Сила и характер этих трех группы были различными в разных арабских странах. Амин оценивает правых и работников разных сфер с торговцами из среднего класса в качестве позитивных элементов, а исламистов, в самом конце присоединившихся к поезду арабских революций, в качестве отрицательных элементов. Кроме того, существует и армия, которая всегда охраняла порядок и присоединилась к восстанию, чтобы ограничить его.

Выступления в Ливии явились прямым результатом увенчавшихся успехом восстаний в двух соседних странах – Египте и Тунисе. Каддафи является безжалостным вождем, он и сейчас выступает с устрашающими заявлениями о том, что сделает с предателями родины. Если Франция, Англия и США начали высказываться против Каддафи, это происходит вовсе не потому, что он является для них антиимпериалистической колючкой. Каддафи добровольно продавал нефть Западу и хвалился тем, что создавал препятствия для нелегальной миграции в Италию. Кроме того, он под-

писал весьма выгодные контракты с многими западными фирмами.

Правительство Саудовской Аравии прилагало немало усилий для того, чтобы было вынесено решение о введении запретных для полета авиации зон над Ливией. Чтобы обеспечить единодушие в этом вопросе среди арабских стран, саудиты выплатили две компенсации. Было потребовано только установление запретных для полета авиации зон, а чтобы предотвратить вмешательство сухопутных соединений западных стран, было оглашено второе решение.

Что заставило саудитов принять такое решение? Американцы ли обратились к ним с такой просьбой? По моему мнению, дело обстоит как раз наоборот. Это пример того, как Саудовская Аравия пытается оказать влияние на политику США, и это имело результат. Соотношение сил изменилось.

То, что хотели получить саудиты и что обрели, в корне отличается от того, что они считали срочным делом (подавление арабских восстаний), потому что все эти события в первую очередь оказали влияние на Саудовскую Аравию, а следом и на страны Персидского залива.

Как и в 1968 году, такие выступления против власти породили неожиданные разлады в отношениях и парадоксальные союзы. Призыв к военному вмешательству ради заботы о населении – это уже порождающий споры вопрос. Мое мнение по такому вмешательству таково, что я ни за что не поверю, что оно может содержать заботу о людях. Сторонники вмешательства каждый раз привлекают внимание к таким событиям, как имевшее место в Руанде, когда международные силы остались в стороне. Но они почему-то никогда не обращают внимания на страны, где такое вмешательство имело место. Да, на сравни-

тельно короткий срок вмешательство международных сил может предотвратить убийства. Но если такое вмешательство осуществляется длительное время, годится ли оно для таких целей? США ввели войска в Ирак, чтобы предотвратить убийства, которые мог устроить Саддам Хусейн. Прошло десять лет с тех пор. Намного ли меньше убито людей за это время в Ираке? Положение вовсе не выглядит таким уж прекрасным.

Сторонники военного вмешательства выдвигают в качестве критерия количество. Если какое-то правительство убило 10 участников протеста, это «считается нормальным», самое большее, заслуживает устного порицания. Если же убито 10 тысяч человек, это уже преступление, и требуется военное вмешательство. Сколько же должно умереть людей, чтобы «нормальное» превратилось в «преступление»? Сто? Тысяча?

Запад начал операцию в Ливии, конец которой абсолютно не известен. Очень большая вероятность, что завязнут опять. Помогла ли война от-

влечь внимание мира от арабских революций? Может быть. Пока мы не знаем этого. Будет ли свергнут Каддафи? Может быть. И этого пока мы не знаем. Если Каддафи уйдет, кто встанет на его место? Даже комментаторы из США выражают опасение, что на место Каддафи придет кто-либо из его окружения или Аль-Каида.

Если смотреть хоть с узкой американской перспективы, хоть с гуманитарной, вмешательство США в дела Ливии является ошибкой. Эта война не закончиться быстро. Действия президента Обамы носят весьма беспорядочный характер, а говорит о них он в трудной для восприятия форме. Суть его слов такова: если какой-то президент США решит, что какое-то военное вмешательство послужит ООН и миру, то президент может и должен осуществить такое вмешательство. У меня нет никакого сомнения в том, что и сам Обама испытывает дискомфорт от своего решения. Но этого недостаточно. Это опасное, злополучное и вредное лично для него решение.

ПРИМЕЧАНИЯ:

** И. Валлерстайн – американский политолог, основоположник мир-системного анализа, один из ведущих представителей современной левой общественной мысли, ведущий исследователь Йельского университета (США).*

1. Перевод Г. Ахметьянова

*Сумайя Ганнуши**

ЗАПАД И АРАБСКИЕ РЕВОЛЮЦИИ¹

Люди протестуют не только против диктаторов, но и против экономических моделей. Несмотря на это, за иностранным капиталом еще раз остается последнее слово.

Скорость и масштабы событий в регионе ошеломили не только арабских диктаторов. Свою беспомощность показали и их союзники. Самое меньшее, события, по словам одного полномочного лица из США были «слишком интенсивными, слишком быстрыми». Вместе со всевозможными региональными деспотами Европа и США, которые до этого были единственными актерами и режиссерами на этой сцене, превратились в зрителей, наблюдающих за действиями друг друга, и преисполнились страха перед будущим.

Не вызывает удивление, что люди, привыкшие управлять ходом событий, соглашались с тем, чтобы миллионы писали новый сценарий. После ошеломляющего успеха революций в Тунисе и Египте, старые актеры стали искать пути, чтобы вновь оказаться на сцене.

Модель Муаммара Каддафи, собирающегося сражаться до последней капли крови, придала смелость некоторым диктаторам. Если Тунис и Египет представляются моделью, где успех был достигнут малыми потерями, то Ливия вселила надежды в не лишенных способности мыслить правителей, которые могут удержаться в кресле только благодаря силе и угрозе гражданской войны. По этой причине Али Абдулла Салих в Йемене направил верные ему отряды против выступающих на площади Тахир. В Сирии Башир Асад открыл огонь по выступающим в Дераа и Латаки. В это время в соседней Иордании силы безопасности, проявляя жестокость, разогнали мирную демонстрацию по требованию реформ. Каддафи вдохновил своих коллег-деспотов на применение террора для вселения страха в людей.

Ливия была шансом также для единомышленников в Европе и Америке. Она дала им повод для оживления труппы «гуманитарного вмешательства» с целью направления событий и обеспечения собственной выгоды. Предоставляя возможность запертому в Триполи и оттесненному в Западную Ливию Каддафи спастись и сохранить свои гигантские соглашения, международные силы, из-

менив свое амплуа, примкнули к лагерю повстанцев. Те, кто поддерживал султанов и стимулировал деградацию, примеряют себе роль сторонников изменений и защитников демократии.

За сценой же французы, англичане, итальянцы и американцы, ведя подготовку к жизни в Ливии после Каддафи, занимаются тем, что пристраивают своих людей среди повстанцев. Настоящая борьба связана с тем, кто будет управлять в новой Ливии и кто будет контролировать экономику. Потеряв Бин Али и Мубарака, западные силы оказались вынужденными смириться с фактом потери стабильности, опиравшейся на политический застой и военные соглашения. Когда этой стабильности стали угрожать демонстрации на улицах, западная демократия заняла адвокатскую позицию. Но если в Ливии и Сирии Запад кричит «Революция!», в западной Иордании, Бахрейне, Омане, Эмиратах, Марокко, Йемене и в главном своем союзнике в регионе Саудовской Аравии он тихо поддерживает своих старых партнеров.

Но Запад в своих стремлениях держать события под контролем использует не только военную силу. С помощью Всемирного банка и Международного валютного фонда он применяет и экономические методы. Не только Дэвид Камерон, Сильвио Берлускони и Николя Саркози хотят представить себя реформаторами. Недавно президент Всемирного банка Роберт Зеллик, общаясь с группой арабских деятелей, охарактеризовал события в регионе как «поразительный случай, породивший свой момент». Тот, кто послушает его выступления на тему проблемы «Северной Африки и Ближнего Востока», может посчитать его независимым и безгрешным аналитиком, не имеющим никакого отношения к экономическим кризи-

сам, с которыми борется этот регион.

События в этой сфере сохраняют одну основополагающую линию. Люди выступают не только против политических султанов, поддерживаемых международными силами, но и против Международного валютного фонда, Всемирного банка и экономической модели на примере Туниса и Египта, поддерживающей структурные программы реформ Евросоюза. Когда государственные структуры продались иностранным инвесторам и местным группам интриганов, миллионы людей вынуждены были сами решать свои проблемы. К деградации подводили последовательно. В Тунисе первым в 1995 году подписавшим Соглашение о Евро-средиземноморском партнерстве, было отдано в частные руки более 67% государственных предприятий. В Египте же эти цифры составили 164 предприятий из 314. Все это привело к созданию экономики, обремененной непомерными долгами. В конце концов, страны стали заложниками помощи, получаемой от США и Евросоюза.

Задолженность Египта достигла 89% валового внутреннего продукта (183,7 миллиардов долларов на июнь 2010 г.). Когда сельское хозяйство и производство заставили переориентироваться на туризм и сферу услуг, большинство средств тратилось на импорт продуктов питания. Когда национальные богатства были расхищены новыми богатыми, очень многие оказались вынуждены жить, сводя концы с концами, в трущобах переполненных городов. Зарплаты снижались, цены повышались, а условия жизни только ухудшались. От безысходности многие пытались переправиться на ненадежных судах в Европу через Средиземное море. Некоторые даже, не в силах вынести ежедневных физических и духовных издевательств, совершали акты саможжения.

Когда тунисский народ верг в изумление весь мир, те, кто почувствовал угрозу, поспешили заявить, что это выступление было «исключением». Сначала говорили, что Египет – это не Тунис, потом стали утверждать, что Ливия – это не Тунис и не Египет. Сейчас же говорят, что Йемен и Сирия – это не Тунис, не Египет и не Ливия. Но в действительности весь регион является собой одно целое. Арабы связаны не только общим регионом проживания и одной религией, их боль и вдохновение также одни. Разделенные на 22 малых и больших государства, республики и монархии, арабы разделяют общее несчастье жить под самым жестким видом правления и едины в желаниях демократизации. За исключением некоторых небольших госу-

дарств Персидского залива, стоящих на нефтяных источниках, большинство этих стран один за другим бьют рекорды экономической несостоятельности и, в связи с этим, социальных кризисов.

Историю арабских революций можно найти не только в тюрьмах, комнатах пыток и политических процессах, но и в экономической и социальной нищете. В той же мере, как виноваты Бин Али, Мубарак и их покровители из Вашингтона, Лондона и Парижа, виноваты и Всемирный банк, Международный валютный фонд и Всемирная торговая организация. С некоторой точки зрения они являются истинными творцами Великой арабской революции.

ПРИМЕЧАНИЯ:

** С. Ганнуши - обозреватель газеты «The Guardian». Дочь видного политического деятеля, мыслителя Туниса, лидера исламского движения «Аль-Нахда» Рашида Ганнуши.*

1. Перевод Г. Ахметьянова

*Абул Мухсин Мухаммад Бакир
Ибн Мухаммад Али*

ВЕЛИКИЙ ШЕЙХ БАХАУДДИН НАКШБАНД, СТУПЕНИ СУФИЙСКОГО ПУТИ (МАКОМОТИ ХОДЖА БАХОУДДИН НАКШБАНД) (ОТРЫВОК КНИГИ. ПРОДОЛЖЕНИЕ)*

ПОВЕСТВУЮТ, что когда Хазрати Хаджа возвращался из первого путешествия в Хиджаз (паломничества в Мекку и Медину), он некоторое время находился в Мерве и позволил друзьям посещать себя. В Мерве образовалось большое собрание. Жители Хорасана не видывали такого «сухбата» (общения).

В одном из таких собраний Хазрати Хаджа сказали: «Пусть каждый произнесёт по строфе стиха «гурм»¹. Хаджа начали первым и прочитали «гурм». Таким же образом «гурм» прочитали 15-20 человек. Очередь дошла до Хаджи Алауддина и Махмуда Хаджи. Махмуд Хаджа весь покрылся потом. Встав с места, попросил разрешения прочитать «Фотиху»², получив дозволение, прочитал «Фотиху». Хаджа Алауддин также, дрожа от страха, прочитал одну строфу. Наконец очередь дошла и до Шейха Рашида. Он прочитал вот этот байт:

**«Дорогу каждый выбирает
В направлении своём.
Твой путь как глиняный сосуд,
Драконов сотня притаилась в нём».**

ПОВЕСТВУЮТ, что в один из дней наш Хазрати Хаджа пришёл к дуكانу (лавке) Шейха Рашида. Хозяин дукана был на месте. (Хазрат) сказал: «Встань на ноги и с подобающим видом спроси меня: «Вот уже несколько дней не можем Вас найти, где же вы были?». Шейх Рашид спросил, как было велено. (Хазрат) отвечали: «Пришёл гонец от Мавланы Ариффа, он сказал: «Если сидите – встаньте, если стоите – направьтесь к нам». Затем продолжил рассказ о происшедшем событии: «Мы отправились в путь и, достигнув цели путешествия, обнаружили его [Ариффа] в болезненном состоянии. Мавлана Ариф обратился к окружающим: «У меня есть к Хадже секретный разговор, либо мы вдвоём перейдём в другую комнату, либо вы перейдёте туда». Присутствующие отвечали: «Вы больны, у вас нет сил, мы перейдём в другую комнату».

Наедине Мавлана сказал мне: «Между Вами и мной существует полное согла-

сие, нас связывало одно пристрастие, теперь же время на исходе. Я внимательно присмотрелся к своим и Вашим «ёронам» (единомышленникам). Наибольшую приверженность Пути и качество отсутствия [отказа от собственного «эго»], по сравнению с другими, я увидел в Хадже Мухаммаде Парса. Я принёс ему в жертву все найденные мной на этом Пути истины и постигнутые смыслы. Я велел «ёронам» подчиняться ему. Вы - также не допустите в его отношении изъянов, ибо он - из Ваших «ёронов».

После этого он [Мавлана Ариф] сказал: «Мне осталось жить не более двух-трёх дней, вымойте своими руками котлы, преклонив колени, разожгите огонь, разогрев воду, используйте её для моей подготовки³, через три дня возвращайтесь к себе домой!». Сейчас я возвращаюсь оттуда».

Как рассказывал Хаджа Мухаммад Парса (к.с.а.), наш Хазрати Хаджа сполна воплотил в жизнь завет Мавланы Арифа.

КАК ПОВЕСТВУЮТ, в начале проявлений «халя» [мистического состояния просветления] Хаджи Алауддина, наш Хазрати Хаджа подолгу и часто держал его при себе. Когда «ёроны» спросили об этом [Хазрат] ответил: «Я сажаю его при себе, чтобы он не стал добычей волка. Волк его «нафса» (низменных страстей) всегда в засаде. Каждый миг я справляюсь о его самочувствии, дабы знать о его состоянии!»

ПОВЕСТВУЮТ, что в начале «халя» (просветлённого состояния) наш Хазрати Хаджа (к.с.а.) однажды остановился в Гадьюте в доме Шейха Шады. Шейх Шады уселся возле него для медитации – «мурокаба». Хазрати Хаджа, подняв голову, сказал: «Шады, ты хочешь соперничать со мной? Сейчас твоё время встать и служить, однако

служить самоотверженно и беззаветно».

ПОВЕСТВУЮТ, что наш Хазрати Хаджа (к.с.а.), собрался из Бухары в окрестности Куфина. Скончалась мать почитателя [Хазрата] Мавланы Кази Султана. Наш Хаджа направлялся для исполнения «Фотиха» (заупокойной молитвы) когда вблизи Кызыл – Рабата показалась в отдалении группа людей. Хазрати Хаджа сказал: «У этого общества есть к нам дело».

Общество сгрудилось вокруг коня Хазрати Хаджи и обратилось к Хадже: «Здесь есть один старец из тюркских шейхов, его возраст достиг 120-ти лет. Мы, здесь собравшиеся, все имеем к нему отношение. Одни - дети его, другие - внуки, третьи – зятья; долгое время мы в томительном ожидании: он [старец] и не умирает, и не поправляется. Мы не можем со спокойной душой вернуться по своим домам. Мы услышали, что Хазрати Хаджа направился в эту сторону, и, в надежде на возможность разрешить наше затруднительное положение, вышли к дороге».

Хазрати Хаджа направился в сторону их кишлака. Добравшись, он вошёл вовнутрь [дома]. Вокруг одра, где лежал больной, сидела группа женщин, когда вошёл Хаджа, старшая из дочерей старца села рядом с отцом и подперла его спину. Вытянув руку из-под одеяла, старец нащупал Хаджу и произнёс «добро пожаловать». Хаджа также ответил ему. Тогда старец произнёс на тюркском языке: «Говорите!». Хаджа, присев на корточки, также заговорил с ним на тюркском: «Тот мир - лучше этого». Затем он начал повествовать о превосходстве и вечности мира иного, о бренности и суетности нашего мира земного. Речи Хаджи об этом были горячи и душевны. Слушая эти слова, старец плакал, и его близкие плакали тоже. Друзья Хад-

жи тоже принялись рыдать. В это время старец поднял голову и сказал по-тюркски: «Хаджа дал мне поддержку, теперь я отправляюсь в мир иной». Затем попросил: «Будете возвращаться - прочитайте над моей могилой заупокойную молитву».

Поднявшись с места, Хаджа пустился в путь, сказав: «Старец остался в полной уверенности, что на обратном пути мы посетим его могилу». Возвращаясь, вблизи Кызыл-Рабата, осведомился о старце, - сказали: «Он покинул сей мир на другой день [после отъезда Хазрата]».

По прибытии в Кызыл-Рабат дервиш Шейх Юсуф попросил Хаджу:

«Прогуляйтесь по инжировому саду, отдохните, пока будет готовиться пища». [Хазрат] приняв его просьбу и немного отдохнув, занялся приготовлением к приёму пищи. Прочитав «пешин» (полуденную молитву), испросил дозволения удалиться. Шейх [Юсуф] сказал: «Переночуйте здесь, а по утренней прохладе можете отправляться». Хаджа принял [приглашение] и остался в этом месте. В это время вошёл и сел сопровождаемый несколькими людьми уважаемый в этих местах чиновник. Хаджа не обратил на него никакого внимания. Упомянутый человек рассердился и стал говорить грубые слова. Хаджа по-прежнему не удостоил [его] внимания.

Шейх Юсуф внёс «дастархан» (скатерть) и, увещевая этого человека, сказал: «Непосредственное общение Хаджи с Аллахом препятствует ему общаться с людьми, ты же - возводишь это в недостаток!» Поразившись, он [чиновник] извинился за свои высокомерные и несправедливые слова и вышел вон. В скором времени он почил в бозе [умер].

Повествуют, что один мальчик возвращался из школы, в руках у него был Коран, он [мальчик] поздоровался с

Хазрати Хаджой. Тот, ответив на приветствие, взял из рук мальчика Коран и, раскрыв его (наугад), прочитал аят: «Ва калбухум боситун зироайхи би-л-васийд.»⁴

Тогда Хаджа произнёс: «Тщу себя надеждой, что это - обо мне».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа (к.с.а.), возвращаясь во второй раз из «Байтуллаха»⁵ - да приумножит Аллах славу Его - достиг «Оплота ислама» - Багдада. Здесь большая группа «улемов» [богословов] и граждан, возглавляемая Шейхом Нуриддином Абдурахманом расположилась в ряд - напротив Хазрати Хаджи. Друзья же Хазрати Хаджи заняли место рядом с ним. [Они] увидели безучастность (отстраненность) Хазрати Хаджи. Немного погодя, Хазрати Хаджа поднял благословенную голову и, обратившись к друзьям, сказал: «Сейчас во мне проявилось «гайбат» - отсутствие, явился Хазрати Хаджа Мухаммад Саммаси (к.с.) и обратился ко мне: «В этом собрании тебе будут заданы сложные вопросы, касающиеся Хадисов (преданий о Пророке) и высказываний Великих шейхов - да благословит Аллах их души. Один из них [вопросов] таков: «Мо раъайту шайъан илло ва раъайтуллоха фийхи баъдаху. Мо раъайту шайъан илло ва раъайтуллоха баъдаху. Мо раъайту шайъан илло ва раъайтуллоха каблаху»⁶. В чём разница между этими несколькими словами?» Общество было потрясено явленным чудом. Хазрати Хаджа предоставил отвечать на вопрос Шейху Нуриддину Абдурахману, тот в свою очередь - Хазрати Хадже. Это повторилось несколько раз. Никто не смел вмешаться в этот разговор. Между тем, здесь присутствовали Ханафийские и Шафитские улемы (богословы), известные своим умением давать исчерпывающие ответы на любые вопросы. Здесь же было много просвещённых мужей.

Источники

Наконец Хазрати Хаджа поднял голову и произнёс: «Противоречия в словах основаны на противоречии состояния». Пафос этих слов захватил людей собрания, вызвав единодушное одобрение. Таким образом, другие вопросы отпали сами собой.

КАК ПОВЕСТВУЮТ, наш Хазрати Хаджа поехал в Насаф. Шейх же Шамсуддин Кулал находился в Насафе. Шейх Хасрав и Амир Некишах направились пешком к Хазрати Хадже. Достигнув Насафа, сначала они посетили Шейха Шамсуддина. В это время в должности «визиря» [министра] был Ихтиёруддин, Шейх Хасрав приходился ему племянником. Шейх Хасрав, восхваляя их, сказал: «Амир Некишах - наследник правителя Карманы, зять судьи и друг Хаджи Бахауддина». В это время Шейх Шамсуддин стал жаловаться на Хазрати Хаджу, говоря: «Мы вместе побывали в Хиджазе, из Ирака я почерпнул качество «мурокаба»- медитации, обучил и воспитал его этому качеству, теперь же я занялся государственными делами. Связавшись с принцем Абдуллой и другими, поменял сферу деятельности. Он [Хазрати Хаджа] не почитает меня и не проявляет ко мне дружеского участия. Несмотря на мои прежние заслуги, он без моего соизволения явился в Джуббу, являющуюся моей вотчиной, и начал тут свою деятельность».

После этой жалобы он поведал: «Шейх Абу Саид Абулхаир (к.с.) решил посетить Тус близ Мешхеда, при въезде в город его мул остановился и отказался идти далее. Шейх сообразил, что в этом городе есть святой по имени Али Бобу. Он послал человека испросить дозволения войти [в город]. Святой дервиш отвечал: «Дозволяется отдохнуть, для миссионерской же деятельности («тасарруф») дозволения нет». Тут мул Шейха продолжил путь и вошёл в город, однако [Шейх]

не стал проповедовать. При выезде из города его взгляд упал на корзинку. В корзинке лежали птичьи яйца. Под воздействием одного его взгляда из яиц вылупились птенцы. Весть об этом достигла Али Бобу...».

После этих разговоров Шейх Хасрав и Амир Некишах направились к Хазрати Хадже, однако того не оказалось дома. Они передали жалобу и рассказ Хадже Юсуфу. Хаджа Юсуф отвечал: «Наш упрямый осёл вошёл в город, он шёл, и никто не мог его остановить. Кто может остановить нашего мула? Если бы при мне завели такие разговоры, я дал бы хороший ответ!» В это время вошёл Хазрати Хаджа. – «О чём беседуете?», - спросил он. Ему передали жалобу Шейха Шамсуддина. Тогда Хаджа ответил: «Если вмешательство приводит к конфликту, необходимо отказаться от него, только тогда можно вернуться к прежним отношениям...».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа вместе с группой дервишей прибыл в Тавобис. Там восседали Шейх Мухаммад Дарди и другие. В «сухбате»- беседе принимали участие имамы, в их числе был Мавлана Зияуддин Дегадари. Шейх Мухаммад поднялся с места и сказал: «В этих местах появился один шейх по имени Хаджи Шубани. Он имеет отношение к Шейху Мухтару Хоразми. Группа людей, в их числе Шейх Алауддин - сын Шейха Шахауддина Турка и другие, присягнули ему. В какой бы дом ни вошли - они делают «зикри-жахр» (громкое воспоминание Всевышнего). Их голоса достигают нашего слуха. Тут проявилась «бидъат»- ересь, невиданная в здешних краях. Будет ли дозволение искоренить эту ересь?». Несмотря на солидарность с этим мнением, Мавлана Зияуддин сидел молча. Тогда Хазрати Хаджа сказал ему: «Появился один дервиш, он произносит воспоминове-

ние Всевышнего, наполняя кувшины запретной водой, поливает ею улицы, до тебя дошли голоса этой группы, ты же не в состоянии изменить их неугодной работы. Вероятно, цель его громкого «зикра»- поминовения и истинна. Что означает твоё побуждение? Нужно быть терпимым! Если на то, чем заняты эти чтецы зикра, будет соизволение Всевышнего, то их движение будет усиливаться и расширяться. Если же на то не будет соизволения Истинного Творца, их сообщество не получит опоры, вскоре распадётся и от них не останется и следа».

Вскоре Шейх Хаджи Андгуй и его сотоварищи ушли в другие края, где он умер, и его группа распалась.

ПОВЕСТВУЮТ, что жил парень по имени Мавлана Мухаммад. Он приходился племянником старцу Мавлане Юсуфу Манори - одному из друзей Хазрати Хаджи. Он [Мавлана Мухаммад] вёл чистый и праведный образ жизни, чем заслужил внимание и благосклонность Хазрати Хаджи. Однажды он пришёл с просьбой к Хазрати Хадже и рассказал об обуявших его страстях – «нафсе» и испросил поручения – «риёзат». Хазрати Хаджа велел ему: «Побольше ешь халвы и приступай к этому немедленно, несколько дней сиди напротив лавки кондитера, готовь и продавай шербеты, первый и второй день исполняй «риёзат», на третий день - испытася полное очищение и ощутишь блаженство».

Приступив к этому делу, Мавлана Мухаммад поистине испытал очищение.

В этом собрании присутствовал портной по имени Хаджи, он также решил применить эту практику. Исполнил всё, однако никакого очищения не произошло. В один из дней, придя к Хазрати Хадже, он спросил тайком:

«Если наставник даст поручение по-

следователю, а другой ученик последует той же практике, достигнет ли он каких-либо результатов?» Хазрати Хаджа громко отвечал: «Он был продвинутым учеником («толиби илм») и выполнял свой «риёзат», твой же «риёзат» состоит в воздержании от совершения грехов!»

ПОВЕСТВУЮТ, что по прибытии нашего Хаджи в Герат, Малик⁷ Хусейн решил устроить пир, собрав на него всех улемов и шейхов. Собрав всех, он встал во главе стола - «Такое гостеприимство досталось мне в наследство от отца, угощайтесь, если что-то будет - я сам отвечу в Судный день», - заявил он. Приглашённые занялись яствами. Хазрати Хаджа же не ел. Шейх-ул-Ислам Мавлана Кутбуддин был духовным лидером Герата. Он спросил: «Почему [Вы] не едите?». Хаджа отвечал: «У меня есть Господин, на моё обращение он показал мне два пути, то есть, если спросят: почему не ел – ответишь, что это был стол правителя. Если же станешь есть и спросят: почему ел, - что ты будешь отвечать?»

Мавлана Кутбуддин изменился в лице и рассказал об этом Малику Хусейну. Малик Хусейн спросил: «Куда же тогда денем эти блюда?». [Хазрат] отвечали: «В Шариате есть указание – если возникли сомнения, нужно раздать всё подданным». Присутствующие в собрании были восхищены таким благородным побуждением.

ПОВЕСТВУЮТ, что когда Хазрати Хаджа был в Сарахсе, гонцы Малика Хусейна доставили из Герата его запрос: «У нас есть потребность беседы с дервишами, какой путь укажете?» Несмотря на отсутствие желания встречаться с Маликом, Хазрати Хаджа направился в Герат, дабы приезд правителя в Сарахсу не обременял здешних жителей. По прибытии в собрании Малика собралось множество улемов и шейхов. Внесли еду и поста-

вили перед Хазрати Хаджой. [Хазрат] не ели. Внесли дичь и сказали:

« В этом - нет сомнительного». Но и тогда Хаджа не ел, заявив: « Мне не пристало есть с дастархана правителя». Все замолчали.

Затем Малик Хусейн спросил: « Дервишество досталось вам в наследство или же появилось у вас?». Хаджа отвечали: « Я удостоился этого счастья благодаря указанию « Джазатун мин джазботи-л-хакки тавози амами-с-сакалайн»⁸. Ещё [Малик] спросил: «Есть ли в Вашем Тарикате (дервишском ордене) «жахр» - громкое воспоминание, «хилват» - отшельничество, «симоъ» - воспоминание в форме напева, стихов?». Хаджа отвечали:- «Нет».

Ещё спросил: « На чём основан Ваш тарикат?» Хаджа отвечал: «Хилват дар анжуман» (уединение в обществе), «сафар дар ватан» (путешествие по родине) и, будучи с людьми, душой быть с Истинным, как гласит Господь Истины в Священном Коране: «Ло талхи-хум тижоратум ва ло байъум ъан зикриллохи»⁹- соответствовать этому состоянию».

Позже Малик спросил: « Некоторые шейхи говорят: « Ал-вилояту афзалу мина-н-нубуввати»¹⁰, что это за Святость, стоящая превыше Пророчества?» Хаджа молвил: «Святость Пророка превыше Его Посланничества».

Затем Хазрати Хаджа направился в «ханаку» (обитель) Абдуллы Ансари (к.с.). Вечером Малик прислал различные подарки от щедрот своих. Хаджа не принял. – «Вот уже несколько лет после внушения, сделанного мне Всемогущим, никому не удавалось сделать меня обязанным. Передайте Малику, пусть не тщит себя надеждой сделать это», - заявил он.

Спустя некоторое время придворные принесли от супруги правителя рубаху, ночную одежду и платок.

Жена правителя передала, что всё это она сшила своими руками. Хаджа не принял и этих даров.

Со дня приезда в Герат и до его отъезда Хазрати Хаджа носил шерстяную рубаху, чалму и старенькие галоши. Его скромный облик приумножил доверие и любовь к нему Малика и всего населения Герата.

КАК ПОВЕСТВУЮТ, Саид Касым Анвар рассказывал: «В Боварде я беседовал с Хазрати Хаджой (к.с.). Я спросил: « Вы из людей состояния – «халь», или из людей продвинутых – находящихся на «макоме»?». Отвечали: «Из людей состояния – «халь». Я выразил восхищение тем, что он не назвал себя человеком «макома». Затем он [Хазрат] добавил: « Человек, посетивший чужие края должен держаться на таком уровне, который бы не был ниже его истинного уровня. Если же люди оценят его выше этого, даже если он не достиг такого уровня - это означает, что в нём прогрессирует (духовный уровень). Если же люди оценят его ниже должного уровня, он не должен терять своего истинного уровня!».

КАК ПОВЕСТВУЮТ, один просвещённый человек, проявив в беседе бестактность, спросил: « Куда ведёт ваша «силсила» - духовная цепь?». Они [Хазрат Хаджа] отвечали: « Человек по «силсиле» не попадёт ни в какое место».

Они [Хазрат Хаджа] иногда излагали «силсилу» предшественников – шейхов так, словно бы читали раскрытую книгу.

ОДИН из учёных дервишей поведал: «Из Их благословенных уст однажды прозвучало, что привязанность к кому-либо, помимо Аллаха, для идущих по этому Пути сплошная завеса – «хиджаб».

Мисра:

«Привязанность – бесплодная завеса суть».

У факира [дервиша] мелькнула мысль: «А как же с нашей привязанностью к Вере и Исламу?» Хазрати Хаджа задали мне вопрос, возникший в моих мыслях. Я взмолился, [просьба о разъяснении]. Сказали:

«Слышал ли ты о Хусейне ибн Мансуре Халладже, он говорил:

*« Кафарту би-дини иллохи ва-л-куфру
вожибун,
Алайя ва инда-л-муслимина кабихун».*

*«Религию Аллаха отрицаю я,
Путь святотатства выбираю я,
Поскольку много подлой мерзости к Нему
увидел в мусульманах я».*

Затем сказал: « Святые такого ранга так возвеличивают веру: « Ал-имону акду-л-калби янфи мо таваджахати-л-кулубу илайхи мина-л-музоррива-а-манофии сибоху азза ва жалл»¹¹. И прочитал о чистом (без всякой скверны) сердце эти два байта:

*«Влюблённый тот, кто не муслим,
Кто на пути Любви ни ереси, ни веры не
имеет,
Любя - ни тела, ни ума, ни сердца,
Кто существо своё самое не имеет».*

Священные слова, изречённые Хазратом

ГОВОРИЛИ: «У вас не хватит поддержки исполнить наши практики и «риязаты» (духовные подвижнические труды), выполненные нами по благословению Аллаха. От вас требуется смирить гордыню, оберегать своё сердце от строптивости».

ГОВОРИЛИ: «Идущему по этому Пути необходимы «ниёз» (мольба, прошение), «масканот» (нижайшая скромность) и высокое благородство - эти качества позволяют войти во Врата. Всё чего мы достигли, достигли этим».

Байт:

*« Здесь лика желтизна и рубище в цене,
Хоть ценности иные предлагал базар
тебе и мне».*

ГОВОРИЛИ: «По словам великих [предшественников] братства, идущий по этому Пути, не считающий свой «нафс» (низменную сторону души) во сто крат хуже Фараонова «нафса», не является человеком этого Пути».

ГОВОРИЛИ: «Не с людьми Истины, но с самим Истиной¹² быть рядом должно».

ГОВОРИЛИ: «По словам Великих, живая кошка лучше мёртвого льва».

ГОВОРИЛИ: «Каждый человек благочестия должен противостоять своему «нафсу» и, не считая это за малость, благодарить за благочестие».

ГОВОРИЛИ: «Изо арадда макома-л-абдоли фа-алайка табдилу-л-ахволи», что означает - бороться с «нафсом» для изменения нравственности и негодной натуры через милостивую поддержку истинного «муршида» (наставника), опирающегося на Великого Аллаха.

Байт:

*Тот станет свят, кто свой изменит в
корне нрав
По милости Всевышнего всё скверное в
себе поправ».*

ГОВОРИЛИ: « Саид Амир Кулал (к.с.) часто повторял: «Хузур» (присутствие) и «гайбат» (отсутствие) вылупляются из яиц Человечности и становятся птицей Духовности ученика через воспитание обладателя богатств [духовных]. После этого, кроме Всевышнего Творца, никто не знает, куда полетит эта птица». « Кад алима куллу уносин машрабухум».¹³

Мисра:

*«Неведомо то никому, в каком мы
стоянии».*

«Каждый одарён способностями согласно его природе, предназначению»,

Маснави:

**«Взращён ты ради этого сиянья
И честью наделён особого к тебе вниманья».**

ГОВОРИЛИ: «По мнению шейхов Тариката, «Манозилу-л-висли ло юкта-бу абаду-л-абад ф-л-умри-л-касир-д-дунъявий»¹⁴.

ГОВОРИЛИ: «Мусульманство – это, по возможности, подчинение указаниям, соблюдение благочестия и воздержания, стремление к выполнению [духовных] практик и средство, избегая праздности, достижения чистого света («нури сафо»), стремление к достижению уровня святости. Достижение степеней и «макомов» (стоянок) великих святых достигается посредством этих качеств».

ГОВОРИЛИ: «Человек должен ненавидеть свой «нафс». Это будет сделать легко, если по милости Всевышнего, он осознает его [«нафса»] зло, его коварства и ухищрения. Идущие по этому Пути причину грехов других людей во многом видят в себе самих».

Байт:

«Стократно хуже худших я, тысяче-кратно,

Никто не знает сколь нутро моё от-вратно,

Всего известного плохого хуже скрытый нрав дурной,

**Аллах лишь ведает о том, - он знает всё
Господь Великий мой!»**

ГОВОРИЛИ: «Благая весть: «Ё аййу-халлазийна оманув биллахи ва расулихи»¹⁵ есть указание на то, что каждый миг, отвергая заземлённую бытийность, необходимо прославлять Истинного Творца».

ГОВОРИЛИ: «На наш взгляд отречение от тварности («вужуд») – самый короткий путь, однако этого не достичь без волевых усилий, отказа от излишних практик».

ГОВОРИЛИ: «Хазрати Азизона (Хаджу Али Рометани), да будет с ним милость и благословение Аллаха, спросили: «Что есть вера?». Отвечали: «Отречение и постижение».

ГОВОРИЛИ: «Ва аммо би-ниъмати раббика фа-хаддис»¹⁶ - есть повеление пропустить через сердце своё наставления, благосклонность и милосердие Вседержителя».

ГОВОРИЛИ: «Благодать святости, это великая благодать, «Вали» (святой) должен хорошо осознать эту благодать, и, пребывать благодарным за неё Милости Божией, святой человек должен быть бдителен, дабы не остаться с собой наедине и остерегаться мирских соблазнов. Нет надежды на приобретённую чудотворность, а значит нужно неуклонно придерживаться стойкости в повседневной жизни. Об этом сказаны слова: «Кун толибу-л-истикомати, ло толибу-л-каромати, фа-инна роббака ятлубу минка-л-истикомата ва нафсука татлубу минка-л-каромата»¹⁷. Когда Вали (святой) входит в сад, каждый листочек возглашает «ё вали уллох» (О, святой от Бога). Ни явно, ни тайно он не должен внимать звучащим славословиям, дабы стойкость его приумножалась. Поучительная мудрость – «хикмат» для святого здесь – отрицание своего человеческого существования».

ГОВОРИЛИ: «Это племя [суфии] делится на три части: «мукаллид» (подражатель, соискатель), «камиль» (совершенный) и «мукаммаль» (безупречный, завершённый до абсолюта). «Мукаллид» (подражатель) следует услышанному. «Камиль» не может выйти из своей сущности, «камиль» без наставничества «мукаммала» не может стать «мукаммалем».

ГОВОРИЛИ: «Воля, подчинение и безволие - это великое дело. Наш выбор - это слова «Ал-иродату тарку-л-иродати фи-л-иродати», «мурид» (ученик), отбросив собственную волю, должен полностью погрузиться в волю своего «муктада» (пира)».

Байт:
*«Мы добровольно свою волю отдаём,
 Желанье ж друга - мы своим желаньем на-
 зовём».*

ГОВОРИЛИ: «Мы выбираем: если захотим - влияем на ученика посредством экстаза «джазаба», если захотим - оказываем влияние через «сулук» (узду). «Муршид» (пир) – это опытный целитель, оказывающий соответствующее лечение «халя» «мурида» (ученика). Как приводится в достоверном Хадисе, Истинный и Пресветлый Вседержитель через свою цельную мудрость обращается со своими творениями, одного - держит в бедности и тяготах, другого - содержит в богатстве и на вершине власти».

ГОВОРИЛИ: «Ученик вначале некоторое время должен находиться в собеседовании наших друзей, покуда у него не возникнет готовность к нашему «субхату» (беседе)».

Следующий байт также звучал с Их благословенных уст.

Байт:
*«Ужель не видишь ты: блеск совершен-
 ства – плод шлифовки,
 Жемчужина ж попроще – плод ученика
 сноровки».*

ГОВОРИЛИ: «Наш путь - не громкий «зикр» [вспоминовение Всевышнего] и не танец, наш путь – это одиночество в кругу людей – «хилват дар анжуман», странствие по родине – «сафар дар ватан». В уединении есть величие, величие же есть бдительность. В обществе будет согласие, общество же будет в диалоге. Если последователи этого Пути будут между собой в «сухбате» - беседе, в той беседе будет много благолепия – «хайру барака». Есть упование, что постоянная практика этого действия завершится [утверждением] истинной Веры».

ГОВОРИЛИ: «Сухбат» (беседа) – не предложение к исполнению действие».

ГОВОРИЛИ: «Когда я занялся «зикри

хуфия» [вспоминовением Всевышнего про себя, скрытно, в сердце] появилось осознание тайны – «сирр». Во мне появилось стремление познать суть «сирр»а. Вместе с Мавланой Арифом мы тридцать лет были в поисках и изысканиях в этом направлении. Дважды мы побывали в Хиджазском путешествии [совершили паломничество – «хадж»]. Побывали в дальних захолустьях. Есть ли [такой] человек, сам сидящий колени в колени, [в то же время] обзирающий в полёте небеса; внутреннее находящийся там, внешне же - присутствующий тут!»

ГОВОРИЛИ: «Одно из редкостных качеств нашего пути - в «Урвату-л-вуско» (истинной приверженности вере), то есть в прикосновении рукой почтительности к краю одежды Мухаммада Мустафо (с.а.в.) и в следовании по стопам великих последователей, да будет доволен ими Всевышний Аллах. На этом пути нас ввели в Ворота преимущества. Мы от начала и до конца утверждаем не наше деяние, но его превосходство. Даже небольшая практика на этом пути наполняет сердце мурида Божественным светом – «Файзу Футух», ибо следование Сунне [есть] великое дело».

Байт:

*«Будь другом ты в душе, а внешне - о-
 ставайся безразличным,
 Пути такого красота – большая ред-
 кость в мире хаотичном».*

ГОВОРИЛИ: «Кто отрицает этот Путь, в религии того есть изъян».

СПРОСИЛИ: «Как можно обрести ваш Путь?».

СКАЗАЛИ: «Твёрдым следованием Шариату и всецелым следованием Сунне Пророка (с.а.в.)».

ГОВОРИЛИ: «Некоторые из участвующих в нашем «сухбате» - беседе таковы, что в их душе есть семена любви, однако из-за сорняков они не могут прорасти, нам же необходимо очи-

Источники

стить их. Некоторые же таковы - в их душах нет семян любви, нам же должно заронить их».

ГОВОРИЛИ: «Если у кого в душе есть к нам склонность, будь он хоть далеко, хоть вблизи, ночью и днём через его отношение мы наблюдаем его, из родника нашей благосклонности и покровительства его постигнет благодать. Если этот человек осведомлен о своем «хале» - состоянии, он сохранит путь благодати в чистоте от всего мешающего [ему]».

ГОВОРИЛИ: «Чтобы не возникла завеса [препятствие], соискатель, идущий по этому Пути, не должен знать на каком он «макоме» - стоянке. «Манразийа би-макомихи хажаба ан амомихи».¹⁸

ГОВОРИЛИ: «Муршид (наставник) должен быть осведомлён о трёх состояниях ученика – прошлом, настоящем и будущем, только тогда он может воспитать его».

ГОВОРИЛИ: «Муршид (наставник) должен каждодневно знать «халь» - состояние ученика, проницательностью или расспросами контролировать его состояние».

ГОВОРИЛИ: «Одно из необходимых условий для практики ученика таково, что он должен, будучи в постоянном общении с одним из друзей Всевышнего, постоянно контролировать своё состояние. Пусть он [соискатель] сравнит своё состояние во время «сухбата» - общения со своим прежним состоянием: если ощутит в себе перемену к лучшему, то присутствие в общении с этим достопочтенным он должен сделать для себя обязательным к исполнению предписанием – «Фарзи айн».

ГОВОРИЛИ: «Как передают, Хазрати Азизон [Хаджа Али Рометани] (к.с.а.) говорил, байт:

**«В беседе путь к сердцам найти стремишься,
Хорошему - будь друг, дурного – сторонись»**

Когда дурных бесед ты не спешишь покинуть вон,

Ты не заслужишь благосклонность досточтимых Азизон».

А также наш Хазрати Хаджа говорил, назм:

«Три признака у Святости, коль этого не знал ты, признак первый:

Коль лик его узришь – из сердца сгинет скверна,

Второй же: если речь он заведёт – То за собою поведёт дорогой праведной народ,

И третий признак Святости, что в целом мире чтим –

Всего дурного сторонясь, он зла не делает другим».

ГОВОРИЛИ: «К людям этого рода¹⁹, совершившим проступок, есть соответствующее воздаяние, однако не добавляет отворачиваться от них».

ГОВОРИЛИ: «В присутствии «авлиё» - святых человеку очень трудно скрыть своё состояние, ибо будучи обладателем святости, он – властелин состояний людей. Если он (святой) не дозволит, никто не узнает о его качествах и его состоянии – «халь». Если в душе или из уст о нём прозвучит [дурное] слово, в этом будет большой изъян, ибо это подобно тайному пламени, сжигающему сердце. «Ва лавло рижолун муъминуна ва нисоун муъминотун лам таъламуху мин татувхум, фа-тусибакум минхум маъаратун би-гайрати илмин».²⁰ Этот аят указание к сказанному выше».

ГОВОРИЛИ: «Ищущие этого Пути должны придерживаться следующей практики: «Ат-тарикату куллухо одобун, би-кулли холин адабун, ва бикулли макмин адабун, фа-ман лозама-л адаба балага мубаллаги-р-рижол»²¹. [Исполнять] «адаб» (приличествующее) – это сделать красивым поведение, гармонизировать речь и нрав. И говорят: «Адабу-л-хидмати аъаззу мин-л-жидди, аломатуху кабулу-д-амали, ва-л-убудияту мулозамату-л-адаби ва-т-тугену суъу-л-адаби».²² - «Сохране-

ние «адаба» - приличествующего – результат любви, также и дерево любви, также и семя любви».

ГОВОРИЛИ: «Если немного отступить от приличествующего, что бы ни делал – будет казаться непристойным».

ГОВОРИЛИ: «Есть приличествующее – «адаб», которое уместно по отношению к Пресветлому Творцу, есть «адаб» уместный по отношению к Пророку (с.а.в.), ещё есть «адаб», уместный по отношению к шейхам. «Адаб» по отношению к Пресветлому Всевышнему в том, что [соискатель] внешне и внутренне - всем своим существом исполняет Его волю и отказывается от всего постороннего. «Адаб» по отношению к Пророку (с.а.в.) в том, что приводит [соискателя] на стоянку «Фаттабиъуни» (Повинуйтесь Мне) и, в любой ситуации, сполна хранит правила уважения к Нему и по воле Истинного и Пресветлого Вседержителя все сложности бытия разрешает, возложив голову на порог уважения к Нему. «Адаб» по отношению к шейху (пиру) необходим и требуется потому, что они [шейхи] сполна соблюдая практику Сунны, достигли Истинного и Пресветлого Бога».

ГОВОРИЛИ: «Бывает период у святых – «авлиё», когда в их беседе неприличествующее самое есть приличное, бывает период, когда его приличие - сама неприличность».

ГОВОРИЛИ: «Фано» (отрешённость) бывает двух видов: отрешённость - от злого и тварного существа, другая же [отрешённость] - от светозарного и духовного существа, ибо Пророк (с.а.в.) в Хадисе говорит: «Инналлохатаъоло сабъийна алфа хижобун мин нурин ва зулматин».²³

ГОВОРИЛИ: «Святые – «авлиё» - люди чуда и наперсники Господа Величия. Они знают и исправляют все недостатки и погрешности, проявляющиеся у учеников. Однако ситуации

разнятся. При ниспослании [на них] благодати Творца, в их глазах соломинка кажется горой».

Байт:

«Когда Властитель милости тебе ниспосылает

Раскаянью в грехах не время, ибо грех то порождает».

В Хадисах, произведениях сподвижников Пророка - да пребудет мир и благословение Аллаха с ними - и в словах шейхов приводится: «Таркуз-занби занбун».²⁴ На ступени [испытываемого ими] Милосердия, на их взгляд соринка – это гора. Они видят в ученике каждую частицу и каждую каплю и истинно показывают им это положение и не оставляют этого неизменным».

Байт:

«Коль видишь, что к обрыву приближается незрячий,

Предостеречь его ты должен, будет грех иначе».

Один мудрый человек [спросил] у нашего Хазрати Хаджи: «Милость и гнев – эти два качества Всевышнего и Пресветлого Бога и они у Него в превосходной степени. Откуда появилась эта разница, если каждый удостоившийся качества Милости – принят, а каждый подвергшийся качеству Гнева - отвержен?» Наш Хазрати Хаджа ответил: «Есть два содержания [понятия] подвергнуться гневу: первое то, что истинный гнев в нём проявляется и происходит, его признак: «Ло юдфаъу ва лйуъаризу шайъун мин жумлати-либоди аслан». Нет сомнения, это - совершенное качество. Другое же, если истинный гнев проявится по отношению к нему и станет явным, это – качество изъяна».

У ХАЗРАТИ ХАДЖИ спросили: «Какая разница между «бало»²⁵ и «балво»²⁶? Сказали: «Бало» - это отсутствие явного, «балво» - отсутствие скрытого».

ГОВОРИЛИ: «С людьми Аллаха (свя-

тыми) могут жить только люди, полностью отрекшиеся от себя». В одном месте прочитали вот этот байт:

**«Ты дружбы не води с погонщиком слонов,
А коль завёл – под рост слоновий дом готовь».**

ГОВОРИЛИ: «Люди «иршада»²⁷ (пиры) подобны ловцам, [они] с осторожностью берут дикое животное и доводят ученика от качества дикости до «макома» (стоянки) Человечности. Этот разряд (люди «иршада»), применяя такое красивое средство как мудрость, так обходятся с подвластным страстям соискателем, что в итоге подчиняют его и, ведя его путём почитания Сунны [учения Пророка], возводят его до «макоми висол» – стоянки соединения [с Богом]. Пророки и «авлиё» (святые) – люди такого образа действия и обладатели мудрости».

ГОВОРИЛИ: «Люди такого рода [святые] строят обхождение с человеком в соответствии с его уровнем способностей. Если ученик из начинающих, то несут его ношу наравне с ним и делают его службу, ибо сказано (в Священном Коране): «Ё Довуд, иза раай-та ли толибан факун лаху ходиман».²⁸ До тех пор, пока у ученика не появится способность [осознания] этого Пути, его нужно многому научить и многое ему объяснить».

Байт:

**«Пока красы прелестной не узришь
В любви своей ты не достигнешь совершенства,
Коль песнь любимой слышишь – ей внимай ты так,
Сполна чтоб ощутить её блаженство».**

ГОВОРИЛИ: «Все дела соискателя должны строиться на приближённости (доверии), дабы результат проявился через приближённость (доверие)». «Маърифати тафсили» (совершенное знание), будучи последней ступенью цели соискателей и учеников, достигается посредством упомянутого качества. «Хусни акида» (кра-

сивая вера, убежденность) в истину людей Аллаха (авлиё) не возникнет без приближённости (доверия), убеждение же может меняться под влиянием самого незначительного повода».

У НАШЕГО ХАЗРАТИ ХАДЖИ спросили: «Какова цель «сайру сулук» – следования по пути?»

Сказали: «В том, чтобы краткое знание – «маърифати ижмоли» обратить в совершенное знание – «маърифати тафсили», то есть, полученное от доверенного краткое известие познать на пути совершенства (полноты) и через степень документального свидетельства достичь степени обретения и явности».

ГОВОРИЛИ: «Если захочу, пятьдесят раз подведя мой «нафс» [низменную сторону души] к кромке воды, опять возвращу его не утолившим жажды».

ГОВОРИЛИ: «Обучение «талкини зикр»у (воспоминовению Творца) равносильно тому, чтобы дать кому-то в руки кремнь – огниво. Исторжение света с его помощью на практике зависит от ученика».

ГОВОРИЛИ: «Талкини зикр»у (правилам воспоминовения) нужно учиться у безупречного совершенного пира. Дабы проявилось влияние и появился результат. Стрелу нужно брать из колчана султана, чтобы стоило её отстаивать. Мы получили «талкини зикр» от святейшего шейха Хаджи Мухахаммада Баба Саммаса, да сделает Аллах святыми его тайны.

ГОВОРИЛИ: «От Хазрати Азизон²⁹ передают два вида зикра. Один – «жахр» (громкий) и один – «хуфия» (скрытый). «Зикр хуфия» сильнее и предпочтительнее, поэтому мы выбрали его».

ГОВОРИЛИ: «Вукуфи ададий» (нечётное воспоминовение) – первая ступень «илми ладуни»³⁰.

Мудрец, прежде чем обучить Соискателя⁷⁹ «Вукуфи адади», рассказал о своей Силсиле³¹ и довёл её до Хаз-

рата Хаджи Юсуфа Хамадони (к.с.а.). Здесь сказали: «Однажды Хаджа Бужург, то есть, Хаджа Абдулхалик Гиждувани, да будут святы его тайны и да удостоимся мы его благодати, читал своему учителю «тафсир»³². Тут он дошел до аята «Удъув роббакум тазаррубан ва хуфятан иннаху ло юхиббу-лмуътадийн».³³

[Хазрати Хаджа Гиждувани] спросили учителя Мавлану Имама Садриддина: «Какого рода и какую скрытность (тайну) повелевает Господь Истины? Если произносящий зикр будет вспоминать [Аллаха] вслух или во время зикра пошевелит одним из членов, другие узнают об этом и тайна раскроется. Если будет произносить в сердце, то, согласно указанию (Хадиса), «Аш-шайтону яжри фи ибни Одама мажра-д-дамми»³⁴, шайтан будет осведомлён (о тайной просьбе)». Учитель ответил: «Это «Илми ладунни» - Божественное Знание, и, подтверждение тому - вот этот священный аят [из Корана]: «Ва алламноху мин ладунно илман»³⁵. Если Всевышний и Пресветлый Господь пожелает, то ниспослёт тебе одного из святых – «авлиё» и тот обучит тебя. Хазрати Хаджа Абдулхалик [Гиждувани] всё время ожидал такой благосклонности.

Байт:

**«Будь бдителен, пусть будет слух всегда остёр
И ожидаем встречи пусть исполнен
будет взор».**

Наконец, пришел Имам миров, божественно Мудрый, Шейх шейхов Хаджа Юсуф Хамадони и обучил его «вукуфи адади» (нечётному вспоминанию).

ГОВОРИЛИ: «Постоянный диалог со святыми («авлиё») - это средство, углубляющее понятие о потустороннем мире. У Хазрати Азизон, да будет с ним милость и довольство Аллаха, спросили о «зикри-алония»³⁶. Ответили: «По словам ученых – «улемов»,

при последнем дыхании необходимо громко читать и делать «талкин»³⁷, для дервиша (же) каждое дыхание – это последнее дыхание».

ГОВОРИЛИ: «Ло илоха»³⁸ - (слова) отрицающие бога природы, «иллаллох»³⁹ же - свидетельство истинности Предвечного Бога. Цель «зикр»а – осознание истинности «Калимаи тавхид», не обязательно много произносить «зикр».

ОДИН МУДРЕЦ спросил Эшона: «В чем истина «Калимаи тавхид»?». Сказали: «Цель произнесения «Калимаи тавхид» - полностью устранить (из сердца) всё, кроме Аллаха [Нет бога кроме Аллаха]».

ГОВОРИЛИ: «Вукуфи замоний» (осознание времен) – это такая вещь для идущего по этому Пути, когда ученик должен всегда знать о своём состоянии, каковы его «халь» и качества, будь то благодатные времена, будь то затруднительные времена. Даже если не делать вдоха, нужно полировать не ручку, сторону или заднюю часть, но лицевую сторону Зеркала (то есть сердца). Вам дано в руки кресало, нужно только действовать, дабы получился результат. Здесь цель не в том, чтобы многократно произносить «зикр», за одно дыхание нужно произнести трижды. Если счёт перевалит за 21 [раз], а результат не проявится, необходимо начать дело сначала. Одно из условий – задержка дыхания. Начинают «Ло илоха иллаллох» справа, доводят до сердца и выводят слева. Без сильного прилежания это не получится. Надлежит практиковаться перед «субхом»⁴⁰, после «шома»⁴¹, в уединении и в отдалении от людей.

Байт:

**«Сто тысяч капель крови сердце исторгло,
Пока единственную каплю цели отыскать смогло».**

ГОВОРИЛИ: «Вукуфи калби» (осознание сердца) [необходимо] для ощу-

щения у себя «Джазаба» - Божественного Экстаза и для того, чтобы это влияние нашло место в сердце. Следование счёту в «зикре» - для концентрации внимания, ибо взгляд рассеян. Другое толкование этому то, что во время отрицания – «нафи» забывается сущность тварного, во время же свидетельствования широко ощущается влияние всевластия Божественного Экстаза».

ГОВОРИЛИ: «Не позволяйте попусту исходить дыханию и остерегайтесь этого: «Манн зайяъа вактаху фа-вактуху мактун»⁴². И должно стремиться осмыслить его, [ибо] сказано: «Ал-вакту ло то лохазу ила мо кусима лака фил-азали валло ила мо тасиру илайхи-л адаб ва тахфаз мурода-хакки байна-н-нафасайни»⁴³. Говорят, каждого, кто в своё время занят исполнением своего долга, называют «Сохибу-л-вакт» («Повелитель времени»), изъян и ущерб над этим временем не властны, однако (новые) ученики этого не ведают, они попадают в различные ситуации. Эти считают жизнью только вышеупомянутые ситуации. Однако, для достигших и выдержанных, то есть, сумевших преодолеть себя, это время становится постоянным и вечным. Такой Повелитель времени выходит из подчинённости времени, но напротив - подчиняет его себе, то есть, тратит каждый миг на самое важное и предпочтительное. Его называют «абу-л-вакт солик» («Соискатель, ставший отцом времени»). «Ибну-л-вакт» («Сын времени») – это такой соискатель, у которого «халь» проявляется как наваждение и опустошительное разорение и своим подчинением отдаляет от состояния, подчиняя своей власти».

ГОВОРИЛИ: «Кстати, как говорилось выше, его (соискателя) экстаз и качество находятся между величием «Джалал» и красотой «Джамал»⁴⁴.

ГОВОРИЛИ: «Приступая к изгнанию

дьявольских и низменных помыслов, некоторые соискатели могут упредить их и избежать. Некоторые же, помыслив [дурное], не дают ему укорениться и изгоняют прочь. Но это не даёт достаточной пользы. Если же [соискатели] определяют его исходный источник и причину притока – это будет не лишено пользы».

ГОВОРИЛИ: «Очень трудно определить период перехода от одного качества к другому».

ГОВОРИЛИ: «Путь, который могут найти мудрые и не могут отыскать другие, делится на три части – «мурокаба» (размышление), «мушохада» (созерцание) и «мусохаба» (беседа).

«Мурокаба» - это «нисёну руъята-л-маълука би-давоми-н-назари ила-л-колики»⁴⁵. Или говоря «давоми-н-назари ила-л-колики би-нисёни руъяти-л-махлуки»⁴⁶, идущий по этому пути должен постоянно находиться в лицезрении прелести Всевышнего. На челе всего тварного нужно провести черту забвения, отсутствия и небытия. Длительное самосозерцание - редкостное состояние. Мы нашли в этом прок – это сопротивление «нафс»у (низменной стороне души).

«Мушохада» – это получение тайных (неведомых простым людям) состояний. Время преходяще, оно не может остановиться и мы не в состоянии осмыслить этот «варидот»⁴⁷ (привходящее состояние). Мы можем ощутить это через состояния нашего существа - «кабз» (сжатие) и «баст» (радость, расширение). В состоянии «кабз»а мы созерцаем качество величия – «Джалал», в состоянии «баст»а созерцаем качество красоты – «Джамал».

«Мусохаба» – это контроль и анализ каждого нашего прожитого часа. Прошёл ли каждый наш час с пользой либо с ущербом? Если все (часы) прошли с дефектом, возвращаемся и начинаем практику с самого начала. От Хазрати Азизон - да будет с ним ми-

лость и согласие Аллаха - передают: нужно применять практику, размышлять о несделанном, осознать себя виновным и начать практику сначала.

Путь состоит из этих трёх составных, человек ищущий другой путь, исключая эти три составные, не найдёт его».

Байт:

**«Цель, что желанна так, не будет достижимой
Без благодатной помощи, идущей от любимой».**

ГОВОРИЛИ: «После достижения соискателем зрелости (совершенства) между сердцем и языком не остаётся различия, то есть, внешнее занятие не препятствует внутренней устремлённости, явное занятие не может быть завесой тайной практике. Тогда ему [соискателю] дозволяется призывать людей к Истинному и Пресветлому Богу. Зрелость соискателя проявляется в том, что им овладевает состояние «Фано» – отсутствия, отрешённости и он достигает стоянки экстаза - «сайр фалллох». Когда соискатель ощутит на себе власть Божественного Экстаза, влияние просветлений на своём существе, став средоточием проявленных качеств Божественных Экстазов, тогда он [соискатель] качеством своего внутреннего экстаза может оказывать влияние на других и это его подчинение [окружающих] считается подчинением Истинного и Пресветлого Творца. И, говорят также, истина святости являющаяся внутренним содержанием Пророчества (Посланников) – есть подчинение людей своему влиянию, поистине, «Вали» – святой есть проявление влияния Пророка и признак полноты состояния святости есть подчинение своему Пророку.

Хранящий уединение «авлиё» (святой), даже если он достаточен и совершенен, но к нему не обращаются другие (люди), то такому «авлиё» не от-

крывается блаженство пути «нубувват» – Пророчества. «Авлиё» же, порученный подданству Посланника Аллаха (с.а.в.) и призывающий народ к Истинному и Пресветлому Аллаху, удостоится блаженства пути Пророчества. Вот этот Хадис: «Манн истава явмаху фа-хува магбунун ва ман гадуху шаррун мин явмихи малъунун ва ман лам якун фи-з-зиёдати фахува фи-н-нуксони ва ман кона фи-н-нуксони фа-л-мавту хайрун лаху»⁴⁸ - указание стремиться приумножать близость (доверие) идущего по пути Истинного.

Пояснение к сказанному в сообщениях, произведениях и словах шейхов: «Иза ахаббаллоха абда лам язурруху занбун»⁴⁹ таково, – зная в этом прощение своего греха, уметь испросить неполучение вреда от греха. Свидетельство верности этого пояснения следующий Хадис: «Инналлоха юхиббу-т-таввобийна юхиббу-л-мутаххирийн»⁵⁰. Затем прочитали: «инналлоха юхиббу-л-мутаххийна фи-д-дуои ва-с-саволи миналлохи таъоло хата-л-мулахху ли-кудурикум ва-ш-шабъул ли-йёликум», смысл этого в том, что если хотят чего-то от Аллаха, пусть так молят и просят, дабы достигли цели, затем и другие вещи просят тем же способом и в таком же состоянии».

ЕЩЁ ГОВОРИЛИ: «Ин карихта ма яроху-н-носу минка фала тафъл минху иза халавата», то есть, приличия, выполняемые в присутствии людей необходимо также выполнять и в уединении».

ГОВОРИЛИ: «Хаккикату-з-зикри алхуружу ан-майдони-л-гафлати ила фазои-л-мушохадати».⁵¹

ГОВОРИЛИ: «Ас-салоту меърожу-л-муъмини»⁵² – указание на истинную степень молитвы – «намаз». «Такбири тахрима» (Аллаху Акбар)⁵³ читающим молитву должно произноситься с таким ощущением «акбарията» (вели-

чия) Истинного и Пресветлого Творца, с такой степенью осознания бренности и убогости своего существа, дабы появился «истигрок» (отделение от мира). Совершенство этого качества было проявлено у Пророка (с.а.в.).

ГОВОРИЛИ: «(Хадис) «Ас-савмули ва ана ажзи бихи»⁵⁴ – это истинное указание на пост, это полное отречение от всего, кроме Аллаха».

ГОВОРИЛИ: «Насиби уммати мин нори жаханнама ка-насиби Иброхима мин нори Намруда»⁵⁵.

ГОВОРИЛИ: «Ла яжтамиу уммати ала-з-залолати»⁵⁶ – (Хадис), указующий на цель смиренности последователей [Ислама].

У нашего Хазрати Хаджи спросили: «Если Истинный и Пресветлый Творец отнимет у какого-либо дервиша «халь» (илм), что должен тот делать?» [Хазрати Хаджа] сказали: «Если даже душа дервиша подступит к его горлу, он должен умолять Аллаха вернуть назад, обращаясь с мольбами к обителю Дарующего. Если у него (дервиша) осталась хоть капля «халя», значит, он будет просить у Аллаха терпения и согласия».

У Хазрати Хаджи спросили: «Дервиши полностью отреклись от удовольствий, зачем же они ещё и читают молитву «Аллохум магфирли»⁵⁷? [Хазрати Хаджа] сказали: «Они вместе с очищением своего существа желают очищения существа других».

ГОВОРИЛИ: «Искать Бога значит искать беды, священный Хадис гласит: «Ман ахаббани абталиху»⁵⁸».

Как приводится в [благой] вести, один человек придя в присутствие Хазрата Покровителя Пророков (с.а.в.) сказал: «О, Посланник Аллаха, я люблю тебя». Посланник Аллаха отвечал: «Будь готов к трудностям». Другой человек сказал: «Я люблю Бога». - «Приготовься к беде»,- сказали ему (Пророк)».

ГОВОРИЛИ: «Все чары развеива-

ются с (чтением) «Калимаи тавхид». «Асхобу-л-каромоти куллухум махжубуна ва-л-орифуна ани-и-назари илайхи мабъудуна».⁵⁹ У нашего Хазрати Хаджи попросили показать чудо. Они отвечали так: «Наше чудо само собой очевидно, ибо, несмотря на столько грехов, мы ещё ходим по земле». У Абул Аббас Кассаба также потребовали чуда, он сказал: «Я - не более чем сын свежевателя коз, разве само по себе не чудо, что столько людей собралось вокруг меня».

ГОВОРИЛИ: «Муктадо» (могущество) проявляющегося у шейха «халя», будучи чудом для «мурида» (последователя), осуществляется Истинным и Пресветлым Творцом для укрепления убежденности и веры мурида и, благодаря этому, мудрид еще сильнее усердствует».

СПРОСИЛИ: «Откуда у дервишей знание того, что в душе других?» Сказали: «Истинный и Пресветлый дарует это дервишам через открытость глаз и свет понимания и проницательности, «Фа-иннаху янзуру би-нуриллахи».⁶⁰

Как передают от Шейха Абу Саида Абул Хайра (к.с.а.), он сказал: «Перед моим «табутом»⁶¹ пусть прочитают вот этот байт:

**«Всех славных дел что может быть прекрасней дела,
Чем достижение другом друга
И влюблённым достижение возлюбленной удела».**

Наш Хазрати Хаджа завещали: «Пусть перед нашим «табутом» прочитают вот этот байт:

**«Я в потрясении, лишь шаг ступив в
Твою обитель,
От лика прелести Твоей, о дай мне сил,
Великий Вседержитель».**

ГОВОРИЛИ: «(Слова) «Ва ла тасихху маърифату-л-орифи хатта ятафаррагу илаллохи»⁶² есть указание на существование подданного и постоянство (вечность) качества.»

Байт:

**«Пока ты не отринешь всё, наличием
чего так дорожишь,**

В отсутствие на двух крылах не воспаришь.

**Знай, что иначе сквозь презраду не най-
ти пути,**

Отбрось завесы и как птица воспари».

ГОВОРИЛИ: «В богослужении есть поиск сущности, в самоотвержении есть разрушение существа (тварности), пока существо постоянно – никакая практика не даст результата».

ГОВОРИЛИ: «В зеркале каждого шейха есть две стороны, у нашего же зеркала – шесть сторон. Вот уже сорок лет, как мы обладатель зеркала, зеркало нашего существа никогда не ошибалось. Мы безошибочно видим всё, что постоянно происходит в твоей душе».

Передают, что Полус Святости Абдул Куддус сказал: «Наш Хаджа (к.с.а.) одновременно обозревал все уровни Неба и Земли».

ГОВОРИЛИ: «Мы не остаёмся в стороне: обо всём, что думает народ, о его делах, о проявленных состояниях его нам становится известно либо через вдохновение, либо доводят до нас через какого-то человека».

ГОВОРИЛИ: «Хазрати Азизон говорили: «Земля на взгляд людей этого уровня (суфиев) подобна скатерти». Мы говорим: «Земля подобна поверхности ногтя, ничто не укрыто от их (суфиев) взгляда. Все, что они (то есть Хазрати Азизон) говорили, говорилось сообразно широте охвата Их святости, но широту сердца «орифа» (совершенного) невозможно описать».

ГОВОРИЛИ: «На ступень «Тавхид» (свидетельствование единства Аллаха) можно подняться достаточно быстро, однако ступени «Маърифат» достичь трудно. Если в ногу некого дервиша вонзилась колючка, нужно знать откуда она взялась».

Хазрати Хадже рассказали: «Такой-то человек сильно переживает, говоря, я поздоровался с Хазрати Хаджой, а он не ответил на приветствие». Хазрати Хаджа отвечал: «Передайте ему мои извинения, - когда он поздоровался, всё моё существо было занято вниманием указанием Истинного и Пресветлого Господа, «шагалани калому-л-Хакки ан саломил-халки». ⁶³

ГОВОРИЛИ: «Для каждого, кто полностью посвятил себя Повелителю Всего Сущего (Аллаху), молить кого-либо кроме Аллаха есть безбожие (неверность). Неверность простительна для простых людей, однако для людей близких непростительна».

ГОВОРИЛИ: «Манн арафаллоха лаяхфи алайхи шайъун». ⁶⁴

Хаджа Алауддин Аттар говорили: «Смысл этих их (Хазрата Хаджи) слов в том, что для «орифа» (совершенного) раскрытие тайны вещей зависит от концентрации им внимания – «таваджух» [на определенном предмете]».

ГОВОРИЛИ: «Нужно быть из уповующих, ибо, они знают себя и своей практикой держат свои упования в тайне».

ГОВОРИЛИ: «Истинный и Пресветлый Господь создал меня для мира лишений, между тем люди хотят от меня обустройства мира».

Мисра:

**«Где я, а где забота жёлоба, спасающего
от дождя?»**

ГОВОРИЛИ: «Если б сущность была более жалкой, нужда спрятала бы свои сокровища там».

ГОВОРИЛИ: «Цель принятия святыми тягот людей в том, чтобы очистить их нравы, дабы люди снискали расположение к себе святого. Нет ни одного святого, не пользующегося вниманием Истинного и Пресветлого Господа. Того, кто добьется этого расположения, того осенит Божественная благодать».

Источники

Байт:

**«Стократно скатерти готов врагам
стелить,
Тот, кто живёт надеждой друга уго-
стить».**

ГОВОРИЛИ: «Если замечать недо-
статки друга, останемся без друзей,
никто в этом мире не безгрешен».

Байт:

**«Не то сокровище, что море жемчугом
рождает,
Но ремесло, что человека смыслом напол-
няет».**

ГОВОРИЛИ: «Чтобы нести тяготы
этого Пути, нужны истинные дру-
зья, во имя веры принимайте боль-
ше тягот. Хаджа Абдулхалик Гижду-
вани (к.с.а.) говорит: «Вода приходит в
ручей с помощью друзей», «ар-рафик
сумма-т-тарик».⁶⁵

ГОВОРИЛИ: «Одна из польз – со-
ветоваться с людьми веры и почтен-
ными людьми, наверняка конец дела
увенчается хорошим успехом».

ГОВОРИЛИ: «Каждый возжелавший
других, возжелал себя, тот же, кто воз-
желал себя, пусть знает, не возжелал
себя».

Мисра:

**«Когда себя сумеешь преступить,
Тогда ты будешь в радости довольства
жить».**

ГОВОРИЛИ: «Уподобься свече - да-
руй свет всем, сам же будь в темноте».

ГОВОРИЛИ: «Мы выбрали на этом
пути лишения, Аллах же воздал [нам]
почести».

ГОВОРИЛИ: «Тяжела участь разду-
мывающего и сомневающегося».

Байт:

**«Пуškai преграды кажутся тебе чрез-
мерны,
Коль нет сомнений, сгинут все они навер-
но».**

НЕКТО обвинил нашего Хазрати
Хаджу в гордыне. [Хазрат] сказали:
«Наша гордость от Их (то есть Аллаха)
Величия».

Байт:

**«Коль ветерок надменности над ним гу-
ляет,
Знай, сам Всевышний ветер этот вдох-
новляет».**

ГОВОРИЛИ: «Что бы ни говорил дер-
виш, он должен говорить это от души.
Шейхи говорят, что если кто-то гово-
рит о том, чего у него нет [в душе], Ис-
тинный и Пресветлый Господь никог-
да не удостоит его этой вещи».

ГОВОРИЛИ: «Истинное требование
на этом Пути состоит из совершенно-
го движения, оно делает подданного
беспокойным и лишает равновесия».

Байт:

**«Стремление истовое – вот от цели
твоей ключ,
И воин твой, и твоё знамя, всё, чем ты
могуч».**

ГОВОРИЛИ: «Эти слова из речений
упомянутой категории: «Каждый бе-
гущий не завладевает мячом». Здесь
бег – это указание на постоянное дви-
жение».

ГОВОРИЛИ: «Сны (сновидения) есть
отражение желаемого, а, значит, в сно-
видениях нет никакого проку».

Байт:

**«Я - солнца раб, всегда о солнце говорю,
Не ночь и не поклонник ночи,
Чтоб говорить о том,
Что вижу, когда сплю».**

ГОВОРИЛИ: «Благодаря молитв
Пророка (с.а.в.) люди избавились от
риска превратиться в диких живот-
ных, однако внутри (людей) это ещё
живёт».

Байт:

**«Среди людей на оборотней внешне нет
похожих,
Но в сердце кроется, что в зверя обра-
титься каждый может».**

ГОВОРИЛИ: «Святым – «авлиё» дано
знать тайное, но не дано раскрывать».

**«Не раскрывай тайну, дабы кровью не о-
багрить землю»**

ГОВОРИЛИ: «Имеющий вещи - но-
сит, не имеющий же - продаёт: «Ихфоу-
л-асрори мин сунъи-л-аброри»⁶⁶. Од-

нако, всё, что проявилось в нас - мы [о том] осведомлены».

КАК-ТО один человек уставился в их благословенное лицо. Тогда они [Хаджа] произнесли: «Не смотри,- не надорви своё сердце!».

Мисра:

«Тот станет одержим, кто лик узрит наш».

ГОВОРИЛИ: «Что [есть] дервишество? Дервишество – быть внешне безучастным и внутренне бесконфликтным».

Байт:

**«Вот вам наш нынешний портрет –
Не обижаем никого, и нас обидевших на свете нет».**

Один из великих веры спросил: «Что есть дервишество?» Сказали: «Жалкость».

ГОВОРИЛИ: «В выносливости и терпении надо быть как литавра, сколько бы не получала оплеух, по своей воле не издаст протестующего звука».

ГОВОРИЛИ: «Дервиши - люди наличия, то, что даёшь им – нельзя давать в долг».

Байт:

**«Заветной прелестью любимой ты
Сегодня насладись, пока возможность
есть,
Глупец, зачем назавтра хочешь это пере-
нести?»**

Слова «Ас-суфий ибну-л-вакт»⁶⁷ тому свидетельство.

Байт:

**«Люд мудрый тех людишек сторонится,
Кто дел сегодняшних, сегодня не решив,
Назавтра перенести стремится».**

ГОВОРИЛИ: «Основа всех дел людей завистливых и подверженных низким страстям – «нафс» состоит из заблуждений. В делах выбор прямого намерения – самое важное. Намерение – не есть вещь вырабатываемая, оно из мира иного. Истина намерения не подвластна прихоти. Если нет намерения - чаяние не осуществится».

ГОВОРИЛИ: «Семя способности

каждого, испорченное противоречивыми беседами, очень трудно поддаётся мерам (исправления). Ничто, кроме бесед святых, считающихся элитой, не может их исправить».

Байт:

«Бесед влюблённых кроме ничего не признавая,

**Укорам окруженья сердцем не внимая,
Душ родственных повсюду ощущая при-
тяженье,**

**Как тянет попугая к сахару,
потребностью томиться к самоотрече-
нию».**

ГОВОРИЛИ: «В начале «халя» мы считали себя искомым и ищущим других. Нынче мы бросили [эту ошибочную] дорогу. Истинный «муршид» (наставник) – Преславный и Милосердный Аллах».

ГОВОРИЛИ: «Каждого, у кого есть желание искать этот Путь, отправляйте к нам, что ему предписано, того удостоится».

ГОВОРИЛИ: «[Слова] «Ал-мажозу кантарату-л-хакикати»⁶⁸ - свидетельство тому, что все явные и скрытые свершения, слова и нрав – для тебя преграда, пока идущий по этому Пути не отречётся от них - он не достигнет истины».

ГОВОРИЛИ: «Начало этого пути - «Калимаи тавхид»⁶⁹ и окончание этого пути также: «Калимаи тавхид» – первый и завершающий урок и ключи от счастья. Никакая дверь без неё не откроется. Как повествуют, Хазрат Султану-л-Арифин⁷⁰ в последнее время надели доху и сказали: «Боже, знай же, я – тюрк и пришел из Туркестана в поисках Создателя. Нынче достиг счастья».

ГОВОРИЛИ: «Один из великих, отягощённый беседой с людьми, в одном состоянии уединился. Когда он вышел в другом состоянии, никто не смог беседовать с ним. Наша мера также похожа на это».

ГОВОРИЛИ: «Кто будет всю жизнь следовать одному Хадису, ручаюсь, он

Источники

достигнет цели. К примеру, он будет выполнять Хадис: «Манн аслаха жавори хаху аслахаллоху жавонибахаху»⁷¹, ручаюсь, его дело завершится в вере и близком пути».

ГОВОРИЛИ: «Мавлана Зайнуддин Тайабади (к.с.) имел способность явно и скрыто влиять [на окружающих]. У них спросили: «Дозволительно ли разрешенными практиками исправлять людей?». Сказали: «Некоторых людей дозволительно, некоторых же людей не подобает. Дозволенным людям также в какие-то времена не дозволено, ибо нужно смотреть на место и на то, в каком состоянии путь практикующего».

ГОВОРИЛИ: «Человек должен блюсти себя в определенном качестве (состоянии, нраве) дабы у людей не возникло соблазн подчинить его себе».

ГОВОРИЛИ: «То, что от наблюдения появляется в душе ущербность для близости (веры) - ничто иное, как предрассудок, это мнение нужно устранять, его, безусловно, можно преодолеть. Несмотря на дозволенность этого действия в мире таинства, внутренне [наблюдение] занимает место на «стоянке упования» («макоми таваккал»).

ГОВОРИЛИ: «От посещения могил Великих [святых], да сделает Аллах их души святыми, паломник может получить благодать постольку, поскольку знает качества этих Величайших и, оказывая им почитание, может войти в это качество. Велика польза от непосредственного посещения и лицезрения святых могил, однако в реальности также нет препятствий для мысленного общения со святыми духами на расстоянии. Ибо сказано в Хадисе Пророка: «Саллув алайха хайсу мо кунтум»⁷², это может быть подтверждением и доказательством вышесказанным словам. Явления обитателей могил (то есть покойников) мало принимаются во внимание».

ГОВОРИЛИ: «Быть ближе к Истинному и Пресвятому Богу предпочтительнее и лучше близости к людям». Они [Хазрати Хаджа] часто читали своими благословенными устами вот этот байт.

Байт:

«Доколе будешь ты Учителей могилам поклоняться.

Куда полезнее живых Учителей ученью следовать стараться».

ГОВОРИЛИ: «Ал-фукароу-с-субаро жуласоуллохи субхонаху айи л-мукаррабуна гоята-л-курби»⁷³. В священном Хадисе сказано: «Ана жалисун ман закарани»⁷⁴, это указание людям внутренним».

ГОВОРИЛИ: «Ли маъаллохи вактун, ло ясаъани фийхи малакун мукаррабун вало набиййун мурсалун», смысл этого [высказывания] таков: «Для меня есть такой «халь» (духовное состояние), в этот «халь» не вмещаются ни самый близкий ангел, ни посланец – пророк. Такое состояние иногда по причине подвластности [Богу] может проявляться у начинающего. Другой смысл таков: «Один мой «халь» [отличный от других] предпочтительнее и благороднее «халя» близких ангелов и посланников - пророков». И этот «халь» [ниспослан] святостью посланничества Пророка (с.а.в.). Ибо сказано: «Ал-вилояту афзалу мина-н-нубувати»⁷⁵, что является указанием на этот «халь». Еще один смысл, вероятно, состоит в указании на то, что Истинный и Пресветлый Господь каждый раз озаряя своё создание качеством «Джамал» (красота, великолепие), создаёт в его существе такое Величие, которое не способен вместить мир».

ГОВОРИЛИ: «Хазрати Расул»⁷⁶ (с.а.в.) указали: «Инналлоха аzza ва жалла тисъа ва тисъийна исман миъатун гайру вохидин фа-ман асхахо-дахала-л-жанната»⁷⁷. Один смысл слова «Ахсо» – считать Имена Истинного Господа.

Ещё один смысл – знать эти Имена. Ещё один – пользоваться на практике этими Именами, например, если говорить «Раззок» (Кормилец) - никогда не будешь знать заботы о хлебе насущном, если повторять «Мутакаббир» (Величественный) - значит осознавать, что грандиозность и великость от Истинного и Пресветлого Творца.

ОТ ХАЗРАТИ ХАДЖИ [передают]: «Спрашивают: «Если было сказано «Тисъа ва тисъийна» (девятью девять), зачем нужно было говорить [ещё и] «миъатун гайри вохидин» (сто без одного)? Хаджа сказали: «Это было для уточнения, арабы не были искусны в счёте, поэтому Их Превосходительство (с.а.в.), даже считая дни месяца, говорили: «Аш-шахру хоказо ва хоказо»⁷⁸, указывая пальцами, на третий раз показали девять пальцев. Арабы знали, что двадцать девять дней, но языком не называли».

ГОВОРИЛИ: «Амти-л-аза ани-т-тарики»⁷⁹, что означает на пути Истинного устранить свой «нафс» (низменность).

Байт:

«Стена телесной оболочки прячет дивный клад,

Восстань из серой безучастности и явным станешь всем насколько ты богат».

ГОВОРИЛИ: «Соискателя (идущего) этого Пути возвращают два качества – «Джалал» и «Джамал». «Джалал» (величие) становится для него «Джамал» (красотой), «Джамал» же (красота) становится «Джалал» (величием). Когда охватывает страх - он уповает, когда же воцаряется упование – он страшится».

ГОВОРИЛИ: «Причина отдаления людей (от Бога) в том, что они отдаляют себя сами и по собственной воле утяжеляют свою ношу, тогда как в приходе благодати Божией нет никакого недостатка...».

ГОВОРИЛИ: «Шейх Абу Саъид Абулхайр (к.с.) говаривал: «Агбобу-з-

зиёрати маъа хузури-л-калби хайрун мин давомихо било хузурин»⁸⁰. И его Превосходительство Предстоящий из Пророков (с.а.в.) сказали Абу Хурайре, да будет доволен им Аллах: «Зур гиббан таздад хуббан»⁸¹. Тот прошёл за колонну и вновь возвратившись, сказал: «О, Посланник Аллаха, мне не по силам сделать больше». Хотя он и проявлял силу своей любви [к Пророку], однако было бы лучше подчиниться священному указанию».

ГОВОРИЛИ: «Если ученик (мурид) встретит трудности на пути достижения «муктадо» (пира), он должен терпеть, сколько хватит терпения, до тех пор, пока не выяснится причина этого. Если он – «мубтади» (начавший путь), то может задать вопрос пиру. Если он – «мутаваккит» (в середине пути), пусть спрашивает изредка. Некоторые шейхи говорят: «Ас-суфий гайру махлук»⁸². Смысл этого выражения в том, что в какие-то периоды у суфия проявляется определённое качество и состояние, в указанном состоянии он бывает не в себе [то есть, покидает своё телесное существо]. Эти слова сказаны применительно к такому состоянию, хотя на деле суфий - творное существо».

У нашего Хазрати Хаджи спросили: «Как понимать слова Саййиду-т-тоифа Джунайда (к.с.): «Иктаи-л-кориййина ва авсили-с-суфиййина»⁸³. [Хазрати Хаджа] ответили: «кори» занят Именем, суфий - Носителем Имени».

Спросили у Них ещё: «Ал-факиру ло яхтожу илла-л-лохи таъоло»⁸⁴, в чём смысл этих слов?». Сказали: «То есть, у него абсолютно нет потребности просить [какие-либо] вещи».

У Них [Хазрати Хаджи] спросили: «Что означает «Изо тамма-л-факру фахуваллоху»? ⁸⁵

Отвечали: «Указание на достижение существом [состояния] «фано» и отсутствия, исчезновения внутри качеств».

Байт:
*«И не было когда тебя, был Всемогущий
 Боже,
 Тебя не станет, о, бедняга, но пребудет
 вечно Боже».*

ГОВОРИЛИ: «Милость ко мне Предвечного Аллаха была такова, что я удостоился снискать момента истины этого сословия [суфиев], во время отдаления от них - я был далёк. Только человек, знающий их состояния и их время, может извлечь пользу: получение выгоды от их беседы иногда - дар, иногда же - беда».

ГОВОРИЛИ: «Я тот, кто влияет духовно [делает «тасарруф»] на состояние других, захочу – могу дать кому-либо («халь»), захочу – отниму у него».

ГОВОРИЛИ: «Мы не ищем отношений для мира, ищем для небольшого знакомства, мы ищем возможности встать на этот [суфийский] Путь».

ГОВОРИЛИ: «Сухбат» (беседа) свя-
 тых – чрезвычайно великое благо».

Байт:
*«Тот, кто достиг – великое тот досто-
 яние обрёл,
 Кто ж не достиг, тому достаточно, что
 в мире он нашёл».*

«И остаться вдалеке от этого достояния – большой недостаток для идущего по этому пути».

ГОВОРИЛИ: «Ал-истийносу би-носи минал-л-ифлоси»⁸⁶.

ГОВОРИЛИ: «У Хазрати Азизон, да будет с ним милость и согласие Аллаха, спросили: «Когда встает оповещённый для оглашения смертного приговора?» Ответили: «Перед рассветом».

ГОВОРИЛИ: «Истина этого Пути в двух качествах: в отвержении тварного и в жертвовании имеющегося».

ГОВОРИЛИ: «Путь людей совершенства и жертвенности таков: привязывают младенца этого пути к люльке тариката и вскармливают грудью воспитания, таким образом, доводят до границы соединения – «висол», затем одним из способов отвращают их от

самих себя оборачивают их покрывалом единства (Бога). Итак, следующий этим путём получает непосредственно от Аллаха «файз» (благодать), и, обретя вечную жизнь, ведущую к соединению (со Всевышним) пытается и не может выразить благодарность за это».

Байт:
*«Хоть устали не зная будешь ты благо-
 дарить,
 Не хватит жизни, чтобы благодар-
 ность всю излить».*

ГОВОРИЛИ: «Путеводная нить и средство приёма на этом Пути – это отвержение существа тварности, жертвование имеющегося, мало видеть и отсутствие – суть великие дела. Я на этом пути прошёл все слои сущего мироздания и сопоставил себя со всеми частицами частиц, и, воистину убедился, что они лучше меня, я сделал так, что побывал даже на ступени отходов, и в них я увидел какой-то прок, этого полезного во мне не было. Я достиг собачьих отходов, авось в них нет пользы, рассуждал я. Некоторое время я держал свой «нафс» в таком виде. После этого я увидел, что и в нём [собачьем навозе] тоже есть польза. Сколько ни размышлял, я не увидел в своем «нафсе» никакой пользы».

Китъа:
*«То, что ничтожен я, о том известно
 мне.
 Отнюдь не лучше, даже хуже я, чем о-
 стальные все.
 Сколь ни смотрю я на себя, увя,
 Не стою зёрнышка я весь - от ног до го-
 ловы».*

ГОВОРИЛИ: «Длительный «файз» (благодать) приходит как молния и уходит мгновенно: для того, чтобы ощутить его, нужен «вакуфи калби» (вспоминание сердцем). Кстати, говорят, мисра:

*«Придёт внезапно, однако, придёт в
 бдительное сердце».*

Абдуллах Ансари (к.с.) говорил: «Орудие очищения сердца – это

«зикр» (вспоминовение), для человека дорога к Истинному и Пресветлому [Аллаху] - только через постоянное произнесение «зикра».

ГОВОРИЛИ: «Для того, чтобы сердце стало говорить, нужно приложить много стараний, когда сердце станет говорящим, оно достигнет бессмертной жизни».

Байт:

«Чье сердце живо для любви, тот не умрёт,

Страница книги мироздания любви той вечной отблески несёт».

Когда сердце произносит «зикр», не должно прекращать произносить «зикр» и языком».

ГОВОРИЛИ: «Признак чистоты тайного (внутреннего) мира создания Божьего от всего, кроме Истинного и Пресветлого Господа в том, что даже заблуждения людей он считает правильным».

У нашего Хаджи (к.с.а.) спросили: «Во время еды каждый член занят каким-то делом; чем занято в это время сердце?». Ответили: «Вспоминовением Всевышнего». Указали: «Цель «зикра» не «Ло илоха иллаллох», а ход [размышления] от причины к причине и осознание того, что достояние исходит от Причинного».

ГОВОРИЛИ: «Наш путь в Тарикате очень созвучен словам Имама Кашири и Шейха Аттара, да будет с ними милость Аллаха».

В конце болезни для некоторых друзей прочитали вот этот Хадис: «Любимину ахадукум хатто такуну хаво-ху табъан лимо жиъту бихи»⁸⁷.

Также читали вот этот байт.

Байт:

*«Не обгорев, не источает благовонье уд,
Те, чьи сужденья не сыры, сии слова спол-
на поймут».*

ПРИМЕЧАНИЯ:

* См. начало книги в: Минбар. – 2010. - № 2(6).

1. Здесь имеется в виду восхваляющий стих.

2. «Фотиха» - сура «Открывающая Писание», первая глава Священного Корана.

3. Имеется в виду омовение перед смертью.

4. «Собаки же их лежат, положив передние лапы на порог».

5 «Байтуллах» – буквально «Дом Аллаха», так мусульмане называют храм Каабы в Мекке.

6. «На что ни смотрю – вижу в том Аллаха, на что ни смотрю – вижу в конце его Аллаха, на что ни смотрю – вижу в начале его Аллаха».

7. Малик – принц, правитель.

8. Притягательная сила «джазаба», идущая от Аллаха, равна приверженности роду человеческому.

9. «Ни торговля и ни купля-продажа не способны отвлечь их от поминовения Аллаха».

10. «Святость превыше Пророчества».

11. «Иман (вера) – это очищение от всего приносящего пользу либо вред, кроме исключительно Единого Аллаха».

12. Истина – одно из Прекрасных Имен Аллаха Величественного и Всевышнего.

13. «Каждый человек знает - из какого источника он пьет».

14. «В этом грубом мире веки веков не пройти всех мест, соединиться можно где с Возлюбленным».

15. «Аллах воззвал: «О, уверовавшие в Аллаха и Пророка его».

16. «Однако ты говори о благодеяниях Творца твоего».

17. «Не возжелай чудес, но возжелай стойкости, ибо Всевышнему нужна стойкость твоя, тогда как «нафсу» – чудеса».

18. «У того, кто доволен своим макомом, возникнет преграда перед предстоящим впереди».

19. Здесь имеются в виду соискатели, вставшие на путь духовного совершенствования.

20. «Если бы в Мекке не было правоверных людей и правоверных женщин, которых вы не знаете, вы по незнанию задавив их, погубили бы, через них на вас не пал бы по-

зор греха».

21. «Путь тариката состоит из «адаба»- приличествующего, у каждого «халя» и каждого «макома» есть приличествующее,- кто придерживается «адаба», тот достигнет зрелости среди зрелых».

22. «Адаб» служения лучше великого счастья, его признак – принятие практик, подверженность же страстям есть испорченность «адаба».

23. «Свет и гнев Всевышнего сокрыты за 70 000-ми завесами».

24. «Отрицание греха – есть грех».

25. «Бало» – беда, напасть.

26. «Балво» -

27. «Иршад» - документ, удостоверяющий право наставлять на Путь суфийского благочестия.

28. «Эй, Давид, если увидишь человека, следующего Мне, выполняй службу его».

29. Хазрати Азизон – Хазрат Хаджа Али Ромитани.

30. «Илми ладуни» – знание, нисходящее от Бога. Если Бог ниспосылает знание от Себя, человек может без помощи учителя достичь степени «вали» (святой) или «олим» (ученый).

31. Здесь речь идёт о Хазрате Абдулхалике Гиждувани

32. Силсила – цепочка шейхов – предшественников, возглавлявших суфийский орден.

33. «Тафсир» - комментарий, толкование (Священного Корана).

34. «Молите своего Господа, и просите в тайне (скрытно), ибо Он не любит переусердствующих».

35. «Шайтан (нечистый) течёт вместе с кровью в детях Адама».

36. «И Мы научили его от Своего знания».

37. «Зикри-алония» - громкий зикр, вспоминание Всевышнего вслух.

38. «Талкин» - чтение «Калимаи тавхид» (свидетельствование единства Аллаха).

39. «Ло илоха» - нет Бога.

40. «Иллаллох» - кроме Аллаха.

41. «Субх» - утренняя молитва.

42. «Шом» - четвёртая молитва, выполняемая после заката.

43. «Кто транжирит время, довольно, это время – враг ему».

44. «Время таково – оно не считается с тем, что выделено изначально и не бережёт, то что приносит Вечность; между двух дыханий береги желание Всевышнего».

45. То есть, не достигает ни того, ни другого.

46. «В постоянном размышлении о Создателе забвение людей».

47. «Забывая смотреть на людей, всегда смотреть на Создателя».

48. «Варидот» - полное видение людьми Духовного Пути всей полноты состояний Потустороннего (скрытого) мира.

49. «Тот, чьи два дня одинаковы, довольно, тот обманул; чей день завтрашний хуже дня сегодняшнего, довольно, тот проклят; кто не преувеличил, тот в убытке; тот, кто в ущербе, довольно, смерть для него предпочтительнее».

50. «Кого любит Аллах, для него нет вреда от греха».

51. «Аллах любит кающихся и любит стремящихся к чистоте».

52. «Истина зикра – выход из площади неведения в пространство мушохада (видения)».

53. «Молитва – вознесение правоверного на небо».

54. Аллаху Акбар – Аллах Велик.

55. «Пост – «руза» - для Меня и благодарность за него воздам Я».

56. «Предначертание Моей умме (последователям) от пламени Ада подобно предначертанию Ибрахима (Авраама) от пламени Намруда (Нимруда)».

57. «Мои последователи (умма) не собираются для совершения низости».

58. «О, Всевышний, прости меня».

59. «Кто меня любит, Я провожу того через страдание (испытую)».

60. «Все обладатели чар за завесой – в покрывах, «арифы» же (совершенные) далеки от взоров».

61. «Ибо он видит через сияние света Аллаха».

62. «Табут» - погребальные носилки у мусульман.

63. «Образование «арифа» (просвещённого) не будет верным, пока он не предаст себя Аллаху».

64. «Мной владело внимание указаниям Истинного о мире для народа».

65. «Для того, кто узнал Аллаха, ничего не остаётся скрытым».
66. «Сначала найди друзей, затем пускайся в путь».
67. «Хранить тайну – удел чистых людей».
68. «Суфий – сын времени».
69. «Иносказание – мост истины».
70. «Калимаи тавхид» - формула свидетельствования единства Аллаха.
71. Султану-л-Арифин – Султан Арифов (Познавших).
72. «Кто будет правильно использовать руки-ноги, тому Всемогущий Аллах ниспошлёт прямой результат».
73. «Посылайте мне «салават» (обращение милости), где бы вы ни находились».
74. «Терпеливые в нужде – рядом с Аллахом, то есть Его самые близкие».
75. «Кто вспоминает меня, Я с ним рядом».
76. «Святость предпочтительнее посланничества (пророчества)».
77. Хазрати Расул – Его Святость Посланник (почётный титул Пророка Мухаммада, да благословит его Аллах и да приветствует).
78. «У Предвечного Аллаха есть 99 (то есть, сто без одного) имён, кто считает (читает) их, тот войдёт в рай».
79. «Такой-то и такой-то дни месяца».
80. «Устраните с дороги всё мешающее».
81. «Малое паломничество, сделанное от самого сердца, лучше многих паломничеств без участия сердца».
82. «Совершай мало паломничеств, будет больше «мухаббат» (любовь к Всевышнему), здесь имеются в виду частые посещения Абу Хурайрой Пророка».
83. «Суфий – вне тварности».
84. «Откажись от «кори»ев (чтецов Корана), приблизься к суфиям».
85. «Факир» (убогий) не нуждается ни в чём, кроме Аллаха».
86. «Если «факр» (убогость, нужда) совершенна, значит это Аллах».
87. «Привыкнуть к людям – значит утратить».
88. «Никто из вас не станет правоверным, если не подчинит свой «нафс» упомянутым вещам».

МИНБАР 2(8)/2011

Подписано в печать с оригинал макета 10.10.2011
Формат 70×108 1/16. Печать ризо.

Отпечатано в множительном центре
Института истории АН РТ
Казань, Кремль, подъезд 5
292-95-68, 292-18-09

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
МИНБАР
ИСЛАМСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
MINBAR
Islamic Studies
2011, Т. 4, № 2

Выпускающий редактор Р.Г. Батров
Технический редактор Р.Р. Ильясов
Корректор Р.Р. Закиров
Верстка Р.Р. Ильясов

Подписано в печать 05.12.2011 г.
Формат 70х108/16 Печать офсетная.
Усл. печ. л. 2,8
Тираж 300 экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного
оригинал-макета в типографии РИУ