

# 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.



ПРЕДИСЛОВИЕ.....	4
<b><i>Исламская наука и образование</i></b>	
АЙДЫН АЛИ-ЗАДЕ, РАДИФ МУСТАФАЕВ Воспитание народа в духе религиозной морали – необходимость нашего времени .....	7
ЛЕНАР ГАЯЗОВ Исламская наука: введение в проблему .....	15
АБДУЛЛА МАГОМЕДОВ Степень и ценность знания в исламе .....	26
МОХАММАД-ТАГИ МЕСБАХ ЙАЗДИ Основы и принципы образования в исламе .....	29
<b><i>Традиции исламского образования в Татарстане и России</i></b>	
АБДУЛЬАЗИЗ ОСМАН АТ-ТВЕЙДЖРИ Просвещение как исламское понятие .....	40
АСКАР ГАТИН Священная история: между религиозностью и рациональностью .....	47
АЗИЗ МИЧИГИШЕВ Исламское образование в дагестане: история и перспектива .....	53
АЙНАЗ МУХАМЕТЗЯНОВ Особенности дидактической системы кадимистского медресе .....	57
ВАЛИУЛЛА ЯКУПОВ Мусульманские студенческие и ученические коммуну .....	66
ВАЛИУЛЛА ЯКУПОВ Начальное примечетское медресе .....	69
ДАМИР ШАГАВИЕВ Пособия по акыде в татарских медресе: история и современность .....	73
<b><i>Ислам за рубежом</i></b>	
МАДИНА ГАЛИМЗЯНОВА Джамаат сулеймания в образовательном пространстве турецкой республики .....	81
ГРИГОРИЙ КАРПОВ Мусульманские общины великобритании в конце XX-XXI вв.: Демографические и социокультурные аспекты .....	87

## Содержание

ФЛЮРА НУРИАХМЕТОВА Мусульманские диаспоры в США и Канаде .....	96
РАМИЛЬ ЮЗМУХАМЕТОВ Роль и место верховного лидера исламской революции в политической системе исламской республики иран .....	100
СЕРГЕЙ СЕРЁГИЧЕВ «Исламская республика судан» ат-Тураби (1989-1999): .....	108
<b><i>Исламское учение прошлого и современности</i></b>	
ШЕЙХ СЕЙИД АБД АЛЬ-КАДИР АЛЬ-ГИЛЯНИ «Фатх ар-раббани уа файд ар-рахмани» (Божественный дар и щедрость милостивого) .....	118
ШИХАБ АД-ДИН АЛЬ-МАРДЖАНИ.....	125
Истина вероучения (хакк аль-‘акыйда).....	125
ШЕЙХ МУХАММАД САЛИХ АЛЬ-ГАРСА Понимание таухида у ашаритов и ибн таймийи .....	144
АЙДАР ЗАКИРОВ Иджтихад в концепции Габдуллы Буби .....	155
<b><i>Актуальное</i></b>	
АДАМ РАСУЛОВ Как становятся ваххабитами? .....	163

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Начало издания Российским исламским институтом собственного научного сборника «МИНБАР» в 2008 году стало важным событием для дальнейшего развития системы исламского образования в России, так как позволило полноправно заявить о себе в научном пространстве. Этот необходимый шаг свидетельствовал о дальнейшем наращивании научного и интеллектуального потенциала сотрудников РИУ, а также о вызревании объективных предпосылок для становления собственных научных кадров. Вне всякого сомнения, данный сборник станет площадкой для апробации результатов научно-исследовательской деятельности преподавателей и студентов РИУ, а также широкого круга ученых и религиозных деятелей, стремящихся внести вклад в осмысление Ислама.

Сейчас мы стремимся придать нашему сборнику периодический характер и издавать его в качестве ежеквартального альманаха. Третий номер научного сборника «МИНБАР» выходит совместными усилиями Российского исламского института и Центра евразийских и международных исследований Казанского государственного университета. Как показал опыт многих конференций и форумов, такое сотрудничество между религиозными и светскими учреждениями наиболее плодотворно и в плане всестороннего изучения богатого наследия исламской цивилизации, и в плане выдвижения новых и свежих идей. Основу концепции настоящего номера составляет стремление сочетать солидную теологическую базу исламских ученых как видных авторитетов исламского богословия в прошлом, так и наших современников, с подходами современных социогуманитарных наук. Таким образом, мы не ставим непреодолимых границ между светским и религиозным исламоведением, а позволяем им высказываться, вступать друг с другом в открытый и свободный диалог.

В этом номере мы предлагаем вниманию читателей четыре основных тематических блока. В рубрике «Исламская наука и образование» представлены материалы, посвященные теоретическим и практическим вопросам исламской науки и образования. Ученые из Азербайджана Айдын Али-заде и Радиф Мустафаев в статье «Воспитание народа в духе религиозной морали – необходимость нашего времени» рассматривают мораль и нравственность в качестве ключевых элементов стабильности и процветания общества, что в современных условиях может обеспечить только религиозно ориентированное образование.

В статье «Исламская наука: введение в проблему» Л.Гаязов анализирует широкий круг вопросов, связанных с осмыслением науки в системе ценностей человека. Как специфический институт человеческого общества и порождение культуры наука не может существовать отдельно от религиозной доминанты. В этой связи уместно разграничивать исламскую науку и современную западную науку, так как они обитают в различных мировоззренческих системах. Тем не менее автор выступает за необходимость научного обмена и восприятия исламскими учеными и мыслителями передового опыта западной науки.

Современный философ и мыслитель из Ирана аятолла Мохаммад-Таги Месбах-Йазди обращается к философским истокам исламской концепции образования, выделяя ее фундаментальные основы и принципы. В центре его концепции исламского образования лежит цель воспитания совершенного человека, преуспевающего в этом мире и в мире следующем.

## Предисловие

Автор из Дагестана Абдулла Магомедов в своей статье рассуждает о степени и ценности знания, в том числе научного знания, с точки зрения Корана и Сунны Пророка (Сав).

Следующий раздел «Традиции исламского образования в Татарстане и России» посвящен истории и современному состоянию исламского образования в нашей стране. В статье Аскара Гатина «Священная история: между религиозностью и рациональностью» анализируется соотношение традиции и современности в формировании исторической идентичности татар-мусульман, которая во многом базировалась на сакральном наследии Ислама. В начале XX века в татарской педагогической среде начинают формироваться новые подходы к изложению священной истории Ислама, что демонстрируют учебники по истории ислама видного татарского ученого и просветителя того времени Ф. Карими. Автор ставит методологический вопрос: следует ли рационально осмысливать историю пророков или же есть границы допустимого.

Несомненный интерес представляет статья дагестанского автора Азиза Мичигишева «Исламское образование в Дагестане: история и перспектива», статья Айназа Мухаметзянова «Особенности дидактической системы кадимистского медресе». В двух статьях первого заместителя председателя ДУМ РТ Валиуллы-хазрата Якупова содержатся ценные рекомендации по организации начального исламского образования и мусульманских учебных коммун.

В статье Дамира Шагавиева «Пособия по акыде в татарских медресе: история и современность» рассматривается история преподавания исламского вероучения в татарской среде. К сожалению, многовековая преемственность в изучении этой научной дисциплины студентами татарских религиозных учебных заведений была прервана, и сегодня ведется работа по разработке учебных пособий по акыде. В основном используются переводы зарубежных авторов, однако учитываются и местные традиции.

В разделе «Ислам за рубежом» опубликованы статьи светских ученых, специализирующихся на изучении религиозно-политических аспектов истории стран мусульманского Востока и мусульманских диаспор в странах Запада. Особенно примечательна статья Мадины Галимзяновой «Джамаат Сулеймания в образовательном пространстве Турецкой республики», в которой она ставит вопрос о вкладе суфийских братств и существующих на их основе неформальных турецких религиозных организаций и движений в развитие образовательного пространства Турецкой республики, демонстрируя это на примере деятельности джамаата Сулеймания. Этот джамаат имеет широкую сеть образовательных учреждений в самой Турции и за ее пределами. В статье описывается уникальная модель религиозного образования, позволяющая сохранять традиции прошлого в условиях современности.

В рубрику «Исламские ученые прошлого и современности» попали тексты разного содержания, принадлежащие перу современных исламских ученых и их славных предшественников в прошлом. В этой рубрике опубликована первая глава трактата «Фатх ар-Раббани ва файз ар-Рахмани» («Божественный дар») величайшего исламского ученого и суфия Шейха Мухьи ад-Дина Абд аль-Кадира аль-Гиляни, фрагмент из книги Марджани «ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи-шарх ал-'акаид ал-ханафиййа» («Предельно зрелая мудрость в толковании ханафитского вероучения»), изданной в 1889 году в Казани.

Молодой ученый из Института истории АН РТ Айдар Закиров рассматривает в своей статье концепцию иджитхада татарского религиозного деятеля и

просветителя Габдуллы Буби, идеи которого пересекаются со взглядами многих других мусульманских реформаторов прошлого и современности. Автор пытается применить некоторые идеи Буби относительно возрождения иджтихада к реалиям сегодняшнего дня.

Также представляют интерес вошедшие в указанную рубрику статьи современных зарубежных богословов, например, статья известного мусульманского ученого из Туниса Шейха аль-Гумари, в которой он ставит задачу опровергнуть наиболее очевидные заблуждения «саляфитского» автора Альбани относительно такого исламского института, как «тавассуль» – использование средств или причин в приближении к Аллаху. Данная статья весьма актуальна в условиях распространения искаженных представлений об Исламе среди самих мусульман. Другой зарубежный автор Шейх Мухаммад аль-Гарса из Турции рассматривает отличия в понимании таухида (единство Аллаха) в ашаритской мысли и в трудах предтечи современного ваххабизма - Ибн Таймийи.

Кроме того, в рубрике «Актуальное» мы опубликовали статью дагестанского автора А.Расулова «Как становятся ваххабитами?», в которой он излагает свой взгляд на духовные и социально-психологические причины распространения этого сектантского направления среди российских мусульман.

*Председатель Совета ректоров мусульманских вузов России  
доктор политических наук, профессор Р.М.Мухаметшин*

*Айдын Али-Заде,  
Радиф Мустафаев*

## ВОСПИТАНИЕ НАРОДА В ДУХЕ РЕЛИГИОЗНОЙ МОРАЛИ – НЕОБХОДИМОСТЬ НАШЕГО ВРЕМЕНИ

### *Относительность морали*

Мораль (лат. *moralis* — касающийся нравов) — один из основных способов нормативной регуляции действий человека. Мораль охватывает нравственные взгляды и чувства, жизненные ориентации и принципы, цели и мотивы поступков и отношений, проводя границу между добром и злом, совестью и бессовестностью, честью и бесчестьем, справедливостью и несправедливостью, нормой и ненормальностью, милосердием и жестокостью. Однако это определение не дает ответа на вопрос о том, что и кто определяет все эти понятия. Ведь понятия зла и добра, чести и бесчестия и т.д. относительны. Относительно чего могут определяться эти нравственные взгляды и чувства, жизненные ориентации и принципы? Ведь для одного человека или обществ одна и та же вещь может быть одновременно и справедливостью, и несправедливостью. Например, для какого-то чиновника продвижение по служебной лестнице «своего», но бездарного человека является абсолютно справедливым поступком. А для талантливого специалиста, который из-за этого оказался не у дел — это несправедливость. Для кого-то проституция — моральное растление, а для кого-то абсолютно честный способ заработать деньги. Так где же объективное измерение морали, относительно которой нечто можно назвать аморальным?

Можно предположить, что такой объективной точкой отсчета может быть общественная целесообразность. То есть если людей устраивает какой-то тип поведения и традиций, они приносят им некую пользу, то это и есть искомая объективность. Однако в различных обществах этот параметр также различается. То, что целесообразно для китайца, то может быть абсолютно неприемлемо для турка. Кроме того, различные общества практиковали и практикуют сегодня различные нормы общественного поведения. Например, великий Рим с выдающимися достижениями и роскошью угнетал все народы средиземноморского региона, жесточайшим образом расправлялся с населением покоренных областей. Величественные римские сооружения были построены за счет гибели миллионов рабов. Считающийся образцом великой культуры римлянин, который презрительно называл окружающих варварами, смотрел

гладиаторские бои, а римский народ, желавший хлеба и зрелищ, наслаждался страданиями распятых на крестах людей, которые только при одном подавлении восстания Спартака были расставлены на всем протяжении Аппиевой дороги вплоть до Рима. А позднее великие граждане Рима наслаждались зрелищем поедания львами людей на аренах амфитеатров. В это же время зороастрийцы в Иране практиковали кровосмесительные браки со своими матерями и сестрами. Египетские фараоны на протяжении лишь одного канала к Средиземному морю положили трупы 100000 рабов. Почитатели Баала в Карфагене или Кецалькоатля на Юкатане считали вершиной благочестия принесение человеческих жертвоприношений этим богам. Ассирийцы восхищались своими подвигами от тотального уничтожения всех окружающих народов. У них была своя мораль, позволяющая массовые оргии и народные совокупления, в тч. и гомосексуальные в Арбеле и Ниневии.

В наше время люди тоже хотят пьянствовать, прелюбодействовать, воровать, брать взятки, красиво жить за счет других. Другие выражают недовольство этим. Считают, что все должно строиться на принципе «не навреди окружающим». Но на основании чего они считают их неправыми, а себя правыми? А может быть, это и есть истинная мораль? Тем более что критикующие делают это только до того времени, пока сами не обретают состояние. А как только у них появляются деньги и положение, они также склонны к такому же образу жизни – то есть сами хотят жить красиво за счет других.

Кроме того, если человек силен, у него есть деньги, положение, власть, - он позволяет себе делать все, что пожелает. Ведь цари прошлого по этой причине и объявляли себя бога-

ми. Есть также целые теории на право выживания сильнейшего. И мораль можно объявить уделом слабого и беспомощного, как это сделал Ницше. А если это так, то слабые должны быть уничтожены, дабы не мешать сильным утвердиться и сделать человечество успешным.

### ***Монотеистическая мораль***

Таким образом, понятие морали является весьма относительным понятием, если нет некоей системы ценностей, в которых бы она приобрела объективные категории; из расплывчатой превратилась бы в конкретное понятие. Такой системой ценностей является только религия, смысл которой состоит в придании объективности понятиям морали, нравственности и этики. И только религиозная философия, базирующаяся на нескольких простейших заповедях, дает конкретное определение морали и ее цели, что дает основание выдвинуть утверждение о том, что без монотеистической религии нет и морали в ее абсолютном виде.

Религиозная мораль представляет собой совокупность нравственных понятий, принципов, этических норм, складывающихся под непосредственным влиянием религиозного мировоззрения. Нравственность в религии имеет сверхъестественное, божественное происхождение, и в этом заключается ее универсальность и объективность.

Главным отличительным свойством религиозной морали и нравственности от всех остальных является четкое осознание их целей. Только в монотеистической религии человек может объяснить, почему он придерживается именно такого типа поведения и мировоззрения, а не другого. Действительно, трудно или невозможно объяснить разумно, почему ведение

безнравственного образа жизни, казнокрадство, гордыня, лжесвидетельство, предательство, стремление к обогащению любыми средствами и прочие деяния являются порочными. Ведь если нет объективного мерила моральности и аморальности того или иного поступка или образа жизни, тогда получается, что каждый человек прав в том, что он делает. В этом случае, с точки зрения индивида, совершающего расточительство, взяточничество, прелюбодеяние или обогащающегося за счет унижения и грабежа других людей и государства, все это будет большой доблестью и героизмом. А люди с подобным типом мышления будут аплодировать им, говоря, что они «умеют жить». А тот, кто этого «не умеет», тот ущемлен и антисоциален; если он унижен, то он это заслужил. Соответственно наоборот, человек, который считает доблестью героизм на полях сражений с врагом, желает процветания своей стране, с точки зрения «успешных» людей, может выглядеть странным и его даже могут объявить фанатиком.

Действительно, если целью существования человека является лишь его земное существование, то высокоморальным и порядочным будет объявлено все то, что содействует достижению роскоши, развлечений или непомерной гордыни. Ведь если человек живет ради этой жизни и не имеет никаких серьезных идеалов помимо этого, то его порядочность определяется его потребностями в земной жизни. Даже если он теоретически верит в Бога и допускает потустороннюю жизнь, то все равно он превращает все это в своего идола и отмечает из них все, что может помешать потребительскому отношению к жизни. Бог становится идиолом в их душах, который обязан потакать их устремлениям. А если не потакает, то тем хуже для бога, так как в другом качестве он им

просто не нужен. А в потустороннюю жизнь они могут верить только потому, что им страшно подумать, что вся их «успешность» и богатство через несколько лет просто уйдут в небытие. И зачем тогда они всего этого добивались и самоутверждались?

Только религия может дать ответы на эти почти риторические вопросы. Этика, мораль и нравственность нужны для того, чтобы заслужить довольство Бога, который взамен этого вознаграждает людей как в земной жизни, так и после смерти - в жизни вечной. При этом религиозная мораль строится на вполне конкретных постулатах, нарушение которых приводит к разрыву отношений с Богом. Этот разрыв в зависимости от тяжести приводит либо к неверию, что ставит человека вне милости Божьей, либо к греху – провинности перед Богом. Оба состояния влияют на грядущее эсхатологическое состояние человека, который обязательно будет наказан за нарушение Божественных заповедей как в этом мире, так и в следующем – эсхатологическом. Эсхатология при этом играет решающее значение, так как даже если по милости Божьей кто-то будет жить вне заповедей, то в будущем мире, который в отличие от нашего мира вечен, он обязательно будет сурово наказан по законам высшей божественной справедливости. Для Бога не существует понятия «успешных» людей, миллионеров, президентов и королей. Следовательно, все будут наказаны в одинаковой степени. Без эсхатологической направленности смысл нравственности и морали отсутствует.

Надо отметить, что даже в коммунистическом мировоззрении бывшего СССР были иррациональные моменты, мессианские и эсхатологические мотивы в лице классиков марксизма-ленинизма, направляющей роли компартии и грядущей победы коммунизма. Однако эсхатологизм коммунизма в СССР был материалистическим. Он

на самом деле был направлен на достижение коммунизма в кратчайшие сроки за жизнь одного, максимум двух поколений. Ведь нет смысла поколениями ждать какого-то благополучного конца. Люди живут один раз и хотят увидеть его при своей жизни. Поэтому народу было обещано, что совсем скоро они будут жить при коммунизме. Но когда стало ясно, что этого не будет, начался обвал всего, в том числе и морали. Религиозная же мораль способна существовать вечно, так как, в отличие от коммунистической, она направлена не на материалистический рай на земле для одного-двух поколений, а в вечность. Религиозная мораль исходит из надчеловеческих, божественных императивов. Поэтому она вечная и не остается привязанной к той или иной политической системе. Независимо от систем, она существует сама по себе. Поэтому мораль, выстроенная на принципах религии, вне всякого сомнения будет устойчивой. Кажущаяся всемогущей и вечной современная европейская модель с присущими ей ценностями также является материалистической и потребительской и поэтому мораль в этой системе ценностей также является привязанной лишь к ней самой. Как только произойдет крушение этой системы, с ней уйдут и ее ценности.

По этой причине утверждение о том, что верующие всегда пытаются навязать свою мораль другим людям, неверно. Тут дело не в навязывании, а в причине. Дело в том, что мораль отвлеченно существовать не может. У нее должна быть точка отсчета. Что является источником морали? Без религии никакого ответа на этот вопрос не может быть. Тут имеет место дилемма: либо это личные понятия каких-то людей (что субъективно), либо это объективная мораль, которая может существовать только в ре-

лигиозном мировоззрении. Неверны утверждения о том, что каждый имеет свои представления о морали, так как в этом случае мораль превращается в понятия людей и перестает существовать объективно.

### ***Мораль и право***

Безусловно, в каждом обществе должна быть законность. Государство обязано бороться с произволом, преступностью и защищать своих граждан. Со своей стороны граждане должны уважать закон и исполнять его. Однако здесь возникает вопрос о том, только ли законом должны регулироваться общественные и индивидуальные отношения? Дело в том, что в настоящее время есть попытки превращения закона в абсолютизм при полном игнорировании духовно-нравственных аспектов проблем. Повсюду говорят о решающем значении закона, спорят о том, где законности больше, а где меньше. Однако фактору совести, нравственности, моральности, аморальности в современной системе нет места.

Таким образом, получается так, что внутренние, духовные системы самоконтроля человека оказываются совершенно незадействованными и он только механически регулирует свои действия внешними импульсами, роль которых исполняет закон. Однако разве все можно регулировать им? Ведь без различения категорий добра и зла, морального и аморального, нравственного и безнравственного и т.д. невозможно стать полноценным человеком, так как человек прежде всего существо духовное и именно это свойство отличает его от животного мира. Современная система ценностей совершенно игнорирует это и призывает руководствоваться только бездушным законом вопреки естественной природе человека. А часто даже не законом, а волей на-

чальства, понятиями более сильных и «успешных» людей. Можно поступать по букве закона или по пожеланиям «успешных» начальников, но ущемить права других людей. Либо же законы (или понятия) можно не нарушать, но обходить. Другой вопрос: приводит ли скрупулезное следование закону к предотвращению преступления? Ведь известно, что страны, которое гордятся повсеместной законностью, часто страдают от высокого уровня преступности. А как быть, если человек знает, что закон его не достанет, или он избежит наказания в случае совершения им противоправных действий? Что делать, если человек не знает, что нарушает букву закона? Что делать, если законы какой-то страны не запрещают то, что неприемлемо в традиционных представлениях какого-то человека? Наконец, что делать, если законы не запрещают то, что, несомненно, ведет личность и общество к моральному, социальному и демографическому разложению (например, разврат)?

В связи с тем, что человек существо духовное, в нем существуют естественные механизмы самоконтроля, которые нужно активизировать, а не подавлять, как это делается в наше время. В каждом человеке должны выявляться и воспитываться высшие духовные качества, которые совершенно естественно препятствовали бы совершению им противоправных действий. При такой постановке вопроса не судебное преследование заставляет воздерживаться от совершения противоправного действия, а совесть и понятие греховности. То есть, человек не совершает противоправных действий по убеждению, причем даже в тех случаях, когда нет угрозы уголовного преследования. Самой большой утратой для современного человека является утрата и совершенное непонимание понятия греха, без которого

невозможно включить упомянутые выше механизмы самоконтроля.

Человек, как существо духовное, должен быть мотивирован высшими, внечеловеческими и эсхатологическими понятиями для воздержания от совершения греховных (преступных) деяний. Великодушие, бескорыстие, благородство, сострадание – все это понятия, которые невозможно описать ни одним законом. Но без них невозможно полноценно назвать человека человеком. Закон можно обойти, но в этом случае человек, воспитавший в себе духовность, применит все эти понятия к окружающим и они не пострадают от его действий. А не имеющий понятия об этих качествах обязательно будет вредить окружающим, даже если все в его поступках будет законным. Однако этот момент игнорируется современной моралью. Кроме того, бездуховная законность привязана лишь к той системе, в которой она существует. Если рухнет эта система, то и ее законность будет никому не нужна. Совершенно неизвестно, во что превратятся современные развитые страны, когда они придут к необратимому кризису и когда кончится их высокое материальное благосостояние. Ведь все, что у них есть, держится только на накопительстве и потребительстве. Эти общества бездушные. С большой долей уверенностью можно сказать, что все они, в этом случае, ввергнутся в хаос и народ там одичает. Собственно говоря, все это мы видели на примере крушения бывшего коммунистического лагеря.

### ***Религиозная мораль, просвещение народа и система образования***

По причине приведенных выше соображений, представляется весьма важным делом воспитание общества в духе религиозной морали. Как было указано выше, в этом случае у

человека оказываются включенными механизмы духовного самоконтроля, что способствует порядку и стабильности в обществе. Точнее говоря, человек обретает свое истинное предназначение в этом мире, становясь, прежде всего, существом, в котором преобладает духовное, а не материальное начало. Не материальное благополучие и стремление к обогащению становится смыслом жизни, а эсхатологическое спасение и чувство ответственности перед Богом и окружающими людьми. В этом случае люди не станут угнетать, чинить произвол и вредить другим людям и окружающей природе. Этим самым решаются и многие социальные проблемы. Человек, который обладает объективными понятиями о чести, совести, грехе и нравственности никогда не погрязнет в коррупции, взяточничестве, разврате, нескончаемых развлечениях, а будет направлять свою жизнь и деятельность на созидание и прогресс. Независимо от внешних условий, силы или слабости государства, такие люди навсегда сохранят свои высокие качества, так как они составляют неотъемлемую часть их самих. Невозможно одним только законом, каким бы он суровым не был, достигнуть всего этого, так как закон бездушен. Он не воспитывает, а лишь карает людей. И стоит условиям измениться, как бездушные люди, погоняемые лишь голым законом, превращаются в варваров, которые сметают все на своем пути. Причина в том, что они не понимают, почему им запрещают одни вещи, а позволяют другие.

Разумеется, что все общество никогда не будет состоять из высокоморальных людей, руководствующихся объективной моралью, однако воспитание как можно большего количества таких людей должно быть стремлением каждого государства. Это является важным фактором существования и

выживания каждой нации и народа, ибо не имеющие объективной морали общества погибали от разложения с еще древнейших времен.

По этой причине все декларации о разделении религии и государства должны быть пересмотрены, так как они служат резкому противопоставлению этих понятий, в то время как они на самом деле взаимосвязаны. Несомненно, это является пережитком советского прошлого. Практика показывает, что совершенно бездуховные люди, воспитанные в духе противопоставления государству религии не могут обладать объективной моралью, так как не имеют об этом никакого представления и именно от их действий общество разлагается. А разложение, как бы его красиво ни выставляли, подтачивает как устои нации, так и государства. По прошествии некоторого времени не исключены новые обвалы.

Разумеется, что говоря о неприемлемости разделения понятий государства и религии, речь не идет о построении теократического государства. И вообще, светскость или теократия – это весьма крайние определения, между которыми много этапов. Нация должна руководствоваться только соображениями того, насколько ей самой нужно та или иная идея для нормального существования. Декларировать светскость в угоду одним или теократичность в угоду другим не нужно. Нужно сочетать эти понятия настолько, насколько это целесообразно для будущего нации.

В связи с этим религиозное и светское должно дополнять друг друга. Например, наряду со светским содержанием телевизионных или радиопередач должно присутствовать и религиозное. То же самое в системе образования. Светское нужно для недопущения радикализации и перегибов в религиозном, более широком

мировоззрения; а религиозное – для формирования культуры и морали каждого человека. Неприемлемы декларации о том, что религия должна быть уделом лишь части населения, которое практикует религиозную веру. Религия должна быть доступной каждому человеку как минимум по части культуры и морали.

Необходимо перестраивать систему просвещения, структуру СМИ для того, чтобы в них было отведено много места для преподнесения религии как неотъемлемой части культуры народа. Ведь действительно, письменность, памятники архитектуры, история, культура, самобытность каждого народа имеют свои истоки в религии и на протяжении многих веков на этой основе они формировались. Передачи по истории народа нужно обогатить ролью религиозного фактора, передачи по архитектуре – религиозным содержанием орнаментов и символов на порталах зданий, передачи по изобразительному искусству – религиозной каллиграфией, передачи по музыке – религиозными песнопениями и т.д. Таким образом, в народе всегда будет поддерживаться напоминание о духовности и высших идеалах их земного существования.

Что касается системы образования, то уже начиная с детских садов и начальных школ необходимо введение предмета, в которых была бы отражена религиозная мораль. Дети, с самого раннего возраста, должны иметь об этом представление, чтобы в будущем был высок процент нравственно чистых и духовных людей. От этого выиграет как государство, так и весь народ.

При этом можно использовать различные варианты. Например, не называя прямо предмет религиозным, можно назвать общим названием «Основы этики и морали», в которой будут рассматриваться все аспекты

относительно этих понятий. Но в любом случае, этика и мораль должны преподаваться не как абстрактные категории, а как объективные и основанные на религии, так как выше уже было сказано, что без религии нет объективной морали и толку от введения абстракции не будет никакого. Либо же можно рассмотреть обязательное введение предмета «История и философия религии», в которых будут рассматриваться как историко-философские, так и этические аспекты религии.

Ничем не обосновано мнение о том, что религиозные дисциплины в школах не должны преподаваться, ей нужно воспитываться самому, в семье или по духовному устремлению. Но тогда возникает вопрос о том, откуда ей взяться в семье, в самом себе или в душе, если религии не обучаться? Ведь для того, чтобы что-то знать, нужно это изучить. Да, можно верить в то, что ты сам для себя придумал и бог в душе тоже может быть. Но это будет не объективная, настоящая религия и не настоящий Бог, а лишь идол, который и существует сегодня в душах людей ввиду их почти полного незнания об объективности. Этот идол нужен только для потакания собственным страстям. И потом, как может быть так, что такие предметы, как история или математика входят в курсы учебных программ и никто не спрашивает о том, нравятся они кому-либо или нет. А вот относительно предмета под названием «Религия» идут споры, сомнения. Религия точно такой же предмет как математика и прохождение его курса в школах такая же необходимость для детей как математика, так как от этого зависит их собственное будущее.

Эти предметы должны преподаваться на основании четких программ, которые отвечали бы национальным интересам страны и каждого граж-

данина. Необходимо составление и выпуск качественных и продуманных учебников по этим программам, которые должны быть составлены профессионалами. Этим самым будут сняты волнения относительно конфессионального различия населения.

Знать о том, что брать взятки, оголаться на сценах, чинить произвол, возвышать свою гордыню и мучить людей – это плохо и грешно, должен знать каждый ребенок со школьной скамьи; а вот следовать этому или нет, это его личное дело в будущем. По крайней мере, информация о том, что такое грех, уже даст немало шансов на увеличение моральности в обществе. Также у молодежи будут понятия об уважении своих родителей, уважении к старшим. Немалая часть молодого поколения этим самым избежит рас-

тления, аморальности, СПИДа, склонности к коррупции и произволу и т.д., что является огромным благом как для них самих, так и для общества в целом.

Таким образом, для блага общества, нации и каждого человека в отдельности, необходимо преодолеть тяжелое советское прошлое и начать жить по новым реалиям в этом непростом и постоянно изменяющемся мире. Нужен новый тип мышления и воспитания. Старое уже давно безвозвратно ушло, а ничего нового пока взамен не пришло. Без морального воспитания народа у него не может быть будущего. Целью человеческого существования должна быть вечность, а не низменные устремления к материальному накопительству.

#### АННОТАЦИЯ

В данной статье авторы рассматривают мораль и нравственность в качестве ключевых элементов стабильности и процветания общества. Анализируется категория морали вообще и монотеистической морали в частности. Авторами делается вывод об относительном характере морали, не имеющей религиозной основы, а также необходимости преодоления водораздела между моралью и правом. В условиях кризисного состояния современного общества нравственное воспитание должно стать важным компонентом образовательной системы, без чего дальнейший прогресс общества невозможен.

AYDIN ALI-ZADEH, RADIF MUSTAFAYEV

EDUCATING PEOPLE IN THE SPIRIT OF RELIGIOUS MORALITY AS A NEED OF OUR AGE  
SUMMARY

The authors of the article consider morality and good moral as main pillars of society's stability and wellbeing. There are scrutinized the concept of morality in general and so-called monotheistic morality in particular. The authors conclude that morality without religion is relative and the dividing line separating morality from law must be overcome. The education of people under religious morality should become an important element of educational system in terms of crisis of modern society, otherwise further progress of humanity is impossible.

Ключевые слова: мораль, религиозная (монотеистическая) мораль, право, образование, воспитание и т.д.

Keywords: morality, religious (monotheistic) morality, law, education etc.

Али-заде Айдын Ариф оглы (Баку, Азербайджан) - доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии, социологии и права Национальной академии наук Азербайджана (НАНА). E-mail: alizadeh@mail.az

Мустафаев Радиф Гейбат оглы (Баку, Азербайджан) - младший научный сотрудник Института философии, социологии и права Национальной академии наук Азербайджана (НАНА). E-mail: hradif@mail.ru

*Ленаф Гаязов*

## ИСЛАМСКАЯ НАУКА: ВВЕДЕНИЕ В ПРОБЛЕМУ

Вопрос осмысления места науки в системе жизненных ценностей человека сегодня является очень важной проблемой, ибо он связан со многими другими актуальными проблемами человечества - экологической проблемой, проблемами образования, проблемой падения нравственности и т.д. Все эти негативные явления проявились, несмотря на изначальный взгляд на науку как средство прогресса и улучшения жизни людей. В связи с этим важно выяснить природу возникновения в мире этих проблем, связанных с неправильным использованием научной силы. Поэтому, как нам кажется, нужно обратить внимание на сравнительное изучение науки в системе исламского и западного миропонимания.

Так сложилось, что современная мировая наука, в том числе и российская, является продуктом западной цивилизации. Какие же отличительные черты ей присущи? Во-первых, это безусловная вера в прогресс. Во-вторых, утверждение абсолютной силы разума. Кроме того, характеризуя западную науку, в качестве ее основополагающих установок можно отметить эмпиризм, скептицизм и, конечно, абсолютизацию научного метода как единственно верного способа познать явления природы. Что интересно, в Европе друг друга сменили две крайности. Вплоть до Нового времени здесь доминировало схоластическое богословие, которое подчиняло себе все сферы жизни европейца. Потом, начиная с Нового времени, теология была отброшена, а мерилom развития человеческой жизни стал разум. Однако нельзя сказать, что религия при этом полностью теряла свое влияние. Общество по-прежнему оставалось религиозным.

Перелом в общественном сознании европейцев произошел в 18 веке. Век Просвещения ознаменовал собой коренной переворот в общественно-политическом развитии Европы. Главным мотивом изменений стала секуляризация. Европейское общество, сознание которого на протяжении столетий определялось религиозными догматами, постепенно начало трансформироваться и окончательно изменилось под влиянием просветителей. Таким образом, научное знание в европейской цивилизации окончательно отделилось от религиозного

знания, и стало рассматриваться как единственно верное средство познания окружающих явлений.

Как же развивалась наука в мусульманском мире? Первые века исламской истории по праву считаются расцветом исламских наук и искусств. Мусульмане неуклонно следовали заветам своего Откровения, гласившего об обязанности каждого мусульманина пополнять знания и развивать науки. Этому есть многочисленные подтверждения, например, хадис Пророка: «За ученого человека молится все живое на небесах и на земле, и даже рыбы в море! Преимущество набожного ученого ('алим) перед просто набожным человеком ('абид) подобно преимуществу луны перед остальными звездами в ясную ночь...». Отсюда бурный рост наук на протяжении более чем пяти веков вплоть до 13 века, т.е. до монгольского завоевания Багдада. Звездное небо Суфи, глобус халифа Мамуна с точной картой земного шара, часы османского ученого Такиюддина, первые в мировой истории науки ружья и пушки, компасы и часы, планетарий Ибн-Фирнаса. Также следует отметить достижения Ибн-Сины в медицине, «Канон врачебной науки» которого вплоть до Нового времени служил, в том числе и европейцам, основным трудом по медицине. Можно вспомнить достижения мусульман в математике, философии, социологии и множестве других областей науки.

Отдельно стоит отметить деятельность халифа Харуна ар-Рашида, во время правления которого халифат переживает настоящий расцвет наук. Учрежденный им так называемый Дом мудрости [Бейт уль-хикма] стал транслятором античного знания в Европу. Именно здесь были сделаны переводы работ античных ученых. Более того, исламские ученые не только произвели перевод античных работ на арабс-

кий язык, с которого затем совершался перевод на латинский, но и явились первыми комментаторами этих трудов. Неслучайно в Европе в средние века самыми авторитетными учеными считались т.н. Философ и Комментатор. Первым из них был Аристотель, а вторым Ибн-Рушд, известный в Европе под именем Аверроэс. Многими учеными он и по сей день считается лучшим толкователем Аристотеля. Удивительно при этом, что он совсем не знал греческого, а делал комментарии, сличая разные переводы на арабский. Еще более интересно, что он, будучи исламским ученым, едва ли не в большей степени может считаться западным ученым. Это обстоятельство является еще одним подтверждением тому факту, что запад постигал науки от исламского мира.

В 13 веке бурный рост исламской цивилизации прекратился. Но при этом нельзя утверждать, как это делается западными учеными, что после этого исламская наука переживает исключительно застой. Как подчеркивает в своей лекции известный современный философ Сейид Хоссейн Наср, «если вы взглянете на все истории науки, написанные на Западе, там все чудесным образом заканчивается в 13 веке, подразумевая, что в 13 веке всей исламской цивилизации пришел конец. Исламская философия, исламская наука, история астрономии, история физики, алхимии, биологии, все, что вы изучаете, чудесным образом завершается в 13 веке, что как раз совпадает с окончанием политических контактов между Исламом и Западом. Сейчас мусульмане по поводу этого испытывают злобу, но западные историки совершенно правы, изучая исламскую историю со своей точки зрения. А мусульманские историки всецело ошибаются, изучая свою собственную историю с точки зрения западной истории»<sup>1</sup>

То есть, в сущности, исламская цивилизация не имеет работ в области истории науки, многие источники до сих пор не изучены, отсюда такой пробел в сфере изучения исламской науки. Мы изучаем исламскую науку по трудам западных авторов, т.е. авторов, имеющих свое мироощущение, которое существенно отличается от исламского, и исследующих исламскую науку, как уже говорилось, со своей точки зрения. Таким образом, западных авторов интересует только тот период в истории исламской цивилизации, который оказал заметное влияние на развитие собственно западной науки, т.е. 7-13 века н.э. При этом значение даже этого периода в развитии исламской науки и его влияние на становление западной науки заметно принижались. Утверждалось, что мусульмане являлись только лишь хранителями наследия древних, не произведя ничего своего. Лишь в последние десятилетия на Западе начали появляться исследователи, которые по-новому взглянули на это влияние. Работы Риберы, Амари, Леклерка, Решеда, Прутца, Хейда, Мийерса, Тернера, Кастро, Вернетта, Рассела внесли свой вклад в отход от идеологизированных представлений европейцев по поводу отсутствия влияния исламской науки на становление западной науки.

Тем не менее следует отметить, что Европа не просто восприняла исламскую науку, она ее переработала. Точно так же исламский мир не просто воспринял знания от ряда древних культур, он их также трансформировал. Как пишет С.Х. Наср, «в обоих случаях был период передачи, но также имел место период усвоения, приема и интеграции, что обычно означает в том числе и отказ [отсортировку]. Никакая наука никогда не интегрировалась в какую-либо цивилизацию, в том числе без некоторого неприятия»<sup>2</sup>. Иным образом, приспособление новых зна-

ний происходило исходя из своего мироощущения. При этом в европейском мире был создан фундамент, своего рода каркас науки, на котором в последующие века было построено целое здание западной науки.

Ту же тенденцию мы наблюдаем и в сфере образования. Первые университеты появились в мусульманском мире, и лишь потом были открыты в Европе. Первым университетом [по-арабски – джамиа] является университет Аль-Харуна в Фесе (Марокко), основанный в 859 г. Также в 9 веке в средневековом исламском мире были основаны беймаристаны – медицинские школы, где студентам, которые получали квалификацию доктора медицины, выдавались медицинские степени и дипломы по исламской медицине. Университет Аль-Азхар, основанный в Каире (Египет) в 975 г., был университетом (джамиа), который предлагал разнообразные выпускные степени [иджаза], и имел отдельные факультеты для богословских семинаров, исламского права и юриспруденции, арабской грамматики, исламской астрономии, ранней исламской философии и логики в исламской философии<sup>3</sup>.

Первым университетом Европы, выдававшим ученые степени, были Болонский университет (1088), Парижский университет (1150, позднее ассоциировавшийся с Сорбонной), Оксфордский университет (1167), Кембриджский университет (1209). Некоторые ученые Джордж Макдиси, Джон Макдиси и Хью Годдард доказывали, что эти средневековые университеты во многих отношениях испытали влияние средневековых институтов мадраса в исламской Испании, Сицилийского эмирата и Ближнего Востока (во время крестовых походов)<sup>4</sup>. Таким образом, прообразом европейских университетов выступили исламские университеты.

Но на определенном этапе мусульманский мир стал испытывать застойные явления. Какие же причины лежали в основе постепенного отставания мусульман от западного мира? Здесь можно выделить следующие факторы:

1) подлинно исламским мусульманское государство было лишь при четырех халифах и Умаре б. Абдул Азизе (ум. в 101 г. хиджры). Халиф, обладая поистине высоконравственными качествами, воплощал в себе функции правителя, судьи, религиозного лидера, полководца и т.д. Духовная и светская стороны не были отделены друг от друга. Позже произошло падение нравов, постепенно начался отход от установлений Пророка; правителями начали двигать свои личные амбиции, а не интересы уммы [мусульманской общины]. Светская деятельность стала независимой от религиозной; нормы шариата [мусульманское право] постепенно заменялись адатом [обычное право].

2) Закрытие «дверей иджитхада<sup>5</sup>», которое произошло в течение XI-XII вв. На смену детерминированного исламской религией конкретного знания пришла спекулятивная греческая философия, которая на деле представляла собой не что иное, как схоластический взгляд на свою мифологию, обращенный в философскую фразеологию<sup>6</sup>.

3) Крестовые походы, которые по времени произошли именно в тот момент, когда Европа накопила достаточно сил, а мусульманский мир наоборот переживал период спада.

4) Монгольское нашествие, которое грозило окончательно отправить мусульманскую цивилизацию на задворки истории. Именно в это время происходит консервация исламского мира, в последующие столетия мы здесь не видим таких крупных ученых, как аль-Газали, Ибн-Халдун, Ибн

Араби и т.д., т.е. налицо появление интеллектуального бесплодия мусульманского общества.

5) Колониализм, нанесший мусульманскому обществу серьезный удар. И хотя многие авторы, в том числе и мусульманские, считают, что Запад не только оказал отрицательное воздействие на исламский мир, но и привнес в него струю прогресса, однако, видя ту бездуховность, которая царит сегодня на Западе и пускает свои корни все глубже и на мусульманском Востоке, невольно приходишь к выводу, что исламский мир от этого больше потерял, чем выиграл.

Здесь нужно остановиться на одном важном моменте. Некоторая часть западных исследователей приписала отсталость исламского мира самой религии Ислам. Ошибочность данного утверждения у тех, кто хоть немного знаком с принципами Ислама, не вызывает никаких сомнений. Достаточно указать лишь тот факт, что первым словом, с которого началось ниспослание Мухаммаду (САВС) откровения, было слово *икра* [читай]. Вопрос о причинах отсталости мусульманских народов, таким образом, стал ключевым для многих мыслителей как исламского, так и западного мира.

Проблема неравномерного развития двух миров упирается в многочисленные аспекты, на которые в разное время обращала свое внимание ориенталистика. Главным аспектом, как нам видится, является сравнительное рассмотрение этой проблемы исследователями-компаративистами Востока и Запада. Эдвард Саид<sup>7</sup> в своей книге «Ориенталистика» не случайно пишет, что западная ориенталистика являет собой инструмент проведения политики колониализма. Таким образом, западный мир еще более двух веков назад через развитие своей ориенталистики начал, и не-

безуспешно, подогревать идею ущербности, отсталости мусульманских народов в политической, экономической, научной, культурной и вообще во всех сферах развития человеческих отношений. Эта фиктивная, абсолютно безнравственная и политически ангажированная идея утверждала вторичное положение мусульманских государств, «туземцев», по отношению к первичному западному обществу. Базисом этой идеи было и есть то, что «золотой век» человечества западный мир видит в будущем, т.е. в западном обществе складывается идея прогресса, тогда как исламский мир, несущий эсхатологическое послание, четко осознает, что человеческая история со времени изгнания Адама из Рая движется ко Дню Воскресенья, при этом постоянно деградируя<sup>8</sup>. Это объясняется тем, что Пророк Мухаммад (САВС) сам говорил о себе как о Пророке, возвещающем приближение конца света. Таким образом, сама идея прогресса в мусульманском обществе должна рассматриваться не с точки зрения общепринятых [читай: европоцентрических, т.е. аккумулированных в европейской среде и навязанных в качестве общепринятых] догм, а в разрезе мусульманского видения данной проблемы.

Начиная с эпохи Возрождения в Европе, центром научного дискурса становится человек. Сама же наука в эпоху Возрождения становится средством обеспечения господства человека над природой. Наука по Бэкону призвана обеспечить:

- 1) господство над природой (под влиянием магии);
- 2) познание природы человека и власть над человеком.

Иными словами, научный дискурс, по Бэкону, связан не с созерцанием сущности вещей, а с научно-техническим преобразованием природы, основывающимся на методическом истол-

ковании и исследовании природы... Логика научного дискурса, по Бэкону, не может быть отождествлена с логикой силлогического рассуждения. Это – логика открытия и изобретения, логика опытно-экспериментального исследования, воплощающегося в технических нововведениях. Научные открытия применяются ко всем сферам жизни<sup>9</sup>.

Иными словами, мы видим, что в исламском и западном мирах с давних времен преобладали две совершенно разные, можно даже сказать противоположные, тенденции. Это противопоставление корнями уходит в религиозное мироощущение двух этих цивилизаций. Вот что пишет о значении природы М. Н. аль-Атас: «Религия, в нашем толковании, не противопоставляет десакрализации природы, если она означает очищение нашего сознания от магического или мистического представления о природе, которую можно рассматривать, кроме всего прочего, как лишённую налета магии и мистики форму проявления священного начала, как эманацию идеальных реальностей Божественного сознания, чьи свойства проявились в мире чувств и чувственного опыта. Сама по себе природа не является божественной субстанцией, а лишь играет роль символической формы для проявления Божественной сущности. На самом деле вся природа, как мы ее понимаем, а не просто отдельное дерево или камень, возвещает присутствие в ней священного начала для тех, кто способен видеть за внешним проявлением реальную сущность. Религия противопоставляет десакрализации лишь в том случае, если последняя означает выхолащивание любых элементов духовности из нашего восприятия природы и ограничение способов ее познания рамками того научного метода, поборником которого является светская философская и научная мысль»<sup>10</sup>.

Таким образом, в исламском миропонимании природа является проявлением Божественной сущности, поэтому ее следует изучать, но не подчинять. В соответствии с этим наука должна быть поставлена на службу человеку не с целью порабощения природы, а с намерением познать ее и жить с ней в гармонии. Схожие с Аль-Аттасом высказывает идеи С. Х. Наср: «Искусства и науки в Исламе базируются на идее единства, которое является сутью Исламского откровения. Тогда как все подлинное исламское искусство, будь то Альгамбра или Парижская мечеть, представляет пластичные формы, через которые можно лицезреть Божественное Единство, проявляющее себя в разнообразии, пусть все эти науки, которые должным образом можно назвать исламскими, откроют единство Природы. Можно сказать, что цель всех исламских наук и, говоря более обобщенно, всех средневековых и древних космологических наук, - показать это единство и взаимосвязанность всего, что существует, так, чтобы, созерцая единство космоса, человек мог бы прийти к Божественному Принципу, образом которого является единство Природы»<sup>11</sup>.

Мы приходим к выводу, что наука в исламском мире служит в качестве средства познания природы, являющейся формой проявления Божественной сущности, следовательно, она является орудием познания самого Бога. А, как известно, это является конечной целью земного существования человека. В западном же мире наука уже начиная с эпохи Возрождения являлась средством порабощения природы, соответственно ни о каком познании Бога здесь не может быть и речи. Человек эпохи Возрождения – центр Вселенной. Он доходит до того, что вытесняет Бога и занимает Его место. Гуманисты (лат. гуманус

– человеческий), являвшиеся лидерами культурного движения эпохи Возрождения, были апологетами человеческой красоты, человеческого величия, и в то же время противниками религии. Таким образом, уже с эпохи Возрождения в Европе начинают развиваться секуляристские идеи. Хотя наука в Европе начала развиваться под сильным воздействием исламской науки, но, как мы уже отмечали, европейцы не просто восприняли ее, но и переработали по своему усмотрению. Одним из таких сугубо европейских нововведений было четкое разделение религиозного и научного знания.

Как раз когда в Европе начинается Ренессанс, исламский мир переживает упадок. Не только в науке, но и во всей общественной жизни верх берут застойные тенденции. С течением времени достижения европейской цивилизации становятся мерилем общественного процесса для всего мира. Начиная с Гегеля, европейская общественная мысль развивается в рамках европоцентризма. Весь остальной мир, за исключением европейского, воспринимается как варварский и не способный к рефлексии и прогрессу. Ситуация усугубляется тем, что после наполеоновских походов мусульманский мир попадает в зависимость от Европы. Эта зависимость проявляется как в общественно-политической, так и в культурно-идеологической сфере. Процессы, которые происходят в это время в европейских странах, начинают проникать в исламский мир и пускать там корни. Одним из таких процессов являлась секуляризация. Хотя Ислам в исламском мире и по сей день определяет всю общественную жизнь мусульман, но при этом секуляристские тенденции прочно влились в «тело» исламского мира.

В свете этого важно подчеркнуть, что процесс секуляризации являет-

ся особо значительной угрозой для исламского общества. Как пишет выдающийся мусульманский философ современности Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас, «процесс секуляризации – это процесс ‘эволюции’ человеческого сознания от стадии ‘детства’ к стадии ‘зрелости’, что определяется как “освобождение всех слоев общества от состояния подростковой зависимости”, как “процесс мужания и формирования чувства собственной ответственности”, как “удаление религиозных и метафизических подпорок, чтобы человек смог стоять на собственных ногах”... Таким образом временное явление секуляризации выдается за эволюционное развитие человеческой истории, за часть необратимого процесса ‘взросления’, ‘мужания’, ‘созревания’, в ходе которого наступает время ‘отложить в сторону детские игрушки’ и обрести ‘мужество бытия’<sup>12</sup>. Сама же «секуляризация определяется как “освобождение человека вначале от религиозного, а затем и метафизического контроля над собственным разумом и языком”»<sup>13</sup>. Таким образом, мы видим, что эта проблема является очень актуальной и представляет большую опасность в современном, во многом материалистическом мире.

В исламском обществе в новое время оформились несколько течений, выступающих с позиции обновления. Хотя застойность в исламском обществе начала проявляться раньше, но по причине отсутствия каких-то внешних контактов не позволяла взглянуть на свои проблемы с критической точки зрения. Но как только Европа начала постепенно проникать в мусульманские земли, необходимость перемен стала очевидной. Начали появляться различные обновленческие течения, которые предлагали зачастую полярные варианты реформирования мусульманской уммы. В общем

виде эти течения можно разделить на три вида: традиционализм, фундаментализм (салафизм) и модернизм (реформаторство).

**Традиционализм.** Его сторонники выступают против каких бы то ни было реформ в Исламе, за такое состояние Ислама, каким оно было до проявившихся в последнее время многочисленных политических, социально-экономических и культурных перемен. Они предлагают возвратиться к такому состоянию Ислама, отвергая любые перемены в религиозно-общественной сфере.

**Фундаментализм.** Мы считаем, что данное определение как и реформаторство является не совсем верным при применении его в отношении мусульманского общества. Это продукт христианского мира и должен употребляться в рамках христианской культуры. Мы опять же будем использовать его исключительно из-за сложившейся традиции. Так или иначе его приверженцы выступают за «чистый» Ислам. Они ратуют за установление точно такой же повседневности в рамках исламской религии, которая была при Пророке (СГВС) и праведных халифах, т.е. они хотят возродить те же институты, которые были сформированы в период раннего Ислама. Таким образом они выступают категорически против любых поздних наслоений.

**Модернизм.** Модернисты (реформаторы) выступают за приспособления Ислама к нуждам современного мира. Они ищут в самом Исламе такие нормы, которые легализовали бы необходимость осуществления реформ в обществе. Модернисты обращаются к европейским достижениям в попытке применить их в исламском обществе. Они выступают за переосмысление Корана и сунны, за реформирование шариата<sup>14</sup> и фикха<sup>15</sup>. Иными словами, они пытаются очистить

Ислам от закоснелых по их мнению элементов.

Вот общая картина течений, которые возникли в исламском обществе за последние два-три столетия. При этом нужно понимать схематичность ограничения всего процесса изменений в исламском обществе только тремя течениями. Даже в рамках этих течений существовали разные направления. Взять тех же модернистов. Среди них, например, были и такие, которые доходили до отрицания исламских норм как противоречащих современному прогрессу. Представители данного течения считали, что исламская цивилизация должна воспринять западные достижения, что только такая абсорбция западных идей способна придать импульс прогрессивному развитию исламской цивилизации.

Среди модернистов были и такие, которые хоть и видели в западной цивилизации образцы для подражания, но главной опорой, духовной основой исламского общества считали Коран и сунну.

Так или иначе, представители всех этих течений высказывались о необходимости перемен в исламском мире. Но все же, несмотря на возникновение новых идей, течений, концепций по выводу исламских стран из кризиса и застоя, они вплоть до 20 века продолжали находиться в «спячке». Только в 20 веке исламский мир начал оживать. Одним из пунктов, требующих решения в контексте возрождения исламского мира является проблема исламской науки и образования. Без решения этой проблемы невозможно возрождение самого исламского мира. Ведь, как известно, образование имеет воспитательную функцию, функцию «конструирования» человека. Чтобы ребенок вырос высококвалифицированным, хорошо разбирающимся в исламских нормах, он должен

получить соответствующее исламское образование и, что очень важно, качественное. Важность образования подчеркивают многие ученые. К примеру Мухаммад Таки Джафари в своей статье «Образование: основы»<sup>16</sup> выделяет следующие его основы, которые имеют очень большое значение в деле воспитания личности:

1. Самым важным обстоятельством в отношении образования является осознание его необходимости. Каждый человек должен стремиться приобретать знания, приспосабливаться к тому, чтобы быть способным делать это. Лень или невнимательность в отношении образования разрушит созидательные таланты и силы человека. Человек должен помнить, что образование является правилом человеческой жизни и учителем жизни. Образование помогает ему различить правильное от неправильного, хорошее от плохого. Если человек признает ключевую роль, которое играет образование в создании жизни, основанной на справедливости, он, несомненно, последует за ним.

2. Человеческая душа, подобно вселенной, имеет правила и законы, игнорирование которых вызовет беспорядок в человеческой душе.

3. Образование должно помочь человеку определить высшую цель жизни.

4. Образование является постепенным процессом; люди не должны обучаться в спешке.

5. В образовании невозможны неограниченные обещания; учителя должны иметь в виду, что они имеют дело с деликатными, чувствительными психическими нормами, и небольшая ошибка может полностью нейтрализовать все образовательные усилия.

6. Образование требует дисциплины и усилия как со стороны учителя, так и ученика. Необходимы и усилие

и дисциплина, потому что образование является важным вопросом. Чем важнее рассматривается явление, тем серьезнее оно станет, и чем серьезнее считается что-то, тем решительнее человек попытается собрать все сведения о нем.

7. В образовании должно учитываться перфекционистское эго человека. Перфекционистское эго человека учитывает высшие человеческие оценки ценности, идеалы и цели; так как человек видит не только самого себя, он также не будет считать себя идеалом всех вещей.

8. Образование может выявить в человеке изобретательные созидательные силы. Оно может помочь расцвести его творческим способностям. К сожалению, несмотря на современные успехи в гуманитарных дисциплинах, законы активизирования способностей остаются неясными. Таким образом, вид образования, который может активировать креативность и гений, до сих пор недоступны человеку.

Таким образом, мы видим, что сегодня проблема образования в исламском мире стоит довольно остро и требует быстрого и взвешенного решения. Что касается исламской науки, то здесь также важно взять правильное направление. Обратимся вновь к Сеййиду Хоссейну Насру. Рассказывая в своей лекции «Ислам и современная наука» о взаимоотношении ислама и западной науки, ученый выделяет три точки зрения, имеющие сегодня место в исламской интеллектуальной среде, которые касаются взаимоотношения ислама и науки. Первая заключается в том, что запад позаимствовал у исламского мира весь его научный потенциал, трансформировав его под свои нужды, и достиг благодаря этому могущества и процветания, и исламская цивилизация должна вернуть его себе, чтобы начать свое возрождение. То есть первая точка зрения рассмат-

ривает эту проблему в интеллектуальной плоскости. Сторонники второй точки зрения утверждают, что это не интеллектуальная, а скорее этическая проблема. Все проблемы, исходящие от современной науки, как например, сброс ядерных бомб, порабощение человека техникой, экологические проблемы и др., есть следствие не самой науки, а ее этического измерения. Третья точка зрения, поддержанная самим Насром, утверждает, что наука имеет свое собственное мировоззрение. Он считает, что каждая цивилизация, будь то западная, мусульманская или какая-то еще, должна что-то брать у другой, но при этом иметь свой путь развития, присущий только ей. «Западная наука настолько относится к западной цивилизации, насколько любая исламская наука относится к исламской цивилизации. А так как наука является деятельностью, не свободной от оценки, для одной цивилизации выгодно и возможно изучать науку другой цивилизации, но, совершая это, она должна уметь ее абстрагировать и делать ее своей. Лучшим примером этого является как раз то, что ислам сделал с греческой наукой, а Европа сделала с исламской наукой»<sup>17</sup>.

Мы в свою очередь также являемся сторонниками этой последней точки зрения. По нашему мнению, следует воздерживаться от громогласных выкриков о том, что нам, мусульманам, не нужно учиться у представителей других конфессий, цивилизаций. Это ущербное мнение. Мы должны сделать то же самое, что сделали европейцы в 13 веке. При этом нам нужно учитывать свой опыт, изучая мусульманских ученых. Только так исламский мир вернет утраченные позиции, а исламская наука вновь займет достойное место, такое, какое она занимала тысячу лет назад.

## Список использованной литературы:

1. Аль-Агтас, С. М. Н. Введение в метафизику Ислама. – М. – Куала-Лумпур: Институт исламской цивилизации. Международный институт исламской мысли и цивилизации, 2001.
2. Ан-Надави, А.Х. Что потерял мир по причине отхода мусульман от Ислама [Электронный ресурс] / Абу Хасан ан-Надави. Режим доступа: <http://molites.narod.ru/islamrucom/kitapbadr.html>. Проверено: 20.05.2009.
3. Джемаль, Г. Освобождение ислама [Электронный ресурс] / Г. Джемаль. – Режим доступа: <http://www.kontrudat.ru/material.php?id=192>, свободный. Проверено 12.04.2008.
4. Огурцов, А.П. Социальная история науки: стратегии, направления, проблемы. [Электронный ресурс] / А. П. Огурцов. – Режим доступа: <http://www.ihst.ru/projects/sohist/papers/ogur99h.htm>, свободный.
5. Сагадеев, А.В. Стереотипы и автостереотипы в сравнительных исследованиях народов Востока и современность// Философское наследие народов Востока и современность// АН СССР, Ин-т философии. – М.: Наука, 1983. – С. 19-20.
6. Саид, Э.В. Ориентализм. Западные концепции Востока/пер. с англ. А.В. Говорунова/ Э.В. Саид. – СПб.: «Русский миръ», 2006. – 637с.
7. Jafari, M.T. Education: The Basics. [Электронный ресурс] / M.T. Jafari. – Режим доступа: [http://www.ostad-jafari.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=47&Itemid=37&lang=en](http://www.ostad-jafari.com/index.php?option=com_content&task=view&id=47&Itemid=37&lang=en), свободный.
8. Nasr, S.H. Islam and Modern Science. A Lecture by Seyyid Hossein Nasr. [Электронный ресурс] / S.H. Nasr. – Режим доступа: <http://msa.mit.edu/archives/nasrspeech1.html>, свободный.
9. Nasr, S.H. Science and Civilization in Islam. New American Library, NY 1968. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.fordham.edu/halsall/med/nasr.html>, свободный.
10. Википедия <http://en.wikipedia.org/wiki/University>.

## АННОТАЦИЯ

Вданной статье автор анализирует широкий круг вопросов, связанных с осмыслением науки в системе ценностей человека. Как специфический институт человеческого общества и порождение культуры наука не может существовать отдельно от религиозной доминанты. В этой связи уместно разграничивать исламскую науку и современную западную науку, так как они существуют в различных мировоззренческих системах. Тем не менее автор выступает за необходимость научного обмена и восприятия исламскими учеными и мыслителями передового опыта западной науки.

LENAR GAYAZOV

ISLAMIC SCIENCE: INTRODUCTION TO THE PROBLEM

SUMMARY

The author analyzes wide range of problems relating to understanding of science as a part of human values. Being a specific institution of human society and a product of culture, science can't exist separately from religious teachings dominant in a society. In this connection it's appropriate to differentiate between Islamic science and modern Western science because they are rooted in different religious and ideological systems. Although the author agrees that it is necessary for Islamic scholars and thinkers to keep scientific exchange and adopt advanced experience of Western science.

Ключевые слова: исламская наука, философия науки, гносеология, исламское образование, традиционализм, фундаментализм, модернизм.

Keywords: Islamic science, philosophy of science, epistemology, Islamic education, traditionalism, fundamentalism, modernism.

Гаязов Ленар Дельфарович (Казань, Россия) - аспирант Института истории Академии наук Республики Татарстан. E-mail: [legayaz@rambler.ru](mailto:legayaz@rambler.ru)

### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Nasr, S.H. *Islam and Modern Science. A Lecture by Seyyid Hossein Nasr*. [Электронный ресурс] / S.H. Nasr. – Режим доступа: <http://msa.mit.edu/archives/nasrspeech1.html>, свободный.
2. Nasr, S.H. *Islam and Modern Science. A Lecture by Seyyid Hossein Nasr*. [Электронный ресурс] / S.H. Nasr. – Режим доступа: <http://msa.mit.edu/archives/nasrspeech1.html>, свободный.
3. Режим доступа: <http://en.wikipedia.org/wiki/University>
4. Режим доступа: <http://en.wikipedia.org/wiki/University>
- \* Иджтихад – право на самостоятельное суждение по вопросам юридическо-богословского характера – Л.Г.
5. Ан-Надави, А.Х. *Что потерял мир по причине отхода мусульман от Ислама* [Электронный ресурс] / Абу Хасан ан-Надави. Режим доступа: <http://molites.papod.ru/islamruscom/kitarbadr.html>.
6. Саид, Э.В. *Ориентализм. Западные концепции Востока*/пер. с англ. А.В. Говорунова/ Э.В. Саид. – СПб.: «Русский миръ», 2006. – 637с.
7. Джемаль, Г. *Освобождение ислама* [Электронный ресурс] / Г. Джемаль. – Режим доступа: <http://www.kontrudat.ru/material.php?id=192>, свободный. Проверено 12.04.2008; Сагадеев, А.В. *Стереотипы и автостереотипы в сравнительных исследованиях народов Востока и современность*// *Философское наследие народов Востока и современность*// АН СССР, Ин-т философии. – М.: Наука, 1983. – С. 19-20.
8. Огурицов, А.П. *Социальная история науки: стратегии, направления, проблемы*. [Электронный ресурс] / А. П. Огурицов. – Режим доступа: <http://www.ihst.ru/projects/sohist/papers/ogur99h.htm>, свободный.
9. Аль-Аттас, С. М. Н. *Введение в метафизику Ислама*. – М. – Куала-Лумпур: Институт исламской цивилизации. Международный институт исламской мысли и цивилизации, 2001. – С. 129.
- 10/ Nasr, S.H. *Science and Civilization in Islam*. New American Library, NY 1968. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.fordham.edu/halsall/med/nasr.html>, свободный.
11. Аль-Аттас, С. М. Н. *Введение в метафизику Ислама*. – М. – Куала-Лумпур: Институт исламской цивилизации. Международный институт исламской мысли и цивилизации, 2001. – С. 32.
12. Цит. по Аль-Аттас, С. М. Н. *Введение в метафизику Ислама*. – М. – Куала-Лумпур: Институт исламской цивилизации. Международный институт исламской мысли и цивилизации, 2001. – С. 30.
13. *Мусульманское право; божественное откровение, не подвергаемое влиянию эволюции и времени*.
14. *Мусульманское право; в отличие от шариата в нем сочетается божественное иррациональное и человеческое рациональное, может подвергнуться изменениям*.
15. Jafari, M.T. *Education: The Basics*. [Электронный ресурс] / M.T. Jafari. – Режим доступа: [http://www.ostad-jafari.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=47&Itemid=37&lang=en](http://www.ostad-jafari.com/index.php?option=com_content&task=view&id=47&Itemid=37&lang=en), свободный.
16. Nasr, S.H. *Islam and Modern Science. A Lecture by Seyyid Hossein Nasr*. [Электронный ресурс] / S.H. Nasr. – Режим доступа: <http://msa.mit.edu/archives/nasrspeech1.html>, свободный.

*Абдулла Магомедов*

## СТЕПЕНЬ И ЦЕННОСТЬ ЗНАНИЯ В ИСЛАМЕ

Всевышний в Коране говорит: «Аллах возвышает многими степенями в Раю из вас тех, кто уверовал и тех, кому дано знание (*ильм*)» (сура «аль-Мужадалат», аят 11).

В другом аяте говорится:

«Всевышний Аллах вескими доказательствами и явными знаменами объяснил, что нет ничего достойного поклонения, кроме Аллаха, устанавливающего справедливый порядок, этому свидетельствовали Ангелы и обладатели знаний. Нет бога, кроме Аллаха, Почетного в Своем владении и Мудрого в Своих действиях» (сура «Али-Имран», аят 18).

В свидетельствовании Аллах начал с Себя, а потом восхвалил ангелов и третьим упомянул обладателей знаний.

В следующих аятах говорится:

«Приравниваются ли знающие и не знающие?» (сура «ар-Рамз», аят 9).

«Аллаха, действительно, страшатся люди, обладающие знаниями (алимы)» (сура «аль-Фатир», аят 27).

«Ты скажи, о Пророк Мухаммад, этим неверным: «Мне достаточен Аллах свидетелем между мной и вами, и те, которые владеют знаниями» (сура «ар-Ра'д», аят 43).

Пророк Мухаммад (САВ) сказал: «Приобретение знаний – обязанность каждого мусульманина и мусульманки», «Ищи знания, даже если между тобой и знанием будет огненное море», «Изучай ильм (знание), даже если тебе придется отправиться в Китай», «Учись (изучай ильм) от колыбели до могилы».

В книге «Хуласат» говорится:

Любое поклонение (ибадат) - подобно намазу (*салат*), посту (*саум*), выплате закята и другому - вменены в обязанность в определенные времена, но при этом не во все времена, а изучение ильм Всевышний обязал совершать в любое время и во всех состояниях. Творец всего сущего передает вахью (откровению) пророку Давуду (мир и ему): «Ты сделай для себя обувь из железа, трость из металла - так ищи, приобретай знания, пока не испортятся эти туфли и не ломается трость».

Еще говорят: знание, связанное с твоим нафсом, подобно еде и питью - без

них же никто не обходится. Жизнь сердца зависит от знания, как жизнь тела зависит от пропитания. Пророк Мухаммад (САВ) сказал: «Кто жив с помощью знания, не умирает никогда».

Любая наука, с помощью которой достигают осуществления индивидуального фарза (САВ), тоже является индивидуальным фарзом.

Приобретение знаний, приводящий к познанию Аллаха, к правильному совершению намаза, к соблюдению поста, к выплате закята, совершению паломничества, познанию дозволенного (*халал*) и недозволенного (*харам*) - является индивидуальным фарзом (*фарзу-айн*) для каждого мусульманина и мусульманки. Аллах учинит допрос за изучение каждого из них, так как спросит от самого намаза и поста. Если люди не приобретали ильм, то за это их накажет Аллах. И Он не примет никаких оправданий незнанию так же, как и будет наказывать за пропуски намаза и поста.

Отказавшийся от приобретения знаний является нечестивцем так же, как и пропускающий намаз и пост. Не принимают его свидетельства, как не принимают свидетельства от халатного в намазе.

Из сказанного понятно, что изучение знаний, касающихся вопросов фарза, тоже является фарзом, настоятельной сунны – сунна, а обычного желательного – рекомендуемой. Также мы можем понять, что запрещено изучение науки, приводящей к запретному (харам), к примеру: изучение колдовства и астрологии.

Пророка Мухаммада (САВ) спросили: «Какое самое ценное из деяний?» Он ответил, что это - ильм (знание). Еще раз задали ему вопрос: «А какое из деяний увеличивается?» На это он тоже ответил, что это - знание. Тогда Пророку Мухаммаду (САВ) говорят: «О посланник Аллаха, вас спрашивают о деяниях, а вы отвечаете про ильм».

Тогда Пророк Мухаммад (САВ) ответил: «Малое деяние со знанием приносит пользу, а многократное деяние с незнанием не приносит пользу».

Всевышний Аллах определил знание быть средством для достижения любой ценности. Знание увеличивает почет почетного и возвышает даже подданного до степени царей.

Мудрецы говорят, что слово «ильм» в арабском языке состоит из трех букв; `айн; лам; мим. Происхождение буквы `айн в иллийуне . Буква «лам» вытекает из лутф . А буква «мим» образованна из мулка .

Буква `айн» потянет за собой обладателя знаний в «иллийун», буква «лам» сделает его добрым, деликатным, а буква «мим» сделает его царем, имеющим власть над людьми. Так же Аллах тому, кто обретет ильм, даст почет из-за бараката буквы `айн», приятность среди людей из-за бараката буквы «лам» и любовь к нему, принятие его речи людьми из-за бараката буквы «мим».

Ценность приобретения знаний - не секрет для разумных, так как оно свойственно только человечеству, и его нет у животных. Животные соучаствуют с человеком во всех проявлениях жизни, за исключением знания.

Пророк Мухаммад (САВ)сказал: «Люди – это ученый (*алим*) или учащийся (*мутаалим*), а остальные - насекомые». «Будь ученым или учащимся, или слушателем ильма (проповеди), или любящим ученых, алимов - но не будь пятым, ибо тогда ты погибнешь».

Ибн аль-Мубарака спросили: «Кто такие люди?» Он ответил, что это ученые. Еще спросили его: «Кто такие цари?» Он ответил, что это аскеты.

Посредством ильма, Аллах оказал милость Пророкам (САВ).

Посредством ильма Аллах выявил почет Адама (мир ему) над ангелами и повелел им делать ему сужуд (поклон).

Всевышний Аллах повелел Пророку Мухаммаду (САВ), чтобы он увеличил свой ильм и чтобы не был заинтересован увеличением чего-либо другого, помимо ильма. Всевышний в Коране говорит:

«Ты скажи Пророк: О, Господь, увеличь меня знанием» (сура «Таха» аят 114).

Абу-Исхак ар-Рази (РА) сказал: «Аллах своего Пророка Мухаммада (САВ) наделил многими дарами, почетом, но не оказал ему милость ничем другим, кроме как знанием, так как Он говорит в Коране:

«Тебя обучили (наделили ильмом), о, Пророк, тому, что ты не знал, и эта милость Аллаха является превеликой» (сура «Ан-Ниса», аят 113).

Ибн Аббас (РА) сказал: «Творец всего сущего, наделил пророка Сулаймана и пророка Давуда (мир им) знанием и властью, а оказал им милость знани-

ем, но не царством и властью, так как Аллах говорит об этом в Коране:

«Мы наделили пророка Давуда и пророка Сулаймана знанием для вынесения решений и знанием всего, что касается животных».

Это и является великим доводом в пользу ценности знаний». Еще Ибн Аббас (РА) сказал: «Пророку Сулайману (мир ему) дали права выбора между ильмом и царством. А он выбрал ильм и Аллах наделил его ильмом и царством».

Пророк Мухаммад (САВ) сказал: «Двое – в степени пророчества: люди знания и люди джихада. По поводу людей знания: они наставляют людей к тому, с чем пришли пророки (мир им). А по поводу людей джихада: они направляют людей с помощью мечей к тому, к чему призывали пророки (благословение Аллаха и милость им)».

#### АННОТАЦИЯ

В данной статье автор рассуждает о ценности и степени знания с точки зрения Корана и сунны.

ABDULLAH MAGOMEDOV

THE DEGREE AND VALUE OF KNOWLEDGE

SUMMARY

The article deals with the degree and value of knowledge in Islam according to Holy Qur'an and Tradition of the Prophet Muhammad SAV.

Ключевые слова: Ислам, знание ('ильм), Коран, сунна, фарз.

Keywords: Islam, knowledge ('ilm), Holy Qur'an, Sunnah, fardh.

Магомедов Абдулла аль-Килитли (Дагестан, Россия) – канонический редактор сайта islamdag.ru

*Мохаммад-Таги Месбах Йазди*

## ОСНОВЫ И ПРИНЦИПЫ ОБРАЗОВАНИЯ В ИСЛАМЕ

### *Введение*

Любая система образования строится на идее и представлении ее основоположников относительно целого ряда элементов: истинная природа и онтологическое измерение человеческого бытия, полагаемые ими цели образования, а также их представление о том, как люди развиваются и продвигаются по направлению к этим целям. Фактически эти представления и понятия и формируют основы образования в любой системе мысли, хотя они даже могут и не учитываться сознательно или же не упоминаться непосредственным образом.

Естественно, исламская система образования также базируется на целом ряде специфических оснований, восходящих к исламскому представлению относительно вышеупомянутых вопросов. Поэтому нам необходимо в первую очередь уделить внимание этим теоретическим основаниям, а затем уже на их основе разъяснить практические принципы образования и далее углубляться в изучении исламской системы образования.

Размышляя над исламской идеей об истинной природе человеческих существ, их онтологических измерениях, цели их сотворения, их конечном совершенстве и пути, по которому они следуют к этой цели, мы можем усмотреть в следующих двенадцати пунктах краеугольные камни исламской системы образования. Конечной целью исламского образования, конечно же, является ничто иное, как создание почвы для максимального совершенствования человеческих существ, и практические цели понимаются в этом русле.

### *Теоретические основания в Исламе*

**1. Истинная природа человеческого бытия.** С исламской точки зрения, человек не является просто телесной формой, но несет в себе божественный элемент, который продолжает существовать после разложения его тела<sup>1</sup>, он живет вечно либо в постоянном блаженстве, либо в бесконечных муках. Фактически человек является человеком из-за своей души, а тело служит средством для его деятельности или же проводником его действий и движений; разумеет-

ся, следует заботиться об исправности и мощности любого инструмента.

### **2. Положение человека в мире.**

Среди всех творений этого мира человек благодетельствован определенными дарами и способностями, которые отличают его от других. Тонкое строение внутренних и внешних органов человека, в особенности мозга и нервной системы, ее уникальные психологические способности не имеют аналогов в каком-либо другом живом организме. Именно благодаря этим самым характеристикам человек способен управлять явлениями природы и использовать их на службе прогресса и своего совершенствования. Дарование людям таких привилегий является Божественной милостью для них, как об этом говорится в Коране<sup>2</sup>.

### **3. Человек на перекрестке двух бесконечностей.**

Силы и потенциальные возможности, которыми Аллах наградил человечество, являются генетическими и врожденными качествами, необходимыми для его движения к конечной цели. Тем не менее использование этих божественных ресурсов зависит от воли, выбора, решения каждого человека и отбора. Кто-то может воспользоваться этими дарами для того, чтобы следовать по пути к истинному совершенству и приобрести вечную красоту, а другой может злоупотребить ими и скатиться в трясины мерзости, таким образом, он станет презреннее, чем животные<sup>3</sup>, приобретя для себя вечные страдания. Таким образом, человеческий путь пролегает между двух бесконечностей, одна из которых ведет его к бесконечному совершенству и красоте, а другая – сталкивает его к бесконечному страданию и мукам<sup>4</sup>. Так что, в конечном счете, достоинство человека и его ценность зависят от того, выберет ли он праведную жизнь<sup>5</sup>, из чего следует, что не все люди обладают абсолютной и равной ценностью, а верующие и преданные

люди, которые действуют правильным образом, обладают положительной ценностью, а неверующие, совершающие неверные поступки, обретают отрицательную ценность, и те, и другие могут быть распределены по разным степеням нескольких уровней<sup>6</sup>.

### **4. Цель сотворения человечества (Конечное совершенство):**

Человечество сотворено вместе с уникальными качествами, чтобы оно могло двигаться к совершенству, обладая свободой воли и способностью к сознательному выбору<sup>7</sup>, было способно принять особые блага, дарованные ему в результате его самостоятельного действия, достигло особо приближенного положения к Богу, что сопровождается вечной красотой. А так как подобное путешествие можно совершить только в результате свободного решения, должен существовать и противоположный ему альтернативный путь, который приводит к бесконечному страданию и наказанию<sup>8</sup>.

**5. Временный мир (дунья)** как прелюдия к грядущему миру (ахира). Принимая во внимание цель сотворения человека, мы находим очевидным, что жизнь человека в этом мире – это лишь ограниченный и подготовительный переходный момент для его самореализации, прогресса и объективного воплощения его потенций. Постоянный и вечный результат этой жизни проявится в жизни следующей. Если в этом мире люди выбирают путь в направлении совершенства, они будут жить в обители вечного блаженства и милости, а если они выбирают обратное – они отправятся в место бесконечного мучения и угасания. Согласно Корану, этот мир является «местом испытания»<sup>9</sup>, чтобы праведники были отделены от грешников, и в следующей жизни все обретут то, что заслуживают.

**6. Общие средства движения.** Восхождение человека к вершинам

совершенства и красоты или же его скатывание в пропасть разложения и разрушения происходят в результате его действий и поведения, будь оно внутреннее (например, поминовение Аллаха) или внешнее. Те, кто поступают свободно и сознательно, окажут наибольшее воздействие на свою судьбу, ускорив свое движение. Несмотря на все это поведение, не существует никакого этического добра или зла, следовательно, нельзя заслужить ни награды, ни наказания<sup>10</sup>.

**7. Условия произвольного движения.** Произвольные поступки человека, в которых кристаллизуется его восходящее или нисходящее движение, происходят от его инстинктивных и природных наклонностей. Направленность этих действий зависит от знания особых фактов, веры в определенные явления действительности и принятия определенных ценностей<sup>11</sup>. Более того, внешние действия человека зависят от природных и социальных возможностей, а также наличия внешних условий.

**8. Минимум для эффективного выбора.** Первоначальное поведение человека (например, в детском возрасте) основывается на врожденных наклонностях, информации, собранной в результате простейших экспериментов и использовании материальных условий, которые обеспечиваются благодаря его волевому акту. Поведение такого рода, хоть оно и не лишено полностью элементов самостоятельного решения и выбора, в конечном счете не оказывает никакого воздействия на вечную красоту или страдание человека, так как эти поступки лишены необходимой степени свободы и сознательности. Постепенно поведение становится более сложным, и на человеческий выбор и волевое решение начинают в той или иной степени влиять разжигание пламени страстей, приобретение знания

и проникновение в суть вещей, использование внешних средств и условий. Эти условия прокладывают путь для более смелых и решительных шагов, что происходит, когда человек достигает необходимой степени развития познавательных способностей (возраст зрелости и ответственности). На этом уровне достигается минимум необходимых условий для осуществления сознательного выбора, целесообразного с точки зрения вечной красоты или страдания, и человек принимает на себя серьезную ответственность<sup>12</sup>.

**9. Связь между индивидуальными различиями и обязанностями.**

Люди не находятся на одном уровне, с точки зрения того, чем наградили их Бог (как физических, так и психологических способностей), так как они по-разному пользуются природными и социальными дарами, а также средствами для внешней деятельности. Эти различия представляют собой результат системы причинно-следственных связей, которая управляет миром, следуя мудрому установлению Бога<sup>13</sup>. Соответственно различаются и количество и качество этих обязанностей, а также величина масштабов восхождения или нисхождения. Общим законом является то, что каждый человек несет ответственность перед Богом, который и наградил его этими дарами<sup>14</sup> в пределах способностей и возможностей каждого<sup>15</sup>, в соответствии с совокупностью доступных ему возможностей для выбора и альтернатив. Таким образом, масштабы возможного прогресса и совершенствования для человека и степень его потенциального регресса и падения симметричны и пропорциональны друг другу.

**10. Воздействие образования (роль учителя и воспитателя).**

Люди обладают возможностью получения помощи от других в приобре-

тении знаний, восприятию ценностей и актуализации своего потенциала в целом, а также в исправлении своих ошибок и прегрешений. Значимость роли учителей или воспитателей очевидна, так как именно они способны расширить пределы знания и способности к размышлению, преподавая достойное знание и давая полезную информацию<sup>16</sup>, они в состоянии помочь своей аудитории сделать правильный выбор, контролировать свои эгоистические желания, достичь таких нравственных добродетелей, как самоотречение и самопожертвование, в общем, протянуть им руку помощи в поклонении Богу. Таким образом, они становятся ценными средствами для осуществления божественной цели сотворения человека, а также в долгом путешествии в направлении к их совершенству<sup>17</sup>.

**11. Неизбежность общественной жизни и ее требования.** Люди нуждаются в сосуществовании и сотрудничестве с окружающими их людьми, чтобы быть в состоянии продолжать свое существование, удовлетворять свои жизненные потребности и бороться с разнообразными угрозами. В свою очередь, общественная жизнь покоится на разделении труда, справедливом распределении прибылей и продукции, законах и нормах, системе наказания за их неисполнение. Без этих механизмов социальная жизнь погрузится в анархию, а люди будут лишены ресурсов, необходимых для их путешествия в направлении совершенства. С другой стороны, изоляция людей делает их жизнь несчастной и даже невозможной, так как общество остается без их сотрудничества, а оба эти последствия противоречат рациональной логике и целесообразности сотворения человечества. Более того, в основном именно в контексте социальной жизни становятся возможными различные усилия и конфликты, а

суровые испытания и решения получают возможность для своего существования<sup>18</sup>.

### **12. Социальные обязанности.**

Так как человек в своей жизни следует по пути, который имеет два направления, и выбор направления зависит от решения и выбора, сделанного человеком или общиной, всегда имеются люди, которые не только идут против своей собственной целесообразности, в направлении к страданиям и саморазрушению, но и встают на пути прогресса других людей. Они инициируют разнообразные несправедливые действия и агрессию, и если не предпринимаются никакие эффективные попытки для наставления этих заблудших<sup>19</sup>, устранения вреда этих агрессоров, защиты угнетенных и обездоленных, пока агрессия и зло не охватят весь мир, и для человеколюбивых людей и тех, кто способен идти в направлении совершенства, не останется никаких возможностей<sup>20</sup>. В итоге, для различных людей, групп и органов власти предусматриваются соответствующие им определенные обязанности.

### **Практические принципы образования в Исламе**

На базе вышеприведенного, мы можем сделать общие выводы относительно качества образования, которые мы назвали «практическими принципами образования»:

**1. Правильная оценка материальных и духовных потребностей.** Содержание образования должно быть определено таким образом, чтобы обучаемый осознавал существенный характер психологического и духовного измерений человеческого бытия и воспринимал материальные блага как средства (а не самоцель)<sup>21</sup>. В то же самое время необходимо избегать крайностей в прививании аскетизма, что может привести к фи-

зическому недомоганию, а иногда и к психическим отклонениям; не следует забывать принципы здравого рассудка в физическом воспитании и рационально продуманном отдыхе.

**2. Развитие самоуважения и чувства собственного достоинства.** Воспитатель должен стимулировать чувство собственного достоинства из-за того особого положения, которое человек занимает среди всех остальных творений, и тех исключительных благ, которыми Бог наградил человеческий род – физических и психологических, внешних и социальных, а также власти над природой, которую Он дал людям. Поэтому учитель должен помогать ученикам осознать, что совершение дурных поступков равнозначно порче жемчужины человеческой природы, а следование своим эгоистичным желаниям равняется порабощению и ослаблению интеллекта и духа<sup>22</sup>. С другой стороны, так как органы человеческого тела и физические силы являются залогом Бога, как и все внешние блага, то отношение к ним и их использование должно быть в соответствии с волей их настоящего хозяина, т.е. Всемогущего Аллаха, чтобы оправдать Его доверие. Учитель или воспитатель должен рассматривать учеников как залог, порученный ему для того, чтобы преподавать им самый лучший материал с помощью наилучших методов, чтобы обучать их наилучшим образом<sup>23</sup>.

**3. Борьба с нерадивостью.** Человечество постоянно находится на перепутье, на одной стороне которого бесконечное развитие, а на другой – бесконечное падение, поэтому всегда необходимо обращать внимание обучаемого на значимость его положения, чтобы он не возгордился из-за милостей Аллаха и его временных даров<sup>24</sup>. Такая уверенность не позволяет нам впасть в недоумение, как некото-

рые гуманисты, которые принимают эти привилегии в качестве причины для бесконечной гордости, а также не дает нам проводить свое время и всю свою жизнь в нерадивости и пустой суете<sup>25</sup>. Воспитатели также должны воспользоваться врожденными инстинктами стремления к своекорыстию и самосовершенствованию, а также стремления избежать вреда в процессе ускорения своего движения к совершенству, что со всей очевидностью следует из Священного Корана<sup>26</sup> и сунны.

**4. Оживление поминания Аллаха.** Учитывая цель сотворения человека, т.е. достижения близости к Богу, необходимо оживлять поминание Аллаха в сердце обучаемого, чтобы обеспечить духовное спокойствие и умиротворение своего ученика<sup>27</sup>, а также дать ему ориентир для определения верного пути<sup>28</sup>.

**5. Обмен конечного на бесконечное.** Принимая во внимание тот факт, что эта бренная жизнь является прелюдией к следующей жизни, следует сделать два важных вывода: во-первых, не следует думать о радостях и горестях этой жизни как о чем-то существенном, не следует восторгаться ее благами и бояться страданий в этой жизни<sup>29</sup>. Во-вторых, необходимо осознать истинную ценность каждого момента нашей жизни, потому что, расходуя его для того, что угодно Аллаху, мы можем достичь вечного блаженства, также как их растрата на цели, противоположные этой ценности, приведет нас к вечным мукам. Поэтому каждый момент нашей жизни бесценен и несравним с ценностью целых тонн золота и алмазов.

**6. Борьба с зависимостью.** Поскольку совершенство и вечное блаженство человека определяются только его произвольной активностью<sup>30</sup>, и даже обязанность заступничества (*шафа'ат*) также приобретается на

основе праведных дел<sup>31</sup>, так что воспитатель должен возродить чувство независимости и уверенности в своих силах, укрепить чувство ответственности и совести, бороться с зависимостью и подчинению кому-то другому<sup>32</sup>, и напоминать обучаемому об этом во всех вопросах, касающихся его поведения и отношения к окружающим (например, при подготовке домашнего задания и т.д.).

**7. Внимательное отношение к свободе действий.** Учитывая роль «свободы выбора» в человеческом движении к совершенству, необходимо давать обучаемому свободу выбора в его действиях, а не толкать его к пассивности. Воспитатель должен избегать того, чтобы превращать наставление и обучение в сплошное наказание провинностей; вместо этого в тех случаях, когда ради блага самого ученика требуется вмешательство учителя, необходимо быть внимательным, чтобы не оказывать непосредственного воздействия на ученика, так чтобы он не чувствовал какого-либо давления и ограничения со стороны учителя. По этой причине ограничения должны по мере возможности сопровождаться логическими аргументами и не превышать необходимых пределов наставления.

**8. Соблюдение принципа постепенности.** Учитывая постепенный характер человеческого прогресса и совершенствования как естественного, так и приобретенного, учитель или воспитатель всегда должен помнить о требованиях, связанных с возрастом обучаемого и природными/социальными факторами. Соответственно, необходимо стараться повышать уровень учеников постепенно, шаг за шагом, не ожидая от них резких и неожиданных скачков, а также необходимо принимать разумные меры для предотвращения чрезмерных учебных нагрузок и самостоятельной работы,

которые могут привести к подрыву их физического здоровья или душевному расстройству<sup>33</sup>.

**9. Гибкость и равновесие.** Из-за индивидуальных и групповых различий необходимо соблюдать необходимую гибкость при разработке учебных планов и их исполнении. Следует избегать слишком строгих и однообразных программ, которые не учитывают различий между учениками, что приводит к нарушению их прав и разочарованию большинства из них. Так что следует принимать в расчет принцип равновесия.

**10. Предпочтение наиболее важного.** Учителя и воспитатели играют огромную роль в развитии учеников и увеличении их потенциала. Имея в виду это обстоятельство, следует учитывать потребности каждого учащегося, а также интересы исламского общества и человеческого сообщества в целом. Разработчики программ и учебных планов должны избегать таких программ и курсов, которые приводят к пустой трате времени и расточительному отношению к жизни, а также не соответствуют высшим целям образования. Они должны уделять больше внимания тем вопросам, которые являются наиболее эффективными в плане благополучия человека в вечной жизни (с точки зрения исламской этики и вероучения), обучать их самым подходящим и привлекательным образом, стремиться стать хорошими ролевыми моделями и образцами поведения для своих учеников.

**11. Естественнонаучное и социальное знание.** Социальная жизнь является неизбежной для человека и налагает на него свои требования и обязанности. С другой стороны, для обеспечения личных и социальных нужд<sup>34</sup>, а также для поддержания достоинства и чести исламского общества<sup>35</sup> необходимо материальное бла-

госостояние. Факты свидетельствуют о необходимости включения естественных, математических и социальных наук в учебную программу путем разработки общих и специальных курсов, что требует внимательного учета возраста и интеллектуальных особенностей учащихся, а также потребностей и возможностей общества. Следует отметить, что во всех случаях особое внимание должно уделяться главной цели образования, а именно приближению к Всевышнему. Педагог не должен терять ни единой возможности для возрождения божественных побуждений и трансцендентных ценностей, устраняя небрежность (*сафлат*) и борясь с эгоизмом. Другими словами, ко всем задачам и целям следует подходить как к промежуточным по отношению к конечной цели.

**12. Укрепление чувства ответственности перед обществом.** Разнообразие обязанностей человека в обществе требует, чтобы образова-

тельная система была направлена на воспитание солидарности и альтруизма. Укрепление таких добродетелей, как сотрудничество, работа на общее благо, самопожертвование, бескорыстие, доброжелательность и стремление к справедливости; и упорная борьба с такими пороками, как эгоизм, безразличие к общественному благу, должно быть предметом первостепенной важности для тех, кто разрабатывает программы учебных курсов, и для самих учителей и воспитателей<sup>36</sup>. Особое внимание следует уделять воспитанию в учащемся таких качеств, как благородство, борьба с несправедливостью, нечестивостью, ведение джихада против угнетателей, поддержка угнетенных и обездоленных. Таким образом, для построения идеального общества нужно воспитывать квалифицированных и активных людей, способных выполнять свои роли в осуществлении божественных целей на земле.

### АННОТАЦИЯ

В данной статье автор обращается к философским истокам исламской концепции образования, выделяя ее фундаментальные основы и принципы. Далее он переносит теоретические положения в плоскость практических указаний, направленных на создание полностью исламской системы образования. В центре его концепции исламского образования лежит цель воспитания совершенного человека, преуспевающего в этом мире и в мире следующем.

MOHAMMAD-TAGHI MESBAH YAZDI  
THE FOUNDATIONS AND PRINCIPLES  
OF EDUCATION IN ISLAM  
SUMMARY

The author deals with the philosophical and theoretical roots of Islamic concept of education which has its basic principles and foundations. He extrapolates the theoretical principles and fundamentals into the field of practical instructions aiming at construction of totally Islamic educational system. The central point of his educational conception is the purpose of educating perfect man who would be prosperous in this life and hereafter.

Ключевые слова: Ислам, образование, совершенный человек, совершенное общество, философия, концепция исламского образования, эпистемология Ислама.

Keywords: Islam, education, Perfect Man, Perfect Society, Philosophy, Concept of Islamic Education, Epistemology of Islam.

Мохаммад-Таги Месбах-Йазди (Кум, Исламская Республика Иран) – род. в 1934 г., аятолла, член Совета экспертов Исламской Республики Иран, основатель философской школы Хагани в г. Кум.

## ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Сура «Хиджр», аят 29; сура «Сад» аят 72: «Я вдохнул в него от Моего духа». Сура «Муминун», аят 14: «Потом Мы превратили каплю в сгусток крови, кровяной сгусток — в кусок мяса, создали в куске мяса кости и покрыли кости мясом. Потом Мы воплотили его (т. е. человека) в новое создание. Благословен Аллах, наилучший из создателей!». Сура «Саджда», аят 9: «потом Он придал ему форму, вдохнул в него частицу Своего», сура «Саджда», аят 11: «Отвечай [Мухаммад]: “Ангел смерти, который приставлен к вам, упокоит вас, а потом вы вернетесь к своему Господу”».
2. Сура «Исра», аят 70: «Несомненно, Мы даровали почет сынам Адама и по Нашей воле они передвигались по земле и морю, Мы наделили их благами и дали им явное превосходство над другими тварями».
3. Сура «А’раф», аят 179: «Мы сотворили много джиннов и людей [предназначив их] для ада. У них — сердца, которые не понимают, глаза, которые не видят, уши, которые не слышат. Они подобны скотам и даже еще более заблудшие. Невежды они [в делах религии]».
4. Сура «Тин», аяты 4-6: «Мы сотворили человека в прекраснейшем облике. А потом Мы обратим его в низжайшее из низших [состояние], за исключением тех, которые уверовали и вершили добрые дела. Им уготовано неиссякаемое вознаграждение».
5. Сура «Худжрат», аят 13: «Самый уважаемый Аллахом среди вас — наиболее благочестивый».
6. Сура «Ал-и Имран», аят 163: «Им — разные степени [воздаяния] у Аллаха»; Сура «Ан’ам», аят 132, сура «Алькаф», аят 19: «Для каждого [человека] — степени [воздаяния] соответственно тому, что он содеял». Сура «Худ», аяты 105-108: «И среди [людей] будут и несчастные и счастливые. Несчастные пребудут в огне. И удел их там — вопли и стоны. Они пребудут там вечно, доколе существуют небеса и земля, если только Господу твоему не будет угодно [прекратить наказание]. Воистину, Господь твой вершит то, что пожелает. Счастливые же пребудут в раю, [данном им] как неиссякаемый дар. Вечно они пребудут там, доколе существуют небеса и земля, если только Господь твой не пожелает [вознаградить их лучшим образом]».
7. Сура «Кахф», аят 29: «Скажи [Мухаммад]: «Кто хочет, пусть верует, а кто [не] хочет, пусть не верует», сура «Анфаль», аят 42: «определенно погиб тот, кто погиб, и определенно остался бы жить тот, кто останется в живых». Сура «Инсан», аят 2: «Воистину, Мы создали человека из капли семени, смеси, чтобы испытать его, одарили его слухом, зрением».
8. Сура «Баллад», аят 10: «[Не] повели его по двум путям [добра и зла]?». Сура «Йасин», аяты 60-61: «Не наказывал ли Я вам, о сыны Адама, не поклоняться шайтану? Ведь он — ваш явный враг. [Не велел ли] поклоняться Мне? Это и есть прямой путь».
9. Сура «Худ», аят 7, сура «Мульк» аят 2: «дабы испытать, кто же из вас лучше по деяниям»; сура «Кахф», аят 7: «чтобы испытать людей [и узнать], кто из них лучше по деяниям»; сура «Анбийя», аят 35: «Каждый человек вкусит смерть, и Мы подвергаем вас искушению добром и злом ради испытания, и вы будете возвращены к Нам».
10. Сура «Бакара», аят 286: «Добрые деяния идут на пользу ему, злые деяния идут ему во вред». Сура «Ал-и Имран», аят 25: «каждому человеку воздается сполна то, чего он заслужил, и с ними поступают по справедливости?»; сура «Ибрахим», аят 51: «дабы Аллах воздал каждому живому существу за то, что оно совершило. Воистину, Аллах скор на расплату».
11. Сура «Инсан», аят 3: «Воистину, Мы наставили его на путь [истины], будь он благодарным или неблагодарным»; сура «Шамс», аят 8: «кто внушил ей и ее грехи, и ее благочестие».
12. Сура «Ниса», аят 6: «Подвергайте испытанию сирот, [находящихся на вашем Попечении], пока они не достигнут брачного возраста. И тогда, если обнаружите, что они достигли зрелости разума, то вручайте им их имущество».

13. Сура «Ан'ам», аят 165: «Это Он сделал вас наследниками земли и возвысил по степеням одних над другими, чтобы испытать вас в том, что Он даровал вам. Воистину». Сура «Нахль», аят 71: «Аллах возвысил одних из вас над другими по уделу [земному]». Сура «Ниса», аят 32: «Не желайте того, чем Аллах оказал предпочтение одним из вас перед другими».

14. Сура «Нахль», аят 93: «Вас непременно призовут к ответу за то, что вы вершили». Сура «Такасур», аят 8: «А затем будете вы в тот день спрошены о благах [земной жизни]». Сура «Исра», аят 36: «Не следуй тому, в чем ты не сведущ, ибо слух, зрение и сердце будут призваны к ответу». Сура «Саффат», аят 24: «и остановите, - они ведь будут спрошены».

15. Сура «Бакара», аят 233: «Ни на одного человека не возлагается сверх его возможностей». Сура «Бакара», аят 286: «Аллах спрашивает с каждого только в меру его возможностей». Сура «Талак», аят 7: «Аллах не требует ни с кого большего, чем Он даровал ему».

16. Сура «Кахф», аят 66: «Не последовать ли мне за тобой, чтобы ты научил меня тому, что дано тебе знать о прямом пути?».

17. Посланник Аллаха сказал Повелителю Правоверных (Али): «О Али! Воистину, если Аллах направил на путь кого-то через тебя, то это лучше для тебя, чем обладать всем, что под солнцем» (Бихар аль-Анвар, т. 32, с. 447, гл. 12, №394; Усуль аль-Кафи, т. 5, с. 28). Он также говорит: «Животные на земле, рыбы в воде, все живое в воздухе, все обитатели небес и земли молят у Аллаха прощения для учителя, который учит благому. Учитель и ученик равны в своих воздаяниях» (Бихар аль-анвар, т. 3, с. 217, гл. 6, №40; Бахаир ад-Дараджат, с. 3). Также передают, что он сказал: «Учитель и ученик делят вместе свою награду; есть две награды для учителя и одна – для ученика, и нет ничего хорошего в чем-либо другом» (Бихар аль-Анвар, т. 1, с. 173; гл. 1, №35) и т.д.

18. Сура «Мухаммад» аят 4: «Он хочет испытать одних из вас посредством других»; сура «Мухаммад», аят 31: «Мы непременно подвергнем испытанию вас, чтобы определить, кто из вас радеет [на пути Аллаха] и терпелив». Сура «Ал-и Имран», аят 186: «Ваше имущество и вы сами подвергнетесь испытанию». Сура «Бакара», аят 155: «Мы испытываем [людей] страхом, голодом, недостатком в имуществе, людях и плодах». Сура «Ал-и Имран» аят 154: «чтобы узнать о том, что вы утаиваете, и очистить содержимое ваших сердец. Ведь Аллах знает о том, что в сердцах!».

19. Сура «Ал-и Имран», аят 104: «и тогда образуется из вас община, которая будет призывать к добру, побуждать к благому и отвращать от дурного. И будут такие люди благоденствовать».

20. Сура «Бакара», аят 251: «Если бы Аллах не давал одним народам возможности защищаться от других, то сгнула бы земля и весь род людской». Сура «Хадж», аят 40: «Если бы Аллах не даровал одним людям возможность защищаться от других, то непременно были бы разрушены кельи, церкви, синагоги и мечети, в которых премного славят имя Аллаха».

21. Сура «Ал-и Имран» аят 14: «Люди обольщаются утехами, доставляемыми женами, детьми, накопленными мешками золота и серебра, чистокровными конями, скотом и нивами. [Но все] это — [только] на кратковременное пользование в этом мире, тогда как у Аллаха — лучшее прибежище». Сура «Ал-и Имран», аят 185: «А ближайшая жизнь - только пользование обольщением». Сура «Касас», аят 60: «То, что даровано вам [в этом мире], — это всего лишь услады здешней жизни и ее [суетные] прикрасы. А то, чем награждает Аллах, — лучшее и вечное. Неужели вы не разумеете?».

22. Сура «Шамс», аяты 9-10: «Преуспел тот, кто очистился душой. Понес урон тот, кто сокрыл [злое] в душе». Амир аль-муминин (Али РА) говорит: «Тому, кто уважает себя, становится легко пренебрегать своими желаниями» (Ибн Аби-ль Хадид, Нахдж аль-Балага, т. 20, с. 99).

23. Посланник Аллаха сказал: «Вы все пастыри друг для друга, и каждый из вас в ответе за свою паству» (Бихар аль-Анвар, т. 72, с. 38). Имам Зайн аль-'Абидин пишет в «Рисалат аль-хукук»: «Право тех, кого ты обучаешь, заключается в том, что ты должен осознать, что Аллах дал тебе власть над ними в том, что касается знания, которым Он тебя наделил, и тех сокровищ, которые он раскрыл для тебя. Таким образом, если ты делаешь все возможное, чтобы обучать людей,

не обращаясь с ними грубо и не обижая их, Аллах даст тебе еще больше милостей, а если ты удерживаешь знание от людей и обращаешься с ними грубо, когда они просят тебя о нем, то Аллах вправе забрать у тебя знание и связанный с ним почет и устранить из сердец людей уважение к тебе» (Ман ля йа'дуру-ль факих, т. 2, с. 621).

24. Сура «Лукман», аят 33; сура «Фаджр», аят 5: «И пусть не обольщает вас земная жизнь, пусть соблазнитель не обольстит вас против Аллаха».

25. Сура «Рум» аят 7: «Они знают о здешней жизни только явное, но ничего не ведают о жизни будущей». Сура «А'раф» аят 205: «не будь из тех, кто пренебрегает предписаниями Аллаха»; сура «Анбийя», аят 1: «Близок для неверных час расплаты [в Судный день], но они по [своему] невежеству отрицают [это]». Сура «Мунафикун» аят 9: «О вы, которые уверовали! Пусть ни ваше имущество, ни ваши дети не отвлекают вас от повиновения Аллаху. А те, кто настаивает на этом, — они и есть потерпевшие урон». Сура «Хиджр» аят 3: «Пусть тебя не тревожит их судьба, и пусть они едят, пользуются [благами мирскими] и тешатся надеждой. Впоследствии они узнают».

26. Сура «Бакара», аят 213: «Аллах ниспослал пророков вестниками и увещателями». Сура «Ниса», аят 165: «[Мы послали] посланников благовествующих и увещывающих».

27. Сура «Ра'д» аят 28: «тех, которые уверовали и сердца которых нашли утешение в поминании Аллаха». А разве не в поминании Аллаха находят утешение сердца?».

28. Сура «Маида» аят 2, сура «Фатх» аят 29, сура «'Ашр» аят 8: «стремятся они к милости и благоволению Аллаха». Сура «Нур» аят 37: «мужи, которым ни торговля, ни купля не служат помехой тому, чтобы не забывать Аллаха». Сура «Бакара» аят 207: «Среди людей есть и такие, которые приносят в жертву душу, желая заслужить благоволение Аллаха». Сура «Ра'д» аят 22: «и те, которые носят [страдания], стремясь к лику Аллаха». Сура «Рум» аят 38: «это лучше для тех, кто жаждет благоволения Аллаха». Сура «Лайль» аят 20: «ибо сделал он это только из стремления к сущности всевышнего Господа своего».

29. Сура «Тауба» аят 111: «Воистину, Аллах купил у верующих их жизнь и имущество в обмен на уготованный им рай». Сура «Хадид» аят 23: «[Записано это в книге] для того, чтобы вы не скорбели о том, чего вы лишились, и не ликовали над тем, что вам даровали. Ведь Аллах не любит всяких гордецов и бахвалов».

30. Сура «Наджм» аят 39: «человеку уготовано только то, что [заслужил] он усердием».

31. Сура «Анбийя» аят 28: «Они могут заступиться только за тех, кем доволен Аллах, и сами они содрогаются от страха перед Ним».

32. Имам Садык говорит: «Просить у людей равнозначно тому, чтобы отдавать свою честь, так как это уничтожает скромность. Безразличие к чуждому имуществу равноценно богобоязненности верующего, а страстное желание — это нынешняя бедность». Амир аль-Муминин (Али РА) говорил: «Ты должен совмещать в своем сердце и необходимость в других людях, и самодостаточность. Твоя нужда в них проявляется в твоём снисходительном обращении и учтивости с ними, а твоя самодостаточность проявляется в незапятнанной чести и постоянном поклонении» (Усуль аль-Кафи, т. 2, с. 148-149).

33. Посланник Аллаха сказал: «Эта религия (Ислам) возвышена, так что войдите в нее с милосердием и не принижайте поклонения Аллаху перед рабами Аллаха, ведь вы станете подобны наезднику, не достигшему цели и вымотавшемуся раньше времени» (Усуль аль-Кафи, т. 2, с. 86-87).

34. Сура «Бакара» аят 29: «Он — тот, кто сотворил для вас все, что на земле, затем принял за небо и придал ему форму семи небес». Сура «Хадид» аят 25: «Прежде Мы отправили Наших посланников с ясными знаменами и ниспослали с ними писание и весы, чтобы люди придерживались справедливости; Мы ниспослали также [умение плавить] железо, в котором содержатся и сильное зло, и польза для людей. [Все это] — ради того, чтобы Аллах удостоверился в том, кто помогает Ему и Его посланникам втайне. Воистину, Аллах — сильный, великий».

35. Сура «Мунафикун» аят 9: «Пусть ни ваше имущество, ни ваши дети не отвлекают вас от повиновения Аллаху». Сура «Ниса» аят 141: «И ни за что Аллах не дарует неверным победу над верующими». Сура «Анфаль» аят 60: «Приготовьте [, верующие,] против неверующих сколько можете военной силы и взнузданных коней — таким образом вы будете держать в страхе врагов Аллаха и ваших врагов».

36. Посланник Аллаха сказал: «Каждый, кто начинает свой день, не беспокоясь о делах мусульман, не является мусульманином» (Усуль аль-Кафи, т. 2, с. 163).

*Абдульазиз Осман ат-Твейджри*

## ПРОСВЕЩЕНИЕ КАК ИСЛАМСКОЕ ПОНЯТИЕ

Основные положения настоящего исследования были представлены Третьей всеобщей конференции Высшего совета по делам ислама в Египте, прошедшей с 31 мая – 3 июня 2001 г.

Неточность слова «просвещение» в плане его лингвистических и культурных значений породила путаницу, вышедшую далеко за рамки культурного и интеллектуального контекста и ставшую политической проблемой. В результате этого просвещение стало использоваться в качестве предлога для достижения определенных целей, не имеющих ничего общего с культурой.

Подобная путаница, намеренно создаваемая некоторыми людьми, привела к огромным заблуждениям. Необходимо отметить, что распространение термина «просвещение» совпало с упадком материалистических и атеистических течений в современных обществах, включая арабо-исламские общества. Дальнейшее настойчивое употребление этого термина совпадает с доминированием глобализации над культурными различиями людей.

Просвещение также совпало с интеллектуальными течениями, проявившимися в арабо-исламском мире в последние десятилетия XX века с большей интенсивностью, нежели в предшествовавшие десятилетия, хотя оно и было выражено в иных терминах, в качестве «интеллектуальной свободы», «свободной мысли», «ренессанса». Просвещение в качестве современного термина отчасти связано с неокOLONIALИЗМОМ.

Данное обстоятельство используется для того, чтобы вводить в заблуждение общественное мнение, создавать культурную нестабильность и конфликты. А это требует исправления ошибок и внесения поправок.

### *Терминология*

Было бы более целесообразно осветить вопрос просвещения до того, как обратиться к его рассмотрению с исламской точки зрения.

1. Просвещение как лингвистический термин:

В работе «Лисан аль-‘Араб» («Арабский язык») Ибн Манзура просвещение

означает «рассвет, заря». «На небе появился просвет зари» означает, что пришел дневной свет. Здесь же говорится: «молиться во время просвета», т.е. близко к наступлению рассвета.

В «Муаджжам аль-Васит» «просвещать» означает «проливать свет». «Люди были просвещены» значит, что они стали более культурными, образованными. «Бог просветил чье-либо сердце» означает, что Бог указал этому человеку его или ее путь, направил человека. Просвещение также обозначает направление, руководство, как, например, в выражениях «Бог направляет верующих из темноты к свету»; «Мы воскресим мертвых и направим их к свету», а также «Бог есть свет земли и неба».

В книге аль-Каффуи «ал-Куллийат можно прочитать следующее: «Свет есть просвещающая основа. Это противоположность тьмы незнания». Направляющее руководство, означает ли оно веру или законодательство, есть целостное единство. Вера зрима, видима, в то время как религия представляет собой набор правил. Что касается неправильного руководства, ведущего по ложному пути, оно возникает различным образом в результате бесчисленных ложных верований и убеждений. Это соответствует идее аль-Каффуи о том, что свет есть целостное единство, в то время как тьма невежества может выступать в нескольких различных воплощениях.

В лексиконе слов, встречающихся в Коране, свет описывается как знание, истины и доказательства, рассеивающие сомнения и утверждающие веру в религию. Свет не есть иллюзии. Это – доказанные истины.

### ***Просвещение как философский термин***

Термин «просвещение» появился в Европе в XVI-XVII вв. и применялся

для выражения либеральных и буржуазных тенденций, основными характеристиками которых было гуманистическое, логическое и научное обоснование. Эти тренды выступали за материализм в ущерб религии и использовали природу и разум вместо теологии и мифологии для объяснения природных феноменов и определения правил мироздания.

Просвещение как культурный тренд доминировало в Европе в XVIII в. Его продвижением занимались такие европейские интеллектуалы, такие как Вольтер, Дидро, Кондорсе, Хольба и Пикария. На этих интеллектуалов оказывали влияние рациональные философы, такие как Декарт, Спиноза, Лейбниц, определявшие культурные тренды в XVII и XVIII вв. и ставшие родоначальниками «Эпохи разума».

Идея просвещения может быть разделена на три категории - разум, природа, прогресс. Эти элементы составляют натурфилософию и являются добродетелями, в основе которых лежит наука. Идея просвещения появилась в атеистической европейской среде. Она была враждебно настроена по отношению к церкви, государству, суевериям, невежеству и бедности.

Философы просвещения выдвинули лозунг - «назад к природе». В европейской философии просвещение означало отказ от старых учений, превалировавших в обществе, и построение жизни на рациональной основе.

Европейское просвещение стремилось освободить цивилизацию от доминирования церкви и верований в сверхъестественное. Оно пыталось достичь прогресса человечества через научное исследование.

Немецкий философ И. Кант был первым, кто использовал термин «просвещение» применительно к рационалистическому движению, стартовавшему в Европе в XVII в. и про-

цветавшему в XVIII в. Это движение оказало свое влияние как на европейскую, так и на неевропейские цивилизации.

Просвещение как культурный термин, таким образом, родилось в Европе и включает в себе европейские смысловые значения и ценностные ориентиры. Оно также явилось направляющим руководством культурного течения, преобладавшего в Европе в определенный период истории, называемый «Эпохой Просвещения». Эта эпоха характеризовалась, в частности, появлением философов-просветителей.

### ***Исторический контекст просвещения***

Мы можем утверждать, что просвещение являет собой чисто европейское явление, возникшее в качестве реакции на церковное доминирование над культурной жизнью в Европе. Таким образом, было вполне логично, что европейское просвещение должно было бороться против религии, если учесть те предрассудки и суеверия, которые представляла церковь. Европа в тот период находилась в «эпохе тьмы», в то время как арабо-исламский мир переживал эпоху культурного расцвета.

Будучи европейским концептом, просвещение озарило, просветило Европу после эпохи тьмы. Здесь необходимо заметить, что термин «Темные века Средневековья», обозначающий эпоху после падения Римской империи в IV в., затрагивал лишь западный мир, т.е. Европу. Мусульмане же, напротив, несли человечеству свет со времен появления ислама в VI в. Они вновь принесли свет и на Запад, и на Восток.

Европейское просвещение представляло собой реакцию на церков-

ный деспотизм и подавление разума. Исламская цивилизация никогда не переживала ничего подобного.

Логическое и рациональное мышление несло в себе освобождение от диктата церкви и церковнослужителей. Просвещение отвергало гегемонию религии и феодального строя. Оно провозгласило призыв: «Нет другого хозяина над умом кроме разума». Церковный деспотизм и подавление интеллектуальной свободы стали той движущей силой, которая вынуждала просвещение развиваться; это обстоятельство делает просвещение чисто европейским вопросом, и в качестве такового оно должно изучаться.

В Европе проблема была вполне ясна: противостояние церковного института и разума. Церковь с ее духовным, финансовым, политическим и научным деспотизмом выступала против политических и социальных реформ. «Свободные интеллектуалы» были правы в своем оппозиционном противостоянии церкви и церковной системе, однако заблуждались, когда выступали против религии и призывали использовать вместо нее разум. Бог наделил человечество наличием разума для того, чтобы люди могли познать Его, но не для того, чтобы они Его опровергали и отрицали.

В силу всего вышесказанного представляется нелогичным и ненаучным проецировать европейскую концепцию просвещения на арабо-исламские общества и прибегать к давлению – вплоть до интеллектуального терроризма – в применении данной концепции, не принадлежащей к исламской культуре и цивилизации. Мы подробнее остановимся на этом пункте, когда будем изучать, в каком контексте просвещение упоминается в Коране, дабы объяснить исламскую концепцию просвещения.

### **Просвещение в священном Коране**

Термин «просвещение» в Коране не упоминается, однако основа «свет» встречается 43 раза, например, в следующих стихах:

- «Аллах - друг тех, которые уверовали: Он выводит их из мрака к свету. А те, которые неверны, друзья их - идолы; они выводят их от света к мраку. Это - обитатели огня, они в нем вечно пребывают!» (2: 258, 259).

- «О люди! К вам пришло доказательство от вашего Господа, и низвели

Мы вам ясный свет. И те, которые уверовали в Аллаха и держались за Него, - их Он введет в Свою милость и щедрость и поведет их по пути к Себе прямой дорогой» (4:174, 175).

- «О обладатели писания! К вам пришел Наш посланник, чтобы разъяснить многое из того, что вы скрываете в писании, и проходя мимо многого. Пришел к вам от Аллаха свет и ясное писание» (5:18).

Эти аяты показывают, что выведение человечества из мрака неясностей (не одной неясности, но многих) к свету (одному свету, не многим) не может быть осуществлено и достигнуто без Божьего направляющего руководства над человеком. Просвещенный человек есть тот, кого Бог спасает из тьмы невежества, неверия и суеверия и выводит к свету веры, науки и истинного знания. В этом смысле просвещение есть Божье направляющее руководство над человеком. Коран, Библия и Тора были светом и направлением, данным Богом, как это явствует из следующего отрывка: «Мы низвели Тору, в которой руководство и свет; судят по ней пророки, которые предались, тех, кто исповедует иудейство, а раввины и книжники - сообразно с тем, что им дано на хранение из писания Аллаха, и они - об этом исповедники. Не бойтесь же людей, а бойтесь Меня! И

не покупайте за Мои знамения малую цену! А кто не судит по тому, что низвел Аллах, то это - неверные» (5:48).

«И отправили Мы по следам их Ису, сына Марйам, с подтверждением истинности того, что ниспослано до него в Торе, и даровали Мы ему Евангелие, в котором - руководство и свет, и с подтверждением истинности того, что ниспослано до него в Торе, и руководством и увещанием для богобоязненных» (5:50).

«Аллах - свет небес и земли. Его свет - точно ниша; в ней светильник; светильник в стекле; стекло - точно жемчужная звезда. Зажигается он от дерева благословенного - маслины, ни восточной, ни западной. Масло ее готово воспламениться, хотя бы его и не коснулся огонь. Свет на свете! Ведет Аллах к Своему свету, кого пожелает, и приводит Аллах притчи для людей. Аллах сведущ о всякой вещи!» (24:35).

Священные Писания были посланиями Бога его пророкам, дабы вывести человечество из тьмы на свет.

Таким образом, Божье направляющее руководство тесно связано со светом, который есть указание человечеству. «Или (состояние неверующих - как мрак над морской пучиной. Покрывает ее волна, над которой волна, над которой облако. Мрак - один поверх другого. Когда он вынет свою руку, почти не видит ее. Кому Аллах не устроил света, нет тому света!» (24:40). Здесь можно отметить, что существительное свет используется в Коране в форме единственного числа, в то время как неясности мрака - в форме множественного числа. Это очень точное описание, ибо Бог есть источник всякого света. Посему свет должен быть единственным, в отличие от мрака. Человек, которого Бог направляет к свету, живет в постоянном просвещении. Божьему свету не может быть подобен никакой другой свет. «Аллаху поклоняются те, кто на

небесах и на земле, вольно и неволь-но, и тени их утром и по вечерам» (13:16). В этой аналогии проводится божественное сопоставление неверия с тьмой и веры со светом. В своем труде «Синтез красноречия» ас-Сабуни утверждает, что «это одна из лучших аналогий, ибо неверие подобно мраку, в котором теряется заплутавший человек, в то время как вера подобна свету, к которому заблудившийся направляется. Вера вознаграждается раем, а неверие наказывается адом». Коранические смыслы являются наилучшей иллюстрацией исламской концепции просвещения.

### ***Просвещение как исламское понятие***

Исламское понятие просвещение основано на прочном фундаменте веры и науки. Кораническое понятие проливает свет на реальность просвещения, совмещающую просвещение ума и просвещение сердца через веру в Бога и науку. Ум бесполезен, если свет ислама не направляет его в мыслях и поступках. Шейх Мохаммед Абдо утверждал: «Ислам освободил разум от его оков и рабства. Он позволил не подчиняться никому кроме Бога и Его учения». Исламское просвещение основано на свободной воле и независимом интеллекте. Мохаммед Абдо также говорил: «Человечество достигло своей свободы при посредстве свободы воли, мнения и логики. Они дополняют человечность людей и помогают им достичь счастья, предлагаемого им Богом».

Высокое положение разума в исламе дало возможность интеллекту играть свою роль в научных и культурных сферах в исламских обществах. Таким образом, это позволило избежать доминирования одного института во имя религии, а также предлогов к подавлению свободы мысли.

По этим причинам конфликт между

религией и наукой, через который Европа прошла в темное средневековье, не происходил в исламе. В Европе этот конфликт привел к возникновению идеи просвещения. Это была война, которую свободные интеллектуалы, глашатаи движения просвещения, вели против духовенства.

Конфликт между наукой и религией представляет собой западную проблему, присущую европейцам и их отношению к церкви и религии. Эта проблема была ошибочно поднята в мусульманском контексте. Между исламом и наукой никогда не существовало конфликта. Западные ученые раскрыли противоречия между своими священными книгами и научными фактами. Посему они стали противиться своей религии. Коран, напротив, не содержит фактов, противоречащих науке. Многие научные понятия упомянуты в священной книге ислама.

Тема европейского просвещения, дискредитировавшего религию и применявшего науку и природу для познания секретов жизни, а также для организации общества, была ошибочно поднята в исламских обществах. Западное просвещение было полностью настроено против религии и все еще придерживается этой позиции. Исламское просвещение, напротив, сочетает веру и науку, религию и разум в разумном равновесии между этими компонентами.

Будучи применен сам по себе, разум не позволяет открыть истину. Сходным образом, те, кто игнорировал разум и искал интуитивного и духовного знания, также заблуждались. Исламская теория знания сочетает разум и сердце, духовное и материальное.

В отличие от Европы и Запада ислам никогда не налагал ограничений на разум. Посему европейский опыт не может быть применен вне своего контекста. Те, кто стремится приме-

нить европейское просвещение к исламскому контексту, лишь пытаются ввести людей в заблуждение, ибо европейское просвещение полностью игнорирует религию. Европейское просвещение противоречит исламскому и не выражает исламскую точку зрения. Причины упадка исламской нации отличались от причин, приведших Европу к упадку в эпоху Средневековья. Церковь налагала ограничения на разум и провозглашала девиз «верь и не рассуждай». Подобное отношение явилось результатом ошибочной интерпретации религии, на роль хранителя секретов которой претендовало духовенство. Любой, кто оспаривал мнения духовенства, считался пребывающим в заблуждении и отлучался от Божьей милости либо умерщвлялся. Именно это подавление, а не религия, и стало причиной погружения европейской мысли во мрак в эпоху средневековья.

В исламе все человечество почитает одного Бога без посредников и наставников. Эта религия призывает к добрым деяниям и размышлениям о Вселенной и созданиях, населяющих ее, дабы достичь счастья в жизни и на небесах. Она критикует тех, кто не пользуется разумом.

Исламское просвещение просвещает светом ислама. Оно выступает за использование разума для понимания религии. Европейское просвещение, напротив, отвергает религию.

Невежество есть тьма. В исламе стремление к знанию освобождает человека: «Запрещена вам мертвечина, и кровь, мясо свиньи, и то, что заколото с призыванием не Аллаха, и удушенная, и убитая ударом, и убитая при падении, и забоданная, и то, что ел дикий зверь, - кроме того, что убиты по обряду, - и то, что заколото на жертвенниках, и чтобы вы делили по стрелам. Это - нечестие. Сегодня отчаялись те, которые не веровали,

в вашей религии; не бойтесь же их, а бойтесь Меня. Сегодня Я завершил для вас вашу религию, и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для вас исламом как религией. Кто же вынужден жить в голоде, не склоняясь к греху, - то ведь Аллах - прощающий, милостивый!» (5:4,5).

### ***Исламское просвещение и современная реальность***

Исламское просвещение не есть теория. Это реальность жизни мусульман. Это движение возрождения, стремящееся к достижению завершенности ислама в жизни мусульман. Это обновление понятий и функций религии и связь, объединяющая всех мусульман.

Просвещенный человек не может отрицать настоятельную необходимость реформировать мусульманские общества через исламское действие и правильное понимание религии. Перед лицом современных реалий исламского мира исламское просвещение должно идти правильным путем, дабы выполнить свою миссию. Это не просто интеллектуальная и культурная деятельность. Это корректирующее движение, стремящееся исправить ошибочные идеи о религии и продвигать толерантность, любовь, сотрудничество и солидарность в исламских обществах. Оно поддерживает стремление к знанию для достижения подлинного ренессанса.

Исламский мир в настоящее время находится на перепутье, и мусульмане должны скоординировать свои усилия, дабы достичь своего ренессанса через уважение к принципам своей религии. Многие препятствия мешают этим усилиям, однако они могут быть устранены при помощи твердой воли. Официальные и общественные институты, в частности, университеты, должны объединить свои усилия. Исламское просвещение

не ограничено религиозными и гуманитарными науками. Оно охватывает также интеллектуальную, научную и культурную сферы мусульманских обществ. Овладение науками и технологиями является основой исламского просвещения, ибо заставляет ум работать и использовать навыки, которыми Бог наделил человечество. Му-

сульманские интеллектуалы должны использовать эти способности, дабы достичь прогресса в своих просвещенных стараниях.

Наше просвещенное понимание проблем общества есть плод твердой веры. Исламский подход к мусульманской реальности должен разрабатываться на этой основе.

#### АННОТАЦИЯ

В данной статье автор обращается к исламским истокам и основаниям такого значимого понятия современности, как Просвещение. В Коране часто используются выражения, связанные со светом и просвещением человеческих сердец, на основании чего можно сделать вывод, что в Исламе имеется собственная концепция просвещения, базирующаяся на внутренней реальности этого учения и в корне отличная от своего западного аналога.

ABDULAZIZ OTHMAN AL-TWAIJRI

ENLIGHTENMENT AS AN ISLAMIC CONCEPT

SUMMARY

The article deals with specifically Islamic origins and foundations of the term Enlightenment. The expressions of light and enlightening of human souls are frequently mentioned in Holy Qur'an so one can conclude that Islamic religion has its own conception of enlightenment which is based on inner reality of its teachings and essentially different from its Western analogue.

Ключевые слова: просвещение, Коран, ренессанс, исламские интеллектуалы, религия, рационализм, секуляризм.

Keywords: Enlightenment, Qur'an, Renaissance, Islamic intellectuals, religion, rationalism, secularism.

Д-р Абдульазиз Осман Ат-Твейджри (г. Рабат, Марокко) – Генеральный директор Исламской организации по вопросам образования, науки и культуры (ИСЕСКО).

E-mail: cabdg@isesco.org.ma

*Аскар Гатин*

## СВЯЩЕННАЯ ИСТОРИЯ: МЕЖДУ РЕЛИГИОЗНОСТЬЮ И РАЦИОНАЛЬНОСТЬЮ

На рубеже XIX – XX вв. татарское образование переживало сложный этап формирования новых педагогических принципов обучения («ысул джадид» - «новый метод») в условиях господства старой традиционной методики кадимистских медресе. При этом сторонники реформирования мектебов и медресе не ограничивались внедрением в образовательный процесс новых методов обучения и светских дисциплин, да и само понятие «программа» обучения вводится лишь с появлением джадидистских школ. Определенным изменениям подверглись и традиционные для мусульманских учебных заведений религиозные учебные дисциплины, на что также следует обратить внимание при анализе сущности джадидистской реформы в образовании. В этой связи представляет интерес сопоставительный анализ учебников и книг, использовавшихся в татарских мектебах и медресе того времени, на примере педагогического наследия Ф. Карими.

Выбор данной личности определяется двумя факторами: сравнительно меньшей известностью его педагогических трудов и учебников в современной историографии по сравнению с другими деятелями джадидизма (И. Гаспринский, Г. Баруди, Р. Фахретдинов, Х. Максуди и др.), а также активной защитой принципов новометодного образования. Ф. Карими, получивший образование в Стамбуле, уже в конце XIX столетия включается в активную педагогическую и общественную деятельность, на раннем этапе которой основное внимание им уделялось вопросам образования татар («мусульман»), что наиболее ярко проявилось в его раннем литературном творчестве, было основным лейтмотивом. Своего рода «манифестом» джадидистских (сторонника новых принципов образования) взглядов Ф. Карими является его повесть «Шакирд и студент» («Шәкерд илә студент»), в ней писатель, следуя принципам художественного реализма, показывает читателю 2 противоположных образа: молодого по-европейски образованного студента-востоковеда и группу татарских схоластов, нелепо и даже смешно выглядевших, по мнению автора, на пароходе во время поездки из Казани в Чистополь. Критика старометодного обучения проходит «красной нитью» и в других произведениях автора того периода («Нуретдин

хәлфә», «Жиһангир мәхдүмнең авыл мәктәбендә укуы»), его ранней публицистике («Аурупа сәяхәтнамәсе», «Кырымга сәяхәт»), что во многом было связано с его педагогической деятельностью в тот период: работа учителем в новометодном мектебе в крымской-татарской деревне Дара-күй в 1896 – 1898 гг., по возвращении из Крыма – помощь отцу в налаживании новометодного обучения в родной деревне Миннебаево<sup>1</sup>, участие в работе педагогических курсов, организованных в Каргалах (Оренбургская губерния) по инициативе и на средства татарского купца Гани бая Хусаинова в 1899 – 1901 гг.

Недостаток учебных пособий, а фактически их отсутствие, вынуждало многих начинающих педагогов-джадидистов, в том числе и Ф. Карими в его педагогической деятельности, заниматься подготовкой учебных материалов, результатом чего стали учебники по географии, педагогическое пособие «Раһнамә» («Руководство»), а впоследствии – учебники для мектебов и медресе по священной истории.

Следует сказать, что книги и учебники по мусульманской священной истории (истории пророков) на татарском языке стали издаваться еще в XIX веке, особенно с конца столетия<sup>2</sup>. До этого большой популярностью среди татар пользовалась книга «Кыссас аль-анбия» Рабгузи, распространявшаяся в течение многих веков в рукописном варианте, а с XIX в. неоднократно издававшаяся в Казани. В начале XX в. в связи с активным развитием новометодного образования и книгоиздания количество учебной литературы по мусульманской священной истории резко возрастает. Особенно интенсивно данная тенденция проявилась в период с 1907 по 1913 гг., когда количество наименований и переизданий книг по указанной тематике достига-

ет наивысшего уровня по сравнению с предыдущим периодом<sup>3</sup>. Разумеется, истории пророков в различных учебниках повторяли канонические данные Кысс Пророков, изложенные в Коране. Однако при подробном анализе содержания различных изданий нельзя не заметить и отличия, которые и являются предметом нашей статьи.

Общий характер сюжетов священной истории ислама позволял авторам перерабатывать их материал и предлагать свое изложение, следуя при этом канонической традиции, что мы попытаемся показать на примере учебников Ф. Карими. Учебник по истории ислама, вышедший из-под пера данного автора, состоит из трех частей: первой книги под названием «Тарих әнбия» («История пророков») и двух одноименных частей «Мохтәсар тарих ислам» (Краткая история ислама)<sup>4</sup>. В них излагается традиционная история становления и развития ислама с древнейших времен, начиная с событий и жизни древних пророков от Адама до Иисуса включительно (в первой части учебника), т.е. домусульманская священная история; вторая часть посвящена жизни Пророка Мухаммеда с.г.в., четырех Праведных Халифов р.г. и истории династии Омейядов; третьей части учебника рассказываются краткие вехи из истории правления династии Аббасидов, а также история ряда средневековых мусульманских государств Востока. Таким образом, история ислама у автора складывается в одну общую систематизированную картину. Но мы обратим внимание лишь на ту часть, которая непосредственно касается истории мусульманских Пророков.

Интересную оценку учебнику дал казанский ученый Н.Ф. Катанов. В письме от 23 (10) июня 1913г. востоковед сообщал Ф. Карими, что его учебник «История пророков» введен в программу обучения студентов мис-

сионерского отделения Казанской Духовной академии<sup>5</sup>. Катанов отмечает отсутствие в учебнике легенд и сказок, «только серьезное, деловое содержание». К недостаткам книги он причисляет сухость изложения и краткость, отсутствие «материала для рассуждения» и присутствие туркизмов в тексте<sup>6</sup>. Данная оценка интересна для нас прежде всего тем, что отмечено стремление автора представить историю пророков в рационалистическом и историческом контексте, в то время как большинство авторов татарских учебных изданий следовало устоявшейся традиции, восходящей к средневековой мусульманской культуре. Ниже попытаемся обосновать сказанное, сравнив эти подходы на примере двух книг: «Истории пророков» Ф. Карими и одноименного казанского издания неизвестного автора, изданного в Казани в 1911 г. И по содержанию, и по структуре обе книги имеют много общего, но принципы изложения священной истории несколько различаются. Выбор последнего не определяется намеренным предпочтением, так как в целом книга отражает традиционный подход и трактовку событий Священной истории (истории пророков).

Так как история пророков всех авраамистических религий начинается с Адама г.с., то интересно сравнить подходы авторов к прародителю человечества. Ф. Карими пишет следующее: «Первый отец человечества – Адам, мир ему. После того, как Всевышний сотворил землю, небеса и другое, он создал из земли хазрата «Адама». Дал ему душу и разум и познакомил с названиями всего сущего. Сделал его говорящим»<sup>7</sup>. Если, например, Ф. Карими трактует появление Евы как подруги Адама г.с. и далее кратко повествует об их жизни в раю, то автор казанского издания уточняет, что Ева была создана из левого ребра Адама г.с.<sup>8</sup> В целом,

у Ф. Карими прослеживается стремление показать историю и развитие человечества в рамках курса истории пророков, в то время как традиционалисты следовали идее, что пророки являются важными действующими лицами прошлого, а значит все рассматривается сквозь призму их деяний и воли Всевышнего.

Для сравнения возьмем еще два абзаца из указанных книг, идентичных друг другу по теме, и сравним их. Описание Ф. Карими пророка Ибрагима г.с. выглядит историчным, объясняет обстоятельства жизни людей во времена пророка: «После Нуха, мир ему, люди размножились, построили города, создали государства. Однако снова отошли от истинной веры, стали забывать Бога, делать идолов из дерева, камней и поклоняться им. В те времена на берегу Евфрата был построен город «Вавилон», а на берегу Тигра – город Ниневия. В Вавилоне жило племя набатеев, в Ниневии правило царство «Асур» (Ассирия). Народы этих двух государств время от времени воевали друг с другом. То один, то другой побеждал»<sup>9</sup>. Тем самым автор пытался представить учащимся шакирдам пророка как вполне реально-го человека своего времени, очистить его от мифологем.

Казанский учебник представляет тот же сюжет несколько иначе: «Ибрагим, мир ему, родился в 1081 году от потопа в Вавилоне. В те времена халдеи, жившие в Вавилоне, поклонялись звездам. Всевышний Аллах для наставления их к истинной вере сделал пророком Ибрагима, мир ему, и дал ему Писание в 30 листов»<sup>10</sup>.

Размеры очерков о пророках в книгах варьируются, что определяется не только значимостью того или иного пророка, но и наличием сведений о нем согласно Корану и Сунне. Так, например, в мусульманской литературной традиции издавна большой

популярностью пользовался как герой эпических сказаний пророк Юсуф г.с. (в ветхозаветной традиции известный как Иосиф Прекрасный), описанию жизни которого в Коране посвящена отдельная сура «Юсуф». Однако литературно-художественный образ Юсуфа всегда отличался от коранического, так как в литературной интерпретации средневековые авторы уделяли внимание отдельным этическим аспектам, создавая лирический образ героя. В своем учебнике Ф. Карими следует больше эпическому образу Юсуфа г.с. как прекрасного человека, жизнь которого опять же вплетена в канву своего времени<sup>11</sup>. Несколько иные акценты в жизни Юсуфа г.с. расставлены в казанском учебнике, где основное внимание уделено событиям из жизни пророка и его семейства (отца и братьев), описываются чудеса, происходившие в их жизни: «У Якуба, мир ему, было 12 сыновей. Из них особенно он любил Юсуфа. Хазрат Юсуф увидел один сон: во сне 11 звезд и месяц совершили поклон хазрату Юсуфу. Он рассказал этот сон своему отцу. Якуб, мир ему, понял, что после этого сна его сыну предназначено стать пророком, и попросил не рассказывать братьям, чтобы не было вражды»<sup>12</sup>.

Важное место в учебниках отводится описанию жизни пророков Мусы г.с. и Исы г.с. Однако священная история в изложении Ф. Карими несколько отличается от традиционной версии, так как несколько глав книги автор посвящает истории еврейского народа от времен жизни Сулеймана г.с. до заката древнего царства Израиль, жизни пророка Юнуса, падения Израиля и Иудеи, освобождению евреев из плена и временам владычества над Иудеями: «После этого бани Израиль еще несколько раз создавали государства, а через некоторое время были завоеваны римлянами, большинство их

убито. Оставшиеся, спасаясь, разбежались в разные стороны. Был утерян и исправленный список Торы. В настоящее время они рассеяны по земле, в каждой стране есть определенное количество иудеев, потомков того племени Израилева. Они надеются собраться вместе и создать свое собственное государство в Иерусалиме»<sup>13</sup>.

Анализ учебников Ф. Карими показывает, что при работе над ними автором были использованы научные и научно-популярные издания, русские и иностранные учебники по всеобщей истории, в связи с чем представление истории пророков оказалось основанным на историческом материале и подчинено рационалистическому подходу, что соответствовало духу новометодного образования начала XX века. При этом рационализм в изложении событий не противоречил религиозному аспекту дисциплины. В учебнике используется мусульманская хронология, присутствуют традиционные формулы восхваления пророков и сахабов. Интересные выводы сделаны Ф. Карими относительно влияния мусульманской культуры на другие народы: «Несмотря на то, что арабские государства исчезли<sup>14</sup>, мусульманская культура ослабла, осталось много следов этой цивилизации. Никто не может отрицать наличие очень большого влияния мусульманской культуры на прогресс и культурное развитие Европы. Если отцом современной европейской цивилизации считается культура Древней Греции, то ее матерью – арабская культура»<sup>15</sup>.

Таким образом, в начале XX века в татарской педагогической среде начинают формироваться новые подходы к изложению священной истории, что демонстрируют нам учебники Ф. Карими по истории ислама. Характерной чертой этих процессов было стремление автора придать почти каноническим фигурам мусульманс-

кой истории вполне зримые исторические черты, представить религиозно-исторический экскурс в историю пророков без отказа от следования нормам описания жизни пророков. Разумеется, такой подход несколько отличался от традиционных сюжетов священной истории в изложении средневековых авторов и кадимистских педагогов и в настоящее время требует осмысления как с научной, так и религиозной точек зрения. Опыт татарских педагогов рубежа XIX – XX вв. позволяет актуализировать дан-

ный вопрос, имеющий для современного мусульманского образования прикладное значение: следует ли рационально осмысливать историю пророков, очищая ее от ряда средневековых мифологем, или же есть границы допустимого? Как видим, методологически данный вопрос столетие назад не был решен, оставаясь лишь предметом общественных дискуссий и учебных пособий для мусульманских учебных заведений различной направленности.

### АННОТАЦИЯ

В данной статье автор анализирует соотношение традиции и современности в формировании исторической идентичности татар-мусульман, которая во многом базировалась на сакральном наследии Ислама. В начале XX века в татарской педагогической среде начинают формироваться новые подходы к изложению священной истории Ислама, что демонстрируют учебники по истории ислама видного татарского ученого и просветителя того времени Ф. Карими. Автор ставит методологический вопрос: следует ли рационально осмысливать историю пророков или же есть границы допустимого.

ASKAR GATIN

THE SACRED HISTORY:

BETWEEN RATIONALITY AND RELIGIOSITY

SUMMARY

The author of the article deals with correlation of tradition and modernity while shaping of historical identity of Tatar Muslims which was based mainly on Islamic sacred tradition. In early XX century there were new approaches to exposition of the sacred history of Islam which emerged within circles of Tatar pedagogues as it can be observed in the textbooks on history of Islam written by outstanding scholar and enlightener Fatih Karimi. The author put a question: either the prophetic history should be examined on the basis of rationalism or there must be certain limits for human reason.

Ключевые слова: священная история, педагогика, Фатих Карими, татарские просветители, джадидизм, рационализм, традиционализм и т.д.

Keywords: the sacred history, pedagogy, Fatikh Karimi, Tatar enlighteners, Jadidism, rationalism, traditionalism etc.

Гатин Аскар Александрович (Казань, Россия) – кандидат исторических наук, ассистент кафедры истории и культуры татарского народа факультета татарской филологии и истории. E-mail: askar-tatar@mail.ru

## ПРИМЕЧАНИЕ:

1. Ныне входит в состав Альметьевского района Республики Татарстан.
2. Так, можно назвать следующие книги, предназначенные для татарских мектебов и медресе, изданные в конце позапрошлого столетия: "Мидхале тарих ислам" С. Сибгатуллы (1897), "Тарих Әнбия" ("История пророков") Г. Садыкова (1897, 1900), "Әнбия тарихы" («История пророков») Б. Габделькашишафа (1899), «Мохтәсар тарих ислам» («Краткая история ислама», 1899), «Тарих Әнбия» (1900 – 1909, 8 изданий) и др.
3. "Тарих Әнбия" М. Ханафи (1907 – 1916 г., 13 изданий); «Тарих Әнбия вә мохтәсар тарих ислам» (1907); "Тарих Әнбия" Г. Джалиля (1907) и его же "Тарих ислам"; "Пәйгамбәрләр тарихы һәм тарих ислам" А. Гильми (1908); "Тарих ислам" Я Мамлиева (1908) и его же «Мөәхисс тарих ислам» (1908); "Мидхале тарих ислам" С. Сунгатуллы (1908); "Тарих Әнбия" Ш. Халиди (1908); "Тарих ислам" в 4-х частях М. Сулеймани (1908 – 1910); «Тарих Әнбия» К. Биккулова (несколько изданий до 1912 г.); "Мосаввар тарих ислам" в 2-х частях С. Камала (1913 – 1918, 3 издания); "Әнбия тарихы" И. Халили (1913 – 1916, 4 издания) и его же «Ислам тарихы» (1912 – 1915, 3 издания) и др. Все перечисленное, за исключением оренбургского учебника "Тарих ислам" Г. Джалиля, было издано в Казани и предназначалось для шакирдов мектебов и средней ступени (рушдия) медресе.
4. Все три части учебника неоднократно переиздавались, нередко бессистемно, в зависимости от потребностей в книгах. Так, первая часть («Тарих Әнбия») была издана в 1911, 1912, 1913, 1914, 1915 гг., вторая часть – в 1912, 1913, 1914, 1917 гг., а третья часть – только в 1912 и 1917 гг. Порядок издания отдельных частей частично совпадает лишь в 1-м, 2-м и 3-м изданиях, что свидетельствует о востребованности учебника в мектебах и медресе Оренбурга и Уфы. При этом нельзя не упомянуть, что учебник Ф. Карими был «более распространенным сравнительно с книгой Ханафиева» (т.е. «Тарих Әнбия» М. Ханафи). См.: Любимов А. Мактабы и медресе г. Уфы и 1-го района Уфимского уезда // Вестник Оренбургского учебного округа. – 1914. - № 2. – С. 88.
5. Использование татарского учебника для подготовки православных миссионеров в Казанской Духовной академии вовсе не свидетельствует о близости учебного материала идеалам православного религиозного образования, а является лишь фактом определенного внимания к мусульманской литературе того периода и использования ее для непосредственного ознакомления будущих миссионеров с мусульманским мировоззрением. В данном случае для нас важна лишь оценка учебника Н.Ф. Катановым, внимательно следившим за издаваемой татарской литературой и нередко дававшим свои рецензии и отзывы на нее в прессе.
6. НАРТ, ф. 1370, оп. 2, д. 28, л. 59.
7. Кәрим Ф. Тарих Әнбия. – Оренбург, 1912. – С. 3.
8. Тарих Әнбия. – Казан: Милләт, 1911. – С. 2.
9. Кәрим Ф. Тарих Әнбия. – Оренбург, 1912. – С. 9 – 10.
10. Тарих Әнбия. – Казан: Милләт, 1911. – С. 6 – 7.
11. Кәрим Ф. Тарих Әнбия. – Оренбург, 1912. – С. 14 – 18.
12. Тарих Әнбия. – Казан: Милләт, 1911. – С. 9 – 12.
13. Кәрим Ф. Тарих Әнбия. – Оренбург, 1912. – С. 40.
14. Как известно, в начале XX века, когда был составлен данный учебник, большинство арабских стран находилось в колониальной зависимости или не имело самостоятельного статуса, в связи с чем и употребляется слово «исчезло».
15. Кәримов Ф. Мохтәсар тарих ислам.Өченче кыйсем. – Оренбург, 1912. – С. 81.

*Азиз Мичигишев*

## ИСЛАМСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В ДАГЕСТАНЕ: ИСТОРИЯ И ПЕРСПЕКТИВА

В древние времена Дагестан славился в первую очередь своими алимами (учеными). Жители горного края в поисках знаний посещали научные центры исламского мира, обучались у самых видных улема (светил науки) своего времени, поддерживали тесные связи со своими современниками, учеными. Получив всестороннее образование, наши предки возвращались на родину и здесь уже делились в свою очередь накопленным багажом знаний. В дореволюционные времена в Дагестане было множество центров обучения молодежи, были и базисные примечетские мектебы (начальные школы), и медресе (среднее образование), и индивидуальные занятия. Выпускники этих учебных заведений затем распространяли свет Ислама как в соседних республиках, так и в некоторых зарубежных странах. Благодаря налаженной системе обучения детей мусульманские страны отличались высокой степенью грамотности населения. Эта почти всеобщая грамотность тех лет позволила сохранить в Дагестане (несмотря на долгие годы атеизма) любовь к наукам, любовь к вере. Поэтому в последние годы в Дагестане ощущается настоящий бум желающих получить исламское образование, во множестве открыты религиозные учебные заведения. Об этих процессах мы и хотим сегодня поговорить.

### *«Подвальный» период*

В недавнее наше прошлое у широкого круга советских граждан не было возможности изучать исламскую религию, не было специальных учебных заведений. Исключениями были лишь ташкентское медресе и институт «Мир Араб» в Самарканде. А желающих получить знания о Всевышнем, о нашей религии было немало, поэтому люди, желавшие изучать науки, брали уроки, занимались на дому у алимов, которых хоть и было мало, но все-таки они имелись. Эти занятия проходили в непригодных помещениях, зачастую в обычных подвалах домов, и это время можно было бы назвать «подвальным» периодом. Родители, желавшие дать своим детям исламское образование, отправляли их к алимам на дом. Там их принимали, размещали и обучали. Это было непростое решение как для ученых, так и для детей. Потому что и тех и других мог-

ли преследовать власти. Например, как рассказывает ученый Мухаммад Нахри, однажды он не взял на учебу молодого человека, заподозрив в нем что-то неладное. А потом всю жизнь, вплоть до самой смерти жалел, что не принял того парня на учебу. Был еще случай, когда работники секретных служб арестовали и посадили в тюрьму за такие уроки престарелого человека. Тогда ему помогло вмешательство народного поэта Дагестана Расула Гамзатова. Когда он был в гостях в какой-то дружественной арабской стране, поэту пожаловались на советский строй, который за обучение детей исламу не жалеет даже стариков и сажает их в тюрьму. По возвращении домой этот поистине народный поэт не мог забыть эту историю и сделал все возможное для освобождения старика.

Некоторые могут подумать, какое образование можно получить в подвалах, обучаясь в полуправильных условиях. О том, какое образование получали ученики, каким наукам обучались дети в те годы, можно судить по тому факту, что обучение проходило по программе всемирно известного каирского исламского университета «Аль Азхар». Помимо учебной программы, с Египтом Дагестан связывало и то, что наибольшее распространение мазхаб Имама аш-Шафии получил именно в этой стране.

Как рассказывает Исалав-хаджи Исалаев (работник канонического отдела ДУМД) учебный процесс был максимально сжат, так как время обучения было ограниченным. Самой важной необходимостью для муталимов (учеников) было изучение арабского языка и грамматики. В первоначальное обучение также входили риторика, логика, морфология, синтаксис. После ученики приступали к изучению фикха, Корана, хадисов. На всю учебу в среднем уходило от десяти до пятнадцати лет. Более талант-

ливые ребята заканчивали учебу еще раньше.

– Дагестанская школа по фикху раньше считалась очень сильной, – говорит Исалав-хаджи. – Об этом говорит то, что некоторые наши предки из числа алимов работали преподавателями как в республиках Северного Кавказа, так и за рубежом, даже в арабских странах. Дагестанцы очень серьезно относились к учебе, большинство успешно заканчивали учебную программу и поэтому достигали высоких результатов.

Как говорят муталимы «советских» лет, одним из преимуществ обучения того периода было в том, что старшеступенчатые давали уроки младшим товарищам из нижеследующих курсов. Это была очень мудрая тактика, так как, помимо успеваемости, улучшались и взаимоотношения между муталимами.

### ***Современный период***

Говоря об исламском образовании в современный период, надо отметить, что сейчас в Дагестане функционируют 17 высших (из них 13 лицензированных) и 8 средних (медресе) учебных заведений, а примечетские школы (мектебы) имеются почти во всех населенных пунктах. В данное время студентов высших учебных заведений исламского профиля насчитывается не более двух тысяч человек и с каждым годом их количество непреклонно уменьшается. Этому можно дать несколько объяснений. Во-первых, спал огромный бум на получение исламского образования, во-вторых, студентам с «исламскими» дипломами трудно потом найти себе работу. По этой причине многие выпускники исламских ВУЗов стремятся получить светское образование как второе высшее. Думается, в будущем было бы лучше в одном учебном заведении совмещать исламское и светское образование. В

пользу этого говорит опыт Института теологии и международных отношений Махачкалы. Там учли этот момент, и выпускники данного ВУЗа получают религиозные знания и изучают светские дисциплины. Окончившим этот институт выдается диплом государственного стандарта, и поэтому количество желающих поступить туда с каждым годом только растет.

Другой важной проблемой современной школы высшего образования является то, что у школьников низкий уровень подготовки. По этой причине высшим учебным заведениям приходится снижать и уровень своих программ. Такова объективная действительность. По мнению некоторых алимов, современные методы преподавания в иных моментах сильно уступают старинным методикам. Если раньше, не закончив изучение одного предмета, к другому не приступали, то теперь студенты занимаются по двум, трем, а иногда и более предметам, что прямым образом сказывается на успеваемости. Несмотря на многие трудности, и сейчас дагестанской школе исламского образования есть чем похвастаться, достигнуты определенные успехи. Об этом говорят и те призовые места, которые на исламских всероссийских конкурсах из года в год завоевывают дагестанские студенты.

В данное время в Дагестане есть широкие возможности как для получения базовой основы по исламским наукам, так и для дальнейшего совершенствования знаний, вплоть до индивидуального самообразования. По этой причине ДУМД с 2000-го года принято решение не отправлять на учебу за границу людей, не имеющих базового образования по исламским наукам. Как показал горький опыт, не имея хотя бы начального образования, крайне нежелательно выезжать на учебу за пределы нашей страны. Такие люди почти гарантированно по-

падают под влияние экстремистских течений. Даже во всемирно известном каирском «Аль Азхаре» из-за того, что изменена учебная программа, нет гарантии от попадания студентов под воздействие чуждых для ислама идей.

Ввиду того, что исламские учебные заведения из года в год повышают свой профессиональный уровень, необходимость в обученных и на родине, и за границей квалифицированных преподавателях в ближайшее время вряд ли будет менее острой. Всесторонне подготовленные специалисты, в конечном счете, повышают как уровень подготовки самих студентов, так и уровень образовательного процесса в целом. Одним из требований современного времени является обучение на русском языке. Ведь в прошлом в многонациональном Дагестане обучение проводилось на местных языках. Поэтому в наше время была проведена большая работа по переходу с национальных языков Дагестана на русский язык. Это отняло много сил и времени, но зато теперь в нашей республике преподают на общедоступном языке, что позволяет вести преподавание для людей всех национальностей и отправлять своих выпускников для работы во все регионы России. Можно смело утверждать, что Дагестан в этом плане занимает ведущее место на Северном Кавказе.

### ***Перспективы***

Всякое дело, претендующее на высокий уровень, должно находиться в поиске нового и современного. Также обстоит дело и с образовательным процессом в исламских учебных заведениях. Стремясь улучшить успеваемость учащихся, поднять уровень образовательного процесса, ДУМД предприняты конкретные меры. В их числе основной задачей является внедрение общих стандартов во все учебные заведения Дагестана. Нужно

это в первую очередь для того, чтобы пресекать преподавание экстремистской идеологии.

Для достижения этой цели в частности был организован Северо-Кавказский университетский центр исламского образования и науки. Как говорит директор этого учебного центра Магди-хаджи Мутаилов, таких учебных центров по России всего пять. В этом центре созывается совет ректоров, обсуждаются насущные вопросы по образовательному процессу. «В компетенцию центра входит также и аттестация преподавателей исламских учебных заведений», – говорит М.Мутаилов.

Для упорядочения исламских учебных центров предлагается в каждом районном центре открывать не более одного учебного заведения среднего уровня определенного стандарта. Как говорилось выше, намечена определенная работа для того, чтобы выпускники исламских ВУЗов одновременно приобретали и светские специальности.

Автор статьи рассматривает историю и современное состояние исламского образования на территории Дагестана. Дагестан исторически был тесно связан с крупнейшими центрами исламского образования в мусульманском мире, имея и собственные традиции исламского образования. В советский период исламское образование сохранялось в нелегальном виде. После распада СССР исламское образование в республике получило новый импульс развития, использует опыт прошлых столетий и опирается на новые стандарты и требования к образованию.

AZIZ MICHIGISHEV

ISLAMIC EDUCATION IN DAGESTAN

SUMMARY

The author deals with the millennium-long history and present-day condition of Islamic education in Republic of Dagestan. Dagestan was connected to the greatest educational centers of Islamic education in the Muslim world during its long history therewith had its own traditions of Islamic education. In the Soviet period Islamic education was illegal and went underground. But after fall of the Soviet Union Islamic education received new inspiration, taking use of the experience of its rich historic tradition and relying on new standards and requirements of the time.

Ключевые слова: исламское образование, Дагестан, Шафиитский мазхаб, исламские вузы, медресе, мактаб, Духовное управление мусульман республики Дагестан (ДУМ РД).

Keywords: Islamic education, Dagestan, Shafi'i school of law, Islamic higher education institutions, madrasah, maktab, The Spiritual Board of Muslims of Republic of Dagestan.

Азиз Мичигишев (Махачкала, Россия) – журналист, корреспондент сайта [islamdag.ru](http://islamdag.ru) и газеты «Ас-Салам» (Дагестан). E-mail: [abdulaziz-m@mail.ru](mailto:abdulaziz-m@mail.ru)

ности со стандартными дипломами государственного образца. Наверное, для общества будет немалая польза от специалистов, имеющих и исламское образование, наряду со светским.

Следует отметить, что для Духовного управления и самого муфтия Дагестана Ахмада-хаджи Абдулаева вопросы, связанные с образованием, имеют большое значение. Долгие годы проработавший ректором, муфтий Ахмат-хаджи Абдулаев знает о проблемах учебных заведений не понаслышке, как говорится, эти проблемы он знает изнутри.

Понимая важность и значение исламского образования для общества как гаранта стабильности, как защиту от псевдоисламской, зачастую экстремистской, идеологии, делаются большие шаги в образовательных процессах, в процессах улучшения качества преподавания, улучшения уровня выпускников. Дай Аллах, результаты этих усилий не заставят ждать.

*Айназ Мухаметзянов*

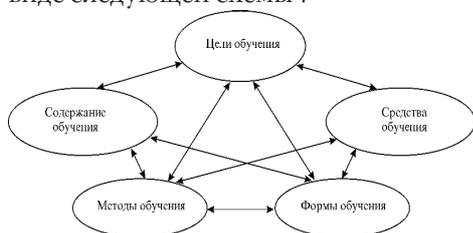
## ОСОБЕННОСТИ ДИДАКТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ КАДИМИСТСКОГО МЕДРЕСЕ

Под кадимизмом (от араб. *кадим* — старый) или кадимистским направлением принято понимать консервативное движение в татарском мусульманском обществе кон. XIX— нач. XX вв., которое опиралось на традиционное наследие мусульманского образования в Волго-Уральском регионе. Оформление этого движения происходило на фоне проявления реформаторских тенденций в татарской общественной мысли, обусловленных все большим воздействием современной западной цивилизации на традиционные институты и ценности мусульманских народов Российской империи. В связи с этим кадимистов нельзя ассоциировать исключительно с традиционными силами общества. Оно было столь же связано с модернизацией, породившей его главного антипода — джадидизм. Сторонники кадимизма защищали традиционные устои жизни и подходы к изучению ислама, вели активную борьбу против религиозного реформаторства, джадидизма, при этом придерживались схоластической системы в области образования и воспитания. Тем не менее благодаря кадимистам наследие традиционной татаро-мусульманской культуры стремилось сохранить и отстоять ряд принципиально важных элементов, необходимых для самоидентификации тюркского мусульманского населения европейской части России.

Известными представителями кадимистского движения были И. Динмухамметов (Ишми ишан), Ш. Мухамматов, Г. Мухутдинов. С нашей точки зрения особого внимания заслуживает дидактическая составляющая присущей им педагогической системы.

Для того чтобы изучить педагогическую парадигму кадимистской системы преподавания, необходимо подвергнуть рассмотрению особенности и принципы, механизм педагогически организованного взаимодействия между образовывающим (учителем, воспитателем, наставником) и образовываемым (учеником, воспитанником, питомцем) в ходе достижения целей образования. Это не представляется возможным без осуществления анализа дидактической подсистемы кадимистского медресе, моделирующей и раскрывающей картину взаимодействий между основными блоками учебно-воспитательного про-

цесса. Эта подсистема включает в себя следующие взаимосвязанные между собой элементы – формы, средства и методы обучения в их взаимосвязи с содержанием и целями (не путать с целями системы образования), которые более обширны, чем цели обучения и воспитания. Цели обучения находится в иерархическом подчинении целям образовательной системы. Наглядно ее можно представить в виде следующей схемы<sup>1</sup>.



Из схемы видно, что все эти блоки не только связаны между собой, но и взаимообусловлены. Например, одной из целей обучения в религиозном учебном заведении является привитие ораторских навыков и навыков публичной полемики, столь необходимых как в общении с паствой, так и в деятельности по привлечению новых адептов. Следовательно, методы, содержание и формы обучения должны в своем единстве соответствовать этой цели. В качестве примера можно привести так называемые муназара – диспуты, являвшиеся отдельной формой организации учебного процесса. В единстве с эвристическим методом обучения диспуты позволяли учащимся овладеть специфическим содержанием обучения. Что касается средств обучения, то данная форма предполагала использование в процессе дискуссии конспектов и изучаемой книги.

Схема также иллюстрирует, что существенные изменения в одном из блоков приводят к необходимым изменениям и реагированию других блоков дидактической целостной системы. Картину подобной реакции

всей системы можно проиллюстрировать на примере опыта внедрения и применения печатных книг. В первую очередь на эти изменения должен был среагировать блок «метод обучения», а именно меняется репродуктивный метод, содержащий в себе процесс переписывания книг по памяти, позволяющий не только осуществлять самоконтроль процесс запоминания, но и подключать моторику пальцев для лучшего запоминания усваиваемого материала. При переходе на печатные книги из процесса обучения выключается один из каналов усвоения информации – моторика, меняется и форма обучения, а именно формы самостоятельной работы шакирда.

Рассмотрим подробнее методы и формы обучения, определяющие сущность старого метода. В дидактической теории существует многообразие подходов к определению методов и форм обучения. Количество различных классификаций настолько велико, что границы понимания методов и форм размываются, сливаются и даже пересекаются. Собственно, и единого понимания самой категории «метод» тоже нет. Вполне осознавая, что конфигурирующее представление необходимо приведет к упрощению и сужению этого многообразия, и что при этом неизбежны потери – возможно, существенные и болезненные, дадим следующие определения.

В данном исследовании под формой обучения мы будем понимать формы организации учебного процесса<sup>2</sup>, т.е. действия или взаимодействие учителя и учащихся, регулируемое определенным, заранее установленным порядком и режимом. Среди таковых, например, выделяют такие как: собеседование, лекция, семинар, консультация, диспут, самостоятельная работа.

Под методами обучения будем понимать систему приемов и соответствующих им правил педагогической

деятельности и учения (как процессов), способы взаимодействия ученика с учителем для эффективного достижения целей обучения. Методы обучения – это, с одной стороны, методы преподавания, а с другой – методы учения, т.е. самоуправления личности ученика в различных видах деятельности и общения.

В системе общедидактических методов обучения можно выделить две группы: репродуктивные (информационно-рецептивный<sup>3</sup> и собственно репродуктивный<sup>4</sup>) и продуктивные (проблемное изложение, эвристический, исследовательский). Каждый из методов предусматривает особый вид обучающей деятельности учителя и познавательной деятельности учащихся, а также ведет к специфическому результату – усвоению соответствующего ему вида содержания.

Методы обучения имеют различные формы их воплощения и средства реализации. Так, методы информационно-рецептивный и проблемного изложения могут быть осуществлены посредством устного слова, чтения учебника, с помощью изобразительных средств, предъявления алгоритмов; репродуктивный предполагает повторение учащимися предварительно показываемых учителем способов деятельности (на вербальном и образном материале, практическими действиями с предметами и знаковой системой). Информационно-рецептивный и репродуктивный методы, как правило, применяются во взаимосвязи, но первый всегда предшествует второму. Эвристический и исследовательский методы включают конструирование, проектирование, планирование и проведение эксперимента, решение поисковых задач. Названные методы являются общими для обучения в любых дидактических системах, но в каждой из них они приобретают свою специфическую

форму. Особенности применения методов в конкретной системе обусловлено формой организации учебного процесса, содержанием дисциплин, целями, стоящими в изучении отдельных предметов

В чем же заключалась специфика методов и форм обучения и воспитания старометодного медресе? Среди факторов, придающих специфичность применения в кадимистском медресе информационно-рецептивному и репродуктивному методам – индивидуальный характер обучения, ориентация на самостоятельное освоение материала, необходимость запоминания большого количества источникового материала. Целью в изучении догматических дисциплин являлось твердое фундаментальное усвоение материала, а не получение наибольшего объема информации в кратчайшие сроки. Учащиеся должны были не только усвоить предлагаемую им информацию, но и усвоить ее структуру, методы ее нахождения и методы применения.

Поэтому неудивительно то, что в связке этих двух методов огромная роль отводилась репродуктивному аспекту. В качестве иллюстрации такого подхода можно привести цитату из Аль-Гарнати:

«И сказал мне один из них (учеников аль-Гарнати. – Д.М.): «Хочу переписывать и учиться по книге» (а он уже хорошо говорил по-арабски). Я ответил ему: «Старайся запомнить и понять и не говори о книгах без иснада<sup>5</sup>, и ты постигнешь, если поступишь так». А он сказал: «Разве ты не говорил: “Сказал пророк, да благословит его Аллах и да сохранит: закрепляйте знания письменами?”». Я ему ответил: «В книге нет знания, в ней только письмена, ведущие к знанию, – когда их запоминают, тогда они становятся знанием, ибо знание – свойство ученого», – и произнес ему мои стихи:

***Знание в сердце не то, что в книгах,  
И не обольщайся игрой и забавами.***

И произнес ему еще мои стихи:

***Запишешь знание и положишь в  
ларец,***

***Но не запомнишь – не добьешься  
никакого успеха.***

***Только тот добьется успеха,  
кто заполнит его,***

***Уразумеет и оградит от ошибок.***

«А когда запомнишь, то запиши по памяти, и тогда это будет знание, закреплённое тобой письмом. А если спишешь с книги, то это будет переписанной рукописью, а совсем не будет знанием. Знай это»<sup>6</sup>.

Ориентированность на репродуктивность проявляется не только в запоминании объема информации, но и в том, что старшим шакирдам вменялось объяснение усвоенного материала младшим шакирдам в процессе взаимного обучения

Еще одним методом, который широко применялся в кадимистском медресе – эвристический метод<sup>7</sup>. Этот метод обеспечивает самостоятельность движения к знаниям, а также получение прочных, оперативных знаний и умений, но вместе с тем она требует больших усилий и много времени для получения этих результатов. Наиболее ярко этот метод проявлялся в диспутах – муназарах. На это обращает внимание и Коблов «Уроки в мусульманских школах, если перевести на язык научной дидактики и методики способы преподавания в них, ведутся обыкновенно по двум методам: катехизическому и эвристическому»<sup>8</sup>.

Перейдем к формам организации учебного процесса. Одной из стержневых определяющих характеристик дидактической системы кадимистского медресе является принцип взаимного обучения. При взаимном обучении учеников разделяют на множество маленьких групп, и для каждого из них назначается хальфа

(заместитель) – помощник учителя, который и передает своему классу все необходимые знания, предварительно приобретенные им у учителя. В роли хальфа для шакирдов нижних ступеней, как правило, выступают шакирды высшей ступени. Такая форма и метод обучения открывает большие возможности перед учителем обучать весьма большое число учеников одновременно, в одной и той же учебной комнате, при помощи одного учителя. Поэтому принцип взаимного обучения наиболее эффективен для тех школ, в которых один учитель обучает большое число учеников различного возраста. Вполне логично, что применение этого принципа предполагает более свободы и гибкости, чем при классно-урочной системе, что и можно было наблюдать. В данной форме обучения сочетаются такие формы, как консультация, индивидуальная беседа. Роль «дамуллы» заключалась в том, чтобы контролировать процесс, инструктировать хальфа, мотивировать к учебе. При такой «учебной вертикали» старшие ученики эффективно учатся сами именно потому, что используют свои еще слабые книжные знания по их прямому назначению – объясняя младшим то, что тем бывает трудно понять. Такой метод не является исключительным изобретением мусульманских традиционных медресе, еще Сократ обучал студентов в малых группах, втягивая их в диалог своим известным «искусством дискуссии». Еще в первом веке Квентилиан утверждал, что студенты могут получать преимущества от обучения друг друга. Римский философ Сенека защищал кооперативное обучение, сказав: «Когда ты преподаешь, ты учишься дважды»<sup>9</sup>.

Еще один принцип, на котором зиждется дидактическая система кадимистского медресе – принцип индивидуального обучения. Пос-

кольку главной целью в изучении религиозных дисциплин являлось обязательное овладение всей полнотой догматического материала, то такой надежности можно было добиться только при предоставлении возможности шакирду развиваться в своем темпе и ритме, исходя из особенностей его природы. Некоторые могли погружаться в работу так, что им не нужно никакого общения. А те, кому оно необходимо, могли работать в группах, технология это предусматривает. Кроме того, ученики часто выступали в роли учителя, которому физически невозможно спросить каждого<sup>10</sup>.

Технология существенно отличается от классно-урочной схемы, существенно иная и роль учителя, который выступает не как информатор и ретранслятор, а как мотиватор. Индивидуальное обучение ориентировано на деятельность ученика, учитель нацелен не на рассказ детям некоего материала, а на создание образовательной среды и выступает в качестве консультанта и помощника, чтобы дети получали знания непосредственно, без переводчика. Учитывая же то, что все дети работают в разном темпе, причем возможно как опережение, так и отставание, и даже возможны случаи перехода на другой уровень независимо от года обучения. Возможность двигаться в своем темпе дает уверенность обучающемуся, стимулирует их активность и интерес к учебе.

По сравнению с классно-урочной системой, ориентирующейся на среднего ученика, технология индивидуального обучения ориентирована на всех: каждый получает свое. Но это не ограничивает возможности перейти с одного уровня сложности на другой. Индивидуальное обучение – хорошая платформа для реализации педагогики сотрудничества.

Индивидуализированное обучение

требует в корне иную систему управления процессом обучения, требует специфической организации учебного материала – ученику должно быть ясно и понятно – где и какие знания можно найти.

Действительно организация материалов в книгах изучаемых в кадимистской системе имели такую специфику. Один из способов организации, стиля изложения учебного материала именуется как катехизический, или вопросно-ответный. Катехизический метод практикуется в самом начале курса обучения в начальном училище-мектебе: учитель задает вопросы и отвечает на них. Ученики, повторяя за учителем, заучивают урок. В последующие уроки учитель задает вопросы приблизительно в той же форме, на какие и получает от учеников заученные ответы. В катехизической форме составляются и элементарные учебники; такова, например, уже упомянутая книга «Иман Шарты»

В медресе структура изучаемых знаний имела ряд особенностей. Изучение всех этих наук велось по определенной схеме. Сначала изучался *матн* – то есть основной текст, конспективно-тезисного характера. Далее изучался *шарх* – разъяснение и толкование *матна*. Далее в случае необходимости происходило также ознакомление с комментариями *шарха* и *матна*, которые именовались *шарх-уш-шарх* или *хашия* (комментарии на полях). То есть *хашия* аналогична современной сноске. Как правило, комментарии сами по себе не составляли самостоятельной книги, они тесно связаны с *матном*. *Матн*, состоящий из каких-нибудь десяти страниц, может расширяться со всевозможными комментариями до многотомной книги. Комментирование могло осуществляться не по всему *матну*, а к каким-то отдельным разделам и главам.

Предполагалось, что в стенах медрес

ресе шакирды должны изучать, т. е. практически заучивать наизусть, основные сочинения с несколькими главными его комментариями, а остальные толкования осваивать самостоятельно. В библиотеках медресе были рукописные книги, переписанные, как правило, самими шакирдами. Нередко было составление сборников – *маджмуга*, в состав которых входили от двух и более сочинений, например, *матн*, несколько *шархов* или извлечений из них, а также различные *хашии*. Могли также включаться произведения по другим наукам<sup>11</sup>. То есть, по сути, учебники состояли из собрания нескольких книг, но не отдельных, а параллельных или концентрических.

Коблов также обращает внимание на то, что в кадимистском медресе постепенно переходят от изложения более легкого к более трудному и сложному. «Нужно сказать, что концентрический способ изложения употребителен не только в учебных книгах, но и в книгах для чтения вообще. Нужно отдать дань справедливости, что подобный метод в мусульманских школах, выработанный самой жизнью, имеет много хороших сторон. Постоянное повторение пройденного, прохождение предмета, именно сначала в основах, а потом уже в подробностях, – единственное средство сколько-нибудь твердо запомнить уроки»<sup>12</sup>.

Совершенно очевидно, что стандартный способ организации учебного материала, применимый ко множеству дисциплин, дает меньше временных затрат для изучения каждого последующего предмета. Зная алгоритм изучения одной книги, и основательно изучив его, очевидно, что изучение другой книги потребует меньшего времени, так как сам алгоритм (сценарий) уже усвоен. Время отдается на развитие самостоятельности ученика – по мере продвижения от одной книги к другой роль учителя уменьшается,

а самостоятельность ученика возрастает. При этом происходит системный переход от репродуктивной деятельности через продуктивную к редуцированной, когда «личное знание ученика формируется при его прямом творческом участии (а не под авторитарным воздействием тех, к кому сам учащийся обращается за содействием».

При изучении логики (мантыйк) учащиеся впервые знакомилась со структурой богословской литературы. Они ведут чисто репродуктивную деятельность, их продуктивная деятельность низка, главной целью является усвоение готовых схем, обогащения языка богословской и общей арабской терминологией. При этом преподавателю очень важно показать учащимся существующие связи между теоретическим материалом внутри книг. Далее при изучении непосредственно религиозных дисциплин учащиеся уже знают, как в процессе обучения использовать данный метод изложения текстов, процесс восприятия нового материала происходит эффективнее. На определенном этапе освоения метода структурирования учащиеся смогут применять его автоматически, без усилий, продуктивная и редуцированная деятельность учащихся полностью вытесняет репродуктивную.

В педагогической литературе<sup>13</sup> указывается, что за счет согласованности концептов и сценария повышаются:

- уровень включенности учащихся в учебный процесс;
- уровень мотивации к познанию;
- общий уровень обученности учащихся;
- уровень системности и цельности знаний;
- экономится учебное время.

Исследования современных педагогов показывают, что данная технология (имеющая сходство с современной фреймовой технологией) хорошо

сочетается с моделями технологии концентрированного обучения.

Необходимо отметить еще одну дидактическую особенность старометодного медресе – высокая концентрация обучения, а именно только на одном предмете. Это позволяло решать ряд дидактических проблем: соответствие количества учебного времени объемам учебных знаний, которые необходимо усвоить учащимся, избегать фрагментации и дробности учебного курса, возможность использования индивидуального темпа, в том числе экстерната

В старометодном медресе для более осознанного усвоения отдельных дисциплин практиковались такая форма организация учебного процесса, как моназара, по сути представлявшие собой диспуты, иногда переходившие в лекции и обратно. При изучении логики (мантыйк) проводились философские состязания – с приглашением шакирдов соседних медресе. На этих состязаниях шакирды учились свободно высказывать мысли, доказывать свою точку зрения, убеждать других. Диспуты как учебный процесс позволяли педагогу также осуществлять контрольную функцию, выявлять наиболее способных.

Дидактические функции дискуссии связываются с двоякого рода задачами:

- задачи конкретно-содержательного плана;
- осознание детьми противоречий, трудностей, связанных с обсуждаемой проблемой;
- актуализация ранее полученных знаний;
- творческое переосмысление возможностей их применения, включение их в новый контекст и т.д.;
- задачи организации взаимодействия в группе (классе), подгруппах;
- распределение ролей в группах-командах;

- выполнение коллективной задачи;
- согласованность в обсуждении проблемы и выработка общего, группового подхода;

- соблюдение специально принятых правил и процедур совместной поисковой деятельности.

Педагогически важными являются результаты, получаемые «на пересечении» конкретно-содержательной деятельности и деятельности по взаимодействию в группе:

- переработка сведений, информации специально для убедительного изложения;
- представление своей точки зрения как позиции, ее аргументация;
- выбор и взвешивание подходов к решению проблемы;
- возможное применение подхода или точки зрения как результат осознанного выбора и т.д.

Ситуации познавательного спора, дискуссии, при их умелой организации, привлекают внимание обучающихся к разным точкам зрения по той или иной проблеме, побуждают к осмыслению различных подходов к аргументации. В то же время они могут быть созданы и при изучении обычных недискуссионных на первый взгляд вопросов, если учащимся предлагается высказать свои суждения о причинах того или иного явления, обосновать свою точку зрения на устоявшиеся представления. Обязательное условие дискуссии – наличие, по меньшей мере, двух противоположных мнений по обсуждаемому вопросу. Естественно, что в учебной дискуссии последнее слово оставалось за учителем. А.С.Макаренко считал, что учителю на диспуте надо уметь сказать так, чтобы воспитанники почувствовали в слове его волю, культуру, личность.

Диспут, или дискуссия, основан на давно открытой закономерности, состоящей в том, что знания, добытые в

ходе столкновения мнений, различных точек зрения, всегда отличаются высокой мерой обобщенности, стойкости и гибкости. Диспут как нельзя лучше соответствует возрастным особенностям подросткового возраста, формирующаяся личность которого характеризуется страстным поиском смысла жизни, стремлением не принимать ничего на веру, желанием сравнивать факты, чтобы уяснить истину.

Диспут дает возможность анализировать понятия и доводы, защищать свои взгляды, убеждать в них других людей. Для участия в диспуте мало высказать свою точку зрения, надо обнаружить сильные и слабые стороны противоположного суждения, подобрать доказательства, опровергающие ошибочность одной и подтверждающие достоверность другой точки зрения. Диспут учит мужеству отказаться от ложной точки зрения во имя истины.

«Нельзя не отметить также наблюдаемого иногда явления в мусульманских школах – это состязания, спорта в стихотворном искусстве, так называемого мушагара, который устраивают любители мудеррисы между учениками. Обычно мушагара происходит так: учитель пишет на клочке бумаги миср первую строчку стихотворения, как намек на известную мысль. Ученик должен понять эту мысль и закончить мисру двустилием или четверостишием. Такого рода состязание развивает в учениках находчивость, остроумие, а поэтому применение его в педагогических целях развития учеников нельзя не признать до некоторой степени полезным...

#### АННОТАЦИЯ

Автор статьи анализирует дидактические и педагогические особенности системы обучения в татарских кадимистских медресе на рубеже XIX-XX вв. В ходе изучения методов и форм обучения в кадимистском медресе выявляются параллели с достижениями современной педагогической науки, такими как эвристический метод обучения и методика индивидуального обучения. Автор рассматривает положительные и отрицательные стороны этой системы обучения, делая вывод, что методика не может быть плохой или хорошей сама по себе.

...Диспуты, хотя и были схоластическими, вырабатывали у шакирдов умение логически мыслить, аргументированно излагать свои мысли, т. е. требовали «полного напряжения умственных способностей». Мелочность же рассуждений схоластической философии «не могла не содействовать развитию силы критического анализа, а богатство всевозможных научно-философских понятий давало возможность более или менее свободно оперировать в области отвлеченной мысли»<sup>14</sup>.

Безусловно, методы обучения сами по себе не могут быть ни хороши, ни плохи, необходима их система. Никакое педагогическое средство не может быть всегда абсолютно полезным. Самое хорошее средство в некоторых случаях обязательно будет самым плохим. Методы обучения и воспитания, при помощи которых достигаются ожидаемые результаты, оставаясь принципиально одинаковыми, бесконечно варьируются в зависимости от множества обстоятельств и условий протекания процесса обучения. Педагогическое мастерство приходит только к тому учителю, который ищет и находит оптимальное соответствие методов закономерностям возрастного и индивидуального развития учащихся. Будучи очень гибкими и тонкими инструментами прикосновения к личности, методы обучения вместе с тем всегда обращены и к коллективу как педагогов, так и обучающихся, используются с учетом его динамики, зрелости, организованности.

AYNAZ MUKHAMETZYANOV  
THE CHARACTERISTICS OF DIDACTIC SYSTEM  
OF QADIMIST MADRASAH  
SUMMARY

The author scrutinizes didactic and pedagogic characteristics of educational system of Tatar Qadimist madrasah in XIX-XX centuries. While examining methods and forms of training in Qadimist madrasah one may draw parallels with some achievements of modern pedagogic science, e.g. heuristic approach and method of individual training. The author analyzes positive and negative aspects of Qadimist didactic system and concludes that methodology per se can't be good or bad.

Ключевые слова: Ислам, кадимисты, джадидизм, медресе, дидактика, педагогика, методы и формы обучения.

Keywords: Islam, Qadimists, Jadidism, Madrasah, Didactics, Pedagogy, methods and forms of training.

Мухаметзянов Айназ Русланович (Казань, Россия) – журналист. E-mail: aynaz@list.ru

### **ПРИМЕЧАНИЕ:**

- 1. Васильев С.И. Структурно-дидактический прогноз предстоящего реформирования процесса обучения математике // Педагогика как наука и как учебный предмет: тезисы докладов международной научно-практической конференции (26–28 сентября 2000 г.) <http://www.oim.ru/reader.asp?whichpage=60&mytip=1&word=&pagesize=15&Nomer=98>.**
- 2. Т.е. отделяем от неактуальных в данном контексте форм организации образования (очная, заочная, вечерняя, дистанционная).**
- 3. Сущность метода состоит в том, что учитель сообщает готовую информацию разными средствами, а учащиеся воспринимают и фиксируют в памяти эту информацию. Средства, используемые учителем, могут быть самыми разнообразными: устное слово (рассказ, лекция, объяснение), печатное слово (самостоятельное изучение материала по учебнику), наглядные средства, практический показ учителем выполнения какого-то упражнения (на уроке физкультуры) и т. п.**
- 4. Сущность метода в неоднократном воспроизведении усваиваемых знаний умений, и навыков.**
- 5. Иснад – основа, под которой подразумевается знание на память.**
- 6. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / Публикация О.Г.Большакова, А.А.Монгайта. – М.: Главная редакция восточной литературы, 1971. – С.39.**
- 7. При этом методе способ поиска решения проблемы определяет учитель, но сами решения отдельных вопросов находят учащиеся.**
- 8. Коблов Я.Д. Конфессиональные школы казанских татар. – Казань, 1916. – С.42.**
- 9. Чошанов М. Малая группа в учебном процессе. О кооперативных методах обучения // Журнал «Директор школы». – №4. – 1999; Дэвид В.Джонсон, Роджер Т.Джонсон, Карл А.Смит. Кооперативное обучения возвращается в колледж // Университетское образование: от эффективного преподавания к эффективному учению/ сборник рефератов статей по дидактике высшей школы / Белорусский государственный университет. Центр проблем развития образования. – Минск, 2001. – С.87-107.**
- 10. «А теперь выбери себе темп и задачу в школе индивидуального обучения!» // Газета «Первое сентября», №69 от 2 октября 1999 г.**
- 11. Гараева Н. Рукописные коллекции Казани // Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер Лайн, 2002. – С.419.**
- 12. Коблов Я.Д. Конфессиональные школы казанских татар. – Казань, 1916. – С.42.**
- 13. Колодочка Т.Н. Дидактические возможности фреймовой технологии // Школьные технологии. – 2003. – № 3.**
- 14. Коблов Я.Д. Конфессиональные школы казанских татар. – Казань, 1916. – С.43-44.**

*Валиулла Якупов*

## МУСУЛЬМАНСКИЕ СТУДЕНЧЕСКИЕ И УЧЕНИЧЕСКИЕ КОММУНЫ

Забота о нравственном состоянии народа — одна из главнейших обязанностей не только государства, но и традиционных религий. Сама наша недавняя история наглядно показывает, что пренебрежение духовностью приводит к деградации народа. Особо печально положение молодежи: только по официальным данным в РФ более 2 миллионов неграмотных детей, более миллиона беспризорников, большое число детских суицидов, распространяются детское курение, алкоголизм, наркомания и разврат.

В такой обстановке необходимо шире использовать потенции традиционных религий в деле нравственной реабилитации молодежи, искать возможности использования многовекового религиозного опыта в деле духовного развития общества. Без этого обществу и народу грозит реальное вымирание. Достаточно сказать, что если в 1991 году у нас было 40 миллионов школьников, то через 10 лет их численность уменьшилась до 20 миллионов и продолжает сокращаться.

Возрождение возможно только на основе опоры на традиционные духовные ценности. Одним из возможных путей может стать расширение участия мусульманских организаций в работе со студенческой и ученической молодежью. За постперестроечный период Татарстан покрылся сетью мечетей, которых сейчас насчитывается около 1400, следующим этапом стало строительство зданий начальных медресе при мечетях. Такие специализированные здания мечетей построены при многих крупных мечетях.

В то же время необходимо отметить наличие прерывности и непоследовательности в мусульманском воспитании молодежи. Если в родных селах и деревнях дети посещают мечеть, читают намаз, то с поступлением на учебу в учебные заведения, расположенные в городах, процесс исламского воспитания прерывается. Большинство аульных детей оказывается в общежитиях учебных заведений в негативной атмосфере, весьма далекой от мусульманского образа жизни. Исследования показывают, что большинство из них не смеют читать в городе намаз и погружаются в «современную» молодежную жизнь. Только редкие волевые люди преодолевают издевательства со стороны

старших учащихся и даже педагогов и продолжают чтение намаза, пусть и в зачастую неудовлетворительных коммунально-бытовых условиях общежитий, места общего пользования которых явно противоречат мусульманским правилам этикета.

В общежитиях в качестве сотрудников зачастую работают случайные люди, совершенно не пригодные к педагогической деятельности, их влияние также не способствует духовному росту нравственно чистых детей, прибывших из аульных мечетей.

На таком фоне пока мы обесмысливаем на 90% усилия аульного духовенства по исламскому воспитанию детей, т.к. в городе они попадают в антиисламские условия. Оставшиеся проценты даже в случае продолжения их мусульманского образа жизни ожесточаются к своему окружению. Они часто становятся легкой добычей околумусульманских экстремистско-криминальных кругов, различных мусульманских сект и деструктивных группировок, что приводит к отрицательным проявлениям — десятки молодых людей осуждены в Татарстане за участие в запрещенных мусульманских организациях экстремистского характера.

Существующая коллизия должна быть решена комплексно — через сотрудничество государственных органов и официального мусульманского духовенства. Необходима концепция коллективной заботы о прибывающих из аулов детях на учебу через учреждение специализированных мусульманских общежитий интернатного типа, востребованность которых будет только возрастать с включением в школьные программы обязательного предмета «Духовно-нравственная культура».

Предлагается строительство в городах, возможно при крупных мечетях, воспитательных центров с современ-

ной социальной и культурно-бытовой инфраструктурой, которые будут заняты специализированными общественно-религиозными организациями под условным названием «Мусульманские студенческие коммуны». Принятый в эту коммуну учащийся сможет жить в приемлемой для него мусульманской атмосфере, причем помимо основной учебы в светском учебном заведении, вечерами или в выходные дни, он сможет по желанию продолжить обучение основам Ислама. Дети в этих центрах будут ограждены от негативных соблазнов притонного характера, которые их часто поджидают в обычных общежитиях, а также будут получать знания о подлинной мусульманской духовности, став противоядием проявлениям пропаганды мусульманского экстремизма, т.к. в центрах будут трудиться воспитателями представители официального мусульманского духовенства. Создание таких мусульманских интернатов позволило бы проявить Исламу свой потенциал социального служения, снискало бы благодарность тысяч родителей из аулов, стало бы реальным фактором сохранения бытования татарского языка в городской среде. В условиях глобализации, вымывания татарского языка из молодежной среды появление мусульманских интернатов наряду с медресе и мечетями стало бы сильным фактором расширения использования татарского языка в вузовской среде.

В этом проекте заложена и существенная благотворительная компонента, так как многие родители из сел вынуждены арендовать квартиры для своих детей, чтобы обереечь их от общежитий, хотя и в таких общежитиях не хватает мест всем студентам. В мусульманских общежитиях можно было бы селить нуждающихся.

Очевидно, что впоследствии такая система коммун станет самокупа-

емой. Однако для запуска этого масштабного проекта на первых порах необходимо понимание и сотрудничество государства и мусульманского духовенства.

#### АННОТАЦИЯ

Автор поднимает проблему сохранения духовности в обществе и ограждения молодого поколения от тлетворного влияния современной массовой культуры. Необходима концепция коллективной заботы о прибывающих из сельской местности детях на учебу через учреждение специализированных мусульманских общежитий интернатного типа. Предлагается строительство в городах воспитательных центров с современной социальной и культурно-бытовой инфраструктурой для обеспечения нужд учащихся-мусульман.

VALIULLAH YAKUPOV

COMMUNES FOR MUSLIM UNIVERSITY

AND COLLEGE STUDENTS

#### SUMMARY

The author raises the question of preservation of spirituality in present-day society and protection of young generation from pernicious influence of modern mass culture. It is necessary to create conception of collective caring for children arriving from countryside to study in the city through establishing special Muslim hostels or school boarding houses. It is also suggested to found educational centers with modern social, cultural and life infrastructure which can supply needs of young Muslims.

Ключевые слова: Ислам, нравственность, духовное воспитание, мусульманские коммуны, мусульманские интернаты.

Keywords: Islam, morality, spiritual education, Muslim communes, Muslim hostels.

Якупов Валиулла Махмутович (Казань, Россия) - заместитель председателя Духовного управления мусульман Республики Татарстан, кандидат исторических наук. E-mail: valiulla@mail.ru

*Валиулла Якупов*

## НАЧАЛЬНОЕ ПРИМЕЧЕТСКОЕ МЕДРЕСЕ

Основным звеном системы мусульманского просвещения является образовательная деятельность, проводимая на уровне мечети. Ведь именно в мечеть приходят люди, стремящиеся получить информацию об Исламе. Обучение Исламу при мечетях проходит в разных формах - это и детские лагеря, курсы арабской графики, курсы Корана, есть мечети, при которых образованы медресе и т.д. Особенно многочисленны такие курсы обучения основам Ислама были в начале 1990-х годов. Сейчас число обучающихся снизилось, стабилизировалось. В то же время уменьшилось и внимание со стороны мусульманского духовенства и общественности к этой разновидности низового мусульманского обучения.

В целях поднятия престижа этой разновидности мусульманской образовательной деятельности, видимо, необходимо унифицированное его организационное оформление в мусульманских приходах. Предлагается в этой связи ввести в оборот термин «начальное примечетское медресе», которым будет охватываться проводимая в мечетях вся образовательная активность. Такое организационное обособление повысит статус лиц, осуществляющих обучение в группах, упорядочит ведущуюся работу, прояснит положение этого медресе в структуре мусульманского прихода. В этих целях и разработано предлагаемое «Примерное положение о начальном примечетском медресе», на основе которого можно создавать собственные положения о медресе в конкретных мечетях. Необходимо отметить, что это первый опыт создания такого документа в Татарстане.

### *Положение о начальном примечетском медресе*

1. Общие положения.

1.1. Настоящее положение определяет порядок создания начального примечетского медресе (НПМ), его цели и задачи, отражает его структуру, условия и содержание его деятельности.

1.2. Данное положение утверждается приказом имам-хатыба прихода.

1.3. Настоящее положение составлено на основе Устава ДУМ РТ и устава прихода.

2. Правовое положение НПМ.

2.1. НПМ является составной частью мусульманской махалли и призвано организовывать мусульманское образование и просвещение детей и взрослых.

2.2. НПМ создается при каждой мечети, при каждой махалле.

2.3. НПМ действует в сотрудничестве с отделами образования мухтасибата, ДУМ РТ, с ближайшими профессиональными медресе, а также с РИИ.

3. Цели и задачи НПМ.

3.1. Обучение в НПМ является начальной формой религиозного образования, посредством которого дети и взрослые становятся практикующими мусульманами.

3.2. Главной целью НПМ является приобщение детей разного возраста, молодежи и взрослых к жизни мечети, овладению арабской графикой, чтению Корана.

3.3. НПМ налаживает взаимодействие с семьей, участвует в жизни мечети.

3.4. Задачами начального примечетского медресе являются:

— формирование мусульманского мировоззрения, веры в единобожие;

— выработка навыка регулярного чтения Корана, изучения хадисов и наследия имама Абу Ханифы и его учеников;

— разъяснение запретного и разрешенного, греха и добродетели;

— изучение сиры Пророка с., сахабов, истории распространения и бытования Ислама у татар;

— овладение чтением намаза, других богослужебных обязанностей;

— разъяснение морально-нравственных ценностей Ислама и жизни по ним;

— воспитание патриотизма, любви к Родине, ее славной истории;

— воспитание почитания к родителям, уважения к родным и ближним, милосердного отношения к больным и бедным;

— приобщение к мусульманскому искусству, культуре, разъяснение их особенностей;

— формирование мусульманского подхода к немусульманам, традициям межрелигиозных отношений, сложившихся в Татарстане.

4. Порядок открытия НПМ.

4.1. Подготовка к созданию НПМ начинается с момента учреждения махалли. Ответственность за подготовку к открытию начального примечетского медресе несет имам мечети и приходский совет.

4.2. Решение об учреждении НПМ принимается на приходском собрании. Протокол Приходского собрания об учреждении НПМ хранится в мечети, а копия направляется в мухтасибат.

4.3. После начала работы НПМ ежегодно предоставляет информацию о своей работе в мухтасибат с изложением учебной программы, сведений о руководителе, составе преподавателей, расписании занятий, количестве учащихся и т.п.

4.4. При НПМ желательно создание библиотеки.

5. Дополнительные формы деятельности НПМ.

5.1. На базе начального примечетского медресе могут быть созданы духовно-просветительские центры, клубы и объединения.

5.2. НПМ может осуществлять культурно-просветительскую, концертную, издательскую, паломническую деятельность.

5.3. Важным направлением деятельности НПМ является организация летнего и другого каникулярного времени учащихся, выражающееся в организации детских и молодежных лагерей.

5.4. При необходимости возможно создание различных мастерских для учащихся и распространении изготовленной в них продукции.

6. Организационные основы деятельности НПМ.

6.1. Руководство НПМ осуществляют имам-хатыб мечети и директор (руководитель).

6.2. Имам-хатыб:

— несет ответственность за деятельность НПМ;

— создает условия для материально-технического обеспечения НПМ;

— заботится о профессиональном образовании и нравственном воспитании педагогического коллектива;

— утверждает годовой учебный план и план мероприятий НПМ;

— проводит духовно-просветительскую работу с детьми и родителями.

6.3. Директор НПМ:

— отчитывается перед имам-хатыбом о деятельности НПМ;

— формирует родительский коллектив и производит набор учащихся;

— организует составление учебного плана и плана мероприятий;

— следит за качеством преподавания в НПМ;

— следит за выполнением Положения о НПМ и правил внутреннего распорядка всеми участниками учебно-воспитательного процесса.

6.4. При НПМ могут быть созданы Педагогический совет, Родительский совет и Попечительский совет.

6.5. Преподавательский состав в НПМ состоит из имеющих соответствующую подготовку специалистов.

6.6. Состав учащихся.

6.6.1. Прием в НПМ производится на основании заявления родителей (для детей) или личного (для взрослых).

6.6.2. Учащиеся НПМ могут разделяться на возрастные группы:

— дошкольные (до 7 лет);

— младшие (7-9 лет);

— старшие (10-13 лет);

— подростковые (14-17 лет);

— взрослые (от 18 лет).

6.6.3. Внешний облик учащихся и преподавателей должны соответствовать требованиям и традициям шариата.

7. Организация учебного процесса.

7.1. Учебный год начинается в сентябре и оканчивается в мае.

7.2. Занятия проводятся в соответствии с общим расписанием с указанием места проведения занятий, преподавателя, названия предмета и группы.

7.3. Занятия предваряются и заканчиваются общей молитвой (дуа).

7.4. Обучение в НПМ продолжается два, три года и более лет в зависимости от учебной программы.

7.5. Занятия могут вестись в здании мечети, медресе, а также и в помещениях других учреждений по согласованию с их руководством.

7.6. По окончании обучения учащимся может быть выдано свидетельство, утвержденное приходским советом.

7.7. При наличии у НПМ собственного специализированного здания оно должно быть соответствующим образом оформлено.

8. Финансирование НПМ.

8.1. Финансирование НПМ находится в ведении Приходского собрания и приходского совета.

8.2. Денежные и имущественные средства НПМ формируются из средств прихода и добровольных благотворительных пожертвований.

9. Прекращение деятельности школы.

9.1. По решению собрания НПМ может временно прекратить свою деятельность.

9.2. Полное прекращение деятельности НПМ может произойти только в случае ликвидации прихода.

## АННОТАЦИЯ

Автор рассматривает проблемы и трудности организации начального исламского образования при мечетях, в связи с чем вводит в оборот термин «начальное примечетское медресе», которым будет охватываться проводимая в мечетях вся образовательная активность. В этой связи он предлагает на рассмотрение разработанный им проект «Примерного положения о начальном примечетском медресе».

VALIULLAH YAKUPOV

MOSQUE'S ELEMENTARY RELIGIOUS SCHOOL

SUMMARY

The author considers problems and difficulties of organization and functioning of Islamic elementary education in mosques and introduces new term of “mosque’s elementary religious school (madrasah)” which would embrace all educational activities of mosques. In this connection he places for consideration his draft version of “Approximate Regulation for mosque’s elementary religious school (madrasah)”.

Ключевые слова: исламское образование, начальное образование, начальное примечетское медресе.

Keywords: Islamic education, elementary education, Mosque’s elementary religious school (madrasah).

Якупов Валиулла Махмутович (Казань, Россия) - заместитель председателя Духовного управления мусульман Республики Татарстан, кандидат исторических наук. E-mail: valiulla@mail.ru

*Дамир Шагавиев*

## ПОСОБИЯ ПО АКЫДЕ В ТАТАРСКИХ МЕДРЕСЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Исламское вероучение (‘акыда) или основы веры (усуль ад-дин) - главнейшая из исламских дисциплин, преподаваемых в мусульманских учебных заведениях. Эта дисциплина формирует мировоззрение студентов медресе, дает им глубокое знание, осмысление философии, логики ислама, рассматривает вопросы смысла человеческой жизни, его места в мире, обществе, семье, воспитывает любовь и покорность Создателю, благодарность за Его дары.

Сегодня трудно говорить о первых татарских (булгарских) медресе: что и как преподавалось шакирдам по данной дисциплине<sup>1</sup>. Однако известны направленность и толк, которые были избраны в акыде<sup>2</sup>. Поэтому мы можем только предполагать, какие именно источники акыды изучались предками татар. Первые мусульмане Поволжья и ПРИИралья имели теснейшие духовные и торговые связи с мусульманами Средней Азии, откуда к предкам татар пришел суннитский ислам ханафитского толка, соответственно и его первоначальные источники<sup>3</sup>. Все же история оставила для нас довольно подробные сведения о татарских медресе XVIII – XIX вв.

Во всех собраниях рукописных и печатных изданий наследия мусульман Поволжья и ПРИИралья наибольшее место занимают труды по догматике, хотя круг названий не так уж широк<sup>4</sup>. Во-первых, среди собраний часто встречается символ веры «аль-Фикх аль-акбар» («Важнейшее знание»), возводимый к имаму Абу-Ханифе. Этот символ веры считается первым записанным сочинением по исламской догматике, в котором сформулированы основные положения исламского вероучения суннитского толка. Аутентичность этого трактата находится под вопросом, однако в общем, особенно мусульманскими учеными, он признается выражением мнения Абу Ханифы. В сочинении «ал-Фикх ал-акбар» использована терминология, разработанная позже эпохи Абу Ханифы. Может быть, поэтому этот трактат не имел широкой популярности. Он не изучался в медресе, хотя и был известен ученым<sup>5</sup>.

Наибольшей известностью и популярностью пользовался символ веры среднеазиатского имама Абу Хафса ан-Насафи (ум. в 1142г), в особенности комментарий ат-Тафтазани (ум. в 1390г) «Шарх аль-‘акаид». Дореволюционные и

современные источники единодушно свидетельствуют об этом главном учебном пособии татарских шакирдов. Например, Дж. Валиди писал, что «самым популярными сочинениями в мусульманских, в том числе и в татарских, медресе были «Акаид Несефи» с комментарием Тафтазани»<sup>6</sup>. Предки казанских татар до революции заучивали текст этого кредо наизусть в медресе и подробно изучали толкование ат-Тафтазани к нему с помощью разных супракомментариев, которые также издавались в Казани. Шихабдин аль-Марджани рекомендовал всем имамам знать хорошо насафитский символ веры, а мударрисам (преподавателям медресе) досконально изучить толкование ат-Тафтазани<sup>7</sup>. При этом сам аль-Марджани не был доволен его толкованием, о чем говорит написание им нового толкования под названием «аль-Хикма аль-балига аль-джаниййа фи шарх аль-‘акаид аль-ханафиййа» («Зрелая мудрость в толковании ханафитских догматов»)<sup>8</sup>. До него из татарских богословов настолько смелый шаг<sup>9</sup> решился Абу-Наср аль-Курсави, который даже прокомментировал кредо ан-Насафи дважды. Комментарии к «ан-Насафиййа» аль-Курсави и аль-Марджани также указывают на высокий статус этого матуридитского символа веры среди татар. Ризаэтдин Фахретдин (Ридааддин Фахараддин) сообщает, описывая порядок преподавания в татарских медресе, что «Шарх аль-‘акаид» вместе с толкованиями изучался приблизительно на 15-й год обучени<sup>10</sup>, т.е. уже на последних уровнях и уже зрелыми шакирдами<sup>11</sup>.

После книги «Шарх аль-‘акаид ан-насафиййа» шакирды изучали толкование Джалаляддина ад-Давани (ум. в 1501г.) на кредо ‘Адуладдина аль-Иджи (ум. в 1355г.),<sup>12</sup> известное у татар как «Мулла Джалаляль»<sup>13</sup>. Учитывая важность и этого источника, аль-Мард-

жани в свое время написал к нему пояснения<sup>14</sup>.

Упомянутые источники, кроме насафитского кредо, являющегося матуридитским, имели отношение в основе к ашаритскому калям. Но в этом нет ничего удивительного, потому что, во-первых, ашаритский толк суннитского каляма является таким же каноническим, как и матуридитский, а во-вторых, богословские произведения «Шарх аль-‘акаид» и «Мулла Джалаляль» изучались с помощью матуридитских пояснений.

Что же касается авторитетного среди суннитов кредо имама ат-Тахави (ум. в 923г.) под названием «аль-‘Акыда ат-тахавиййа» или «Байан ас-сунна», то оно не нашло распространения в дореволюционных медресе Поволжья и ПРИИралья, видимо, из-за сильной бухарской традиции. Однако мусульмане Волго-Уральского региона изучали тахавитский символ веры в индивидуальном порядке, на что указывает наличие в коллекциях рукописей шакирдов, например, учеников аль-Марджани, которые переписывали его. Одно из многих толкований на кредо ат-Тахави издавалось в Казани в 1911 году. Комментарий принадлежал Сираджаддину аль-Хинди аль-Мисри и называлось «Шарх байан ас-сунна»<sup>15</sup>.

По утверждению Хасана Аты аль-Габаша, татары изучали тахавитскую акыду после русского захвата их земель, так как желающие учиться исламским наукам отправлялись в Дагестан, где эта акыда тогда изучалась. Какой-то период в Поволжье обучение велось по дагестанской системе, поэтому, как полагает аль-Габаша, это было благоприятным временем для получения исламских знаний, так как изучались ранние богословские произведения, ученики не углублялись в тонкие проблемы акыды и практически не изучали калям и логику. Затем

во времена Екатерины II по политическим и экономическим причинам усилились связи с регионом Средней Азии, и поток шакирдов и купцов направился в сторону Бухары, вследствие чего на казанских землях установилась другая система, а именно бухарская система обучения со своими традиционными источниками. Как представитель джадидистов, Хасан Ата аль-Габаша сожалел, что «ат-Тахавийю» сменила «ан-Насафийя», написанная на 200 лет позднее, а потом и более поздние сочинения «Шарх аль-‘акаид ан-насафийя» ат-Тафтазани и «Шарх ал-‘акаид аль-‘адудийя» Джалаляддина ад-Давани<sup>16</sup>.

Все же сочинение «Акаид ан-Насафи» представляет в кратком виде ханафитскую доктрину воззрений. Именно этому небольшому труду имама Абу-Хафса ан-Насафи принадлежит решающая роль в распространении матуридитской школы калама<sup>17</sup>, которой придерживается большинство последователей ханафитского мазхаба. Этот символ является ханафитским, поскольку имам аль-Матуриди был систематизатором догматики учения Абу-Ханифы. Поэтому татарский богослов Шихабдин аль-Марджани, написавший к нему комментарий, в названии употребил термин «ал-‘акаид аль-ханафийя» вместо «аль-‘акаид ан-насафийя». Если кредо ат-Тахави имеет отношение к ранним ханафитским ученым, то кредо ан-Насафи содержит в себе уже материалы, добавленные поздними ханафитами. Однако насафитский символ веры не отличается сильно от тахавитского. Оба символа из-за краткости нуждаются в толковании. Поэтому в вышеупомянутой замене никакой проблемы для ханафитов Поволжья и ПРИИРалья нет.

Хасан аль-Габаша справедливо замечал, что изучение множества комментариев, пояснений и глосс (аль-ха-

ваши) отдаляло шакирдов от истины, окончательно запутывало их и отнимало у них много времени. Однажды, пишет он, когда шакирды, одним из которых был он, задали вопрос учителю, жалуясь на долгое изучение книги “Мулла Джалаляль” из-за множества комментариев и пояснений, тот ответил им, что “это еще очень мало, вот в Бухаре пять страниц книги “Мулла Джалаляль” пять лет изучают”<sup>18</sup>.

Здесь мы не ведем речь о более примитивных учебных пособиях для начального уровня типа «Шараит аль-иман», которых было достаточно у татар, но именно они из-за простоты были востребованы народом и оставались актуальными.

С начала девяностых годов XX века у татар снова появились официальные медресе, в которых поначалу пользовались простейшими пособиями по акыде, оставшимися с дореволюционной эпохи. Но этого уже было недостаточно для средних и высших медресе. И поскольку мусульманское образование в значительной степени возрождалось с помощью зарубежных организаций, медресе получили новые пособия по акыде, написанные современными арабскими авторами, которые очень быстро переводились и издавались. В медресе появились и зарубежные преподаватели, еще лучше доносившие содержание этих новых книг, а позднее их сменили уже местные знатоки и сторонники зарубежной идеологии под названием «сальяфизм».

Татарское общество столкнулось с новым феноменом. Наконец вопрос преподавания исламского вероучения стал вызывать у многих особую озабоченность. Например, существовало мнение, что в казанском медресе «Мухаммадия», а также в Российском исламском университете, преподавали «ваххабитское» понимание ислама. В российской газете «Красная звезда»

от 5 ноября 2004 года была опубликована статья «"Единобожники" шагают по планете», в которой говорилось: «Идеи ваххабизма получили распространение не только на Северном Кавказе, но и в Пензенской, Ульяновской, Оренбургской, Свердловской областях и в Татарстане. На 2002 год, по оценкам Центрального духовного управления мусульман России, приверженцев ваххабизма в нашей стране насчитывалось около 100 тысяч, их число продолжает расти. В Урало-Поволжье, по мнению представителей ЦДУМ России, в ряде исламских учебных заведений подготовка духовенства ведется «на основе идей ваххабизма». Особо отмечена «деструктивная деятельность» Казанского российского исламского университета, казанского медресе "Мухаммадия»».

Конечно же, цифры, приведенные ведомством муфтия Талгата Таджуддина, завышены и связаны с известным противостоянием между ЦДУМ и ДУМ РТ. Однако любой исследователь ислама, внимательно изучивший обстановку, может заметить распространение взглядов, не свойственных традиционному исламу, среди мусульманской молодежи в регионах России. В Татарстане и в прилегающих территориях появились т.н. салафитские джамааты, которые настроены на серьезную борьбу со всеми проявлениями «народного» ислама. Источником проблемы стали студенты зарубежных исламских заведений, вернувшиеся из Саудовской Аравии, а также широкое распространение литературы салафитской направленности.

Что касается «Мухаммадии», то отчасти сказанное в вышеупомянутой статье является правдой, особенно в отношении некоторых выпускников первых потоков. До недавнего времени акыда преподавалась по программам и книгам, подготовленным в Саудов-

ской Аравии, поэтому студенты, рано или поздно, входили в противоречие с пожилыми представителями духовенства и обычными прихожанами мечетей. Однако теперь ситуация кардинально изменилась. В настоящий момент студенты КВММ на первом курсе изучают книгу «Акида. Часть 1», которую подготовил один из преподавателей. В этой книге затрагиваются столпы веры, т.е. самая основная информация, которую должен знать каждый мусульманин. После этой книги студенты переходят к учебнику «Акида. Часть 2», также подготовленную одним из преподавателей. Вторая часть посвящается атрибутам Аллаха. Среди источников обеих книг есть труды салафитских авторов, однако из этих источников были извлечены положения, соответствующие общему суннитскому пониманию. На третьем курсе студенты до недавнего времени изучали отдельные параграфы из книги сирийского богослова Рамадана аль-Бутый «Кубра аль-йакыниййат аль-кауниййа». Кстати, этот автор является представителем ашаритской школы каляма.

В целом в современных татарских медресе в силу разных причин не изучаются известные ханафитские источники по акыде. Мы имеем в виду книги матуридитского толка каляма, который является традиционным у татар-мусульман. В КВММ «Мухаммадия», факультетах РИИ и других мусульманских учебных заведениях раньше преподавали акыду по книге «Шарх ал-'акыда ат-тахавиййа», что с одной стороны свидетельствовало о возвращении к авторитетному источнику – тахавитскому кредо. В арабском оригинале это средневековое сочинение было сложным для изучения, поэтому его заменял сокращенный и систематизированный вариант. Однако книга «Шарх ал-'акыда ат-тахавиййа» принадлежит перу

имама Ибн-Абу-ль-‘Изза ал-Азра‘и аль-Ханафи (ум. в 1390г.). Имеется более 10 толкований к тахавитской акыде, но один из них – комментарий имама Ибн-Абу-ль-‘Изза ал-Азра‘и – не считается ханафитским, так как этот автор был последователем идей ханбалитского имама Ибн-Таймийи<sup>19</sup> (ум. в 1328г.). Ибн-Абу-ль-‘Изза был ханафитским судьей в Дамаске, издавал фетвы в соответствии со своим мазхабом, но в вопросах веры придерживался мнения ханбалитов. Благодаря зарубежной спонсорской поддержке облегченные варианты толкования Ибн-Абу-ль-‘Изза были переведены даже на татарский язык и распространялись в Татарстане и в других регионах, поэтому мусульмане, желающие изучать акыду по книгам традиционного толка, должны учитывать это. В доказательство этого заметим, что ‘Али аль-Кари цитировал в своем комментарии к книге «аль-Фикх аль-акбар» высказывания из комментария Ибн-Абу-ль-‘Изза аль-Азра‘и к кредо ат-Тахави. После цитирования этого ученого и рассмотрения его высказываний по поводу одного из важных вопросов, связанных с «высоким положением» Аллаха, ‘Али аль-Кари, опровергая его мнение, делает вывод, что тот опирался на сфабрикованный хадис (мавду‘) и последовал в данном вопросе группе еретиков<sup>20</sup>. Кроме того, в толковании Ибн-Абу-ль-‘Изза содержится критика высказываний имама ат-Тахави, а значит и имама Абу-Ханифы и других представителей праведных предшественников (*салиф*). При этом из существующих толкований кредо ат-Тахави современные салафиты предпочитают именно толкование Ибн-Аби-ль-‘Изза, и именно его они распространяют и предлагают для учебных заведений. В течение последних 10 лет особо распространялись облегченные варианты этого толкования, подготовленные богословами

салафитского направления ас-Сави и ал-Хумаййисом<sup>21</sup>. Таким образом, в Татарстане и за его пределами в некоторых медресе пользуются книгой «Тахзиб шарх ат-Тахавиййа» Мухаммада Салыха Мухаммада ас-Сави<sup>22</sup> или ее татарским переводом под названием «Тахави гакийдәсенен аңлатмасы»<sup>23</sup>, которая является облегченным вариантом толкования Ибн-Аби-ль-‘Изза. Арабский и татарский варианты книги в качестве учебников по акыде были изданы в казанском РИИ. В то время об альтернативном пособии и толковании никто и не думал, хотя таковые были.

Проблема прежде всего состоит в отсутствии преподавателей, специализирующихся в области усуль ад-дин или акыды, представителей традиционного направления. Имеющиеся источники по матуридитской акыде до сих пор не были переизданы и переведены. Сравнительно недавно эта проблема стала решаться. Положение усугубляется тем, что в Татарстане и вообще в России было издано немало книг салафитского толка, что происходило с благословения некоторых мусульманских духовных лиц, благо финансы для этого прилагались.

Некоторое возрождение традиции наблюдается сегодня в РИИ. Первая ласточка – это издание учебного пособия «Исламское вероучение: толкование акыды “ан-Насафия”»<sup>24</sup>, в основе являющегося переводом с арабского языка книги современного ханафитского иракского богослова Абдаль-Малика ас-Сади. Это пособие уже два года используется в РИИ. Преподаватели РИИ также готовят и другой учебник на основе толкования сирийского ученого ‘Абдаль-Гани аль-Гунайми к кредо ат-Тахави. Кроме этого, ведется разработка других вспомогательных пособий, например, хрестоматий.

В 2007 году шакирды медресе и вообще мусульмане получили воз-

возможность познакомиться с работой турецкого профессора, доктора богословия, А. Саима Кылавуза. Его книга на русском языке называется «Исламское вероучение (акыда)»<sup>25</sup>. Данное пособие в оригинале и в переводах успешно использовалось в разных странах. Оно является хорошей альтернативой имеющимся учебникам. Было бы неплохо, если бы оно появилось и на татарском языке.

Сегодня на религиозных лидерах и ученых мусульман Татарстана лежит

ответственность возрождения традиционного для татар матуридического направления, являющегося одним из канонических по решению большинства суннитских богословов<sup>26</sup>. Одним из средств на пути к этому является разработка унифицированных учебных пособий в рамках этого направления, которые должны отвечать современным условиям и в то же время быть связанными с существовавшей многовековой традицией.

#### АННОТАЦИЯ

В данной статье автор рассматривает историю преподавания исламского вероучения (*акыда*) в татарских медресе. К сожалению, многовековая преемственность в изучении этой научной дисциплины студентами татарских религиозных учебных заведений была прервана, и сегодня ведется работа по разработке учебных пособий по *акыде*. В основном используются переводы зарубежных авторов, однако учитываются и местные традиции.

DAMIR SHAGAVIYEV

TEXTBOOKS ON 'AQIDA IN TATAR MEDRASAH

SUMMARY

The author deals with history of teaching Islamic doctrine ('Aqida) in Tatar madrasah. Unfortunately, the centuries-old continuity of scholarship on this Islamic discipline in Tatar circles was interrupted. Today new textbooks on Aqida are written and translated from foreign languages. While publishing new textbooks, local traditions are to be taken into consideration too.

Ключевые слова: Ислам, исламское вероучение (Акыда), татарские медресе, ханафитский мазхаб, Матуридидийа.

Keywords: Islam, Islamic doctrine ('Aqida), Tatar Madrasah, Hanafi school of law, Maturidiyya.

Шагавиев Дамир Адгамович (Казань, Россия) - декан теологического факультета Российского Исламского Университета (г. Казань). E-mail: saiddamir@mail.ru

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Понятно, что в те времена еще не было привычного для нас разделения на соответствующие современным учебным программам дисциплины. Студенты медресе под руководством наставников изучали книги, которые могли касаться конкретного ответвления знания или же затрагивать разные аспекты шариата.
2. См.: Шагавиев Д.А. Приверженность мусульман Волго-Уральского региона ханафитскому толку ислама: история и современность // Минбар. – Вып.2 – 2008. – С. 101-109; также см.: Шагавиев Д.А. Татарская богословско-философская мысль (XIX – нач. XX вв.) / Курс лекций. - Казань: Институт истории АН РТ, 2008. – С.54-75.
3. Довольно подробно эти источники разобрал немецкий исследователь Ульрих Рудольф. См.: Рудольф, Ульрих: Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде / пер. с нем. Л. Трутановой. - Алматы: Фонд «XXI век», 1999.
4. Об образовательном каноне татарских медресе можно судить по тем сведениям, которые нам оставили татарские историки, такие как Ш. Марджани, М. Мурад Рамзи, Р. Фахретдин и др. Немало интересного можно извлечь из некоторых современных исследований, например, фундаментального труда немецкого ученого Михаэля Кемпера «Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане».

- Исламский дискурс под русским господством» /пер. с нем., серия «Зарубежное исламоведение» / Казань: РИУ, 2008; и книги Резеды Сафиуллиной «Арабская книга в духовной культуре татарского народа» (Казань: Алма-Лит, 2003).
5. В Поволжье в свое время имели хождение два толкования этого трактата Абу-ль-Мунтахи 'Исматаллахи (ум. в 1532г.) и 'Али ал-Кари (ум. в 1605г.), о чем свидетельствуют издания, хранящиеся в восточных коллекциях библиотек нашей страны.
6. Валиди Дж. Очерк истории образованности и литературы татар до революции 1917г. (фрагмент книги)//Библиотека журнала «Казань»-№6.-Казань, 1992. – С.19; также см.: Сафиуллина Р.Р. Арабская книга в духовной культуре татарского народа.- Казань: Алма-Лит, 2003. – С.105.
7. См.: Шиһабетдин Мәрҗани. Әлмәт: Рухият, 1998. – С. 142 (книга является переложением на современный татарский язык биографии аль-Марджани из сборника 1915 года: Шараф, Шахар (Шәһәр Шәрәф). Мәрҗанинен тәрҗемәи хәле // «Мәрҗани» җыентыгы. - Казан: Мәғариф, 1915. - С2-193). Статус мударриса у татар был выше, чем статус имам-хатыба.
8. См.: Шагавиев Д.А. Богословское наследие Ш. Марджани // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Сб. ст. - Казань: Алма-Лит, 2008. – С. 47-48.
9. Решиться на отказ от известного комментария – было смелым и дерзким шагом, так как ат-Тафтазани в глазах большинства суннитов считался непрекрасимым авторитетом, мнения которого не обсуждаются. Критика аль-Марджани на труды ат-Тафтазани, при мудром распространении, могла иметь серьезные последствия на авторитет ат-Тафтазани среди ханафитов, особенно среди рьяных фанатиков этого толка. Но никто из поздних ученых-богословов не мог сравниться с ат-Тафтазани, звезда которого взойшла столь высоко. Он настолько стал знаменитым, что его именем называли наиболее талантливых и умных знатоков науки усуль (методологии фикха и религии). Так каирского факиха и муфассира Джаляладдина аль-Махалли, учителя имама ас-Суйути, называли «арабским Тафтазани». Любая критика в его сторону, даже конструктивная, была обречена на неуспех, более того, критика ожидали тяжелые последствия. В конце концов аль-Марджани не стал отказываться от толкования ат-Тафтазани в учебном процессе.
10. С учетом того, что обучение велось с начала октября до конца марта, а начинали учиться приблизительно с 6-8 лет.
11. См.: Фахреддинов Р. Болгар в Казан төрекләре. - Казан: Татар. кит. нәшр., 1993. – С.240-242.
12. См. указ соч. – С.242.
13. Точное название – Шарх аль-'акаид аль-'адудийа.
14. См.: Шагавиев Д.А. Богословское наследие Ш. Марджани // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Сб. ст. - Казань: Алма-Лит, 2008. – С. 49-50.
15. См.: Сафиуллина Р.Р. Арабская книга в духовной культуре татарского народа.- Казань: Алма-Лит, 2003. – С. 113. Добавим, что в Казани в 1876г. открылась Татарская учительская школа, где татарские учителя преподавали по русской методике. Это заведение, хотя в нем и учились татары, не имело отношения к медресе, оно финансировалось государством. Однако в этой школе изучалась исламская религия. Примечательно, что вероучение в ней преподавал Ш. Марджани, и здесь он использовал в качестве пособия символ веры имама ат-Тахави (См.: Юсупов М. Шигабутдин Марджани. - Казань: ТКИ, 2005. – С.69; со ссылкой на сб. «Марджани», Казань, 1915. – С.129).
16. См.: Аль-Габашии, Хасан Ата (Хәсән Гата эл-Габәши). Мәрҗани хәзрәтләрен искә төшерү // «Мәрҗани» җыентыгы. - Казан: Иман, 2001. – Т. 2. – С.130-132.
17. См.: Рудольф, Ульрих: Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде /пер. с нем. А. Трутановой. - Алматы: Фонд «XXI век», 1999. – С. 197.
18. Аль-Габашии, Хасан Ата (Хәсән Гата эл-Габәши). Мәрҗани хәзрәтләрен искә төшерү // «Мәрҗани» җыентыгы. - Казан: Иман, 2001. – Т. 2. – С. 134.
19. Его идеи легли в основу современного салафитского движения, а в области догматики ваххабитов он стал одним из их главнейших авторитетов. Представители этого течения до сих пор выступают с критикой в адрес школ каляма и отказываются считать каляма наукой о вероучении.
20. См.: аль-Кари, 'Али. Шарх китаб аль-фикх аль-акбар. - Бейрут: Дар аль-кутуб

ал-‘ильмийя, 1984. – С. 172.

21. *Есть комментарии к тахавитскому кредо более именитых ученых Саудовской Аравии.*

22. *ас-Сави, Мухаммад Салях Мухаммад. Тахзиб шарх ат-Тахавийя.* - Казань: РИУ, б.г. (в оригинале издано в 1990 году в Эр-Рияде). – 322 с.

23. *ас-Сави, Мөхәммәт Саләх Мөхәммәт. Тахави гакыйдәсенәң аңлатмасы. Баш мөхәррир Н. Ибрагимов. Тәржемәче И. Ситдиқов.* - Казан: РИУ, 2004. – 356 с.

24. *Ас-Сади, Абд-ал-Малик. Исламское вероучение: толкование акыды «ан-Насафия».* - Казань: Институт истории АН РТ, 2008. – 257 с. (в первоначальном виде издано в Багдаде в 1988 г.).

25. *Кылавуз А.С. Исламское вероучение (акыда)/ пер. с тур.* - М.: Сад, 2007. – 212 с. (недавно вышло второе исправленное издание этой книги).

26. *Как выразился один из современных крупных богословов ислама Рамадан аль-Бутый: «Ашариты и матуридиты – кровь и плоть ахль ас-сунна валь-джама‘а, и его значительное большинство (ас-савад аль-а‘зам), которому Посланник Аллаха (с.а.в.) повелевал следовать» (аль-Бутый, Мухаммад Са‘ид Рамадан. Машурат иджитима‘ийя.* - Дамаск: Дар аль-фикр, 2008. – С.215).

*Мадина Галимзянова*

## ДЖАМААТ СУЛЕЙМАНИЯ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ТУРЕЦКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Ислам на территории Турецкой Республики представлен двумя основными направлениями: шииты и сунниты. Ислам суннитского толка исповедует подавляющее большинство турецкого населения. Сунниты составляют 80-90 % общего числа мусульман страны, большую часть граждан, проживающих почти во всех провинциях Турции.

Среди турецкого суннитского населения действует около двух десятков различных суфийских орденов или сект. В свое время они возникали стихийно с XIIв., без какого-либо участия официального мусульманского духовенства и представляли собой объединения мистиков для пропаганды и обучения индивидуальному методу мистического «пути познания» истины, т.е. «Тарика». Орден суфиями рассматривался как объединение мусульманских мистиков и братьев по мировоззрению, практикующих особый метод «пути» мистического познания, выработанный его основателем, который передается из поколения в поколение через духовную генеалогию и построенный в виде централизованной организации<sup>1</sup>.

Суфийские ордены распространились по всему мусульманскому миру: Африке, Индии, Средней Азии, Китаю, Малайзии, Индонезии и другим странам. Начиная с XII в, число их по подсчетам 1939 года колебалось в пределах 300-400<sup>2</sup>.

В 1925 г. правительством Турецкой Республики все мусульманские ордена были упразднены, а их деятельность на территории страны запрещена<sup>3</sup>.

Основным и весьма эффективным средством и правового, и военно-полицейского контроля над религиозной ситуацией в стране долгое время была статья 163 Уголовного кодекса, предусматривавшая длительное тюремное заключение за эксплуатацию религиозных чувств верующих, использование религии каким-либо лицом или организацией в политических либо личных целях. На протяжении десятилетий в Турции не могло быть и речи о легальной деятельности религиозных орденов и обществ<sup>4</sup>.

Изъяв под давлением Запада из кодекса эту статью в 1991 году, власти ныне могут преследовать радикальных исламистов уже по другой, 312-й статье УК,

в которой предусматривается тюремное наказание от одного до трех лет за “подстрекательство населения к ненависти и враждебности” в отношении тех, кто отличен по “классовым, расовым, религиозным или региональным признакам”. Также с 1991 года действует новый закон – “О борьбе с терроризмом”, относящий к террористическим действиям те, которые направлены на нарушение основных положений конституции, включая положение о светском характере турецкого государства<sup>5</sup>.

Несмотря на все это, многие из орденов, джамаатов и братств официально или неофициально продолжают активную деятельность, находя поддержку среди радикальных и происламских партий, популярных в среде турецкого крестьянства.

В современной жизни понятие «джамаат» (семаат) определяется как «объединение мусульман с целью совместного изучения Корана, оказания помощи друг другу, совершения совместных молитв и обрядов». Джамаат может объединять мусульман по территориальным принципам или по особенностям исповедания веры.

В данной статье речь пойдет о так называемом джамаате Сулеймания.

Основателем и руководителем джамаата Сулеймания был проповедник, выходец из Болгарии Сулейман Хильми Тунахан Силистревский (1888-1959). История и корни силсила<sup>6</sup> этого братства уходят в глубину веков. Учителем Сулеймана Тунахана, который завещал ему продолжить свой духовный путь и дело, был представитель среднеазиатской ветви накшбандийа шейх Салахутдин ибн Мевлана Сираджиддин, чья духовная преемственность восходит к Баха’ аддину Мухаммаду ал-Бухари, а от него в свою очередь к Хазрат-и Абу Бакру ас-Сиддику<sup>7</sup>.

Сулейман Тунахан родился в дерев-

не Ферхатлар рядом с поселком Силистреве Хезерград в Болгарии. В 1913 г. он приезжает в Стамбул и поступает учиться в медресе Фатих Шаха, где дополняет свои знания, полученные на родине классическим образованием, включающим богословие, законы шариата, фикх, тафсир и другие религиозные дисциплины, позволяющие свободно читать и переводить Коран и сунну. Он успешно учился и получал высокие баллы. В 1916 г. был зачислен в одно из самых знаменитых в Османской империи и за ее пределами стамбульских медресе - медресе Сулеймания имени Хафиза Ахмет Паши, поступив на отделение тафсира и хадисоведения, которое закончил 27 мая 1919 г. Таким образом, Сулейман Тунахан получил по тем временам блестящее образование и в свою родную деревню вернулся только в 1926 г. на 40 дней, а в 1928г. умер его горячо любимый отец Осман-эфенди. С 1936г. Сулейман Тунахан начинает свою духовную деятельность в качестве «совершенного наставника» (мюршиды-камиль) или суфийского шейха. В 1939 г., как и многие рьяные последователи тариката, он подвергается аресту, его держат в тюрьме 3 дня, где он претерпевает мучения и оскорбления. Но, несмотря на пережитое, после выхода на свободу он начал обучать своих учеников, насколько это было возможно в то время. За обучение исламским дисциплинам в 1944г. он вновь подвергся аресту на 8 дней, а в 1946г. лишился документов, дающих право на преподавательскую деятельность, которые власти восстановили только в 1950г. Все это время Сулейман Тунахан, несмотря на все трудности, преподносимые судьбой, продолжал обучение своих учеников<sup>8</sup>.

Первые ученики в своих воспоминаниях об учителе говорили: “Мы учились в совершенно неприспособ-

ленных для учебы местах”- с явным сожалением в голосе - “нам приходилось тратить драгоценное время на приготовление пищи и на другие бытовые нужды, бояться полицейских проверок”<sup>9</sup>.

В 1952г. в Ускюдаре были открыты первые официальные курсы Корана, работавшие рядом с чиллахане имени Хазрат-иа Азиза Махмуда Хюдаи. За призыв молиться за братьев мусульман в Алжире, где шла борьба с колониальным правительством Франции, Сулейман Тунахан в 1956 г. был вызван для дачи показаний в полицейский участок. В возрасте 69 лет шейх был арестован в Бурсе и помещен в тюрьму города Кютахья на 59 дней. Обвинение требовало смертной казни, но судебный процесс оправдал Сулеймана-эфенди. Шейх преподавал до самой старости, когда его зрение не выдерживало нагрузки, он брал дольку лимона и выжимал ее сок прямо в глаза. Когда зрение восстанавливалось, он вновь продолжал обучение своих учеников. 16 сентября 1959 г. Сулейман Тунахан Эфенди ушел в мир иной. Его дело продолжил зять, муж старшей дочери Кемаль Каджар, многие старые члены джамаата Сулеймания утверждают, что этот период при руководстве Кемалья-эфенди стал для общины золотым временем. Курсы по изучению Корана сулейманистов появились почти в каждом турецком городе, а также за рубежом: в Германии, Франции, России, Казахстане, США, Голландии, Швеции и т.д. В Голландии сулейманистам даже выплачивают денежное пособие за мирное изучение Корана и за то, что они не выдвигают никаких политических требований, как другие организации в этой стране. Сами сулейманисты говорят: “ Мы вне политики, мы просто изучаем Коран и законы шариата”<sup>10</sup>.

Сейчас, после смерти Кемалья Каджара, с 17 июня 2000г. общину возглав-

ляет Ахмет Акгюндюз, племянник Сулеймана Тунахана эфенди. Родился Ахмет Акгюндюз в 1955г. в деревне Малкая, входящей в вилайет Диярбакыр, административный округ Гюнгюш. Окончив деревенскую начальную школу, он продолжил обучение в лицее. В 1980г. закончил факультет исламского богословия в Эрзерумском университете имени Ататюрка, а в 1982г. стал выпускником факультета права Стамбульского университета. В 1983 г. на факультете права за исследовательскую работу по истории права получает звание магистра, в 1986г. защищает докторскую диссертацию по теме “Исламское право и его применение в системе вакуффов Османской империи”. В 1987 г. Ахмет Акгюндюз стал доцентом по истории права и в этот же год был назначен доцентом на факультет истории права и исламского права в Сельджукском университете города Коньи. С 1986 по 1991 годы вел исследовательскую работу в государственных архивах и в 1993г. получил звание профессора права. В этот же год был назначен деканом факультета экономики и управления в Думлупынарском университете, одновременно является президентом центра по изучению деятельности вакуффов в Османской империи. Ахмет Акгюндюз - автор множества научных статей. Владеет английским, французским, арабским языками<sup>11</sup>.

Структура джамаата Сулеймания строго регламентирована, как и во всех турецких религиозных общинах. Во главе организации стоит управляющий Бююк Ага Бей или Баш идаречи, что означает соответственно “старший брат” или «главный управляющий», которому подчиняются «идаречилер» (управляющие), духовные ставленники на местах и управляющие порученными областями в вилайетах. Они же обеспечивают деятельность курсов Корана и отчи-

тываются перед Ага Беем. «Ихванлар» (обычные члены общины) подчиняются «идаречи» и платят ему примерно один раз в месяц 10% от прибыли, если у них есть свой стабильный бизнес. «Ихваны» имеются практически среди всех слоев населения общества: от обычного чернорабочего и полицейского до крупных финансовых воротил, ученых и политиков. Собранные средства общинников идут на строительство курсов Корана или интернатов, создание какого-либо бизнеса, обеспечивающего функциональность джамаата, а также для оказания помощи малоимущим семьям и их трудоустройству на работу. Если что-то случается с обычным рядовым общинником, то он просто обращается к «идаречи», который старается разрешить его проблему. Вообще авторитет «идаречи» очень велик среди общинников и ему следует подчиняться без возражений и выполнять его поручения. Иногда они испытывают «ихвана», как и в любом суфийском братстве, а по прохождении испытания благословляют или награждают, в зависимости от обстоятельства.

Курсы Корана в джамаате проводятся отдельно для девочек и мальчиков и называются по именам местных исламских святых или знаменитостей. Здания курсов бывают совершенно разными по внешнему виду и размерам. В центральных районах и в Стамбуле они выглядят очень хорошо и богато, там могут обучаться от 150 до 350 человек. В таких зданиях имеются даже целые этажи, отведенные для почетных гостей или для главы общины, если тому нужно остаться и отдохнуть. Но чем дальше к от крупных городов они располагаются, тем малочисленнее они по своему ученическому составу и обеспеченности некоторыми удобствами.

Система обучения у джамаата Сулейманджи в курсах Корана или в

интернатах организована довольно хорошо и подчинена строгой дисциплине. Ученики там живут круглый год, кроме каникул. Само обучение длится 2,5-3 года.

Возглавляет учебный и хозяйственный процесс Баш ходжа (директор школы), после него по иерархии идет его помощник, который выполняет все его поручения. Помощник обычно назначает дежурных среди учителей и учащихся, следит за учебным процессом, наказывает провинившихся, если имеются больные, отправляет их в специальный изолятор - лазарет, где больной может получить помощь. Помощника Баш ходжи обычно боятся и не всегда любят. Далее идут рядовые учителя, которые живут на отдельном этаже интерната и имеют свою кухню и ванную комнату, где всегда бывает горячая вода. В интернате есть еще привратник, завхоз, который отвечает за гараж, сад и садовый участок курса, отопление, также возит продукты и привозит гостей, а в случае чьей-то серьезной болезни, врача. Привратник всегда живет на своей квартире с семьей рядом со зданием курсов, имеет контору на участке интерната.

Ученики (талебе) сначала постигают основы исламского шариата, фикха по книге "Ильмихаль" (автор Хасан Арикан) и изучают арабский алфавит по ускоренной программе. Затем они начинают учить основы арабской грамматики, для того чтобы свободно читать Коран и понимать прочитанные аяты и суры. Талебе также учатся красиво, нараспев, читать Коран, заучивают мунаджаты (религиозные песни о Пророке и исламе), постигают основы исламского этикета. Учащиеся разделяются на группы, возраст которых может быть самый разный: от 10 до 19 (иногда старше), по 8-12 человек в группе во главе с ходжой (учителем). Есть начальные

группы, которых может быть от одной до трех, а также продолжающие, старшие и выпускные. Малое количество учеников в группе необходимо для того, чтобы ходжа мог проконтролировать каждого и ни один «талебе» не мог бы уклониться из-за нехватки времени на уроке от ответа по заданному материалу. Отношение к ходже по-восточному очень почтительное и, естественно, среди учеников есть свои «любимчики», которыми они иногда друг перед другом хвастаются, перечисляя их достоинства или маленькие слабости.

Просмотр телепередач категорически запрещен, только в особых случаях смотрят мусульманские каналы и новости. У джамаата Сулеймания отношение к СМИ критическое, особенно это касается тех сфер, где освещается светская общественная жизнь. Прослушивание любой музыки (исключение составляют только мунаджаты) также запрещено и считается харам.

Каникулы в интернате бывают два раза в год: зимой - приблизительно после поста; летом - начинаются в июне и продолжаются до конца августа. Здесь нет четкой фиксированной даты, так как все решает вопрос: пройдена программа обучения или нет.

В праздничные же дни интернат наполняется гостями и прихожанами общины, во всем здании царит праздничное оживление: готовится праздничный стол с традиционными лакомствами и проводится праздничное богослужение. Обычно в такие дни приезжает сам глава общины и выступает в аудитории (дерсане) с речью.

В основном курсы и интернаты в любом турецком джамаате служат центром духовной жизни. В Турции до сих пор является актуальной проблема голода и образования. Поэтому, особенно для малообеспеченных семей, это - огромный шанс получить образование и вести достойный образ жизни.

### АННОТАЦИЯ

Автор данной статьи ставит вопрос о вкладе суфийских братств и существующих на их основе неформальных турецких религиозных организаций и движений в развитие образовательного пространства Турецкой республики на примере деятельности джамаата Сулеймания. Этот джамаат имеет широкую сеть образовательных учреждений в самой Турции и за ее пределами. В статье описывается уникальная модель религиозного образования, позволяющая сохранять традиции прошлого в условиях современности.

MADINA GALIMZYANOVA

SULEYMANIYA MOVEMENT IN EDUCATIONAL SPACE OF REPUBLIC OF TURKEY

SUMMARY

The author puts a question of contribution by Sufi brotherhoods and various Turkish informal religious movements and organizations connected with them into development of educational space of Turkey taking Suleymaniya movement as a model. This movement has a wide network of educational institutions in Turkey and abroad. The unique model of religious education of Suleymaniya has given an opportunity to adhere to the long and glorious tradition of Ottoman Turkey while living in terms of modernity.

Ключевые слова: Турция, Сулеймания, Сулейман Хильми Тунахан, Ахмет Акгюндюз, исламское образование, суфизм, Накшбандийа, лаицизм.

Keywords: Turkey, Suleymaniya, Süleyman Hilmi Tunahan, Ahmet Akgündüz, Islamic education, Sufism, Naqshbandiya (Nehşibendi), Laicism.

Галимзянова Мадина Ахтямовна (Казань, Россия) - соискатель ученой степени кандидата

исторических наук Казанского Государственного университета, кафедра новой и новейшей истории. E-mail: alacra@mail.ru

**ПРИМЕЧАНИЯ:**

1. Сингатулина Н.Ш. "Основы мусульманского мистицизма. Суфизм" / Сингатулина Н.Ш. // Специальный Восточный факультет - С-ПГУ - 1999. - С.5.
2. Ислам, энциклопедический словарь / Г.В. Милославский – М.: Наука, 1991. - С.165.
3. Закон № 677 от 30 ноября 1925 г. относительно закрытия "текке", завие (дервишских монастырей) и отмены и запрещения выполнения обязанностей охранителя мавзолеев и некоторых других // Ататюрк М.К. Путь новой Турции 1919-1927 / М.К. Ататюрк. – М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1934. – Т. IV. – С. 372-373.
4. Киреев Н.Г. Религиозный экстремизм – угроза внутренней стабильности Турции / Н.Г.Киреев // Ближний Восток: проблема региональной безопасности. – М., 2000. - С.93-94.
5. Там же.
6. Силсила – это духовная преемственность в суфизме и аскетико-мистических учениях ислама передающаяся от учителя к ученику.
7. Ислам, энциклопедический словарь / Г.В. Милославский – М.: Наука, 1991. - С.186-188.
8. Осман Бюлент Манав, Сейфеттин Курт, Исмаил Озердем. Сулейман Тунахан Силестриви (с.к.) / пер. с тур. автора // Genc akademi. – Istanbul, Kasim-Aralik, 1995. – P.14-23.
9. В беседе с учениками курсов Корана и сподвижником Сулеймана Тунахана Силестриви.
10. Осман Бюлент Манав, Сейфеттин Курт, Исмаил Озердем. Сулейман Тунахан Силестриви (с.к.) / пер. с тур. автора // Genc akademi. – Istanbul, Kasim-Aralik, 1995. – P.14-23.
11. Ахмед Акгюндюз. Сулейман Тунахан Силестриви в свете архивных документов / пер. с тур. автора // Fetih. - New-York, 6 eylul, 1997. – P.6-8.

*Григорий Карпов*

## МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБЩИНЫ ВЕЛИКОБРИТАНИИ В КОНЦЕ XX-XXI ВВ.: ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ

Миграционные процессы второй половины XX в. привели к появлению в Западной Европе больших общин мусульман из стран Азии и Африки. Великобритания не стала исключением. Привлечение трудовых мигрантов-мусульман из бывших колоний во многом было связано с проблемой восстановления британской экономики после второй мировой войны.

Мусульманская миграция в Англию до середины XX в. носила случайный характер и не привела к появлению многочисленных и хорошо организованных сообществ. На рубеже 1940-1950-х гг. правительство в качестве компенсации военных потерь и эмиграции английского населения (только в 1953г. Великобританию по тем или иным причинам покинуло 64 тыс. человек<sup>1</sup>) взяло курс на привлечение иностранных рабочих. Также в 1947г. заработала Европейская система привлечения трудовых ресурсов («European Volunteer Workers Scheme»)<sup>2</sup>.

Становление мусульманских общин Великобритании шло главным образом на протяжении 1960-1980-х гг. Мы не ставим себе задачу подробно изучить причины миграции мусульман и факторы, повлиявшие на этот процесс, поскольку такая проблематика достаточно хорошо представлена в зарубежной<sup>3</sup> и российской историографии<sup>4</sup>.

В данной работе мы хотим в первую очередь обратить внимание на некоторые, казалось бы, очевидные, но нередко тщательно обходимые ученым сообществом России и западных стран демографические и социокультурные аспекты жизни мусульманских общин современной Великобритании.

Это касается, прежде всего, данных о численности мусульман Великобритании и связанных с этим демографических тенденциях начала XXI в.

Проведение регулярных (каждое десятилетие) переписей имеет в Англии глубокую традицию, первая такая перепись была проведена в 1801г.<sup>5</sup> Более или менее заметное в масштабах всей страны число представителей ислама стало фиксироваться, начиная с переписи 1951г., и только по официальным данным за счет миграции и высокой рождаемости к 2001г. составило от 1,5 до 2 млн. человек (2,6-3,5% от общего числа населения страны)<sup>6</sup>, что больше, чем иудеев,

сикхов, индусов и буддистов вместе взятых<sup>7</sup>. Разброс данных связан с высоким уровнем нелегальной иммиграции и противоречивыми данными о количестве британских неофитов<sup>8</sup>. Сейчас ислам - вторая по численности представители конфессия в Великобритании после христианства<sup>9</sup>.

Хотя было бы несправедливо игнорировать факт присутствия мусульман на Британских островах в значительно более раннее время. Еще в 30-е гг. XVII в. на базе Оксфордского и Кембриджского университетов были учреждены кафедры арабского языка<sup>10</sup>. В XIX в. в британских городах (Лондон, Ливерпуль, Кардиф, Манчестер<sup>11</sup>, Глазго и др.) появились первые общины мусульман. Например, в Ливерпуле на рубеже XIX-XX вв. работала мечеть, Исламский институт, при котором был колледж и благотворительный центр «Дом Медина», а также выходило издание «Полумесяц». В Лондоне с 1907г. действовало Исламское общество, выпускавшее ежемесячный журнал «Свет мира», а так же (с 1916г.) проходили собрания Мусульманского литературного общества<sup>12</sup>.

Методика подсчета последователей той или иной конфессии в Великобритании опирается на этнический принцип, т.е. изначально вычисляется количество представителей какой-либо этнической группы (в переписи 2001г. всего было выделено 17 таких групп<sup>13</sup>) а затем все сопутствующие этому данные - половозрастная структура, образование, характер расселения, и в том числе, религиозный состав.

Костяк современных мусульманских общин в большей степени создали мигранты из Индии («Indian»), Пакистана («Pakistani») и Бангладеш («Bangladeshi»), и в гораздо меньшей - ряда мусульманских государств (Иран, Ирак, Шри Ланка и др.), в последней переписи 2001г. проходившие в качестве отдельной этнической

группы («Other Asian»), а также представители остальных этнических сообществ («Any other ethnic group» - приезжие из Египта, Марокко, Туниса и пр.)<sup>14</sup>. Обратившись к статистическим данным по этим пяти основным группам, мы обнаружим ряд интересных закономерностей.

Согласно материалам переписи 2001 г., на Британских островах проживало более 1 млн. индийцев, порядка 747 тыс. пакистанцев, не менее 283 тыс. бангладешцев, приблизительно 247 тыс. мигрантов из стран Азии и около 229 тыс. представителей остальных этнических сообществ<sup>15</sup>.

Обращаясь к религиозному составу данных групп, мы должны отметить, что, наряду с доминированием среди пакистанцев и бангладешцев ислама (92%), в данных общинах наблюдаются вкрапления других религий - христианство (1,12-0,52%), иудаизм (0,5-0,4%), сикхизм (0,5-0,4%), буддизм (0,03-0,06%), индуизм (0,08-0,61%)<sup>16</sup>. Доля мусульман среди приезжих из стран Азии составляет 37%, достаточно широко распространен индуизм (26%) и христианство (13%). Среди остальных этнических сообществ ислам исповедует приблизительно 30%. Большинство индийцев исповедует индуизм (45%) и сикхизм (29%), мусульмане составляют 12%<sup>17</sup>. Атеистического мировоззрения среди мигрантов из Южной Азии придерживается менее 1% населения<sup>18</sup>.

Говоря об официально засвидетельствованном на 2001г. числе мечетей и молитвенных домов мусульман (2606), мы не должны забывать, что регистрация религиозных строений в Великобритании является добровольной (зарегистрированным предоставляются налоговые льготы)<sup>19</sup>.

Самыми распространенными языками в лондонских школах на 2001г. после английского являлись бенгали, его изучают около 40,4 тыс. школьни-

ков, пенджаби – 29,8 тыс., гуджарати – 28,6 тыс., урду – 26 тыс.<sup>20</sup>.

Мусульманское население Великобритании очень молодо, процент молодежи в возрасте до 16 лет по разным этническим группам варьируется от 19% до 38%, в целом по стране 51% мусульман моложе 25 лет<sup>21</sup>. В южноазиатских общинах (индийцы, пакистанцы, бангладешцы) доля молодых людей младше 16 лет в среднем равна 35-38%, из них 90% родились в Великобритании<sup>22</sup>. Только 5% населения старше 65 лет<sup>23</sup>. На 2001г. среднее количество человек в семьях бангладешцев было около 4,5, пакистанцев – 4,1, индийцев – 3,3<sup>24</sup>.

Параллельно с началом массовой миграции из стран «третьего мира» в Великобритании к началу 1960-х гг. прекратился послевоенный подъем рождаемости, мало того – началось снижение рождаемости. С 1971г., когда показатель количества детей на одну женщину в целом по стране стал составлять менее 2, естественный прирост населения в перспективе перестал возмещать естественную убыль<sup>25</sup>.

Это обстоятельство было отчасти нивелировано увеличением средней продолжительности жизни до 80 лет и сокращением почти до нуля детской смертности в возрасте до 1 года<sup>26</sup>. Однако вплоть до сегодняшнего момента ситуация с естественным воспроизводством населения кардинально не изменилась. Женщины, родившиеся в Великобритании после 1958 г., в среднем имеют менее двух детей, среди женщин, родившихся за пределами Великобритании, этот показатель высок – 2,54<sup>27</sup>.

В истории каждого народа есть периоды снижения рождаемости, и даже сокращения населения по тем или иным причинам – войны, социальные катастрофы, природные катаклизмы и пр. Но последняя треть XX в.

- это один из самых благополучных в истории Великобритании периодов. Прекратившийся в 1970-х гг. естественный прирост коренного населения компенсировался мигрантами. Население страны в период с 1981г. по 1991г. ежегодно увеличивалось на 0,2%, с 1991г. по 200 г. на 0,3%, в период с 2001г. по 2006г. – 0,5%, с середины 2006г. по середину 2007г.- на 0,6% (на 388 000 человек), вклад мигрантов составляет до 70%<sup>28</sup>.

За последнее десятилетие XX в. население страны увеличилось на 2,2 млн человек – с 54,9 млн в 1991г. до 57,1 млн в 2001г.<sup>29</sup> Но белое большинство (англичане, шотландцы, ирландцы, валлийцы, мигранты из Европы) увеличилось незначительно, всего на 600 тыс. человек – с 51,8 млн до 52,4 млн<sup>30</sup>. «Цветное» население страны увеличилось в полтора раза – с 3 млн до 4,6 млн<sup>31</sup>. Основной прирост в виде миграции и высокой рождаемости дали индийские, пакистанские, бангладешские и африканские общины. При этом количество межэтнических браков по стране ничтожно мало – не более 2%<sup>32</sup>.

Средний возраст британских граждан с 1997г. по 2007г. увеличился на два года – с 37 до 39 лет<sup>33</sup>. Каждый третий житель страны старше 50 лет<sup>34</sup>. В начале XXI в. каждый двенадцатый житель Великобритании родился за границей<sup>35</sup>. В середине 2007г. постоянное население Великобритании по официальным данным составило почти 61 млн человек, только за шесть лет с 2001г. увеличившись на 2,9 млн человек<sup>36</sup>.

Таким образом, сравнение демографических показателей мусульман и коренного населения Великобритании выглядит явно не в пользу последнего.

Не принимая в расчет неизбежные политические спекуляции, касающиеся приведенных демографических

данных, в том числе популярные в СМИ разговоры об «исламской угрозе»<sup>37</sup> и «Лондонистане»<sup>38</sup>, мы должны трезво осознать, что вышеперечисленные факты не позволяют говорить о кратковременной тенденции уменьшения рождаемости и свидетельствуют о стабильном процессе вымирания коренного населения и замены его другими этническими и религиозными сообществами, в частности мусульманами.

Это обязывает нас совершенно по-новому рассматривать миграционные процессы рубежа XX-XXI вв. и перспективы развития мусульманских общин Великобритании в нынешнем столетии.

Среди социокультурных аспектов жизни мусульманских общин Великобритании, как правило, основной упор делается на проблемах интеграции мусульман-мигрантов в британское общество. Великобритания на протяжении многих веков была практически гомогенным национальным государством. Быстрое, буквально в течение 50 лет, и заметное всем жителям изменение национального и религиозного состава населения страны вполне можно обозначить как культурный шок. В связи с резким увеличением числа мигрантов, характером их расселения (как правило, мигранты из одной страны или области селятся не дисперсно, а в одном районе или квартале), а также стремлением мигрантов сохранить свои культурные и этнические особенности и объясняется возникновение вопроса об интеграции.

Отказ британских властей в середине XX в. от политики ассимиляции и переход к интеграции как основе межнациональных отношений имел далеко идущие последствия для прибывающих мигрантов-мусульман. Интеграция в отличие от ассимиляции подразумевает не поглощение и ни-

велирование доминирующим большинством этнических и религиозных меньшинств, а равное включение этих меньшинств во все сферы жизни общества с сохранением ими самосознания и культурных традиций.

Реализация данной политики нашла свое воплощение в начавшейся с конца 1970-х гг. активной пропаганде идеи мультикультурализма и была связана с деятельностью ряда неправительственных организаций, в первую очередь – это Комиссия по расовому равенству («Commission for Racial Equality») <sup>39</sup>, действовавшая с 1977г. по 2007г., и пришедшая ей на смену Комиссия по равенству и правам человека («Equality and Human Rights Commission») <sup>40</sup>.

Идеология мультикультурализма зародилась в 1960-1970-х гг. в рамках классического либерализма, а также испытала на себе влияние франкфуртской философской школы и коммунитаризма. Наибольший вклад в разработку фундаментальных идей мультикультурализма внесли многие известные философы и социологи – Дж Ролз <sup>41</sup>, И. Берлин <sup>42</sup>, Р. Дворкин <sup>43</sup>, Ч. Тейлор <sup>44</sup>, Ч. Кукатас <sup>45</sup>, Ф.-О. Радтке <sup>46</sup> и др. Уточним, что мультикультурализм никогда не представлял и не представляет сейчас некую целостную застывшую концепцию и достаточно гибко адаптируется к ситуации в каждой отдельно взятой стране.

Британский вариант мультикультурализма опирается на следующие теоретические основы: 1) идея равенства прав людей, проживающих в данный момент в стране, независимо от их каких бы то ни было признаков, в том числе наличия или отсутствия гражданства, знания языка и пр.; 2) стремление решать конфликтные ситуации в сфере межкультурных взаимоотношений путем диалога, компромисса или односторонних уступок; 3) плюрализм ценностей; 4) критика нацио-

нализма; 5) помощь в организации и поддержка различных общественных объединений этнических и религиозных меньшинств; 6) терпимое отношение к мигрантам, даже если они не придерживаются либеральных ценностей.

Это весьма идеализированные основы, на практике сталкивающиеся со множеством проблем и логических нестыковок. Официально продекларированное равенство культур и религий в Великобритании не может быть воплощено в жизнь в полной мере, поскольку это подразумевает крайне высокую степень автономности религиозных общин. Плюрализм ценностей реализуем только тогда, когда присутствует одинаковый для всех участников диалога культур уровень толерантности. Готовность доминирующей британской культуры во имя формирования мультикультурного общества включить в себя все пришлые культуры и религии не подразумевает автоматически аналогичную готовность другой стороны принять ценности и нормы доминирующей культуры.

В самых радикальных случаях вполне закономерны следующие вопросы. А почему исламская культура должна интегрироваться в британскую, а не наоборот? Ведь все культуры равны. А почему мусульмане должны соблюдать британские законы, а не британцы блюсти нормы шариата? Ведь все культуры равноценны. Откуда возникло убеждение, что «нужно, чтобы мусульмане энергично занялись огромной проблемой приспособления их веры к действительности современной жизни»<sup>47</sup>..?

Ценностный уровень восприятия действительности был и остается очень важным фактором, определяющим взаимоотношения между разными культурами. Ценностные и мировоззренческие установки участников

диалога культур расставляют акценты и в социально-экономической, и политической сфере жизни общества. Это для адептов мультикультурализма существует проблема интеграции мусульман в британское общество, а для самих мигрантов-мусульман (особенно во втором-третьем поколении) ситуация часто предстает в совершенно другом ракурсе.

Не о проблемах интеграции говорил в своем предсмертном послании лидер лондонских террористов-самоубийц, организовавших взрывы в лондонском метро 7 июля 2005г., Мохаммад Сидике Хан (Mohammad Sidique Khan), уроженец города Лидс, примерный муж, отец, школьный учитель, полноправный гражданин Великобритании.

«Я и тысячи таких, как я, отказываемся от всех благ ради достижения целей, в которые мы верим. Наши усилия и мотивация наших поступков не вызваны желанием овладеть материальными благами, которые предоставляет этот мир. Наша религия – это ислам, подчинение одному, единственному Богу – Аллаху, и следование по стопам нашего пророка – предвестника будущего. Таковы наши этические установки... Ваши демократически избранные правительства непрерывно совершают во всем мире злодеяния, направленные против моего народа. И за то, что вы оказываете им поддержку, вы несете непосредственную ответственность – так же, как я несу непосредственную ответственность за то, что защищаю моих мусульманских братьев и сестер и мщу за наносимые им обиды»<sup>48</sup>.

Это принципиально иная (по сравнению с доминирующей сегодня в Великобритании) ценностная база и соответствующее ей мировоззрение. Есть, кстати, любопытная тенденция, когда крайне правые организации коренных британцев имеют с мусуль-

манами общую позицию по ряду принципиальных вопросов - осуждение гомосексуализма, недопустимость отмены смертной казни, служение высшей цели и т.д. Можно даже говорить об определенных симпатиях правых к исламу<sup>49</sup>.

Среди мусульман Великобритании действует огромное количество общественных организаций и движений. Есть крупные структуры, объединяющие множество небольших движений и обществ, как например, Мусульманский совет Великобритании<sup>50</sup> или Мусульманская ассоциация Великобритании<sup>51</sup>. Есть отдельные организации самой разнообразной направленности - университетские сообщества<sup>52</sup>, студенческие организации<sup>53</sup>, общества новообращенных мусульман<sup>54</sup>, благотворительные фонды<sup>55</sup>, объединения в сфере образования<sup>56</sup>, религиозные центры<sup>57</sup>, информационные ресурсы<sup>58</sup>, исследовательские структуры<sup>59</sup>, молодежные организации<sup>60</sup>, даже общество, выступающее в защиту прав сексуальных меньшинств<sup>61</sup> и банки, работающие с учетом законов шариата<sup>62</sup>. Всего более 300 организаций<sup>63</sup>.

Но ни одна из этих организаций не фокусирует свою деятельность на проблемах интеграции мусульман в британское общество, потому что для самих мусульман-мигрантов во втором-третьем поколении сам вопрос об интеграции не имеет высокой степени значимости. Они родились, выросли, получили образование и работают в Великобритании, разумеется, владеют языком и имеют представление о культуре этой страны. Только придерживаются иных ценностных и культурных ориентиров и отказываться от них не считают необходимым. Совершенно не случайно костяк наиболее радикальных мусульманских организаций Великобритании, например, «аль-Мухаджирун» («al-

Muhajiroun») состоит не из маргиналов, а из вполне успешных социализировавшихся людей<sup>64</sup>.

Отсюда и стремление мусульманских общин решать внутренние споры и разногласия без широкой огласки, исходя из собственных представлений о морали и нормах поведения. Это можно наблюдать и на примере возникновения преступных группировок по национальному и религиозному принципу еще в 1970-х гг., например, в Бирмингеме<sup>65</sup>, и на примере создания местных самопровозглашенных органов власти. При описании столкновения между мусульманами и африканцами в Бирмингеме в октябре 2005г. местные СМИ достаточно обыденно упоминали о «самопровозглашенном совете» местной мусульманской общины, состоящем из 70 человек («70 self-styled community representatives»)<sup>66</sup>. К сожалению, информация о такого рода прецедентах по причине закрытости данных общин крайне скудна и отрывочна. О внутренней жизни мусульманских диаспор британских городов, особенно в небогатых районах, в целом так же известно немного.

Некоторые из моральных императивов наиболее ревностных мусульман шокируют не только британское общество, но и других мусульман, например, «убийства чести» («honour killing»), информация о которых всячески затушевывается британскими властями<sup>67</sup>. Традиция мужского доминирования в семье и осуждение вольного поведения девушек культивируется в большинстве мусульманских общин Великобритании.

Помимо вышеприведенных факторов, на жизнь современных мусульманских общин влияет множество других обстоятельств – это и характер расселения мусульман, и значительный уровень безработицы и преступности, проблемы с получением об-

разования и доступом к социальным благам, рост радикальных настроений, дискриминация при устройстве на работу и др. Их подробный анализ выходит за рамки данной работы и требует отдельного глубокого исследования.

Однако, несмотря на все трудности, мусульманские общины Великобритании проявляют необычайно высокую общественную и экономическую активность по сравнению с другими этническими и религиозными общинами, став своеобразным, но все-таки неотъемлемым элементом британского общества.

Таким образом, мы видим в Великобритании начала XXI в. целые сообщества представителей другой, во многом отличающейся от современной британской, культуры. Числен-

### АННОТАЦИЯ

В данной статье автор рассматривает демографические и социокультурные аспекты жизни современной мусульманской общины в Великобритании. Мусульманская диаспора этой страны формировалась на протяжении длительного периода и мультиэтнична по своему составу. В последнее время число мусульман, а также активность и степень участия их в общественной жизни Великобритании неуклонно растет, что позволяет автору сделать вывод о возможности серьезных социально-экономических и политических изменений в этой стране в первой половине XXI в.

GRIGORY KARPOV

MUSLIM COMMUNITIES OF GREAT BRITAIN IN LATE XX – EARLY XXI CENTURIES: DEMOGRAPHIC AND SOCIOCULTURAL ASPECTS

### SUMMARY

The author of the article deals with demographic and sociocultural aspects of modern Muslim communities of Great Britain. Muslim community of the United Kingdom was shaped during long period and is multiethnic. Muslims of the country grow in number in recent time and their activity and presence in social life of Great Britain is growing accordingly so it may be concluded that Muslims will possibly cause important socioeconomical and political changes within Britain in first half of XX century.

Ключевые слова: Великобритания, Ислам, мусульманские общины, миграции, демография, мультикультурализм, интеграция.

Keywords: Great Britain, Islam, Muslim communities, migrations, demography, multiculturalism, integration.

Карпов Григорий Алексеевич (Москва) - аспирант Института Африки Российской Академии наук (РАН). E-mail: gkarpov86@mail.ru

ность мусульманских диаспор постоянно увеличивается, их роль во всех сферах жизни британского общества также возрастает.

С 1951г. каждая перепись дает научному миру и общественности Великобритании новый корпус статистических данных о стремительно растущих общинах мусульман. Актуальность данной тематики повышается накануне каждой переписи, в том числе предстоящей переписи 2011г. Нет никаких сомнений в том, что в течение первой половины XXIV. мы станем свидетелями очень серьезных социально-экономических и политических изменений в Великобритании, непосредственными участниками, а, возможно, и катализаторами, которых станут мусульманские общины.

## ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Roots of the Future: Ethnic diversity of the Making of Britain* // Commission for Racial Equality. London, 1997. - P. 38.
2. *Roots of the Future: Ethnic diversity of the Making of Britain*. - P. 127.
3. См., например: Peters G. B., Davis P. K. *Migration to the United Kingdom and the Emergence of a New Politics* // *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. May, 1986. Vol. 485. - P. 129-138.
4. См., например: Котин И. Ю. *Ислам в Южной Азии и Великобритании*. - СПб., 2008. - С. 71-93.
5. *Census in the United Kingdom* // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/census.asp>
6. Мухаметов А.Р. *Ислам процветает там, где люди свободны* // <http://www.islam.ru/pressclub/gost/mcb/>
7. *Ethnic minorities in Great Britain..* - P. 12.
8. См.: Карпов Г.А. *Динамика и особенности мусульманской эмиграции в Великобританию во второй половине XX в.* // Сборник материалов Десятой всероссийской научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых по проблемам мировой истории XVI-XXI вв. - СПб., 2008. - С. 170-173.
9. *Roots of the Future: Ethnic diversity of the Making of Britain*. - P. 113.
10. Сотни лет ислама в Великобритании // <http://www.islam.ru/pressclub/histori/hiisbrt>
11. Seddon M. S. *Muslim and Jewish Communities in Nineteenth Century Manchester* // [http://eprints.rhul.ac.uk/619/1/Mohammed\\_Seddon.Muslim\\_and\\_Jewish\\_Communities\\_in\\_19C\\_Manchester.pdf](http://eprints.rhul.ac.uk/619/1/Mohammed_Seddon.Muslim_and_Jewish_Communities_in_19C_Manchester.pdf)
12. Сотни лет ислама в Великобритании // <http://www.islam.ru/pressclub/histori/hiisbrt>
13. Office for National Statistics - <http://www.statistics.gov.uk/default.asp>
14. *Ethnic minorities in Great Britain* // Commission for Racial Equality. London, 2007. - P. 1.
15. *Ethnic minorities in Great Britain*, - P. 1.
16. *Ibid.* - P. 7.
17. *Ibidem.*
18. *Ibidem.*
19. Peach C., Gale R. *Muslims, Hindus, and Sikhs in the New Religious Landscape of England* // *Geographical Review*. October, 2003. Vol. 93, No. 4. -P. 477-479.
20. *Ethnic minorities in Great Britain..* - P.12.
21. Yusuf D. *British Muslims: Rethinking Concepts and Realities* // <http://www.islamonline.net/English/EuropeanMuslims/Politics/2005/12/10.SHTML>
22. *Ethnic minorities in Great Britain*. - P. 1-4.
23. *Ibid.* - P. 1.
24. *Households* // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=458>
25. *Fertility* // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=951>
26. *Births & deaths* // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=1309>
27. *Fertility* // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=951>
28. *Population Change* // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=950>
29. Lupton R., Power A. *Minority Ethnic Groups in Britain* // *Brookings Census Briefs. Centre for Analysis of Social Exclusion, Brookings Institution*. 2004, № 2. -P. 6.
30. *Ethnic minorities in Great Britain*. - P. 1.
31. *Ibid.* - P. 1.
32. *Inter-ethnic Marriage* // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=1090>
33. *Population Estimates* // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/CCI/nugget.asp?ID=6>

## Ислам за рубежом

34. Population // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/csi/nugget.asp?id=1263>
35. Foreign-born // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/csi/nugget.asp?id=1312>
36. Population Estimates // Office for National Statistics (ONS) - <http://www.statistics.gov.uk/CCI/nugget.asp?ID=6>
37. См., например: Лондонские мусульмане надумали основать собственное государство // <http://news.mail.ru/politics/1377521/>
38. См., например: Пайпс Д. Неприятные новости из Лондонистана // Нью-Йорк Сан. – 2006, 11 июля // <http://ru.danielpipes.org/article/3760>
39. Commission for Racial Equality - <http://www.cre.gov.uk>
40. Equality and Human Rights Commission - <http://www.equalityhumanrights.com>
41. См. например: Ролз Дж. Справедливость как честность (1958) // Логос. - 2006, № 1.
42. Берлин И. Философия свободы. Европа. - М., 2001.
43. См. например: Дворкин Р. Справедливость и права // Отечественные записки. - 2003, № 2.
44. См. например: Тейлор Ч. Неразложимо социальные блага // Неприкосновенный запас. - 2001, № 4.
45. Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультурализма, 08.05.2007. - [http://www.cato.ru/pubs.php?idcat=343&parent\\_id=2](http://www.cato.ru/pubs.php?idcat=343&parent_id=2)
46. Радтке Ф.-О. Между регуляцией и дискриминацией. Дилемма немецкого социального государства в обращении с иммиграцией // Центр независимых социологических исследований. 1998. - [www.cisr.ru/files/publ/Migr\\_Radtke.pdf](http://www.cisr.ru/files/publ/Migr_Radtke.pdf)
47. Пайпс Д. Зло - не есть Ислам // Нью-Йорк Пост. – 2002, 6 июля // <http://ru.danielpipes.org/article/1001>
48. Пайпс Д. Выступление лондонского террориста-смертника по телевидению // Веб-лог. – 2005, 1 сентября // <http://ru.danielpipes.org/article/2980>
49. Британские крайне правые видят выход в Исламе // [http://www.islam.ru/pressclub/tema/british\\_ultra](http://www.islam.ru/pressclub/tema/british_ultra)
50. Muslim Council of Britain - <http://www.mcb.org.uk>
51. Muslim Association of Britain - <http://mabonline.net>
52. См. например: <http://www.manchesterisoc.com>
53. См. например: <http://www.fosis.org.uk>
54. См. например: <http://www.newmuslimsproject.net>
55. См. например: <http://www.islamicaid.org.uk/UK/default.aspx>
56. См. например: <http://www.ams-uk.org>
57. См. например: <http://www.faizaneislam.org>
58. См. например: <http://www.therevival.co.uk>
59. См. например: <http://www.islamic-college.ac.uk>
60. См. например: <http://www.ymuk.net>
61. См. например: <http://www.imaan.org.uk/>
62. В РФ могут появиться банки, работающие по законам шариаата // <http://top.rbc.ru/economics/07/11/2007/125096.shtml>
63. Bawer B. Tolerating Intolerance: The Challenge of Fundamentalist Islam in Western Europe // <http://www.bu.edu/partisanreview/archive/2002/3/bawer.html>
64. Cohen D. Terror on the dole // Evening Standard, April 20, 2004 // <http://www.thisislondon.co.uk/news/article-10329634-details/Terror+on+the+dole/article>
65. Syal R. Leaders blame minority for clashes and call for calm // <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/article582091.ece>
66. Syal R. Leaders blame minority for clashes and call for calm // <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/article582091.ece>
67. UK Muslims condemn honour killings // <http://news.bbc.co.uk/1/hi/england/london/3150142.stm>

*Флюра Нуриахметова*

## МУСУЛЬМАНСКИЕ ДИАСПОРЫ В США И КАНАДЕ

Ислам как мировая религия распространился во многих странах и на различных континентах, для него не существует национальных и географических границ. Согласно последним данным, в мире насчитывается предположительно один млрд. мусульман, что составляет приблизительно одну пятую часть всего населения Земли. За последние несколько десятилетий довольно много мусульман эмигрировало в страны Европы и Северной Америки, в том числе в Канаду. Если на европейском континенте проживает примерно около 12 млн. мусульман, то на американском – свыше 4 млн., из них в Канаде более 300 тысяч человек.

Существует мнение, что на американском континенте первыми мусульманами были рабы, привезенные из Африки, однако тогда их положение не способствовало выражению ими религиозных чувств и тем более распространению своей веры. Гораздо позже через постоянный поток мусульман, начавших эмигрировать в США из стран Ближнего Востока более столетия назад, ислам утвердился и стал распространяться по всей стране. Мусульмане проживают почти во всех штатах США, при этом большинство их живет в Калифорнии, на Северо-Востоке и Среднем Западе. За последние десятилетия к их числу прибавилось сотни тысяч студентов из мусульманских стран, которые, главным образом, возвращаются на свою родину после окончания учебы. Иммигранты поздней волны, как правило, происходили из более образованных слоев и имели так необходимые для адаптации на Западе профессиональные качества.

В Канаду первые мусульмане приехали более века назад из Сирии и Ливана и первоначально осели на севере Эдмонта в Лак-Ла-Бише. Однако рост мусульманской общины наблюдался в середине XX века, а его пик пришелся на 70-80-е годы. Мусульмане восточно-индийского происхождения по численности образуют самую большую группу исламского сообщества в Канаде, за ней следуют арабы. Выходцы из других стран составляют малочисленные группы. Большинство мусульман проживают в таких крупных городах, как Торонто, Монреаль и Ванкувер. Самой старейшей является мечеть в Эдмонтоне, а представителями движения Ахмадие не так давно была

построена современная мечеть недалеко от Торонто.

В целом мотивы переезда мусульман в Канаду те же, что и у всех эмигрантов. Они убеждены, что Запад предложит им и их детям экономическую стабильность, большую свободу и возможности для образования, широкое применение их талантам и способностям. К тому же политические и религиозные события в ряде мусульманских стран привели к увеличению мусульман-беженцев в Канаду и Северную Америку в целом, число которых не уменьшается из года в год. Лишь небольшая их часть приехала по религиозным причинам – с целью распространения ислама и укрепления приходящих в упадок моральных основ западного общества.

Большинство мусульман Канады составляют сунниты, немногим меньше – шииты, исмаилиты и представители других общин: Друзэ, Бахаи и Ахмадия. Мусульмане создали множество организаций, под эгидой которых они действуют, начиная с Федерации исламских ассоциаций США и Канады, Совета мусульманских общин в Канаде и Исламского общества Северной Америки. Все они стремятся к единству мусульман на Западе и в то же время - к поддержке связей с мусульманскими странами и частными лицами, которые в свою очередь выделяют немалые средства для поддержки их деятельности. Среди всех мусульманских общин движение Ахмадие является, пожалуй, самой созидательной группой, сумевшей распространить свое видение ислама на территорию Северной Америки.

Многие проблемы мусульман в Канаде подобны тем, с которыми сталкиваются эмигранты, выходцы из других стран. Те из них, кто имеет образование, профессию и стабильное финансовое положение легче приспосабливаются к требованиям

страны проживания, тем самым избегая явных форм дискриминации, существующей в отношении меньшинств. Ортодоксальные мусульмане, приверженцы буквы исламского закона, чаще всего испытывают серьезные трудности, а иногда даже противоречия, вызванные существующими различиями между западным и восточным образом жизни. Сами эмигранты отмечают, что почти невозможно оставаться мусульманином, не живя в исламской стране. Действительно, трудно сохранить свои традиции и обычаи, родной язык, домострой, основы воспитания и обучения и в то же время сберечь детей от негативного влияния среды, вседозволенности и морального разложения, проникающего в жизнь современного Запада.

Наряду с проблемами внешнего характера существуют и внутренние - достижение согласия в самой мусульманской общине. Это связано, прежде всего, с проблемой иного толкования и применения исламского закона в канадском обществе при условии сохранения собственных традиций и взглядов. Мусульмане стоят перед дилеммой: жить по традиционным мусульманским правилам или преступить их, жить в согласии с самим собой или приспособиться к иным ценностям. Так, например, их волнуют вопросы о том, приемлемо ли для мусульман участие в политических процессах и движениях на Западе, накопление процентов на банковских вкладах, занятие бизнесом (если да, то на каких условиях и по каким правилам), а также допустимы ли смешанные браки, употребление запрещенной пищи и многие другие. Таким образом, проблема заключается в поиске новых форм и моделей взаимодействия законов ислама с законами страны проживания, что обеспечило бы последующую адаптацию мусульман в западное общество.

В любом случае ислам, как и другие мировые религии, сегодня ищет возможности корректировки своей позиции в новых условиях жизни общества. Тем более что современному обществу, по его собственному признанию, не хватает той духовности и нравственности, которыми обладает любая религия, в результате чего она может открыть путь к обновлению путем переоценки ценностей и новым возможностям в будущем – как ответ вызову современности. Безусловно, однозначного решения этой проблемы не существует. Одна часть мусульман продолжает держаться обособленно, другие – полностью смешиваются с местным населением и перенимают западный образ жизни, являясь мусульманами только номинально. Однако, несмотря ни на что, и те, и другие признают необходимость возрождения исламских принципов в жизни общины: в воспитании, образовании, быту с целью сохранения своей самобытности и возможности контакта с соотечественниками. Этому как раз и способствует канадская модель этнокультурной мозаики, которая, в отличие от американской модели «плавленного котла», создает все условия для сохранения самосознания, языка и обычаев, самобытности народов, ее населяющих. Разнообразие культурных укладов, их взаимодействие оказывает плодотворное влияние на развитие канадского общества, известного своей расовой и этнической терпимостью. Утверждая толерантное и благожелательное отношение к иммигрантам в целом, правительство Канады способствует исключению случаев дискриминации по национальному признаку, возможных конфликтов и столкновений на этнической почве. Как отмечает Л. Немова, федеральное правительство вот уже более 20 лет проводит политику мультикультуризма, в соответствии

с которой любая этническая община может претендовать на правительственную поддержку и особые права на сохранение своей самобытности<sup>1</sup>. Такая поддержка находит выражение в создании условий для обучения в школах частично на родном языке, издании собственных газет и предоставлении часов для вещания на языке этнической общины по телевидению и радио, деятельности культурных центров и общественных неправительственных организаций. В частности, к ним относится «Исламское общество Северной Америки», которое имеет свой печатный орган – журнал, проводит встречи и конференции, обсуждая различные вопросы, волнующие всех мусульман на Западе. Мусульмане Канады являются ее активными членами, принимая участие в мероприятиях ИОСА.

Безусловно, проблемы ислама и мусульман на Западе существуют, особенно они проявились в начале XXI века в связи с политикой, проводимой США в арабском мире. Существуют некоторые проблемы и в самой Канаде, продиктованные в основном замедленной ассимиляцией мусульман, образованием в некоторых городах крупных замкнутых общин, создающих контраст между их жителями и довольно однородным в этническом отношении населением провинций, на территории которых находятся мегаполисы. Это может привести к некоторому дискомфорту, возникновению определенных проблем местного характера, обострению отношений на расово-этнической почве.

В целом необходимо отметить, что, во-первых, поток иммигрантов из восточных стран в Канаду и США в последнее время не ослабевает. Во-вторых, ислам на американском континенте распространяется быстрее, чем любая другая религия, в том числе и за счет высокого прироста

## Ислам за рубежом

мусульманского населения. Предполагается, что в ближайшие десять лет численность мусульман может превысить любую другую этническую диаспору, например, еврейскую. В-третьих, в пропорциональном отношении

мусульмане США и Канады являются сегодня, пожалуй, самыми образованными во всем мусульманском мире, чем объясняется активное участие мусульман в политике обеих стран на самых различных уровнях.

### АННОТАЦИЯ

В данной статье автор рассматривает особенности зарождения и развития мусульманских диаспор США и Канады. Представители мира Ислама, эмигрирующие в эти страны, по-разному адаптируются к условиям принимающих их обществ, что неизбежно порождает проблемы. Тем не менее мусульмане США и Канады зачастую весьма хорошо интегрируются в социум, демонстрируют высокий образовательный уровень, чем объясняется активное участие мусульман в политике обеих стран на самых различных уровнях.

FLYURA NURIAKHMETOVA

MUSLIM DIASPORAS OF USA AND CANADA

SUMMARY

The author deals with origination and development of Muslim diasporas living in USA and Canada. The residents of Islamic countries emigrating to the following countries adapt to conditions of recipient country in different ways and it inevitably causes problems both for them and society. Though Muslims of USA and Canada successfully adapt into society, showing frequently the highest educational attainment which explains active participation of Muslims in political life of both countries even in summit levels.

Ключевые слова: США, Канада, мусульманские диаспоры, мультикультурализм, толерантность.

Keywords: USA, Canada, Muslim Diasporas, Multiculturalism, Tolerance.

Нуриахметова Флюра Мубаракровна (Казань, Россия) – профессор, заведующий кафедрой истории, культурологии и архивоведения Казанского государственного энергетического университета (КГЭУ). E-mail: flernur07@rambler.ru

### ПРИМЕЧАНИЯ:

**1. Современная Канада. Справочник / Ин-т США и Канады. – М.: Наука, 1998.- С. 184.**

*Рамиль Юзмухаметов*

## РОЛЬ И МЕСТО ВЕРХОВНОГО ЛИДЕРА ИСЛАМСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ ИСЛАМСКОЙ РЕСПУБЛИКИ ИРАН

Термин Верховный Лидер относится к сфере государственной власти. Но по сути, это имам всех иранских шиитов. Институт имамата является одним из важнейших в шиитском направлении ислама. По этой причине конституция ИРИ в статье 2 провозгласила имамат и институт перманентного Рахбарства (верховного лидерства) и главенствующую роль в продолжении исламской революции и непрерывное усердие исламских правоведов (факихов) на основе Корана и заповедей двенадцати священных имамов шиитов. Кроме 2-го Положения, положения 5, 57, 60, 107, 112, 113, 130, 131, 142, 175, 176, 177 иранской конституции указывают на роль и положение Рахбара (верховного лидера) в стране. Эти положения касаются непосредственно качеств, условий, присущих верховному лидеру, и порядка избрания, и его полномочий, ответственности, отстранения от власти в ИРИ. Институт имамата в своей сущности восходит к двенадцати святым имамам в шиитском толке ислама. И на время отсутствия двенадцатого скрытого имама Мехди продолжение имамата и Рахбарства (верховного лидерства) в шиитском обществе возлагаются на исламских правоведов (факихов), то есть на этих Рахбаров (верховных лидеров). Таким образом, это особый вид общественного имамата, который обладает свойствами временного имамата, имамата замещения, «вынужденного» имамата.

При этом ими принимаются полномочия священного имама в части издания фетв и вынесения исламских приговоров. Среди важнейших полномочий верховного лидера – вопросы, связанные с мусульманской юриспруденцией, изданием фетв, исполнение исламских судебных функций, а также в наставлении на истинный путь, которые считаются важнейшими вопросами в мусульманской юриспруденции. Вот что прописано в рамках конституции по вопросам правления верховного лидера (Рахбара), касающееся качеств и условий для избрания верховного лидера, порядок избрания и отстранения верховного лидера, рамки его полномочий в наставлении и лидерстве в исламском обществе.

**1. Качества и условия, необходимые для избрания верховного лидера.** В соответствии с Положением 5 и 109 Конституции ИРИ условия и качес-

тва верховного лидера состоят из: научной (исламской) компетентности в делах мусульманской юриспруденции, справедливости, богобоязненности, правильного видения политических и социальных аспектов верховного правления, благородства, смелости и достаточной силы для лидерства. Если такими качествами обладают несколько претендентов, то выдвигается человек, который обладает более сильным видением мусульманских юридических и политических дел. Определение этих условий и качеств относится к Совету Экспертов при Верховном Лидере. Следует обратить внимание на то, что никто не может выдвигать сам себя кандидатом на пост лидера, в отличие от поста президента или депутата парламента. Выдвижение кандидата на пост верховного лидера является общенациональной компетенцией, а после изменения конституции в 1990-м году, компетенция эта была возложена на Совет Экспертов при Верховном Лидере. Этот совет избирается нацией.

**2. Компетентный орган, выбирающий Верховного Лидера.** Конституция ИРИ в Положении 107 называет компетентным органом для избрания Верховного Лидера Исламской Революции Совет Экспертов (при Верховном Лидере), избираемый народом Ирана. Обязанности этого Совета, связанные с избранием лидера исламской революции, согласно положения 107 Конституции ИРИ, следующие: «После Великочтимого Светоча Учения и Великого Лидера Мировой Исламской Революции и основоположника Исламской Республики Иран аятоллы Великого Имама Хомейни, который был признан и принят подавляющим большинством народа на пост Светоча Учения, назначение лидера было возложено на избираемый народом Совет Экспертов при Верховном Лидере Ислам-

ской Революции. Совет Экспертов при Верховном Лидере Исламской Революции рассматривает кандидатуры всех мусульманских правоведов (факихов), обладающих вышеупомянутыми условиями, указанными в Положении 5 и 109 конституции. В случае если один из них превосходит остальных в вопросах мусульманской юриспруденции или политических и социальных вопросах, либо обладает всеобщим признанием, либо обладает выдающимися особенными качествами, упомянутыми в 109-м положении конституции, тогда Совет Экспертов избирает Верховным Лидером Исламской Революции такого претендента. В противном случае, либо в случае отсутствия такого кандидата, избирают Верховным Лидером Исламской Революции одного из числа Совета Экспертов при Верховном Лидере Исламской Революции. Верховный Лидер Исламской Революции, избранный экспертами, то есть Верховный Правитель, наделяется всеми обязанностями и ответственностью, относящимися к этой должности по конституции. Верховный Лидер Исламской Революции вместе с остальными гражданами страны имеет равные права перед законом. Вопросы, связанные с численным составом Совета Экспертов при Верховном Лидере Исламской Революции, порядок их избрания и сроки их полномочий будут нами рассмотрены отдельно.

**3. Обязанности и полномочия Верховного Лидера Исламской Революции (Рахбара).** Обязанности и полномочия Верховного Лидера Исламской Революции в 110-м положении Конституции ИРИ описаны следующим образом: 1. Определение политики, всего политического строя ИРИ после совещания с Советом по Определению Целесообразности Строю; 2. Контроль за тщательным исполнением политики строя. 3. Про-

ведение референдумов. 4. Верховное Главнокомандование вооруженными силами. 5. Объявление войны, мира и объединение всех родов вооруженных сил. 6. Назначение и отстранение либо принятие отставки членов Совета Стражей меджлиса (иранского праламента), высших постов в законодательной, судебной власти, главы Организации телерадиовещания ИРИ, Начальника Генерального Штаба, Главнокомандующего Корпуса Стражей Исламской Революции (КСИР) и высших командующих вооруженных сил и полиции. 7. Разрешение разногласий и урегулирование взаимоотношений трех ветвей власти. 8. Решение сложностей, связанных с государственным устройством, не разрешимых обычным путем через Совет по Определению Целесообразности Строю. 9. Подписание исламского указа о назначении президента республики после его всенародного избрания. Определение целесообразности выдвижения того или иного кандидата на пост президента республики, имеющего или не имеющего подходящие качества и условия для избрания, прописанные в Конституции. Следует перед избранием или выборами президента эту кандидатуру направлять на рассмотрение Совета Стражей, а на первой стадии подлежащего утверждению лично Верховным Лидером Исламской Революции. 10. Отстранение президента страны с учетом целесообразности для страны после решения Высшего Совета страны, в связи с нарушением президентом страны своих законных обязанностей, либо мнения Меджлиса Исламского Совета (парламента) ИРИ о невозможности занимать этот пост на основе положения 89. 11. Помилование или смягчение наказания судей в рамках норм ислама по предложению Главы судебной власти страны. Лидер исламской револю-

ции может некоторые из своих полномочий и обязанностей передавать другому лицу. Рассмотрев выше все пункты, связанные с деятельностью Верховного Лидера (Рахбара) Исламской Революции в ИРИ, становится понятным, что полномочия эти обширны во всех сферах жизни общества, органах власти и правительстве. И мы можем сделать вывод о термине Верховный Правитель, содержащийся в положении 57. Однако практическое и законодательное осуществление их в соответствующих формах, установленных для решения общенациональных дел и участия их во власти, описываются нижеследующим образом:

**В общих делах страны.** Определение общей политики государственного строя и соблюдение тщательного исполнения всех государственных дел, разрешение сложностей с государственным строительством после совещания с Советом по Определению Целесообразности Строю, решение противоречий и урегулирование взаимоотношений трех ветвей власти: законодательной, исполнительной и судебной.

**В части законодательной власти.** Законодательная власть состоит из двух органов – Меджлиса Исламского Совета и Совета Стражей (наблюдателей). Полномочия Верховного Лидера Исламской Революции ограничены участием в последнем из перечисленных органов. В том смысле, что назначение, отстранение и принятие отставки шести членов факхов этого Совета Стражей стоит за лидером исламской революции. Но шесть остальных юристов этого совета избираются Меджлисом Ирана из числа компетентных специалистов, которые представляются в Меджлис главой судебной власти Ирана.

В области управления исполнительной властью. Верховный Лидер Исламской Революции подписыв-

вает указ о назначении президента республики после его всенародного избрания. Либо об отстранении от должности президента республики в целях интересов страны. После вынесения вердикта Верховным Судом страны либо по причине нарушения своих законных обязанностей, либо после вынесения решения Меджлисом в связи с ненадлежащим исполнением своих полномочий после парламентских слушаний, и непременно заручившись согласием самого Рахбара с отставкой президента республики. Назначение вице-президента исполняющим обязанности президента страны происходит либо в случае отставки президента, либо его кончины, либо отстранения по состоянию здоровья, либо его отсутствия более двух месяцев, что препятствует исполнению обязанностей президента. В случае невозможности проведения выборов нового президента, и когда пост президента остается свободным после предыдущего президента, возможно, что иное лицо, кроме вице-президента (в случае смерти или отсутствия самого вице-президента), будет назначено на пост президента. Таким лицом может стать человек, которого Рахбар считает компетентным для временного исполнения обязанностей президента.

В военной сфере Верховный Лидер Исламской Революции включает в себя обязанности Верховного Главнокомандующего вооруженными силами, объявление войны, мира, призыв в вооруженные силы, отстранение, назначение и принятие отставки начальника генштаба, Главнокомандующего Корпуса Стражей Исламской Революции (КСИР), высший командный состав вооруженных сил и полиции и, наконец, назначение двух человек своими представителями в Высший Совет Национальной Безопасности, а также подписание решений Высшего

совета национальной Безопасности.

В области судебной власти – как высший государственный пост страны назначение, отстранение, принятие отставки главы судебной власти, помилование и смягчение наказания судей в пределах норм ислама, по предложению и требованию главы судебной власти страны.

В области других законодательных органов ИРИ полномочия ВЛИР включают в себя: формирование, назначение постоянных и сменяемых членов Совета по Определению Целесообразности Строю и подписание его решений; кроме того, в соответствии с положением 177 Основного Закона внесение в Совет по Пересмотру Конституции предложений по реформированию или дополнению Основного Закона ИРИ, и назначение своими представителями десяти человек в вышеупомянутый Совет по Пересмотру Конституции. И наконец, в обязанности ВЛИР входит назначение, отстранение и принятие отставки председателя Организации Телерадиовещания ИРИ. Конституция также определяет и другие обязанности и полномочия для ВЛИР. Эти положения будут разъяснены нами отдельно.

4. Уход от власти, либо отстранение, либо кончина лидера. Верховный Лидер Исламской Революции, естественно, живет не вечно. Кроме того, ВЛИР может завершить свои полномочия и по разным другим причинам. Добровольный уход может иметь различные причины. В конституции Ирана термин «отставка» применяется ко всем должностным лицам страны, кроме Рахбара. Однако в системе управления «уход» Рахбара подразумевается именно как отставка. ВЛИР уходит со своего поста в случае, когда по каким-либо причинам не считает возможным дальнейшее исполнение своих обязанностей, либо по личным мотивам. И об этом он должен сообщать

щить Совету Экспертов при ВЛИР, которые предложат и назначат его преемника. И окончательное решение по этому вопросу, таким образом, принадлежит Совету Экспертов при ВЛИР. В двух случаях, то есть при кончине либо уходе, Эксперты Рахбара обязаны в кратчайшие сроки приступить к назначению и представлению нового лидера исламской революции. Однако в Конституции Ирана во вступлении к Положению 111 есть еще два момента касательно отстранения Рахбара. Один из них – его неспособность занимать этот пост, другая причина – отсутствие одного из личных качеств, необходимых человеку для занятия поста Рахбара. Эти личные качества и условия избрания указаны в Положениях 5 и 109 Конституции Ирана. Это может быть либо утрата таковых качеств со временем, либо отсутствие их изначально. Определение этого обстоятельства также возлагается на Совет Экспертов Рахбара. Эта недееспособность Рахбара может касаться как его физического, так и умственного или психического состояния. Кроме того, возможны случаи, которые вообще не зависят от самого Рахбара, и которые невозможно предвидеть заранее – похищение (прецедент в Ливане), пленение врагами, его исчезновение и другие, которые могут произойти с любым должностным лицом любой страны. Что касается утраты необходимых личных качеств в вышеприведенном положении, то к ним могут относиться: сила веры, справедливость, политическое видение, смелость, способность управлять, религиозные наставления духовного лидера, которые, возможно, с самого начала отсутствовали (одно из этих качеств), либо впоследствии были утрачены. В любом случае изучение вопроса об утрате личных качеств и условий возлагается на комиссию, избираемую

из числа совета экспертов при ВЛИР, в котором семь постоянных членов и четверо резервных членов и которых сам этот совет экспертов, согласно своему внутреннему Уставу, избирает на два года. Рассмотрение этой комиссии является секретным и результаты расследования должны вначале поступать в распоряжение президиума Совета экспертов, а в случае необходимости решение рассматривается и принимается на секретных или закрытых заседаниях экспертов. И после всего решение должно доводиться до всей нации. После решения вопроса о необходимых личных качествах ВЛИР, эксперты назначают и представляют всей нации преемника Рахбара, ушедшего в отставку.

**5. Временный совет по Лидерству Исламской Революции.** С кончиной или уходом или отстранением Рахбара, старейшины при Рахбаре обязаны в кратчайшие сроки определить и представить преемника Рахбара. Однако возможно, что такое дело не может явиться слишком простым и легким, и назначение преемника умершего, либо отстраненного, либо подавшего в отставку Рахбара по любой причине может занять длительный промежуток времени. В этом случае возложение обязанностей по управлению делами, относящимися к должности Рахбара в Положении 111 Конституции описаны нижеследующим образом: «До тех пор, пока не будет представлен новый Рахбар, создается совет, куда входят президент республики, глава судебной власти страны и один из мусульманских правоведов (факихов) из числа членов Совета Стражей (этого правоведа избирает Совет по Определению Целесообразности Строю). Этот Совет временно берет на себя обязанности ВЛИР и в случае, если в этот промежуток времени один из этих вышеназванных лиц по какой-либо причине не

сможет выполнять такие обязанности, на его место назначается другой человек по выбору Совета Стражей (при сохранении большинства мусульманских правоведов в Совете Стражей)». Несмотря на то, что этот временный совет берет на себя все обязанности ВЛИР, все же принятие решений касательно полномочий по определению общей политики государства, контроля над должным исполнением этой политики, управление всеми делами, объявление войны и призыва в вооруженные силы, отстранение президента республики, назначение, отстранение, принятие отставки начальника генштаба, главнокомандующего КСИР, высшего командного состава вооруженных сил и полиции осуществляется после принятия тремя четвертями членов Совета по Определению Целесообразности Строю и подлежит исполнению. В этой связи необходимо добавить, что в соответствии с последней статьей Положения 111, когда Рахбар по причине болезни или иного происшествия не сможет исполнять свои обязанности, на этот период вышеупомянутый совет возьмет на себя эти обязанности. В современном государственном устройстве Ирана есть два важных независимых политических органа, которые имеют прямое отношение к делам Рахбара. Один из них наблюдает за условиями и порядком избрания либо отстранения Рахбара. Другой орган находится в распоряжении Рахбара. Эти два органа следующие: Совет Экспертов при Рахбаре, другой – Совет по Определению Целесообразности Строю. Оба этих органа кратко описаны в Конституции ИРИ.

Функции этих двух органов:

**1. Совет Экспертов при Верховном Лидере Исламской Революции (СЭ ВЛИР).** В Положении 107 и 108 Конституции ИРИ говорится об органе под названием Совет Экспертов

при Верховном Лидере Исламской Республики. Порядок его формирования в конституции прописан особым образом. Дело в том, что этот орган был учрежден еще до принятия Конституции. И как бы задним числом в конституцию было вписано, что учреждение этого органа возлагается на первых мусульманских правоведов (факихов) Совета Стражей после победы исламской революции в 1979 году. Последующие изменения Совета экспертов уже отнесены к компетенции самого Совета экспертов при Рахбаре (после изменения конституции ИРИ). Положение 108 полностью посвящено назначению ВЛИР Советом экспертов. Об этом положении было уже сказано выше. Вот что говорится в Положении 107: «Закон относительно количества и качеств и условий старейшин, порядка их избрания и внутреннего устава их заседаний для первого созыва должен быть подготовлен мусульманскими правоведами первого состава Совета стражей (снова запись задним числом) и должен приниматься большинством голосов. Окончательно закон принимается ВЛИР. А уже после этого всякие изменения и обновления в этом законе и принятие других решений, касающихся обязанностей этих экспертов, находится в их собственной компетенции. Подготовка и разработка закона о количестве и личных качествах экспертов и порядок их избрания и внутренний устав их заседаний, в соответствии с вышеупомянутыми принципами Конституции, возлагались на первых правоведов-факихов Совета Стражей после победы исламской революции, и окончательное решение принимал лидер исламской революции аятолла имам Хомейни, который в 1359-1361 гг. осуществлял эту работу. И после того всякие реформирования в законе и внутреннем уставе находятся в собственной компетенции экспертов и

это составляет исключение в системе законодательной власти. То есть получается, что отдельно от законодательной власти, которая олицетворяется парламентом Меджлисом Исламского Совета, имеется еще один политический орган в системе власти страны - Совет экспертов при ВЛИР. Парламент не вмешивается в его деятельность. В соответствии с законом «О выборах Совета экспертов при ВЛИР» и собственным внутренним уставом, срок полномочий Совета составляет 8 лет. Общее количество представителей пропорционально количеству провинций в стране и численности населения в них. Для провинций с населением, имеющим право голоса менее полумиллиона жителей – один представитель в Совете, а для провинций с населением больше полумиллиона на каждые дополнительные полмиллиона жителей прибавляется на одного представителя. Таким образом, общее количество представителей в настоящий момент составляет 83 человека. Разумеется, с увеличением численности населения это количество будет возрастать (согласно официальным статистическим данным страны). Условием для избираемых закон выдвигает наличие следующих личных качеств: истинность веры в бога, должные моральные нравственные качества, полное знание ислама и усердие в нем, стаж изучения ислама, общественно-политическое видение, кроме того, знание общенациональных проблем, стоящих на повестке дня, вера в праведность исламского строя в Иране, а также репутация в прошлом в политике и общественных делах. Вот такие ограничения! Источником для определения вышеперечисленных качеств претендентов является мнение трех известных духовных деятелей, которые имеют общенациональный авторитет, если они не обладают высшей степенью

познания (аятоллы). Но претенденты, обладающие такой степенью познания (аятоллы), или если эти люди, по мнению Рахбара, обладают такой же степенью познания и Рахбар это подтверждает, а также другие люди, пользующиеся уважением в науке и исламе, не нуждаются в рекомендациях для участия в Совете Экспертов. Избиратели также должны быть гражданами Ирана и проживать в стране 15 лет. Вышеупомянутый Совет до сего дня созывался дважды сроком по 8 лет. Выборы третьего созыва Совета Экспертов были проведены в 1999-м году (т.е. следующие состоятся в 2007-м году).

**2. Совет по Определению Целесообразности Строю (СОЦС).** В новой редакции Положения 112 Конституции Ирана после реформирования в 1990 году появился специальный орган, относящийся непосредственно к Верховному Лидеру Исламской Революции – Совет по Определению Целесообразности Строю (СОЦС). Почвой для создания такого органа в государственном устройстве Исламской Республики Иран послужил Указ от 8 марта 1987 года Верховного Лидера Исламской Революции аятоллы Р.М.Хомейни. И объясняется это событие велением времени. Затем этот орган закрепился в реформированной конституции. Для лучшего понимания характера и количественного и качественного состава этого органа необходимо рассмотреть две стадии существования его: до изменения конституции в 1990 году и после изменений. Рассмотрим отдельно. Случалось так, что законы в парламенте страны Меджлисе Исламского Совета после прохождения принимались, но Советом Стражей некоторые из этих законов не ратифицировались по причине противоречия основному закону и нормам ислама. И в результате возникала трудность в осуществ-

влении отдельных обязанностей правительства страны. В условиях войны, в условиях экономической блокады, борьбы с наркоманией, со спекуляцией и в условиях необходимости ускорения социально-экономического развития страны и был издан указ о создании такого органа Совета по Определению Целесообразности Строю. Он был необходим для решения некоторых сложных проблем в государственном строительстве нестандартным путем и для определения рамок правительственных полномочий, которые обычным путем не представлялось возможным решить. История создания СОЦС следующая. Руководители трех ветвей власти совместно с тогдашним премьер-министром

страны и покойным хаджи Ахмадом Хомейни обратились с письмом к Рахбару за помощью в разрешении правительственного кризиса, связанного с противостоянием Меджлиса Исламского Совета и Совета Стражей по поводу несоответствия положениям шариата или Конституции Ирана принятого Меджлисом закона. Парламент страны в свою очередь не соглашался с мнением Совета Стражей о необходимости изменений этого закона. Такова была причина обращения руководителей страны к Верховному Лидеру Исламской Революции. И великий имам высказал свое мнение о создании подобного Совета Целесообразности.

### АННОТАЦИЯ

Статья посвящена той особенности нынешней политической власти в Иране, которая касается поста Верховного Лидера, представляющего собой высший надгосударственный пост в стране. Его основной обязанностью является гарантия претворения в жизнь положений Священного Корана и исламской конституции Ирана.

RAMIL YUZMUKHAMETOV

THE ROLE AND POSITION OF SUPREME LEADER OF ISLAMIC REVOLUTION IN POLITICAL SYSTEM OF ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN

### SUMMARY

Ключевые слова: Исламская Республика Иран, Исламская революция, Верховный Лидер (Рахбар), Конституция Исламской Республики Иран, веляят-е факих.

Keywords: Islamic Republic of Iran, Islamic revolution, Supreme Leader (Rahbar), Constitution of Islamic Republic of Iran, velayat-e faqih.

Юзмухаметов Рамиль Тагирович (Казань, Россия) – кандидат филологических наук, доцент кафедры восточных языков ТГГПУ. E-mail: dial@rambler.ru

*Сергей Серёгичев*

## «ИСЛАМСКАЯ РЕСПУБЛИКА СУДАН» АТ-ТУРАБИ (1989-1999): ПРОЕКТ И РЕАЛИЗАЦИЯ

Впервые идея построения в Судане полноценной исламской государственности, выраженная на общенациональном уровне, появилась в конце 1964г., когда возник Фронт исламской хартии (ФИХ) («Джабхат аль-мисак аль-исламий»), объединивший более 50 исламо-фундаменталистских группировок во главе с «Братьями-мусульманами». Фронт требовал принятия «исламской конституции», а его лидером стал Хасан ат-Тураби<sup>1</sup>.

Однако практическое воплощение этой идеи в Судане приходится на начало-середину 1990-х годов, когда суданские исламисты вкупе с военными находятся у руля власти, захватив ее в ходе военного переворота 1989г. («революции национального спасения», «саура аль-инкази аль-кауми»).

Для того чтобы по достоинству оценить все сделанное в это время сторонниками ат-Тураби, нужно вкратце ознакомиться с основными теоретическими воззрениями лидера суданского исламо-фундаментализма.

В основе «Исламской республики Судан» (ИРС), по мнению Хасана ат-Тураби, лежат следующие принципы: запрет на «риба» (ростовщический процент), «закят» (добровольное пожертвование) и «шура» (совет). Через реализацию запрета на ростовщический процент достигается исламизация банковской сферы, в результате которой все вкладчики банков в равной мере разделяют успех или неудачу своего банка. «Закят» же, как добровольный налог - пожертвование, призванный помочь бедным, материально неблагополучным людям, позволяет смягчить острое социальное неравенство. «Шура» представляет собой систему, охватывающую всю пирамиду власти: от кварталов, деревень до общенационального парламента и президента. Выборы главы государства должны проходить на альтернативной основе<sup>2</sup>.

Согласно ат-Тураби, исламское государство "подчиняется высшим нормам шариата, представляющего волю Аллаха ... халиф же или любой другой носитель политической власти подчиняется шариату и воле избравших его людей". Более того, лидер Национального исламского фронта (НИФ) считал, что "современное исламское правительство может, исходя из шариата, вводить нормы права и проводить политику, основанную на шариате". Также ат-Тураби пола-

гал, что "мусульманское государство сегодня может определить свою систему публичного права и экономики, исходя из шариата и иджмы".

Характеризуя роль законодательства, основанного на шариате, ат-Тураби утверждал, что "высшая общая цель религиозной жизни объединяет частную и публичную сферы; шариат является арбитром между общественным порядком и индивидуальной свободой". Для главы суданских исламистов был принципиально важен тот момент, что "какую бы форму ни принимала исполнительная власть, ее глава всегда должен подчиняться шариату и сформулированной на его основании иджме". Если же руководитель страны злоупотребляет своей властью, то граждане имеют полное право исправить этот неправильный курс, в том числе и путем отстранения от власти «ошибавшегося» правителя.

Исходя из этого, доказывал ат-Тураби, "можно будет принять любую форму или процедуру организации общественной жизни, которая будет направлена на служение Аллаху и целям исламского государства, если только она непосредственно не отвергается шариатом"<sup>3</sup>.

В соответствии с положениями «Суданской Хартии: национальное единство и разнообразие» («Хартия НИФ 1987 года») исламское государство в Судане должно быть построено в форме «смешанной системы, включающей федеральные и региональные элементы». Кроме этого, особо подчеркивается тот момент, что «Национальный исламский фронт выступает за принятие федеральной системы в конституционном регулировании децентрализации в Судане с равным отношением ко всем регионам, либо специальные меры для некоторых и через любой процесс постепенного перехода [в федерацию путем разработки и принятия на федеральном

уровне законов, учитывающих особенности того или иного региона, что крайне принципиально для Южного региона – автор]»<sup>4</sup>.

Реальное воплощение замыслов ат-Тураби по построению суданского исламского государства проходило в три этапа: 1991-1994, 1994-1996, 1996-1999 гг.

Первый этап начался в декабре 1990 г., когда власти объявили о курсе на планомерную и всестороннюю исламизацию политической системы, государственного аппарата, судебной системы, общественных отношений, выражающуюся, в частности, в установлении полного господства шариата в Судане.

Содержание данного курса было отражено в принятой СКРНС в январе 1991г. «Программе введения шариата». Согласно ей, государство рассматривается как «мусульманская община», а шариат – как ее «единый закон». Сохранение приоритета государственных интересов связывалось с идеей недопущения раскола «уммы» - мусульманской общины<sup>5</sup>.

В феврале 1991г. глава страны аль-Башир подписал указ о постепенном введении на всей территории Судана уголовного законодательства, основанного на нормах шариата.

В том же году была проведена административно-территориальная реформа Судана. Вводилась четырехуровневая структура управления страной:

1. Первый уровень – центральное правительство.
2. На втором уровне вместо 18 провинций, объединенных в 8 регионов, были созданы 9 вилайатов (штатов).
3. Третий уровень образовали 66 провинций, входящих в состав штатов.
4. Наконец, четвертый уровень - это 281 область с местным управлением, входящие в состав провинций.

Как было заявлено Советом командования революцией национального спасения (СКРНС) во главе с аль-Баширом, реформа должна была расширить региональную автономию, так как каждый штат возглавляется губернатором и его замом, опирающимся на правительство штата, в ведении которого вопросы местного управления и сбор налогов. За центральным правительством оставались внешнеполитическая, военная (вопросы безопасности) и экономическая сферы<sup>6</sup>.

Было уделено внимание и финансово-экономической сфере: в 1992 г. суданские власти провели денежную реформу. Ее суть состояла в обмене банкнот достоинством 5 суданских фунтов и выше на новые банкноты, введение новой денежной единицы страны – динара. Реформа была направлена на обуздание инфляции, снижение рыночных цен и возвращение в банковский оборот денег, находящихся вне контроля государства.

Переход от фунтов к динарам, по заявлению управляющего Банком Судана Сейида Ахмед аш-Шейха, предвещал курс на «исламизацию» экономики. Суданский фунт подлежал постепенному изъятию из обращения, что и произошло через некоторое время<sup>7</sup>.

Таким образом, важнейшим итогом первого периода реализации проекта ИРС явилась закладка базового фундамента суданской исламской государственности, правда, это касалось только центрального и северного Судана, так как на Юге значительная часть территории контролировалась повстанцами (Суданское народно-освободительное движение/Суданская народно-освободительная армия, СНОД/СНОА).

Второй этап строительства «Исламской республики Судан» настал в феврале 1994 г., когда Хартум осущес-

твил масштабную корректировку административной реформы 1991 года, что можно, по сути, признать второй с начала 1990-х годов административно-территориальной реформой. С этого момента Судан окончательно превращается в федерацию, состоящую из 26 штатов (вилаятов). Во главе каждого вилаята стоит назначаемый президентом губернатор (вали). Органы законодательной и исполнительной власти на местах получили широкие полномочия<sup>8</sup>.

Было завершено начатое еще в 1991 году выстраивание стройной системы управления страной: первый уровень – федеральное правительство, второй уровень – правительство штатов, третий уровень – провинциальные власти, четвертый – местные советы (в юрисдикции штатов).

В соответствии с проведенной реформой в круг полномочий федеральных властей вошли национальная оборона и безопасность, международные отношения, судопроизводство, генеральная прокуратура и адвокатура, вопросы гражданства и миграции, валютно-финансовая политика, внешняя торговля. За штатами были закреплены контроль за внутренним управлением, взиманием налогов, местным здравоохранением и образованием<sup>9</sup>.

В целом реформа была завершена к лету 1994 года. Вместе с тем образованная федерация носила скорее не реальный, а номинальный характер, поскольку президентский указ об изменении формы государственного устройства не предусматривал сколько-нибудь значительного перераспределения полномочий между центральным правительством и органами власти субъектов суданской федерации.

Фактически главной целью реформ 1991 и 1994 годов было достижение взаимовыгодного компромисса меж-

ду интересами военно-исламистского режима Омара аль-Башира и Хасана ат-Тураби и позициями местных элит, реально контролирующей жизнь в суданских регионах. Как мы видим сейчас, эта цель была во многом успешно реализована.

В тоже время команда президента аль-Башира видела в этой системе прежде всего возможность организовать более продуктивный диалог с представителями региональных элит, чья лояльность покупалась и покупается до сих пор должностями в новой бюрократической системе.

Этот этап завершился проведением совмещенных парламентских и президентских выборов в марте 1996 года. Подготовка к выборам и сами выборы проходили в крайне сложных условиях.

Они не проводились на Юге из-за идущей там войны. Их полностью бойкотировала оппозиция как по чисто юридическим причинам (партийная деятельность все еще оставалась под запретом), так и по политическим (им все равно бы не дали победить, к тому же отказ от участия в выборах - лишний повод напомнить всем о своем существовании).

Еще одним осложняющим фактором явилась безграмотность подавляющего числа избирателей, особенно в сельских районах. Это обстоятельство предоставляло властям широкое поле для фальсификации результатов выборов. Для дополнительной страховки на случай выбора в парламент «нежелательных» кандидатов руководство страны принимает решение о том, что 125 депутатов Национальной Ассамблеи должны были быть назначены Переходной Национальной Ассамблеей из числа своих членов.

На сам президентский пост претендовало 40 кандидатов, что должно было убедить западные страны в альтернативности и демократичности

выборов. Избирательный процесс и процедура подведения его итогов заняли две недели с 6 по 17 марта 1996г., в выборах приняло участие 5,5 млн. суданцев из 10 млн. имеющих право голоса.

Результаты выборов были легко предсказуемы: президентом страны был избран герой «революции национального спасения» Омар аль-Башир, он получил 75,5 % голосов суданских избирателей<sup>10</sup>. В парламенте страны подавляющее число мест получили представители НИФ, а их бессменный руководитель ат-Тураби занял пост председателя Национальной Ассамблеи, третий по важности в стране.

В ходе второго периода строительства ИРС исламистам удалось упрочить свои позиции в правящем тандеме, однако уже стали заметны признаки нарастающего кризиса в их отношениях с военными: в 1995 г. из армии была уволена большая группа старших офицеров (до тысячи человек), не разделявших взгляды суданских властей на будущее устройство страны<sup>11</sup>.

Закрепить сложившиеся после выборов 1996г. положение было поручено новой общественно-политической организации, призванной играть роль правящей партии в стране. Такой организацией стал Национальный конгресс Судана (НКС), в рамках которого объединились две ведущие на тот момент политические силы: военные и исламисты. Его руководителями стали соответственно Омар аль-Башир (председатель) и Хасан ат-Тураби (генеральный секретарь). Так начался третий заключительный этап реализации проекта ИРС, основным содержанием которого стала борьба исламистов за углубление курса на исламизацию Судана, которая привела их к открытому конфликту с военными во главе с президентом страны Омаром аль-Баширом.

Спустя два года после национальных

выборов страна наконец получила свой новый основной закон, четвертый по счету (временная - 1955г., постоянная - 1973г., временная - 1985г.). Проект конституции был одобрен Национальной Ассамблеей в апреле 1998г. и введен в действие 1 июля, после одобрения ее на референдуме.

Согласно конституции, Судан – президентская республика, правда, суверенитет в ней делегирован народу Богом (ст.4 «Верховная власть и суверенитет»). Зато вся высшая власть в стране принадлежит президенту, избираемому на пятилетний срок, он является главнокомандующим вооруженных сил, полиции и других регулярных частей.

Также глава государства формирует кабинет министров, который же и возглавляет (ст. 41, 42, 47). Кроме этого, в ст. 6 «Национальное единство» содержится указание на недопустимость существования партий на религиозной основе. Подобная формулировка дала властям возможность репрессировать в случае необходимости политические организации суданских исламистов. Был узаконен запрет на алкоголь (ст. 16 «Общественные мораль и единство»).

Ислам признан основополагающей религией Судана, чьи принципы должны защищаться всеми людьми и «отражаться в их повседневной жизни, законах, политике и официальной работе или обязанностях в области политической, экономической, социальной и культурной деятельности» (ст.18 «Религия»). Вместе с тем признавалась свобода вероисповедания (ст. 24 «Право на религию и совесть»). Также был узаконен закят – традиционный в мусульманских странах денежный сбор в пользу бедных и неимущих (ст.10 «Закят и другие финансовые обязательства»).

Было провозглашено право на создание политических организаций

(ст.26 «Свобода объединений и организаций (ассоциаций)»). При выборах в Национальную Ассамблею (парламент) сохранялась действующая до этого схема: 75 % депутатов избираются по обычным округам, остальные 25% по специальным – женским, научным и профессиональным, национальным куриям (ст.67 «Национальная Ассамблея»). Источниками законодательства являются шариат, выраженное на референдуме мнение граждан, конституция и племенное право (урф) (ст.65 «Источники законодательства»)<sup>12</sup>.

Имея большинство в суданском парламенте, исламисты в противовес курсу военных, которые с целью поддержания стабильности своего режима пытались совмещать исламизацию с демократизацией на западный манер (легализация многих ранее запрещенных партий в соответствии с «Актом о партиях 1998г.», вступившего в силу с 1 января 1999 г.), проводили политику постепенного, через маленькие, казалось бы, незаметные шаги, урезания властных полномочий команды аль-Башира.

С этой целью исламисты к 1999г. фактически полностью захватят власть в пропрезидентской партии – Национальном конгрессе Судана. Реализовав, таким образом, первую часть своего плана по переходу всей власти в стране под свой жесткий контроль, НИФ приступил ко второй его части. Она заключалась в принятии поправок к конституции, которые бы превращали президента в чисто номинальную фигуру, лишенную реальных рычагов власти. В частности, предусматривалось учреждение поста премьер-министра и соответственно передача ему надлежащих полномочий от президента, введение прямых выборов губернаторов штатов.

Выбор суданскими исламистами именно этой тактической схемы был

предопределен теми политическими и социальными условиями, в которых оказался Фронт к концу 1990-х годов. Их можно охарактеризовать следующим образом.

За годы своего нахождения у власти исламистам так и не удалось серьезно увеличить свою социальную базу за счет новых групп и слоев населения. Хотя такая работа ими безусловно велась. Но эта работа дала им лишь временных сторонников, прельщенных сиюминутной выгодой от сложившихся обстоятельств. Подобные сторонники, бойко приветствующие НИФ в расцвете его сил, также быстро охлаждаются к нему после начала репрессий в отношении него.

Кроме того, следует учитывать, что далеко не все радикально настроенные сторонники Фронта разделяли политику его руководителей. Многие из этих людей помнили обещания исламистов, данные ими еще в конце 1980-гг., но в большинстве своем так и не выполненные. Заверения ат-Тураби превзойти Иран по уровню исламизированности общественно-политической жизни в стране закончились достаточно светской конституцией 1998г.

Раздражало рядовых исламистов и недостаточно решительные, как им казалось, действия НИФ по оттеснению военных от власти, которые продолжались с переменным успехом уже 10 лет.

Не располагая внушительной поддержкой со стороны населения, Фронт делал упор на вербовку небольших групп сторонников в высших эшелонах власти. Здесь, и это стоит отметить особо, исламисты добились значительных успехов. Под их контролем была немалая часть госаппарата, симпатизирующие НИФ чиновники занимали высокие посты в таких важных для Судана структурах, как армия, полиция, служба безопасности. Именно

опираясь на них, Фронт реально угрожал господствующему положению военных в стране.

Также, о чем уже упоминалось выше, исламистам удастся без сильного сопротивления со стороны сторонников аль-Башира взять под свой единоличный контроль их совместное с военными политическое детище – Национальный конгресс Судана. Это станет возможным благодаря умелой кадровой политике генерального секретаря Конгресса Хасана ат-Тураби.

Владея НКС, который в свою очередь полностью контролировал Национальную Ассамблею, ат-Тураби получил возможность осуществить в стране новую «юридическую революцию». В отличие от аналогичного мероприятия Джаафара Нимейри, ат-Тураби собирался полностью изменить концепцию конституции с президентского варианта на вариант «шурь» - прямой народной демократии, при которой исламисты получили бы нераздельную монополию на власть в стране.

Кроме этого, на стороне НИФ были созданные под его плотной опекой исламские коммерческие предприятия: банки, торгово-закупочные компании и т.д. Они обеспечивали исламистов необходимыми для противостояния с военными финансовыми средствами.

Тот факт, что исламисты раньше военных начали подготовку к решающей схватке за власть в стране, объясняется очень просто. Военные не готовились к этой «битве», они ее уже вели с 1996г. Их тактика строилась на использовании в своих целях широких масс народа. Когда это не удавалось сделать напрямую, то военные просто стравливали оппозицию и исламистов, стремясь максимально ослабить и тех, и других.

Основной проблемой военных было большое количество в их рядах

сочувствующих исламистам. Безболезненно уменьшить их число можно было только путем хорошо продуманной и планомерно осуществляемой пропаганды. В качестве основного пропагандистского приема использовалось создание образа исламистов как коллективного внутреннего врага.

Однако и здесь были свои тонкости, пренебрежение которыми могло дорого обойтись военным. Дело в том, что в условиях многонационального и поликонфессионального Судана основой идеологической подготовки служащих силовых ведомств страны мог быть только ислам. Поэтому активистов НИФ нужно было изображать исключительно как беспринципных и грязных политиканов, которые ради своей политической выгоды готовы пойти даже на нарушение норм и обычаев ислама, в частности уважения к верховной власти в стране (то есть к аль-Баширу).

Также военные всюду использовали и метод законодательного ограничения и в недалеком будущем полного прекращения бурной деятельности исламистов. Этим задачам отвечали и суданская конституция, и закон о партиях, и многие другие законы и акты. Отчасти именно поэтому исламисты сделали такой сильный акцент на конституционную реформу.

Важным подспорьем военным в их борьбе с НИФ явилась поддержка со стороны традиционной деловой элиты страны, политические интересы которой выражали, как правило, «Аль-Умма» и ЮДП (Юнионистско-демократическая партия). В основном это были крупные финансово-промышленные группы, десятилетиями занимавшиеся производством и экспортом товаров и сырья, пользующихся наибольшим спросом за рубежом. Они были тесно связаны с крупнейшими суфийскими орденами страны

и пользовались их покровительством.

Эти группы поддержали политику военных вовсе не из-за большой любви к режиму аль-Башира, а просто придерживаясь классического правила конных скачек: «Ставки всегда делаются на фаворита». В Судане конца 1990-х гг. таким безусловным «фаворитом», по мнению традиционной деловой элиты страны, являлась армия во главе с опытным «наездником» – Омаром аль-Баширом.

Кроме этого, представители традиционных деловых кругов рассчитывали, что после того как НИФ будет окончательно разгромлен, Запад прекратит свою экономическую блокаду Судана. В этом случае деловая элита страны надеялась неплохо заработать на легальных контрактах с западными компаниями, в первую очередь из США. Ради этого они готовы были закрыть глаза на некоторые «издержки» процесса демократического строительства в Судане.

Еще одним обстоятельством, сыгравшим, пожалуй, одну из главных ролей в событиях 1999г., явилось отношение рядовых суданцев к возможной заключительной победе исламистов над военными. Это отношение было крайне негативным.

Большинство жителей страны отказывались разделять слишком радикальные политические и социально-экономические установки Национального исламского фронта. Они прекрасно помнили времена расцвета могущества НИФ в начале 1990-х гг., когда не угодные исламистам люди сотнями попадали в тюрьмы, проходили через адские пытки в службе безопасности, а то и просто исчезали без следа. Коррупция, которую клялись чуть ли не каленым железом выжечь исламисты, просто сменила светское платье на религиозные одежды.

Исламские банки не подняли уровень жизни рядового суданца, но позволили заработать миллионы долларов теневым заправилам новой экономической политики в стране.

Судан не только не стал примером экономического и социально-политического процветания для всех остальных арабских и мусульманских стран, а оказался стараниями команды ат-Тураби в положении страны-изгоя, чья внешняя политика была заблокирована режимом международных санкций. Все реальные экономические успехи страны достигались за счет притока нефтедолларов, начавшегося в 1998г., а вовсе не благодаря стараниям исламской экономики.

Такая позиция населения давала военным хорошую возможность с малыми жертвами, а при удачном раскладе и вовсе без них, политически уничтожить суданских исламистов. Ведь масштабные акции протеста против гонений военных на них, исламистам без поддержки со стороны рядовых жителей страны вряд ли удастся провести.

Первые намеки на наметившийся раскол в правящей коалиции, ставшие доступными постороннему наблюдателю, появились в январе 1999г. В течение года уровень конфронтации военных и исламистов быстро повышался. Контролируемый сторонниками ат-Тураби Национальный конгресс не только проголосовал в парламенте в первом чтении за пакет поправок к конституции (введение поста премьер-министра и прямых выборов губернаторов штатов вместо назначения их президентом), но и обязал ключевых членов кабинета министров, являющихся также членами НКС, регулярно отчитываться о проделанной работе перед руководством партии.

Кроме того, сторонниками ат-Тураби были урезаны реальные полномо-

чия председателя партии (эту должность до сих пор занимает аль-Башир) по контролю над исполнительными органами Конгресса, что превратило этот пост в малозначимую должность.

В ответ военные пошли на крайние меры: Президент Судана Омар аль-Башир издает 12 декабря 1999 года указы о досрочном прекращении полномочий Национальной Ассамблеи и о введении в стране чрезвычайного положения сроком на три месяца.

Примечательно, что эти события произошли всего за два дня до намеченного в парламенте голосования по пакету конституционных поправок, превращавших аль-Башира в чисто номинального главу государства.

Официальными властями страны было также заявлено о приостановке действия ряда статей конституции, а также о том, что дата проведения новых парламентских выборов будет объявлена позже. Уже на следующий день на улицах суданских городов появились военные патрули, войска заняли стратегически важные объекты в столице страны и полностью заблокировали здание парламента. Последнее было необходимо для того, чтобы туда не смогли прорваться депутаты во главе со своим спикером Хасаном ат-Тураби.

Четкие действия военных захватили руководство НИФ врасплох, оно явно оказалось неготовым к подобному варианту развития событий. Отчасти это и послужило причиной роковой ошибки, допущенной ат-Тураби и его сторонниками. Вместо того чтобы созвать экстренное заседание Национальной Ассамблеи в любом удобном для этого месте, лидер суданских исламистов просто выступил с заявлением о произошедшем в стране военном перевороте. Он в частности заявил, что глава государства аль-Башир своими действиями «подрывает

свободу и политическую систему Судана», и призвал сторонников Национального Фронта к сопротивлению<sup>13</sup>.

Однако данный призыв так и остался не услышанным: суданцы не захотели поддержать «Исламскую республику Судан», которая им так и не дала обещанных благ, принесла лишь тяжкий и малооплачиваемый труд да репрессии со стороны как военных, так и исламистов.

Подводя итоги, следует отметить ту немалую организационно-идеологическую, административно-юридическую и политическую работу, которую провели суданские исламисты

под руководством Хасана ат-Тураби, строя «Исламскую республику Судан»: административно-территориальные реформы 1994 и 1996 гг., финансовая реформа 1992 г., выборы 1996 г., конституция 1998 г. Но этих усилий оказалось недостаточно, и неблагоприятная социально-экономическая обстановка в стране, выправить которую суданским исламистам не удалось, стала тем решающим фактором, сумевшим перевесить все усилия сторонников ат-Тураби и приведшим к гибели их проект по созданию «Исламской республики Судан».

#### АННОТАЦИЯ

В данной статье автор рассматривает практическое воплощение идей Исламской республики политического деятеля Хасана ат-Тураби в Судане в 1989-1999 г. Суданские исламисты во главе с ат-Тураби провели колоссальную организационную и политическую работу по обеспечению основ реализации своего проекта. Однако из-за неблагоприятных социально-экономических условий в стране, нестабильности в обществе и разногласий между различными группами властной элиты этот проект пришел к краху.

SERGEY SERYGICHEV

AL-TURABI'S ISLAMIC REPUBLIC OF SUDAN (1989-1999):

PROJECT AND ITS REALIZATION

SUMMARY

The author deals with practical implementation of ideas of Sudanese political activist Hasan al-Turabi who tried to launch his project of Islamic republic in Sudan. Sudanese Islamists carried out a good deal of work to create all necessary conditions for realization of their project. Although the project collapsed because of unfavourable economic developments, instability within society and split between different groups of ruling elite.

Ключевые слова: Судан, исламизм, Исламская республика, Хасан ат-Тураби, Национальный исламский фронт, Омар Башир.

Keywords: Sudan, Islamism, Islamic republic, Hassan al-Turabi, National Islamic Front, Omar Bashir.

Серёгичев Сергей Юрьевич (Москва) – кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры всеобщей истории Историко-архивного института РГГУ.

E-mail: sers80@mail.ru

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Поляков К.И. *История Судана. XX век.* - М., 2005. - С. 209.

2. Хасан ат-Тураби. *Ислам и время // Азия и Африка сегодня.* - 1994. - № 11.- С. 33.

3. Цит. по: Абдуллах Ахмед Ан-Наим. *На пути к исламской реформации (гражданские свободы, права человека и международное право).*- М., 1999. С. 52-53.

4. *The Search For Peace In The Sudan: A Chronology of the Sudanese Peace Process 1989-2001.* - London, 2002. - P. 329, 331.

## Ислам за рубежом

5. Мустафаев Рахман Сахиб оглы. *Ислам и национализм в теории и практике государственного строительства (на примере Судана)* // автореф. дисс. ... канд. ист. наук. - Баку, 1994. - С. 11.
6. Тихомиров Н.К. *Региональные конфликты. Проблема Юга Судана*. - М., 2006. - С. 136.
7. Судан // *справочник*. - М., 2000. - С. 178-179.
8. Диаа Эльдин, Хамза Хамед. *Конституционное развитие Республики Судан (исторический и правовой аспект)* // дисс... канд. юрид. наук. - М., 2003. - С. 116.
9. Там же.
10. Судан // *Страны Африки 2002. 1-е изд.* - М., 2002. - С. 191-192.
11. Huband M. *Warriors of the Prophet: the Struggle for Islam. Bulder (Colorado)*, 1998. - P. 152-153.
12. *Constitution of the Republic of Sudan. Khartoum, 1998.* - P. 2, 3, 4, 6, 7, 9-10, 16, 19, 27, 28.
13. ИТАР-ТАСС. - 1999, 13 -14 декабря.

*Шейх Сеййид Абд аль-Кадир аль-Гиляни*

«ФАТХ АР-РАББАНИ УА ФАЙД АР-РАХМАНИ»  
(БОЖЕСТВЕННЫЙ ДАР И ЩЕДРОСТЬ  
МИЛОСТИВОГО)

*1 Маджлис (об избегании недовольства аллахом)*

Проповедь произнесена в Рибате (духовной обители) утром в воскресенье, 3 Шавваля 545 г.х. (1150 г.).

Недовольство Хаком, когда от Него к нам приходит predetermined нам судьба, убивает религию (*дин*), гасит свет единобожия (*таухид*), уничтожает упование на Аллаха (*таваккуль*) и искренность в поклонении (*ихлас*).

Сердце верующего не знает слов «Зачем?» и «Почему?». Он не произносит и таких неуместных слов, как «Это случилось потому-то и потому». Все, что он знает – это «Так точно!», и встречает свой удел с радостью и довольством.

Нафс всецело представляет собой недовольство (*мухалифа*) и пререкание (*мунази'а*). И тот, кто желает исправить его, пускай ведет с ним джихад, пока не окажется в безопасности от его злодеяний. Весь он (*нафс*) есть сплошное зло (*шарф* 'аля-ш шарф). Если будешь с ним сражаться, то окажешься в безопасности, и в итоге он станет сплошным благом (*хайф* 'аля-ль хайф). Он придет в согласие с исполнением всех религиозных обязанностей (*та'ат*) и оставлением всех прегрешений, и в награду за это ему будет сказано:

«О, душа, обретшая покой (*нафс аль-мутмаинна*)! Вернись к Господу своему удовлетворенной (*радвийатан*) и снискавшей довольство (*мардвийатан*)!» (89:27-28).

Нафс приобретает уверенность в уповании на Аллаха, зло (и сомнение<sup>1</sup>) покидает его, и он больше не привязан к чему-либо из творений, и возвращается к нему его родство (*насаб*) с его духовным отцом – Ибрахимом (АС).

Воистину, он (Ибрахим) отстранился от своего нафса и затушил [пламя] своих страстей, его сердце было спокойно, и все творения пришли к нему в готовности отдать жизнь, чтобы помочь ему, но он сказал: «Мне не нужна ваша помощь. Мне достаточно того, что Он знает о том, что со мной». Потому что он полностью смирился и полагался только на Аллаха. Огню было сказано: «О, огонь! Стань для Ибрахима прохладой и миром!» (21:69). Терпеливым в этом мире Аллах оказывает помощь бесчисленное множество раз, а в следующей жизни приготовил бесчисленное множество благ. Всевышний сказал:

«Воистину, терпеливым воздается полностью безо всякого счета» (39:10).

И не скроется от Аллаха ничего из тех бедствий, которые переживают Его терпеливые рабы. Хотя бы один час проявите терпение (ради Аллаха), и вы будете пользоваться Его милостями и благами целые годы. Смелость – это терпение одного часа.

«Воистину, Аллах — с терпеливыми» (2:153). [Аллах помогает] в достижении успеха. Терпите вместе с Аллахом, будьте бдительны с Аллахом (букв. пробудитесь от своего сна) и не забывайте о Нем, не оттягивайте своего пробуждения (*интибах*) на время после смерти, потому что не в ваших интересах пробудиться в это время, пробудитесь для Аллаха еще до своей встречи с Ним, пробудитесь до того, как вы будете вынуждены проснуться без вашего на то желания и будете каяться в то время, когда раскаяние вам уже не поможет. Старайтесь исправить (букв. оздоровить) свои сердца, ведь если исправится [сердце], то все ваши дела исправятся (букв. пойдут на поправку), о чем сказал Пророк (САВ):

«В человеке есть один кусочек мяса. Если он будет здоров, то все его тело будет здорово, а если он испорчен, то портится все тело... Этот кусочек мяса – сердце».

Здоровье (исправность) сердца [достигается с помощью] богобоязненности (*таква*), упования только на Аллаха (*таваккуль*), веры в Его единство (*таухид*) и искренности в деяниях (*ихляс фи а'маль*), а его испорченность – от отсутствия оных. Сердце – это птица, заключенная в клетку тела, жемчужина, скрытая в шкатулке, богатство, лежащее в сокровищнице, однако следует обратить внимание на птицу, а не на клетку, на жемчужину, а не на шкатулку, на богатство, а не на сокровищницу.

«О, Аллах! Используй наши органы

для поклонения Тебе, а сердца озари светом Твоего познания (*марифат*), займи всю нашу жизнь, все дни и ночи, созерцанием (*муракиба*) Тебя, присоедини нас к числу праведников, которые предшествовали нам, дай нам пропитания, какое дал Ты им, и будь с нами таким, каким был Ты с ними (букв. яви и нам свою Самость – Зат, как явил Ты ее им). Амин!»

О, люди! Будьте с Аллахом (букв. на пути Аллаха) [такими], как [какими] были с Ним праведники, пока Он не станет с вами таким, каким был Он с праведниками. Если вы хотите, чтобы Аллах был с вами, то займите себя поклонением ему и терпением (на Его пути), будьте довольны Его деяниями, касающимися вас самих и других людей. [Друзья Аллаха] были безразличны к этой жизни (*захяду фи-д дунья*), брали причитающееся им из этой жизни рукою богобоязненности и благочестия (*бийади-т таква ва-ль вафа'*), затем пожелали они следующей жизни (*ахират*), совершали [для нее] [благие] дела (т.е. готовились к следующей жизни), восстали против своих нафсов, подчинились Господу своему, наставили самих себя (свои *нафсы*), а затем наставляли души других людей.

О, дитя! Сначала наставляй самого себя, а потом наставляй других. На тебе обязанность (познать) особенности (и исправить недостатки) твоей души, не обращай внимания на других, ведь в тебе осталось много чего исправить. Знаешь ли ты, как исправить других, [но] ты сам слепец, как же ты исправишь других [слепцов]? Воистину их могут наставить проницательные люди (букв. «зрячие люди», *нас аль-басыйр*), их спасает от морской пучины Мухаммад (САВ). К Аллаху людей приводят познавшие Аллаха, как же могут невежды указать путь к Аллаху? Не твое дело говорить о том, чем распоряжается Аллах, твое дело – любить Аллаха и совершать

дела ради Него, а не ради кого-либо другого; бояться Его, а не кого-либо другого. Это возможно только с помощью сердца, а не болтания языком, это возможно в одиночестве, а не на виду у людей (*хаза фи-ль хальва йакуну ля фи-ль джалва*). Может ли быть у дверей дома таухид, а внутри дома - ширк? Это же [чистой воды] лицемерие (ни-фак). Жаль тебя, твой язык свидетельствует о богобоязненности, но сердце твое стремится к смуте! В речах своих ты благодарен, но в сердце твоём – недовольство (*и'тирад*). Сказал Аллах [в хадисе кудси]:

«О, сын человеческий! Мои блага нисходят к тебе, а твои злодеяния восходят ко мне».

Как же тебя жаль (горе тебе)! Ты утверждаешь, что ты [истинный] раб Аллаха, но ты следуешь за Его врагом (т.е. шайтаном). Если бы ты был на самом деле Его рабом, то ты исчез бы в Нем, растворился бы в Нем. Настоящий верующий не подчиняется своему нафсу, шайтану и страстям; он не знает шайтана, чтобы последовать за ним, и не думает о нем; он не беспокоится об этой жизни, презирает ее и пренебрегает ею, он желает [только] следующей жизни; когда он достигает отречения от этого мира и соединяется со своим Господом, он все свое время совершает поклонение ради Него.

Верующий слышит слова Аллаха:

«Им было велено лишь одно — поклоняться Аллаху, в искренней вере и будучи ханифами» (98:4).

Сторонись предания Аллаху в со-товарищи Его творения и признай единство Аллаха, ведь Он – Творец всех вещей, и все вещи в Его руках. Тот, кто ищет чего-либо, помимо Него, ты – безумец. Есть ли вещь, которой нет в Его хранилище? Сказал Всевышний Аллах [в Коране]:

«Нет мирских благ, хранилищ которых не было бы у Нас» (15:21).

(О дитя!) Спи под сточной трубой

предопределения, опираясь на терпение, будучи в согласии [с судьбой], поклоняясь [Аллаху] в ожидании спасения. Тогда изольются на тебя блага и милости Аллаха, предопределенные тебе, как те, которые ты не сочтешь для себя благом, так и те, которых ты хочешь и желаешь.

(О, люди!) Будьте в согласии с предопределением, принимайте от Абд аль-Кадира, старательного в покорении судьбе (*муджтахидун фи мувафикати-ль кадр*), мое смирение перед судьбой привело меня к аль-Кадиру (Обладателю абсолютной мощи - Аллаху).

(О, люди!) Поднимитесь же [и устремитесь к Аллаху], мы презренны перед Аллахом, Его предопределением и Его деянием, склоним же наши головы и [предстанем] полностью (букв. все тайное и явное в нас) перед Ним, смиримся с предопределением, покорно последуем за ним, потому что Посланник – Повелитель (*малик*) и мы будем почтительны к нему (будем следовать за ним во всем) из-за Того, кто послал его [к нам], и если мы сделаем так [будучи] вместе с ним, то приведет он нас вместе с собой к [самому] аль-Кадиру (Аллаху) (хамалана фи сухба-тихи иля-ль Кадир):

«Там правление принадлежит Аллаху Истинному» (*хуналикя аль-валайату лиАляхи-ль Хакк*).

Будешь ты обрадован приятным питьем из моря Его знания, пищей со стола Его милости (мин симати фад-лихи), приобретением дружбы с Ним (истинас би унсихи) и погружением в его милости (*тагаммуд би рахмати-хи*), этого удостаиваются единицы из миллионов, по одному из каждого народа и племени.

(О дитя!) Тебе необходима богобоязненность, ты должен [придерживаться] рамок шариата (*худуд аш-шари'а*) и воспротивиться своему нафсу, страстям, шайтану и [твоим] дурным товарищам (*акран ас-су'*). Верующий [всегда

занят] борьбой (*джихад*) с этими [вещами], [он] не сможет поднять головы в [в этой борьбе], он не вложит в ножны своего меча, не расседлает своей лошади; [эти] люди спят, чтобы превозмочь [сон], едят, чтобы победить [свой нафс] (др. вариант – «бедность – их еда»), говорят [только] по необходимости, молчание стало их обыкновением; их заставляет говорить [только] предопределение их Господа, их заставляет говорить [только] деяние Аллаха, оно побуждает их говорить в этом мире (*фи-д дунья*), как будут говорить в Судный [человеческие] органы, и их заставляет говорить Аллах, который заставляет говорить все говорящее, Он заставляет их говорить также, как заставит говорить минералы (*аль-джамад*), Он создает для них причины (*асбаб ан-нутк*) (способность к речи), и они говорят; когда Аллах пожелает что-либо, Он создает для этого (причины, т.е. возможности); Аллах пожелал довести до своих творений благую весть и предупреждение (низаратан ва бишаратан), в качестве [своего] аргумента, Он заставил говорить пророков и посланников, а после них сделал восприимчивыми их дела ученых, заставив их говорить то, что помогает исправить народ. Пророк САВ сказал:

«Ученые – наследники пророков»  
(*Аль-Уляма варагат аль-анбийя*).

(О, люди) Будьте благодарны Аллаху за Его блага, считайте, что все (ваши блага) исходят от Него, ведь Он сказал:

«Все блага, которые есть у вас, — от Аллаха» (16:53).

Где же ваша благодарность, о, пользующиеся благами Аллаха? О, те, кто видит свое благо [исходящим] от кого-то другого [нежели Аллах], либо вы видите Его блага [исходящими] от другого, либо вы пренебрегаете ими и ждете того, чего у вас нет, либо вы используете его для непослушания Аллаху.

(О, дитя!) В своем уединении ты нуждаешься в благочестии (вара'), которое избавит тебя от грехов (ма'аси) и ошибок (зиллат), и в самоконтроле (муракаба), который напомнит тебе, что взгляд Аллаха [всегда устремлен] к тебе; ты крайне нуждаешься в этих вещах в своем уединении, затем тебе необходима борьба со своим нафсом, страстями, шайтаном; [духовная] погибель самых великих людей [происходит] от ошибок, [духовная] погибель аскетов (зуххад) – от страстей (шахават), [духовная] погибель абдалов<sup>2</sup> от (дурных) мыслей (афкар ва-ль хаватыр) в уединении, [духовная] погибель праведников – это дело одного момента; их занятие – сохранение своих сердец, так как они спят у Ворот своего Повелителя, они возведены в достоинство призыва (макам ад-да'ва), они призывают народ к познанию Хакка, они не перестают взывать к сердцам, они говорят: «О, сердца! О, духи! О, люди и джинны! Идите к своему Повелителю, спешите к Вратам Повелителя, устремитесь к нему на стопах своих сердец, своей богобоязненности и единобожия, своего познания и высокого благочестия (вара' ас-сами), отречения от ближней жизни и последующей жизни (зухд фи-д дунья ва-ль ахира) и всего, что помимо Аллаха (ма сива аль-Мауля) – это занятие этих людей, их забота – исправление людей, их забота охватывает и небеса, и землю, от самого Трона (Аллаха) вплоть до недр земли.

(О, дитя!) Отрекись от своего нафса и страстей, стань землей под ногами этих людей, стань пылью между их ладонями, Аллах, Велик Он и Возвышен, выводит живое из мертвого и выводит мертвое из живого, вывел (Он) Ибрахима АС из родителей, мертвых в (своем) неверии. Верующий – жив, а неверующий – мертв, свидетельствующий о единстве Аллаха (*муваххид*) – жив, а язычник (*мушрик*) – мертв. И поэтому

Аллах говорил в некоторых из книг: «Первым умершим из моего творения был Иблис, так как он восстал против Меня и умер в своем непослушании». [Близок] уже конец времен (ахар аз-заман), уже распространились лицемерие (*нифак*) и ложь (*казб*); не ведите дружбы с лицемерами, лжецами, дажджалами (сбивающими людей с прямого пути). Жаль тебя, твоя душа (*нафс*) – (такая же) лицемерка, обманщица, неверная, порочная (*фаджира*), язычница, как ты с ней уживаешься? Воспротивься своей душе, не соглашайся с ней, свяжи ее и не отпускай, заточи ее (в темницу) и давай ей только то, что ей причитается по праву, без чего она не может обойтись, подавляй ее (постоянным) старанием. А что касается страстей, оседлай их (т.е. возьми верх над ними) и не позволяй им оседлать тебя (т.е. взять верх над тобой); что касается естества (*таб*, т.е. природное начало), не води с ним дружбы, потому что это малое дитя, у которого нет рассудка, как же ты можешь учиться у маленького ребенка и [что-то] перенимать у него. Что касается шайтана, он твой враг и враг твоего отца – Адама АС, как ты можешь водить дружбу с ним и соглашаться с ним, [ведь] между тобой и ним давняя кровная вражда? Ты не можешь быть в безопасности от него, он убил твоего отца и твою мать (т.е. Адама и Хаву АС), он может убить тебя также, как убил их, сделай своим оружием богобоязненность и веру в единого Аллаха (*таухид*), самоконтроль ради Него (*муракаба ляху*), благочестие в уединении, а искренность (*сидк*) и обращение за помощью к Аллаху (исти'ана биллях) сделай своим войском, они вместе разбивают, сокрушают и уничтожают воинство (*шайтана*), как же ты не можешь его победить, ведь Хак с тобой?

(О, дитя!) Сблизь друг с другом дольний мир (*дунья*) и горный (*ахират*), помести их в едином месте, [а сам] уе-

динись (будь одинок вместе) с твоим Господом (*Маулякя*), и пусть твое сердце будет свободно от дольного мира и горного, не устремляйся к Нему, иначе как отделившись от всего, что не есть Аллах (*мима сиваху*), не привязывай себя к творению (би-ль хальк), вместо Творца (*'ани-ль Халик*), порви [свои отношения] со [всеми] этими причинами (*асбаб*) и низвергни [всех] этих господ (*арбаб*), когда ты сможешь [это сделать], предоставь этот мир своему нафсу, ахират – своему сердцу, а Господа – своей тайне (*сифр*).

(О, дитя!) Не будь со своим нафсом, не будь со своими (плотскими) страстями (*аль-хави*), не будь с этим миром и с миром последующим, не следуй за чем-либо, помимо Аллаха; [поступив так] ты приобретешь сокровище, которое никогда не исчезнет (не иссякнет), к тебе придет такое руководство (*хидайа*), после которого уже не будет заблуждения (*дадаль*); раскайся в своих грехах и беги от них (устремись) к твоему Господу (*Маулякя*); Раскаиваясь, ты должен делать это и внутри, и снаружи, а раскаяние – это смена [одеяний] сердца (*ат-тауба кальби даулатун*), сними [с себя] одежды прегрешений с помощью искреннего покаяния и скромности перед Аллахом, по-настоящему (*хакикатан*), а не на словах (*маджазан*), и это [происходит] от деяний сердца, [которые совершаются] после очищения органов тела деяниями шариата. У [телесной] оболочки (*калиб*) есть свои деяния, а у сердца (*кальб*) – свои; когда сердце выходит из [пучины] [внешних] причин (*асбаб*) и связей с [другими] творениями (*халлак*), оно плывет по морю упования на Аллаха, познания Его и знания о Нем; оно оставляет причину и желает [только] Причину Причин (*аль-Мусаббиб*). Достигнув середины этого моря, [такой человек] скажет:

«Тот, кто сотворил меня, ведет меня по прямому пути» (26:78).

Он ведет от одного берега к другому берегу, из одного места в другое, пока тот не остановится на прямом пути (*джадат аль-мустакима*); раскроется путь перед всем, что поминает Аллаха, и скроется (исчезнет) от него грех его. Сердце ищущего Хака преодолеет расстояния и оставит позади себя все [кроме Аллаха]; и если однажды в пути он испугается гибели, то проявится его вера (*иман*), [которая] придаст ему храбрости, огонь страха и ужаса будет потушен, и вместо него придет свет дружбы (*унс*) и радость от близости с Аллахом (*курб*).

(О, дитя!) Если пришла к тебе болезнь (*да'*), встречай ее рукою (объятиями) терпения и стой до тех пор, пока не придет к тебе исцеление; а если придет исцеление, то встречай его рукою (объятиями) благодарности; если ты будешь в таком состоянии, ты немедленно найдешь пропитание (*'ийш*). Страх перед [адским] пламенем разрывает сердца (букв. печени – *акбад*) верующих в клочья, их лица желтеют, а их сердца пребывают в печали; если они смогут [сделать] это, то низольет Аллах на них воду своей милости и благости (*фахматихи ва лутфихи*), перед ними откроются двери потусторонней жизни (баб аль-ахират), и они увидят то, что находится за ними; а когда он (хотя бы) немного обретет спокойствие, уверенность и покой, перед ним откроются двери Величия (*джалаль*), их сердца и тайны будут разрываться на куски, а страх станет еще большим, чем прежде; когда завершится (проявится полностью) у них [это состояние], перед ними откроются двери Красоты (*джамаль*), они обретут спокойствие, уверенность, придут в себя (*танаббаху*) и будут возведены на [новые] степени, которые будут следовать одна за другой.

(О, дитя!) Твои мысли не должны быть [только] о том, что ты ешь, что пьешь, что одеваешь, на ком женишь-

ся, где отдыхаешь, что ты накапливаешь, все это - [желания] *нафса* и [потребности] природного начала (*таб'*); а где же [мысли о] сердце и тайне, то есть истинное стремление к Аллаху. Ты думаешь о том, что находишь для себя важным, так думай же об Аллахе и о том, что у Него есть. У ближней жизни есть [соответствующая ей] замена – это жизнь посмертная, у сотворенного мира [тоже] есть замена – это Творец; если ты оставишь что-то из этого прямо сейчас, то позже получишь замену и [другое] благо; считай, что тебе осталось жить только этот последний день, готовь себя к посмертной жизни, стремись к приходу ангела смерти. Для [верующих] людей эта жизнь подобна печке, а посмертная жизнь – это место их проживания, и когда придет усердие от Аллаха (*гайрат мин Аллах*), оно станет препятствием между ними и посмертной жизнью, а место посмертной жизни займет таквин (способность сделать что-то по своему желанию), и они не нуждаются ни в этой жизни, ни в жизни посмертной. О лжец, ты любишь Аллаха, когда имеешь блага, [но] когда приходит беда, ты убегаешь, как будто бы Аллах и не был твоим другом (*махбуб*), проявляется [истинный] раб в испытании; когда к тебе приходят беды от Аллаха и ты [остаешься] твердым, тогда ты [по-настоящему] любишь [Аллаха], а если ты [хоть незначительно] меняешься, то твоя ложь обнаружится, а прежнее [заявление о любви к Аллаху] станет недействительным и исчезнет.

(Однажды) к Пророку (САВ) пришел человек и сказал ему: «О, Посланник Аллаха! Я люблю тебя». И он ответил ему:

«(Тогда) готовься [надеть] рубашку бедности» (*иста'идда ли-ль факри джилль-бабан*).

А когда к Пророку (САВ) пришел другой человек и сказал: «О, Посланник Аллаха! Я люблю тебя», он сказал ему:

«(Тогда) надень рубашку бедствий»  
(*иттахиз ли-ль балаи джилъбаби*)

Любовь к Аллаху и Его Посланнику  
связана с нищетой и бедами, и поэто-  
му некоторые праведники говорили:

«Беда приходит вместе со святостью  
(*вала*), чтобы [никто] не заявлял [о сво-  
ей любви к Аллаху], если бы этого не  
было, то каждый говорил бы о своей

любви к Аллаху. Ведь стойкость в беде  
и нищете сделана указанием на эту  
любовь:

«Господи наш! Даруй нам добро в  
этом мире и в будущем и спаси нас от  
мук огня» (2:201).

*Перевел с арабского  
Гибадуллин И.Р.*

#### ИСТОЧНИКИ:

Фатх ар-Раббани уа Файд ар-Рахмани, пред. Халиля аль-Майса, «Дар ар-Райан ат-Турас»,  
Гиза (на арабском языке).

Abdulkadir Geylani, Элаhi Армапан (Fethu'r Rabbani), (ed. Mehmet Юевкет Eygi, tran. Abdulkadir  
Акзизек). (на турецком языке)

Al-Fatah al-Rabbani, 1323 H, Muhammad Abd al-Ahad Qadri (на урду)

#### АННОТАЦИЯ

Текст представляет собой первую главу трактата «Фатх ар-Раббани ва файд ар-Рахмани»  
(«Божественный дар») величайшего исламского ученого и суфия Шейха Мухьи ад-Дина Абд  
аль-Кадира аль-Гиляни. Трактат аль-Гиляни на протяжении столетий служил надежным ру-  
ководством для следующих по пути духовного совершенствования. В этой главе излагаются  
духовные советы и наставления об избегании недовольства Аллахом.

SHEIKH 'ABD AL-QADIR AL-GILANI

FATH AL-RABBANI WA FAYD AL-RAHMANI

(THE DIVINE GIFT AND GENEROSITY OF MERCIFUL)

SUMMARY

The text is first chapter of treatise called "Fath al-Rabbani wa Fayd al-Rahmani" (The Divine Gift  
and Generosity of Merciful) by great Islamic scholar and Sufi, Sheikh Muhyi al-Din 'Abd al-Qadir  
al-Gilani. The treatise has been source of inspiration and guide for those who traveled in search of  
true knowledge in their spiritual way. There are spiritual advices and admonitions on avoidance of  
discontent by Allah expounded in the chapter.

Ключевые слова: Ислам, Коран, хадисы, великий джихад, нафс, суфизм.

Keywords: Islam, Qur'an, Hadith, greater Jihad (Jihad al-Akbar), Nafs, Sufism.

#### ПРИМЕЧАНИЯ:

**1. В другой версии.**

**2. Абдал - "замещающий", ранг суфийской иерархии (авлия).**

*Шихаб ад-Дин аль-Марджани*

## ИСТИНА ВЕРОУЧЕНИЯ (ХАКК АЛЬ-‘АКЫЙДА)<sup>1</sup>

***Во имя Аллаха, Милостивого и Милосердного.***

Истина вероучения – убеждение ее людей, хранимое от недостойных ее. Она – то, с чем пришел истинный шариат и о чем заявили Книга и сунна в том виде, который имелся, и в пределе, о котором было объявлено в утверждении того, что утвердил Он, и отрицании того, что отвергал Он, и молчание о том, что есть кроме этого, и вверение знания о сущности подразумеваемого из сокровищниц Его милостей и замеченного из тайников Его познаний Аллаху Всевышнему и тому, кого Он оповестил из Своих посланников, пророков и угодников (святых). Это есть все должное (*ал-ваджиб*) в разделах вероубеждений и основах правил. Ведь Он, Всевышний, уже ниспослал нам то, в чем нам надлежит быть убежденными, из сущностей Его описаний и тонкостей Его имен, разъяснил видение Своей самости, полноту Своих атрибутов, очевидность Своего существования и Своей яйности (*аниййа*), совершенство Своего единства и Своей действительности (*филиййа*). Сказал Он: “Разве об Аллахе сомнение, Творце небес и земли?” (14:10)<sup>2</sup>, “Аллах – свет небес и земли” (24:35), “Он – Аллах в небесах и на земле” (6:3), “Свидетельствует Аллах, что нет божества, кроме Него, и ангелы, и обладающие знанием, которые стойки в справедливости: нет божества, кроме Него, великого, мудрого!” (3:18), “Скажи: “Он – Аллах – един, Аллах – вечный; не родил и не был рожден, и не был Ему равным ни один!”” (112:1-4). Он – “живой, сущий!” (3:2), “прощающ, милосерд!” (10:107), “высокий, великий!” (2:255), “богат” (6:133), щедрый (см. 82:6), “знающий, мощный!” (30:54), “всеслышащий, всевидящий!” (17:1), “покровитель, славный!” (42:28), вечный (ал-кадим)<sup>3</sup>, “славный” (85:15), производший (ал-мухдис)<sup>4</sup>, дающий существование (ал-муджид)<sup>5</sup>, начинающий (ал-мубди)<sup>6</sup>, возвращающий (ал-му‘ид)<sup>7</sup>, “совершитель того, что пожелает” (85:16/11:107), “И у Него – знание о Часе” (43:85), “Знание о нем – только у Аллаха” (7:187), “Ведь Аллах – податель надела, обладатель силы, мощный!” (51:58), “Разве же не знает тот, кто сотворил, а Он – проникающий, сведущий” (67:14), “Не спрашивают Его о том, что Он делает, а их спросят” (21:23), “А Аллах говорил с Мусой” (4:164), и вознес к Себе “Свой дух”<sup>8</sup>, ‘Ису,<sup>9</sup> “Он создал всякую вещь и измерил ее мерой” (25:2), “послал Своего посланника” (9:33) “добрым

вестником об истине и увещавателем” и т.д. ... другие имена, атрибуты, состояния и признаки, которые имелись в том, в чем ниспосланы айаты, и утвердились в том, о чем были достоверные предания.

Он запретил пускаться в разглагольствования (распространяться) о каком-либо назывании или описании без Его разрешения и внушения (ниспослания). Он сказал: “У Аллаха прекрасные имена; зовите Его по ним” (7:180), и “Как бы вы ни звали, у Него самые лучшие имена” (17:110). И сказал: “И оставьте тех, которые раскольничают о Его именах. Будет им воздано за то, что они делают!” (7:180) и “Хвала Ему, и превыше Он того, что они Ему приписывают!” (6:100).

Он [запретил] сомневаться о Часе и спорить о сообщениях Воскресения, деталях стадий Последнего Воскресения и всех его состояниях, исключая признание внезапности его прихода и величия его ужасов. Он сказал: “Поистине, час приходит – нет сомнения в этом” (40:59), “Ведь те, которые сомневаются в часе, конечно, в глубоком заблуждении” (42:18), “Ведь сотрясение последнего часа – вещь великая” (22:1), «Они спрашивают тебя о часе: когда он бросит якорь? Скажи: “Знание о нем – у моего Господа, в свое время откроет его только Он. Тяжек он на небесах и на земле. Придет он к вам только внезапно”. Спрашивают они тебя, как будто бы ты осведомлен о нем. Скажи: “Знание о нем – только у Аллаха, но большая часть людей не знает”» (7:187).

Он повелел Своему великому Посланнику донести все это [до людей]. Он сказал: “О посланник! Передай, что низведено тебе от Твоего Господа. А если ты этого не сделаешь, то ты не передашь Его послания. Аллах защитит тебя от людей” (5:67).

Затем Он сообщил через Свое слово: “Сегодня Я завершил для вас вашу

религию, и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для вас исламом как религией” (5:3), “Следуйте за тем, что ниспослано вам от вашего Господа, и не следуйте вместо него за покровителями; мало вы вспоминаете!” (7:3).

Поэтому подтвержденное [из атрибутов Божьих] аятом или категорически достоверным хадисом подобно тому, чем Он Себя описал и назвал, и истина содержится в смысле, который Он имел в виду. Не следует тебе искать: подтверждение отнесения их [т.е. атрибутов] смысла; соответствующее суждение о них; то, правдивость чего связывается с ними; то, что отстраняет понятия от них; а также их дополнение (*зийадату-ха*), инаковость (*гайриййату-ха*), единение (*иттихадуту-ха*), тождественность (*айниййату-ха*); то, что они необходимые (*ваджиба*) или возможные (*мумкина*) в их самости (*зату-ха*) или не есть Он и не есть иное, помимо Него; и то, что кроме этого из их свойств. Ведь ты не измеришь их мерой и не охватишь что-либо из знания о них.

Уже запретил Всевышний, “чтобы говорили против Аллаха то, чего не знаете” (7:33).

Поэтому мы подтверждаем атрибуты Божьи, не обращая внимания на то, что находится вне этого, ни посредством отрицания (*нафй*), ни посредством утверждения (*исбат*), в разделах утверждения единственности (*ат-тавхид*), освящения/очищения (*ат-такдис*) [от всего недостойного] и прославления (*ат-тамджид*) [Бога], твердо утвердившись у границ, установленных Им, остановившись у Его ограничений, [словесно] признавая их и веря в то, что необходимо исходит из них, отказываясь от того, что противоречит их смыслу.

На самом деле, предполагается невозможность утверждения (*исбат*) некоего атрибута и называния (*итлак*)

неким именем, которое было приведено законом Божиим и объявлено откровением, если соединились недостаток (*накс*), дополнение (*зийада*) и уподобление (*ташбих*) [в понимании этого атрибута или имени], осталось в стороне то, что необходимо (*ал-ваджиб*) соблюдать в отношении очищения [Бога от черт творения] (*ат-такдис ва ат-танзих*), и если [понимание этого атрибута или имени] не освободилось от аналогии (соизмерения) скрытого (*ал-гаиб*) видимому (*аш-шахид*) и следования за страстью (*ал-хава*) и мятежной мыслью (*ал-вахм*).

Мы отстраняемся от называния неким именем, утверждения некого атрибута или состояния или отношения или аспекта или признака и т.п. из того, что не подтверждается аятом или достоверным хадисом (*фивайат*).

Мы подтверждаем истинность сообщений Воскресения и подробностей всех его состояний по намерению Аллаха и намерению Его Посланника. И мы не оспариваем их и не вступаем в их толкование.

Это и есть все необходимое (*ал-ваджиб*) для всего, ясная истина и путь без всякой кривизны.

Дополнение к ним есть ущербность, и отнимание от них есть убыточность. Кроме полноты (совершенства), может быть только пагубность. И нет ничего после истины, кроме заблуждения.

Доказательством называния (*итлак*) всеми этими именами и утверждения (*исбат*) атрибутов Божьих, всех без исключения, служат аяты, говорящие о них, и окончательные/категорические (*ал-кат'иййа*) хадисы, сообщающие о них.

Они – довод для их утверждения, отсекающий сомнения и подозрения от их корней и вырывающий сомнения из их глубин. В них содержится вся достаточность и совершенство прямого руководства (*ал-хидайа*) для

верующего (правоверного), исповедующего ислам, покорившегося [Богу] (мусульманина) и твердого в подчинении [Ему]. Поэтому отнесись к этому с доверием и скажи: “Пришла истина, и исчезла ложь; поистине, ложь исчезающая!” (17:81).

Таким образом, если ты был тверд в этом, то стало прочным твое вероубеждение, освободился твой путь и ты довершил его основу. И как бы ты ни переступал эту границу посредством добавления к этому или уменьшения от этого, ты будешь несправедлив к своей душе, покинув свое “гнездо” и преступив пределы дозволенного.

Если же тебя спросят о твоём вероубеждении и о том, что предписано тебе для веры в твоей религии и шариате, то сообщи эти имена, атрибуты и о своём [словесном] признании их, исходящим от согласия твоего сердца и души и твоей веры в то, что необходимо исходит от них.

Если же у тебя потребуют доказательство, то прочитай требующему эти аяты, ибо данные Корана, служащие доказательством, не нуждаются в ином из доказательств.

Поэтому если принял их твой противник и вник в правильность твоего слова, то [будет] по ним. Иначе же избавь его от своей речи и прекрати обращаться к нему с ней. Ведь её место не есть там. Наоборот, было для него необходимым (*ваджиб*) после неё достигнуть веры в пророчество и утверждать истинность сообщения миссии, а он – лишенный её. Поэтому не обращай внимания на его бред и гнусные нелепости.

О да! Мы не сомневаемся в пользе умозрительного заключения (*ан-назар*) и необходимости размышления (*ат-тафаккур*) о творении небес и земли, том, что создал Всевышний в Своих творениях и вручил Своим созданиям из чудес Своего делания и удивительных вещей Своей мудрости. Однако

мы делаем это не для подтверждения вероубеждения посредством дополнения и уменьшения в шариате, а для усиления покорности, воспитания веры, ограничения разумов [от непозволительного], обострения мыслей, исправления умов и поправки видений.

Достаточно тебе пользы разума в твоей позиции, чтобы он вел тебя к истинности пророчества и покорности посланию, разъяснял тебе значения Его высказываний, наставлял тебя к

источникам Его указаний. Затем отступи от него [т.е. разум] от изучения самости (*аз-зат*) и сущностей атрибутов Божьих. Опасайся пороков ступеней своего нрава и “бросай якорь” у положений следования. Написал это раб божий, нуждающийся в прощении своего Господа и Его помиловании, утонувший в море послушания Ему, Шихаб ад-дин ибн Баха’ ад-дин ал-Марджани, да спасет его Аллах!

*Перевод с арабского  
Дамира Шагавиева*

#### АННОТАЦИЯ

Данный текст представляет собой фрагмент из книги Марджани «ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи-шарх ал-‘акаид ал-ханафиййа» («Предельно зрелая мудрость в толковании ханафитского вероучения»), изданной в 1889 году в Казани. Сам трактат представляет собой кредо самого Марджани, в котором он постарался изложить суть основных положений религиозного вероучения ханафитов.

SHIHĀB AL-DĪN AL-MARJĀNĪ

THE TRUTH OF DOCTRINE (ĤĀQQ AL-‘AQĪDA)

SUMMARY

The text is an excerpt from Marjāni’s book “Al-Ĥikmah al-bālighah al-jāniyyah fi sharḥ al-‘aqa’id al-ḥanafīyyah” (The Highly Mature Wisdom in Explanation of Hanafi Doctrine) which was published in 1889 in Kazan. The treatise is the description of Marjāni’s Islamic credo where he attempts to expose the essence of main teachings of Hanafi doctrine.

Ключевые слова: Марджани, ханафитский мазхаб, ‘Акыйда (вероучение).

Keywords: Marjāni, Hanafi School of Law, ‘Aqīdah (doctrine).

#### ПРИМЕЧАНИЕ:

**1. Этот фрагмент из книги Марджани «ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи-шарх ал-‘акаид ал-ханафиййа» («Предельно зрелая мудрость в толковании ханафитского вероучения») казанского издания 1889 года (с. 147-150). Текст фрагмента следует сразу после заключительного комментария к кредо имама ан-Насафи, а его название упомянуто в оглавлении. Этот трактат представляет собой кредо самого Марджани и представляет эссенцию основных воззрений ханафитов по его замыслу. Немецкий исследователь М. Кемпер указал на сочинение Марджани «‘Акида мухтасара» («Краткий символ веры»), изданное в Каире в 1910 году в сборнике «Маджму’ат ар-расаил» (с.545-552) (см.: Kemper M. *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889, Vochim, 1997, p.444*). Однако это сочинение ни в каких известных списках не фигурирует. Это произведение для нас недоступно, но мы полагаем, что оно является именно этим фрагментом под заголовком «Хакк ал-‘акида» («Истина вероучения»). Тем более что исследователь, сославшийся на каирское издание, указывает на то, что «‘Акида мухтасара» написана рифмованной прозой и не содержит в себе сферу философских вопросов, с которых, например, начинается «Символ веры ан-Насафи». А это соответствует содержанию сочинения «Хакк ал-‘акида» (прим. пер.).**

## Исламские ученые прошлого и современности

2. Здесь и далее использован перевод Крачковского И.Ю. Номера сур и аятов в скобках установлены нами (здесь и далее примечания переводчика).
3. Данный атрибут Аллаха в Коране не приводится, но упоминается многими авторами символов веры по причине его смысла, имеющегося в Коране и сунне, с которым согласились ранние ученые ислама.
4. Данный атрибут упоминается в Коране в форме глагола (см. Коран, 65:1).
5. Данный термин в Коране отсутствует, но принимается учеными по своему смыслу.
6. Данный атрибут упоминается в Коране в форме глагола (см. Коран, 85:13).
7. Данный атрибут упоминается в Коране в форме глагола (см. там же).
8. В послекораническое время получило широкое распространение обозначение 'Исы (Иисуса) как «рух Аллах» ("дух Аллаха") (см. ИЭС: с. 102). В Коране сообщается по поводу его рождения, что Аллах вдунул от Своего духа в его мать, Марйам (см. Коран, 21:91; 66:12). Имеется в виду, что дух (рух) является Его созданием.
9. См. Коран, 3:55; 4:158.

*Шейх Абдуллах аль-Гумари*

## РАЗОБЛАЧЕНИЕ АЛБАНИ: ТАВАССУЛЬ И ХАДИС О ЧЕЛОВЕКЕ С ПРОСЬБОЙ<sup>1</sup>

Во имя Аллаха, Милостивого ко всем на этом свете и Милосердного только к уверовавшим в мире Вечном

Вся хвала – Аллаху, Господу Миров. Благой конец – для тех, кто боится Аллаха. Неприязнь – лишь к притеснителям. Мир и благословение нашему Господу Мухаммаду и его благородному роду. Да будет доволен Аллах сахабами и таби'инами.

Шейхом Албани управляет самолюбие и другие скрытые страсти. Когда он видит хадис<sup>2</sup> или асар<sup>3</sup>, который противоречит его убеждениям, то сразу же объявляет его слабым (*да'иф*). Путем ухищрений и обмана он убеждает других в своей правоте, будучи на самом деле неправым. На самом деле он грешник, который пускает людям пыль в глаза.

Будучи двуличным, он вводит в заблуждение своих последователей, которые доверяют ему и убеждены в его правоте. Так, он обманул Хамди ас-Салафи, который редактировал книгу «Аль-Муджам аль-Кабир»<sup>4</sup> и бесстыдно объявил достоверный хадис слабым (*да'иф*) лишь потому, что тот не соответствовал его взглядам так же, как противоречил убеждениям его учителя. То, что написано Хамди ас-Салафи о слабости [этого] хадиса, совпадает с тем, что говорит [по этому поводу] его шейх (Албани).

Поэтому я решил изложить истинную суть вещей, разоблачив обоих: обманывающего (Албани) и обманутого (Хамди ас-Салафи).

Я полагаюсь лишь на Аллаха.

Ат-Табарани в «Аль-Муджам аль-Кабир»<sup>5</sup> приводит следующий хадис:

«Ибн Вахб передал от Шабиба, тот – от Равха Ибн аль-Касима, тот – от Абу Джа'фара аль-Хатами аль-Мадани, тот – от Абу Умамы Ибн Сахля Ибн Хунайфа, тот – от своего дяди 'Усмана Ибн Хунайфа:

«Один человек пришел к [халифу] 'Усману Ибн 'Аффану<sup>6</sup>, чтобы тот помог ему преодолеть трудности. Однако 'Усман Ибн Аффан не обратил на него внимания и не выполнил его просьбу. Тогда этот человек пошел к 'Усману Ибн Хунайфу и пожаловался.

'Усман Ибн Хунайф сказал: «Сделай малое омовение (*гуду*), затем пойдешь в мечеть и, совершив намаз в два рака'ата, скажи: «О, Аллах, я прошу Тебя и обращаюсь к Тебе через Твоего Пророка Мухаммада, Пророка Милости. О, Мухаммад, я обращаюсь к моему Господу через тебя, чтобы Он выполнил мою просьбу», – и проси, что тебе нужно. После этого приходи ко мне, и мы вместе пойдём к халифу».

Человек ушел и сделал так, как ему было сказано. Затем он пошел к дому 'Усмана Ибн 'Аффана, где привратник взял его за руку, ввел к халифу, который усадил его рядом с собой на ковер и спросил: «Что тебе нужно?». Человек рассказал ему о своей проблеме, которую халиф 'Усман тотчас же решил и [после этого] добавил: «Я не вспоминаю о твоей просьбе до этого момента [иначе бы обязательно помог]. Если у тебя возникнет нужда в чем-либо – приходи ко мне». Покинув халифа, этот человек пошел к 'Усмани Ибн Хунайфу и сказал ему: «Джзак Аллаху хайран, халиф не обращал на меня внимания и не помогал мне, пока ты не поговорил с ним». 'Усман Ибн Хунайф ответил: "Клянусь Аллахом, я с ним не говорил. Но однажды я видел, как к Посланнику Аллаха (САВ) пришел слепой и пожаловался на потерю зрения. Пророк (САВ) сказал ему: «Может, тебе лучше проявить терпение?» Слепец ответил: «О, Посланник Аллаха, у меня нет проводника, и это слишком тяжело для меня». Пророк (САВ) сказал ему: "Иди, сделай омовение (*гуду*), затем, совершив два рака'ата, прочитай эту мольбу (*ду'а*)». 'Усман Ибн Хунайф продолжил: «И клянусь Аллахом, этот человек ушел, и мы, совсем недолго поговорив с Посланником Аллаха, еще не успели уйти, как этот человек вернулся зрячим, будто бы никогда и не был слепым»».

Ат-Табарани назвал этот хадис достоверным (*сахих*)<sup>7</sup>, однако Хамди ас-

Салафи спорит с ним, заявляя: «Нет сомнений в достоверности той части хадиса, [где приводится история слепого человека]<sup>8</sup>; но есть сомнения в [его первой части] истории [о том, что 'Усман Ибн Хунайфа дал совет человеку, искавшему помощи у халифа 'Усмана]. Именно ее приводят заблудшие (*мубтади'а*), пытаясь доказать дозволенность их обращения к Пророку для заступничества перед Аллахом [Эта часть хадиса является слабой, мы напишем далее почему].

Во-первых, как указал ат-Табарани, Шабиб (передатчик, упомянутый в *иснаде* – цепочке передатчиков) – единственный [в этом звене – *прим. пер.*] передатчик этого хадиса.

Во-вторых, в риваятах, переданных от Шабиба, нет изъяна (*ля ба'са бихи*) при двух условиях:

1) Если от Шабиба передает его сын Ахмад.

2) Если сообщение дошло до Шабиба от Юнуса Ибн Язида.

Однако в этом случае риваят от Шабиба приводится через трех передатчиков: Ибн Вахба и двух сыновей Шабиба - Исмаила и Ахмада.

Передатчики высочайшего уровня доверия (*сика*) критиковали риваяты ибн Вахба, переданные от Шабиба, так же как и самого Шабиба. Сын Шабиба Исмаил неизвестен как передатчик. Несмотря на то, что Ахмад также передает этот хадис от своего отца Шабиба (а это первое условие), эта передача Шабиба идет не от Юнуса Ибн Язида, а передачу от Юнуса Ибн Язида (как это хочет преподнести Хамди ас-Салафи) мухаддисы считают условием достоверности риваятов от Шабиба.

Кроме того, мухаддисы расходятся относительно текста (*матн*) этого хадиса в передаче от Ахмада Ибн Шабиба. Ибн ас-Сунни приводит этот хадис в труде «Амаль аль-яум ва лейла», а аль-Хаким приводит его с тремя различными иснадами (цепочками

передатчиков), и у обоих ни в одном из вариантов не упоминается история Усмана Ибн Хунайфа и человека, желавшего увидеть халифа Усмана.

Аль-Хаким приводит этот хадис с иснадом от Авна Ибн Амара аль-Басри [который передает] от Равха Ибн аль-Касима.

Мой учитель шейх Мухаммад Насыруддин аль-Албани говорит: «Не смотря на то, что Авн – слабый (*да'иф*), его версия этого хадиса [без истории Усмана Ибн Хунайфа] предпочтительнее, чем версия Шабиба, потому что передача Равха согласуется с риваятами Шу'бы и Хамада Ибн Саламы через Абу Джа'фара аль-Хатами аль-Мадани, в которых тоже не упоминается эта история».

Хамди ас-Салафи в этом анализе хадиса<sup>9</sup> искажает истину и вводит читателя в заблуждение.

### Пункт первый

Аль-Байхаки приводит в «Дала'иль ан-Нубувва»<sup>10</sup> историю про 'Усмана Ибн Хунайфа и человека, желавшего увидеть халифа 'Усмана ибн Аффана, через следующую цепочку передатчиков: «Мне передал Я'куб Ибн Суфьян, которому сообщил Ахмад Ибн Шабиб Ибн Са'ид, а ему передал его отец, а ему передал Равх Ибн аль-Касим, а ему передал Абу Джа'фар аль-Хатами от Абу Усамы Ибн Сахля Ибн Хунайфа от его дяди 'Усмана Ибн Хунайфа, что к 'Усману Ибн 'Аффану (РА) пришел человек...» – и далее переходит непосредственно к истории (целиком).

Я'куб Ибн Суфьян – это Абу Юсуф аль-Фасави (ум. в 177 году по Хиджре)<sup>11</sup>, хафиз<sup>12</sup>, имам<sup>13</sup>, передатчик самого высокого уровня доверия (*сика*)<sup>14</sup>. Его оценивают даже выше просто заслуживающего доверия (*сика*). Эта цепочка передачи хадиса (*санад*) является абсолютно достоверной (*сахих*)<sup>15</sup>. Таким образом, история про 'Усмана Ибн Хунайфа совершенно достовер-

на. Другие мухаддисы также объявили этот хадис однозначно достоверным. Хафиз аль-Мунзири приводит его в «Ат-Таргиб»<sup>16</sup>, хафиз аль-Хайтами приводит его в «Маджму' аз-заваид»<sup>17</sup>.

### Пункт второй

Ахмад Ибн Шабиб относится к числу передатчиков, на которых опирался Имам аль-Бухари<sup>18</sup>. Имам Бухари передает от него хадисы как в «Сахихе»<sup>19</sup>, так и в «Аль-Адаб аль-Муфрад». Абу Хатим ар-Рази также считал, что он полностью заслуживает доверия<sup>20</sup> (*сика*). Ар-Рази, как и Абу Зур'а, записывал хадисы, переданные от него. Ибн 'Ади сказал: «Люди Басры [ученые в области 'ильм ад-джарх ва-т-та'дил] считали Ахмада ибн Шабиба заслуживающим полного доверия (*сика*), и Али аль-Мадани записывал хадисы, переданные от него»<sup>21</sup>.

Его отец, Шабиб Ибн Са'ид ат-Тамими аль-Хабаты аль-Басри Абу Са'ид<sup>22</sup>, также относится к передатчикам, на которых опирался Бухари как в «Сахихе», так и в «Аль-Адаб аль-Муфрад». Список ученых, назвавших Шабиба заслуживающим полного доверия (*сика*), включает Абу Зур'у, Абу Хатима<sup>23</sup>, ан-Наса'и<sup>24</sup>, аз-Зухали<sup>25</sup>, ад-Даракутни<sup>26</sup> и ат-Табарани<sup>27</sup>. Абу Хатим передает, что Шабиб хранил книги Юнуса Ибн Язида и что он [Шабиб] надежен (*сахих*) в хадисах и нет в нем изъяна (*ля ба'са биби*)<sup>28</sup>. Ибн 'Ади сказал: «У Шабиба была переписанная им книга аз-Зухри<sup>29</sup>, то есть он хранил достоверные хадисы, которые Юнус передавал от аз-Зухри»<sup>30</sup>.

'Али Ибн аль-Мадани сказал<sup>31</sup>: «Он заслуживал полного доверия (*сика*). Он ездил в Египет для торговли. Его книга достоверна (*сахих*)»<sup>32</sup>. Все это подтверждает, что Шабиб – передатчик, заслуживающий полного доверия (*сика*)<sup>33</sup>. Как видите, риваяты от Шабиба достоверны не только тогда, когда идут от Юнуса ибн Язида. Напротив,

Ибн аль-Мадини подтвердил, что книга Шабиба достоверна (*сахих*)<sup>34</sup>, и Ибн 'Ади ограничился упоминанием копии книги аз-Зухри, которую сделал Шабиб, ничего отдельно не сказав про остальные риваяты от Шабиба. Таким образом, утверждение Албани [что сообщения Шабиба достоверны, только если он передает от Юнуса Ибн Язида] – это подлог и обман.

Помимо этого, полная достоверность риваятов от Шабиба безо всяких дополнительных условий подтверждается также тем, что другой хадис, переданный Шабибом, а именно хадис о слепом человеке, который пришел к Пророку (Сав) с просьбой сделать за него ду'а, хафизы назвали достоверным, хотя Шабиб передал его не от Юнуса через аз-Зухри, а от Равха Ибн аль-Касима.

Албани утверждает, что история про 'Усмана Ибн Хунайфа слабая (*да'иф*), поскольку не упомянута в риваятах некоторых передатчиков, приведенных у Ибн ас-Сунни и аль-Хакима. Это еще один пример подлога (*тадлис*). Тем, кто обладает некоторым знанием в области хадиса, известно, что порой передатчики могут передавать хадис полностью, а могут и сократить в зависимости от цели пересказа. Так, например, имам аль-Бухари в «Сахихе» часто приводит хадис в сокращенной форме, в то время как другие ученые приводят его полностью. Более того, Байхаки приводит риваят с историей про 'Усмана Ибн Хунайфа от выдающегося имама Я'куба Ибн Суфьяна. Абу Зур'а ад-Димашки говорит о нем: «К нам прибыли два благороднейших человека. Один из них, Я'куб Ибн Суфьян, который путешествовал больше, чем его спутник, очень хорошо знает хадисы. Маловероятно, что среди людей Ирака найдется кто-нибудь, кто мог бы с ним сравниться в этом».

Утверждение, что слабый риваят от 'Авна<sup>35</sup> предпочтительней передачи

тех, кто привел историю 'Усмана Ибн Хунайфа, – это третье доказательство двуличия и мошенничества аль-Албани. Ведь, когда аль-Хаким привел хадис о слепом человеке в сокращенном виде в передаче 'Авна, он отметил: «Шабиб Ибн Са'ид аль-Хабати привел этот же хадис через Равха Ибн аль-Касима с некоторыми добавлениями в тексте (*матн*) и в цепочке передатчиков (*санад*). И здесь решение выносится в пользу Шабиба, потому что он заслуживающий доверия (*сика*) и правдивый (*ма'мун*) передатчик<sup>36</sup>».

Слова аль-Хакима еще раз подтверждают правило, общепринятое среди мухаддисов и факихов: более подробная формулировка от передатчика уровня «сика» принимается (*макбуль*). А тот, кто что-то запомнил, сильнее того, кто этого не запомнил.

### Пункт третий

Албани видел слова аль-Хакима, но они ему не понравились<sup>37</sup>, и поэтому он отбросил их, бесчестно настаивая на преимуществе слабого риваята от 'Авна.

Итак, становится совершенно ясно, что история про 'Усмана Ибн Хунайфа достоверна (*сахих*), несмотря на попытки Албани [и Ибн Таймийи] всех обмануть и объявить ее слабой. Эта часть хадиса доказывает то, что тавассуль через Пророка (Сав) дозволен и после его ухода в Вечный мир, ведь сподвижник<sup>38</sup>, передававший этот хадис, считал его (*тавассуль*) дозволенным, а понимание передатчика важно для Шариата и влияет на истинбат, то есть вынесение решений. Однако мы говорим о понимании передатчика лишь в дополнение к основному доказательству. Совет совершить тавассуль соответствует тому, что 'Усман ибн Хунайф слышал от Пророка (Сав) и это доказывает часть хадиса о слепом, который привел сам 'Усман Ибн Хунайф.

Ибн Аби Хайсама пишет в «Тарихе»<sup>39</sup> (труд о документации хадисов, выведении иснада и репутации передатчиков): «Муслим Ибн Ибрахим сказал мне, что Хаммад Ибн Салама сказал, что Абу Джа'фар аль-Хатами передал ему от 'Амары Ибн Хузаймы, который передал от 'Усмана Ибн Хунайфа (РА): «К Пророку (САВ) пришел слепой и сказал: «Я потерял зрение. Попроси за меня у Аллаха». Пророк (САВ) ответил: «Ступай и соверши омовение (вуду), потом соверши двухрака'атный намаз, а затем произнеси: «О, Аллах, я прошу Тебя, обращаясь к Тебе посредством моего Пророка Мухаммада, Пророка Милости. О, Мухаммад, я ищу твоего заступничества у Аллаха и прошу, чтобы Он вернул мне зрение. О, Аллах, прими мое дуа, и прими заступничество моего Пророка, и восстанови мое зрение». Если у тебя будет какая-либо нужда – поступай таким образом».

Цепочка передатчиков (*санад*) этого хадиса строго достоверна (*сахих*). Последнее предложение хадиса указывает на разрешение Пророка (САВ) совершать тавассуль посредством его, если возникнет нужда.

Ибн Таймийя не согласился с этим<sup>40</sup>, объявив, что в последнем предложении есть скрытый дефект (*'илля*) и тем самым поставил под сомнение весь хадис или, по крайней мере, его последнее предложение. Мы уже доказали безосновательность этих заявлений в других своих работах<sup>41</sup>. Ибн Таймийя славится тем, что отвергает хадисы, которые противоречат его убеждениям, даже если эти хадисы абсолютно достоверны (*сахих*)<sup>42</sup>.

Так, к примеру, Бухари приводит в «Сахихе» следующий хадис: «Аллах был, и не было ничего, кроме Него»<sup>43</sup>. Этот хадис соответствует Корану и Сунне (*накль*), доводам разума (*'акль*) и иджме. Однако сказанное Пророком САВ противоречит убеждению Ибн Таймийи в том, что этот мир предв-

чен<sup>44</sup>, поэтому он обратился к другой версии этого хадиса, которую также приводит Бухари: «Был Аллах, и не было ничего прежде Него»<sup>45</sup>. Ибн Таймийя отвергает первый риваят, предпочитая ему второй, на том основании, что второй риваят подтверждается другим хадисом: «Ты – Первый (*аль-Авваль*); нет ничего, прежде тебя»<sup>46</sup>. [Ибн Таймийя посчитал, что этот риваят подтверждает, что созданные творения всегда существовали наряду с Аллахом]. Хафиз Ибн Хаджар писал о том, как следует согласовывать эти два хадиса из Бухари. Он устранил кажущееся противоречие между ними: «В действительности, для того, чтобы согласовать эти два риваята, нужно рассмотреть второй риваят в свете первого, а не наоборот. Кроме того, ученые единодушны в том, что согласование двух внешне противоречащих друг другу риваятов (*наси*) предпочтительнее, чем подтверждение одной версии ценой отказа от другой»<sup>47</sup>.

Предвзятость ослепила Ибн Таймийю настолько, что он не понял, что на самом деле эти хадисы не противоречат друг другу. Ведь риваят: «Был Аллах, и не было ничего прежде Него», – указывает на смысл имени Аллаха Аль-Авваль (Первый). А риваят: «Был Аллах, и не было ничего, кроме Него», – указывает на смысл имени Аллаха Аль-Вахид (Один, Единственный). Это доказывает другая версия хадиса: «Аллах был прежде всего сущего»<sup>48</sup>.

Смотрите, как нагло Ибн Таймийя отвергает хадисы! Приведем вам еще один пример. «Посланник Аллаха (САВ) повелел закрыть все двери в мечеть, но оставил дверь 'Али открытой»<sup>49</sup>. Этот хадис достоверен (*сахих*). Ибн Джаузи ошибся, упомянув его в «Аль-Мавду'ат»<sup>50</sup>. Хафиз Ибн Хаджар аль-Аскаляни исправил эту ошибку в «Аль-Кауль аль-мусаддад»<sup>51</sup>. Ибн Таймийя известен своим предвзятым отношением к 'Али. Он не стал довольс-

твоваться словами Ибн Джаузи о том, что этот хадис вымышленный, и добавил, что все мухаддисы сочли его подложным. В общем, Ибн Таймийя очень часто отвергает хадисы только потому, что они противоречат его мнению<sup>52</sup>.

### **Пункт четвертый**

Чтобы окончательно разобраться с Албани, представим, что история про 'Усмана Ибн Хунайфа слабая, а последняя фраза риваята Ибн Аби Хайсамы: «Если у тебя будет какая-либо нужда – поступай таким образом» имеет скрытый дефект (*'илля*), как этого хотелось бы Ибн Таймийи. Даже если допустить такое, хадиса о слепом человеке вполне достаточно, чтобы доказать, что тавассуль посредством Пророка (САВ) дозволен. Ведь сам Пророк (САВ) обучил этому слепого, а это говорит о дозволенности совершения такого тавассуля и при других обстоятельствах.

Таким образом, нельзя называть подобный вид тавассуля заблуждением и нововведением (*бид'а*) или ограничивать его дозволенность временем, когда Пророк (САВ) был жив. На самом же деле, все наоборот: тот, кто это утверждает, как раз и вводит вредное новшество, ведь отрицание достоверного хадиса и того, что из него вытекает, запрещено (харам)<sup>53</sup>.

Албани осмелился ограничить действие этого хадиса временем жизни Пророка, соллаллагу алейхи ва саллям, или даже вовсе его отменить лишь потому, что не захотел изменить своим убеждениям. Ведь если бы то, что Пророк (САВ) советует в хадисе, имело отношение только к конкретному слепому человеку и ни к кому больше, сам Пророк (САВ) сразу же сказал бы об этом. Например, когда Пророк, соллаллаху алейхи ва саллям, сказал, что Абу Бурде достаточно принести в жертву двухгодовалого коз-

ленка, чтобы исполнить долг перед Всевышним, он отметил, что этого не будет достаточно для других<sup>54</sup>. Недопустимо полагать, что Пророк (САВ) мог отложить разъяснение того, что такой тавассуль разрешен только этому слепцу.

### **Предвосхищение еще одной уловки**

Полагаю, кто-нибудь скажет, что нужно ограничить применение данного хадиса временем, когда Пророк (САВ) был жив, поскольку данный хадис содержит в себе воззвание (*нида'*) к Пророку (САВ), что некоторым кажется недопустимым.

Мы говорим, что такое возражение отвергается, поскольку есть хадисы мутаватир о том, что Пророк (САВ) учил произносить в ташаххуде<sup>55</sup> (часть намаза) приветствие (*салам*) в форме обращения к Пророку: «Мир тебе, О, Пророк!»<sup>56</sup>. Это та самая формула, которой Абу Бакр<sup>57</sup>, Умар<sup>58</sup>, Ибн Зубайр<sup>59</sup> и Муавия<sup>60</sup> учили людей с минбара<sup>61</sup>. Впоследствии на этом сошлись ученые (*иджма'*), и Ибн Хазм<sup>62</sup> и Ибн Таймийя это подтвердили.

Склонный к вредным новшествам (*ибтида'*), Албани пошел против иджмы в этом вопросе и стал настаивать на другом мнении, идущем от Ибн Мас'уда: «А когда он умер, мы стали говорить: «Мир Пророку (*ас-саламу 'аля н-набию*)»<sup>63</sup>. Действительно, выступать против хадиса (*мутаватир*) и иджмы<sup>7</sup> – это не что иное, как введение вредных новшеств (*ибтида'*).

Более того, достоверные хадисы свидетельствуют о том, что наши деяния предъявляются Пророку<sup>64</sup>, соллаллаху алейхи ва саллям, так же, как до него доносят наши дуа о мире для него (*ас-салам*) и восхваления (*ас-сала*)<sup>65</sup>.

Также есть достоверные хадисы об ангелах, которые путешествуют по земле, чтобы доставлять Пророку

(САВ) все пожелания мира и благословения<sup>66</sup>.

Из риваятов таватур<sup>67</sup> и иджмы также следует, что Пророк (САВ) жив в могиле<sup>68</sup> и его благословенное тело не тлеет<sup>69</sup>. Как же можно заявлять, что не дозволено взывать к Пророку (САВ), прося его заступничества перед Аллахом? В конце концов чем такое взывание отличается от того, что в ташаххуде?

К сожалению, Албани крайне нагл и своеволен. Он упорствует в своей неправоте, как и все албаниты (его фанатичные последователи). Однако уже достаточно всего сказано, чтобы разоблачить Албани. Что касается Хамди Ас-Саляфи, то нет особой нужды говорить о нем отдельно, ведь он лишь вторит своему учителю.

В данной работе также следует упомянуть, что на Албани нельзя опираться в суждениях о достоверности или слабости хадисов, ведь, как правило, он всячески хитрит, чтобы ввести верующих в заблуждение. Пересказывая слова ученых, он без зазрения совести искажает их смысл, и его не смущает, что тем самым он подрывает к себе доверие. Более того, он обнаглел настолько, что идет против иджмы ученых и отменяет (отмена – *наسخ*) различные тексты безо всяких на то оснований. Таким образом, он совсем не разбирается в принципах усуль-аль-фикх и правилах выведения хукмов при иджитихаде (*аль-истинбат*). Вот насколько Албани невежествен!

Запрещая тавассуль и использование эпитета «сайидина»<sup>70</sup> («наш господин») по отношению к Пророку (САВ), запрещая чтение Корана покойным, он заявляет, что борется с нововведениями (бид'а). Но ведь худший вид нововведения – это запрещение того, что Аллах разрешил, и оскорбление ашаритов<sup>71</sup> и суфиев<sup>72</sup>!

В этом он похож на Ибн Таймийю, который обвинял всех подряд: одних – в неверии, других – в приверженности нововведениям (бид'а). Но он не остано-

вился на этом и впал в две самые ужасные ереси, какие только можно представить.

Во-первых, он утверждал, что цепь творений предвечна<sup>73</sup> [иными словами, что этот мир не имеет начала и существовал всегда наряду с Аллахом]. Такая ересь – безусловный куфр<sup>74</sup>, да уберезет нас Аллах от этого. Во-вторых, он предвзято относился к 'Али<sup>75</sup>, р.а. Из-за этого ученые-современники обвинили его в лицемерии<sup>76</sup>, ведь Пророк (САВ) сказал 'Али: «Тебя любят только верующие и ненавидят только лицемеры»<sup>77</sup>. Нет сомнений, что неприязнь Ибн Таймийи к 'Али – наказание от Аллаха. Однако Албани настаивает на том, чтобы называть Ибн Таймийю «шейх-уль ислам» [как традиционно именуют лишь величайших исламских ученых прошлого]. Поразительно, что он предлагает так именовать Ибн Таймийю, человека с неисламскими убеждениями.

Я думаю, вернее, уверен, что, если бы Хафиз Ибн Насир Насыруддин ад-Димашки догадывался о гнусных убеждениях Ибн Таймийи, он не стал бы защищать его в книге «Ар-радд аль-вафир» [от разгромной критики 'Аляуддина аль-Бухари<sup>78</sup>, который написал книгу под названием «Ман каля Ибн Таймия шейх-уль ислям фа хува кяфир» («Кто назвал Ибн Таймийю «шейх-уль ислам», тот – кяфир»)]. Без сомнения, Ибн Насир написал эту книгу, будучи обманут хвалебными отзывами об Ибн Таймийи. Аль-Алуси, сын выдающегося муфассира Махмуда Шукри аль-Алуси, автора многотомного тафсира к Корану [Рух-уль ма'ани], также не написал бы книги «Джаляль-уль-айнайн», если бы был знаком с настоящими убеждениями Ибн Таймийи.

Чуждые Исламу заблуждения Албани выросли из его вольнодумства, не угодного Аллаху. Обманывая, он бесстыдно объявляет хадисы достоверными или слабыми лишь для того, чтобы подогнать их под свои убеждения (которые не

соответствуют Исламу), нападает на признанных ученых и выдающихся исламских деятелей... Все это – бедствия, которые наслал на него Аллах, хотя сам Албани и не осознает этого.

На самом деле он из тех [о которых говорится в Коране], «которые полагают, что творят благое; но как же они заблуждаются». (Сура Аль-Кахф:104)

Они отклонились от подлинной

веры, думая, что они делают прекрасные дела. (Аль-Кахф:104)

Мы просим Аллаха уберечь нас от бед, которые Он наслал на Албани, и ищем прибежища у Него от всего зла. Вся хвала Аллаху, Господу миров. Пусть Аллах благословит нашего господина Мухаммада и весь его род.

### АННОТАЦИЯ

Статья принадлежит перу известного мусульманского ученого из Туниса Шейха аль-Гумари. Автор статьи ставит задачу опровергнуть наиболее очевидные заблуждения «салафитского» автора Альбани относительно такого исламского института, как тавассуль – использование средств или причин в приближении к Аллаху. Данная статья весьма актуальна в условиях распространения искаженных представлений об Исламе среди самих мусульман.

SHEIKH ABDULLAH AL-GHUMARI

THE DENUNCIATION OF ALBANI: TAWASSUL AND HADITH ON A MAN WITH A PETITION SUMMARY

The article is written by famous Muslim scholar from Tunis Sheikh al-Ghumari. The author sets a question of refutation of some most apparent mistakes and delusions of “Salafi” author Albani regarding Islamic institution of Tawassul – resorting to means and causes in order to approximate to Allah. The article seems to me especially actual in the time when distorted views of Islam spread among Muslims.

Ключевые слова: тавассуль, ваххабизм, Албани, нововведения.

Keywords: Tawassul, Wahhabism, Albani, innovations (bid'a).

Шейх Абдуллах ибн Мухаммад ибн Сиддык аль-Гумари – (1913-1993) – мусульманский ученый из Туниса (Университет Аз-Зитунна).

### ПРИМЕЧАНИЕ:

**1. Оригинальное название титульной страницы данного труда, написанное от руки известным мухаддисом из Марокко, можно посмотреть по следующей ссылке: <http://www.marifah.net/scans/ghumari-1.jpg>.**

**2. Хадис – сообщение о том, что говорил Пророк (САВС), о том, что он делал, о его привычке, характере или внешности.**

**3. Асар (здесь) - передача от сподвижника (сахаба), то есть того, кто жил во времена Пророка (САВС) и видел его воочию, или от последователя, который жил во времена сподвижников и видел их, даже если лично ничего от них не слышал.**

**4. Известный сборник хадисов имама Ат-Табарани.**

**5. Аль-му'джам аль-кабир (9/17). Этот хадис также приведен в «Му'джам ас-Сагир» (с. 201-202).**

**6. Усман Ибн 'Аффан (РА) был третьим праведным халифом в Исламе. Он сменил на этом посту 'Умара (РА) в 23 г. по хиджре /643 г. и был убит заговорщиками 18-го числа месяца Зуль Хиджа в 35 г. хиджры (17 июня 656 г.) в возрасте 82 лет. Он правил халифатом 12 лет. Пророк (САВС) выдал за него свою дочь Рукайю, а когда она умерла, другую дочь - Умм Гульсум. Поэтому мусульмане называют его Зун-Нурайн («Обладатель двух сияний (нуров)»).**

**7. Аль-Хайтами с ним согласен. Он пишет об этом в «Маджма`уль-Зава`ид» (т.2, с.179, см.: <http://www.marifah.net/scans/ghumari-2.jpg>). Аль-Мунзири (РА) считает так же (Ат-Таргиб ват-Тархиб. 1/273, № 1018). Ат-Табарани приводит этот хадис в книге «Аль-Му`джамус-Сагир» (№ 508), где называет его достоверным**

(сахих), (см.: <http://www.marifah.net/scans/ghumari-3.jpg>, <http://www.marifah.net/scans/ghumari-4.jpg>), и в книге «Китабу-д-Ду`а» (2/1288). Шейх Шу`айб Арна`ут также согласился с шейхом `Абдуллахом аль-Гумари и с мухаддисами прошлого, такими, как ат-Табарани, аль-Хайтами и аль-Мунзири, в том, что этот риваят имеет степень «сахих» (см. прил.: W40.7, с. 939 «The Reliance of the Traveller», перевод с арабского книги «Умдат ас-Салик» Ахмада ан-Накиб аль-Мисри. Перевод и редакция шейха Нуха Ха Мим Кёллера).

8. Признанные авторитеты в науке джарх ват-та`диль единогласно называют хадис о слепом человеке достоверным. Приводя его, имам Тирмизи пишет, что этот хадис - хасан сахих гариб. «Хасан» - по условиям имама Бухари к хадисам, «сахих» - по условиям Муслима. «Гариб» означает, что в каком-то из звеньев иснада этот хадис передан через одного передатчика. При этом Тирмизи отмечает, что ему неизвестна другая цепочка передатчиков этого хадиса. Ибн Хузейма передает этот хадис с той же цепочкой передатчиков; имам Ахмад также передает его в «Муснаде» (т.4, с.138); имам Наса`и - в «Амаль аль-яум ва-лейла» (с.417); Ибн Маджа - в «Сунан» (т.1, с.441); имам Бухари - в «Тарих аль-кабир» (т.6, с.10); Табарани - в «Му`джем аль-кабир» (т.9, с.19) и также в «Китабу-д-дуа» (т.2, с. 1289); аль-Хаким в «Мустадраке» (т.1, с. 313 и с.519) говорит, что хадис строго достоверен (сахих), и Захаби подтверждает его достоверность в комментариях на «Мустадрак». Имам аль-Байхаки приводит этот хадис в книге «Далая`иль ан-нубува» (т.6, с.166), а также в «Ад-Да`ват аль-кабир». Несмотря на то, что имам Тирмизи писал, что ему не известен другой санад, иная цепочка передатчиков этого хадиса существует (категория хадисов мутаба`ах). Этот хадис передает Шуба`х с той же цепочкой, с которой его передает Хаммад ибн Салама от Абу Джа`фара (в версии ат-Тирмизи). Абдулла аль-Гумари в книге «Ар-радд-уль-мухкам аль-матин `аля китаб аль-кауль аль-мубин» (Каир, Мактабат аль-Кахира, 3-е издание, 1986, с. 144-149) перечисляет ученых, которые в своих книгах приводили этот хадис, а также источники и альтернативные цепочки (мутаба`ах). Также об этом можно прочитать у Махмуда Са`ида Мамдуха в труде «Раф` аль-минара фи тахридж ахадис ат-тавассуль валь зийара» (Амман, Иордания, Даруль имам ан-Навави, 1-е изд., 1995, с. 94-95).

9. Хамди Салафи в точности повторяет то, что Албани пишет в «Ат-Тавассуль» (с. 88).

10. Т. 6, с. 167-168 - см. фотографии страниц, на которые ссылается шейх аль-Гумари:

<http://www.marifah.net/scans/ghumari-5.jpg>

<http://www.marifah.net/scans/ghumari-6.jpg>

11. Я` куб ибн Суфьян упомянут в сборнике достоверных передатчиков - «Такриб ат-Тахзиб» Ибн Хаджара (Бейрут, Дар ар-Рашад, 3-е издание, 1991, с. 608).

12. Хафизом называют мухаддиса с выдающейся памятью, знающего наизусть, по мнению некоторых ученых, порядка 100 тыс. хадисов.

13. Имами называли мухаддисов, чья богобоязненность и владение ильмуль-хадис были настолько выдающимися, а их мнение настолько точным, что другие ученые стали опираться на них в этой области. Именно имамы устанавливали, кто считается сильным, а кто - слабым передатчиком. Они же устанавливали, какая из нескольких версий хадиса правильная, а какая неправильная или слабая (если она была) - (то есть они согласовывали противоречивые хадисы - прим. пер.). И если ученому присваивали статус имама, то ничья критика не могла нанести ущерб его репутации и статусу. Это устоявшееся правило в науке `ильм ад-джарх ва-т-та`диль.

14. В ильмуль-хадис термин «сика» применяется к передатчику, который описывается как справедливый (`адаля) и с хорошей памятью. Последнее означает, что передатчик верно слышит и верно запоминает хадис с первого раза и способен после этого точно вспомнить его в любой момент, когда бы это ни потребовалось. Иными словами, он верно понимает его, когда слышит в первый раз и каждый раз после этого. «Справедливость» (`адаля) означает, что передатчик не был уличен во лжи и в совершении больших грехов (аль-кабаир).

15. Сахих - научный термин в ильмуль-хадис. Риваят «сахих» имеет следующие пять характеристик:

а) Цепочка передатчиков (санад) восходит к Пророку САС;

## Исламские ученые прошлого и современности

б) При этом каждый передатчик (рави) слышит хадис напрямую от передающего, и цепочка передатчиков, слышавших риваят напрямую от передающих не прерывается. Это условие называется «иттизаль».

в) Каждый из передатчиков должен быть «сика» (см. сноску № 14) – то есть передатчик должен быть определен как «сика» авторитетными учеными в науке джарх ва та’диль.

г) Как текст самого хадиса (матн), так и цепочка его передатчиков (санад) должны быть чисты от всякого рода скрытых дефектов (‘илля). Скрытый дефект (‘илля) ослабляет достоверность хадиса или его санада. Однако было лишь несколько ученых, способных выявить скрытые дефекты в хадисах, например, ад-Даракутни, ат-Тирмизи, аль-Хаким, Ибн Раджаб и другие.

д) Текст хадиса не должен противоречить ни одному из принципов, установленных хадисами-мутаватир, ни ясному тексту Корана (ан-нусус аль-кат’иййа). И ни один из передатчиков не должен противоречить передатчикам более высокого уровня достоверности, чем он сам, ни в тексте хадиса (матн), ни в перечислении иснада.

Хадис, не соответствующий этим требованиям, расценивается как «отклоняющийся» (шад) и, вследствие этого, считается слабым (да’иф). Однако чтобы это установить, нужно знать весь свод хадисов, а это было под силу только ранним имамам.

16. Т. 2, с. 606.

17. Т. 2, с. 179.

18. Это передатчик, на которого опирались и Бухари, и Муслим. См.: «Тахзиб ат-Тагзиб» (т.1, с.36) и «Джарх ва-т-та’диль» (т.2, с.54).

19. Бухари передает от него в главе «Манакибуль Усман».

20. Ад-джарх ва-т-та’диль – Т. 2 – С. 54-55.

21. Аль-Камиль фи Зу’афа – Т.4 – С.1346.

22. Риджалю сахих Бухари – Т.1 – С.349. Аль-джам’ байна риджали сахихайн – Т.1 – С.212. Тахзиб ат-Тагзиб – Т.4 – С.306. Ад-Джарх ва тта’диль – Т.4 – С. 359.

23. Ад-джарх ва-т-тагдиль – Т. 4 – С.359.

24. Тагзиб ат-Тахзиб – Т.4 – С.306.

25. Там же.

26. Суалят аль Хаким ли Даракутни – С. 224. Ибн Хаббан также упоминает его в «Сикат» (т.8, с.310).

27. Ат-Табарани пишет об этом в «Му’джем ас-сагир» (т.1, с.184) и в «Му’джем аль-кабир» (т.9, с.17).

28. Шейх Махмуд Са’ид Мамдух в «Раф’ аль-минара» (с. 98) пишет, что Абу Зур’а, Абу Хатим и имам ан-Наса’и сказали о Шабибе: «ля ба’са бихи» («нет в нем изъяна»). Шейх Махмуд подчеркивает: «Этого достаточно, чтобы подтвердить высокую надежность рассказчика и определить сказанное им как сахих (достоверное). То, что передачи от Шабиба упоминаются в обоих сахихах (как у Бухари, так и у Муслима) – гарантия его надежности».

29. Книга аз-Зухри имеет огромное значение, так как это первая книга хадисов. ‘Умар ибн ‘Абдуль ‘Азиз, ученый-правитель, которого потомки назвали «пятым праведным халифом», приказал аз-Зухри записать хадисы в Сунну, потому что боялся, что знание хадисов может в будущем исчезнуть, если их вовремя не зафиксировать. Таким образом, с этого события (с написания книги аз-Зухри) начинается второй этап в истории науки о хадисах (ильмуль-хадис). Первый этап примечателен тем, что в течение этого времени принципиально ничего не записывалось. Первые мухаддисы полностью полагались на свою выдающуюся память и негативно относились к записыванию хадисов.

30. Аль-Камиль фи-з-зу’афат – С. 1346-1347.

31. Тагзибу Тахзиб – Т. 4 – С. 307.

32. Шейх Махмуд Са’ид Мамдух отмечает в «Раф’ аль-минара фи тахридж ахадис ат-таваассуль ва-з-зийара» (с. 100), что аль-Албани, цитируя вышеприведенное высказывание ‘Али аль-Мадини в своей работе «Ат-таваассуль» (с. 86), умышленно пропускает первую и самую важную часть высказывания, в которой говорится, что Шабиб – надежный передатчик (сика). Албани, цитируя аль-Мадини, приводит лишь часть высказывания: «‘Али аль-Мадини сказал: «Он ездил в Египет по делам...». Албани нигде не упоминает слова ‘Али аль-Мадини о том, что

Шабиб был надежным передатчиком. Это показательно, ведь вся аргументация аль-Албани (для ослабления хадиса) строится на том, что Шабиб был ненадежным передатчиком.

33. Шейх Махмуд Са'ид Мамдух пишет в «Раф' аль-минара фи тахридж ахадис ат-тавассуль валь зийара» (с. 98), что аль-Албани первым назвал Шабива слабым передатчиком. В этом же труде Махмуд Саид приводит мнения девяти имамов ильм аль-джарх ват-та'диль: Али аль-Мадини, Мухаммад ибн Яхья аз-Зухали, ад-Даракутни, ат-Табарани, ибн Хиббан, аль-Хаким, Абу Зур'а, Абу Хатим, ан-Насаи. Все они сошлись в том, что Шабиб - надежный передатчик.

34. Махмуд Са'ид Мамдух в «Раф' аль-минара фи тахридж ахадис ат-тавассуль валь зийара» (с. 99-100) подчеркивает, что есть два вида точности передатчика, которая наряду с 'адаля входит в характеристику «сика»: 1) точность памяти; 2) точность того, что записано (забт аль-китааба). Сначала Али аль-Мадини пишет о надежности (сика) Шабива без дополнительных условий. Далее он укрепляет статус Шабива, добавляя, что его книга тоже достоверна, но при этом не оговаривает, что надежна лишь передача хадисов из этой книги.

35. Авн иб Амара аль-Абди аль Басри Абу Мухаммад. См. его биографию в книгах «Аз-Зу'афауль-кабир, Аль-'ак» (т.3, с.328), «Аль-Камиль фи-Зу'афа» (т.5, с.2019), «Аль-Мадхаль иля сахих» (с.183), «Аль-Мугни» (т.2, с. 495), «Аз-Зу'афа валь матруукин» Ибн Джаузи (т.2, с.237), «Тахзиб ат-Тагзиб» (т.8, с. 173).

36. Аль-Мустадрок – Т.1, с.526. Аль-Хаким приводит два иснада этого хадиса без Авна (т.1, с. 313 и 519). Захаби согласился, что этот хадис достоверный.

37. Это не первый случай, когда Албани пытается ослабить достоверный хадис. Так, например, Ибн Хаджар приводит в «Фатхе» (т.2, с.397): «Ибн Аби Шейба передает через достоверный иснад от Аби Салиха Саммана, а тот – от Малика Дари – доверенного человека Умара: «Во время правления Умара случилась сильная засуха. И к могиле Пророка (САВС) пришел человек и сказал: «Попроси у Всевышнего дождя для твоей общины, иначе она погибнет». А потом ему приснился мужчина, который сказал: «Иди к Умару и передай ему салам. И еще передай, что будет дождь». Албани по своему невежеству посчитал Малика Дари слабым передатчиком, поскольку эта история противоречит его убеждениям. Те, кто интересуется этим вопросом, могут обратиться к его биографии («Аль-Исаба». – Т.3, с. 484). Ибн Са'ад пишет в «Табакат» (т.5, с.12): «Он (Малик Дари) был известен (от него передают более двух человек)». См. также: «Сикат» ибн Хаббана (т.5, с.384), «Ат-Тарихуль Кабир» (т.5, с.304).

38. Сподвижник (сахаби) – тот, кто видел Пророка (САВС) и верил в него.

39. Эта передача была упомянута Ибн Таймийей в его труде «Ко'уда фит тавассуль» (с.106).

40. Мисбахуз-Заджажа фи саятиль-Хаджа – С. 37.

41. Абдуллах аль-Гумари в книге «Ар-Радд аль-мухкам аль-матин 'алляль китаб аль-мубин» (с. 141) пишет, что Ибн Таймийя в книге «Аль-Кауль аль-мубин фи хукм дуа ва-нида аль-маута миналь-анбия ва-с-салихин» заявляет, что хадис об 'Усмани ибн Хунайфе и человеке, которого он учил тавассулю, вымышленный. По мнению Ибн Таймийи, признавая эту историю правдивой, надо также признать, что Усман ибн Аффан был тираном (залим), нарушал права мусульман и не слушал, когда они к нему обращались. Более того, Ибн Таймийя утверждает, что ни один сборник хадисов не содержит этой истории.

42. Ибн Хаджар в «Лисануль Мизан» пишет, что Ибн Таймийя отвергал множественность хадисов, переданных Аль-Джиядом. Об этом пишет даже Захаби, который брал от него эти хадисы, в работе «Ан-Насиха аз-Захабийя». Он пишет: «Сколько хадисов из сахихайн (сборники Бухари и Муслима) ты отвергаешь, называя слабыми, или неверно толкуешь!»

43. См. Ибн Хаджар аль-Аскаляни, Фатх аль-Бари – Т.13. – С. 410.

44. Многие современники Ибн Таймийи, в том числе и хафизы, указывают, что Ибн Таймийя считал этот мир предвечным. Он пишет об этом в книге «Аль-Мин-хадж» в разделе с комментариями к хадисам от 'Амрана ибн Хусейна и критикой изжмбы. Он пишет об этом и в книге «Аль-Мувафика», и в других трудах, однако разбор этого заблуждения Ибн Таймийи не является целью данной работы.

45. Бухари приводит этот хадис в «Сахихе» (книга Таухид, глава «Был Его Арш над водой, а Он – Господь Арша»). Ибн Хаджар пишет в «Фатхе» (т.13, с.408):

## Исламские ученые прошлого и современности

«Мы уже привели этот хадис в разделе «Начало творения» в варианте: «... и не было ничего, кроме Него». А в риваяте от Аби Муавия говорится: «Был Аллах, и не было ничего прежде Него». Смысл данного высказывания заключается в том, что был Аллах и не было ничего вместе с Ним. Это полностью опровергает тех, кто верит в бесконечную цепь творений (тасальсуль). Тасальсуль – самое мерзкое убеждение Ибн Таймийи.

46. Муслим приводит его в «Сахихе» (книга «Зикр, дуа, тауба, истигфар»). Аль-Байхаки приводит его в «Асмау ва сифат» (т.1, с.36).

47. Фатхуль-Бари – Т.13 – С.348.

48. Там же.

49. Имам Ахмад приводит этот хадис от Са'ида Ибни Аби Ваккаса в «Муснаде» (т.1, с.175). Тирмизи приводит хадис с похожим смыслом в «Сунане» (Китаб аль-Манакиб, глава «Манакибу Али Ибн Али Талиб РА»). Ан-Насаи приводит его в «Хасаису Али» (с. 45-46 и 48-51). Имам Ахмад в «Муснаде» также приводит передачу с похожим смыслом (т.4, с.369). Аль-Хаким приводит хадис от Зайда ибн Аркама в «Мустадраке» (т.3, с.125). Захаби сказал, что этот хадис достоверен. Абу Наим также приводит риваят от Ибн Аббаса в «Аль-Хуля» (т.4, с.153).

50. Аль-Мавдуат – Т.1 – С. 363-366.

51. См. издание «Алям аль-Кутуб» – С.10-11.

52. Абдуллах аль-Гумари во многих своих работах уличает Ибн Таймийю во лжи. Так, например, труд Гумари «Ар-Радад аль-мухамм аль-матин 'аляль китаб аль-мубин» содержит много примеров этому. И многие другие алимы сетовали на эту черту характера Ибн Таймийи. Среди них – Такьюддин ас-Субки, Ибн Хаджар аль-Макки, Такьюддин аль-Хусни, Араби ат-Таббани, Ахмад Зайни Дахлян, Мухаммад Захид аль-Кавсар.

53. Ведь, по сути, этот человек называет недозванным то, что Пророк (САВС) разрешил. Изменять Шариат Посланника Аллаха (САВС) – это самое настоящее заблуждение.

54. Бухари, Китабудь-'идайн. Муслим, Китабуль-азаахи. Насаи, Китабу ззахайя.

55. Ташаххуд – это произнесение определенной молитвенной формулы во время сидения после каждого второго ракаата молитвы. Это называется ташаххудом, потому что содержит формулу свидетельства (шахада), что нет иного божества, кроме Аллаха, и что Пророк Мухаммад, саяяллаху 'алейхи уа саллям, – истинный пророк.

56. «Ассаламу аляйка айюхан-набийю».

57. Ибн Аби Шейба, Муснаф – Т.1 – С.260. Ат-Тахави, Шарху ма'аниль асар – Т.1 – С. 364.

58. Байхаки, Сунан – Т.2 – С.342. Имам Малик, Муватта – «Книга Намаза» – глава «Ташаххуд в намазе». Ибн Аби Шейба, Муснаф – Т.1 – С. 261. Ат-Тахави, Шарху ма'аниль асар – Т.1 – С.261-262.

59. Абду-р-Раззак, Муснаф – Т.2 – С.203. Ат-Тахави, Шарху ма'аниль асар – Т.1 – С.264.

60. Ат-Табарани, Муджам-аль-кабир – Т.19 – С. 79. Этот ташаххуд также приводится от ибн Умара, от Аби Сайида, от Джабира. См.: Ибн Аби Шейба, Муснаф – Т.1 – С.260-261.

61. Минбар – кафедра, с которой имам читает пятничную проповедь.

62. См.: Ибн Хазм, Фасль фи-н-нихль – Т.1 – С.89.

63. Ибн Аби Шейба, Муснаф – Т.1 – С.260.

64. Хадис: «В моей жизни есть благо для вас. Вы приходите и разговариваете со мной. В моей смерти тоже есть благо для вас. Если я увижу что-то благое – восхваляю Аллаха. Если же увижу что-то плохое – прошу Аллаха простить вас». В «Кашфуль-астра» (т.1, с.397) говорится, что приводит этот хадис от Ибн Масуда. Аль-Хайтами в «Муджма'» (т.9, с.24) пишет: «Передают Базари и все надежные передатчики». Также передает Ибн Са'д в «Табакат» (т.2, с.194); Ибн Наджар в «Муснаде», о чем говорится в «Канзуль-'аммаль» (т.12, с. 420-421). Ибн Хаджар в «Муталлибуль-'алийя» (с. 22-23) также приводит этот хадис.

65. Хадис: «... Увеличивайте свои салаваты мне, ибо они возвращаются ко мне...» Также в хадисе от Ибн Мансура Ансари говорится, что Пророк (САВС) сказал: «Увеличивайте мне салаваты в пятницу. Кто бы ни прочитал салават в этот день – его салават предстанет передо мной». Байхаки приводит его в «Хяятуль-

анбия» (с.10), а Аль-Хаким – в «Мустадраке», (т.2, с.421). Захаби сказал, что этот хадис достоверен. Также существует хадис от Ибн Аммама о том, что Пророк (САВС) сказал: «Увеличивайте мне салаваты в пятницу, ибо именно в пятницу салават всей уммы предстает передо мной. И чем больше человек меня восхваляет, тем ближе он будет ко мне». Это передает аль-Байхаки в «Хаятуль анбия» (с. 11) и в «Сунане» (т.3, с.249). Байхаки добавляет: «От Анаса приводятся различные версии этого хадиса. Их смысл сводится к тому, что салаваты предстают перед Пророком САС в ночь на пятницу или днем в пятницу». Аль Мунзари в «Ат-Таргибе» (т.2, с.403) пишет: «Байхаки приводит его с хорошим иснадом. Однако говорится, что Макхуль его не слышал от Аби Аммама». Сююти упоминает этот хадис в «Джамигу-сагир» (т.1, с.209) и пишет, что Байхаки также его приводит в книге «Аш-шу'». Аль-Манави в «Файзуль-кадир» (т.2, с.87) также передает от Захаби, что Макхуль не встречался с Аби Аммамом и поэтому иснад прерван. Также приводится хадис от Абу Хурейры: «Посланник Аллаха (САВС) сказал: «Не превращайте свои дома в могилы, и не делайте мою могилу праздником (то есть посещайте ее чаще, чем случаются праздники), и читайте мне салават. Поистине, ваши салаваты доводятся до меня, где бы вы ни были». Абу Дауд передает этот хадис в «Сунане» (Китабуль манасик, глава «Посещение могил»), имам Ахмад – в «Муснаде» (т.2, с.367), Байхаки – в «Хаятуль анбия» (с.13).

66. Аль-Байхаки в «Хаятуль анбия» (с.15) передает от Масуда. Насаи передает в «Сунане» (Китабу-сагъву, глава «Салам Пророку, соляллаху алейхи ва саллям»), Ибну Хаббан – в «Сахихе» (Китабу рракаак, глава «Аль-ад'ия»), имам Ахмад – в «Муснаде» (т.2, с. 421). Хайтами пишет в «Маджму' аз-заваид» (т. 9, с.24): «Все передатчики достоверные». От Абу Хурейры передают, что Пророк (САВС) сказал: «Если кто-то поприветствует меня саламом, Аллах обязательно вернет мне душу – и я отвечу на этот салам». Абу Дауд приводит этот хадис в «Сунане» (Китабудь Манасик, глава «Зияратуль Кубур»), Байхаки – в «Хаятуль анбия» (с.14), имам Ахмад – в «Муснаде» (т.2, с.527).

67. Здесь идет речь о ясных текстах Корана (мухкамат) и хадисах, которые переданы многими передатчиками многим передатчикам и то, о чем сообщается, понятно каждому.

68. Хадис: «Пророки живы в могилах, совершая ас-саят». Байхаки приводит его в книге «Хаятуль анбия» (номер 1,2,3). Хадис мавкуф – хадис, который заканчивается на сахаби. Абу Ягья приводит его в «Муснаде» (т.6, с.147). Аль-Баззар также приводит его в «Муснаде». Аль-Хайтами пишет в «Маджму аз-заваид» (т.8, с.213): «Абу Ягья и аль-Баззар передают этот хадис. Передатчики в иснаде Абу Ягья достоверные». Ибн Хаджар также приводит эти два риваята в «Муталтбуль-'алийя» (т.3, с.269). Абу Наим приводит его в «Тарих Асбагъан» (т.2, с.38).

69. Хадис: «Поистине, Аллах запретил земле поедать тела пророков». Байхаки передает его в «Хаятуль-анбия» от Увайса ибн Увайся (хадис номер 9). Абу Дауд приводит его в «Сунане» (Китабу-с-саля, глава «Фазлю явмиль джума ва ляйля-тиль джума»). Байхаки приводит его в «Сунане» (т.3, с.248-249). Аль-Хаким приводит его в «Мустадраке» (т.1, с.278) и пишет, что этот хадис достоверен, согласно условиям имама Бухари.

70. Хадис: «Не говорите «сайид» обо мне в намазе», – не имеет основы. Ас-Сахави пишет об этом в «Аль-макасидуль-хасана» (с.760), Аль-Хаут – в «Асна аль муталиб» (с.346), Аль-Адждлюни – в «Каифуль-хафа» (т.2, с. 476), а также Мулла Али Кари – в «Асраруль-марфу'» (с.263) и «Аль-Масну'» (с.206). Даже если бы этот хадис был достоверен, он касается только намаза, а ведь есть и другие хадисы, которые указывают на то, что о Пророке (САВС) можно говорить «сайид» в других случаях.

71. Ашариты (аль-аша'ира) – мазхаб в акыде, названный по имени имама Аш'ари. Ашариты защитили вероубеждение от заблуждений му'тазилитов и арабских философов. Обе эти группы пытались выдать свои заблуждения за исламские убеждения. Ашариты считают Коран и Сунну самыми авторитетными и неоспоримыми доводами и утверждают, что содержание Корана и Сунны согласуется с разумом. Ашариты используют доводы разума, чтобы достичь верного понимания священных текстов (нусус) и установить правила их толкования и определения

приоритетности. Ашариты отстаивают идею абсолютного неподобия Аллаха творениям, поскольку это разумно и об этом свидетельствуют ясные (мухкамат) тексты (кад'ийя). Ашариты умело защитили убеждение, что только Аллах – Необходимо Суций (ваджибуль-вуджууд). Его бытие необходимо, поскольку существует Вселенная. Этот мир и порядок, установленный в нем, поражают разум. Все это нуждается в Создателе, бытие Которого обязательно. Что касается созданного, его бытие – возможно, то есть оно может как существовать, так и не существовать. Необходимо Суций Творец сотворил все сущее, Его не касаются изменения; Он – Вечносуций, без начала и конца, в то время как все остальное имеет начало, изменяется и исчезает. Бытие Аллаха и Его сифаты не подобно ничему. Его нельзя описать чем-либо из созданного, и ничто созданное не подобно Ему. Ему не присуще тело; Он не состоит из частей; Он не ограничен какой-либо стороной или границей; Он существует вне пространства и времени. Как бы мы Его ни пытались представить, Он всегда будет отличаться от того, что в нашем воображении. Он не соприкасается с этим миром и не отделен от мира. Лишь Его бытие обязательно. Мы не можем познать природу Его бытия.

72. Суфии – те, кто полностью себя посвятил следованию Шариату путем внутреннего совершенствования; это отражается в их поведении (адаб) и облике: внешнее отражает то, что внутри (Шариф аль-Джурджани в «Ат-Та'рифат» дал суфизму такое определение). Суфизм – это дисциплина, цель которой – очищение души и совершенствование личности. Суфий искренне осознает постоянное присутствие Аллаха рядом с ним, чтобы не пренебрегать тем, чем Создатель наделил его, и не делать того, что запрещено Творцом. По существу, суфизм – это легитимная исламская наука, точнее, одна из самых важных наук. Тем не менее данная наука действительна только тогда, когда не противоречит другим исламским дисциплинам, таким, как наука о вероубеждении ('ака'ид), фикх, усуль фикх, комментарий к Корану (тафсир), усуль хадис, арабская грамматика, наука арабской риторики (аль-балага) и т.д. Если суфизм вобрал бы в себя неортодоксальные наслоения, которые не остановили истинный суфизм от того, чтобы быть легитимной и избранной наукой, то не больше, чем наслоения христианской и иудейской традиции могли бы остановить Тафсир Кур'ана от того, чтобы быть легитимной и избранной наукой. Как имамы тафсира очистили тафсир от фальсификаций и от всего сомнительного и утвердили правильные принципы, так и имамы суфизма очистили свою науку от того, что нелегитимно. Передают, что 'Абдуль Кадр аль-Джилляни сказал: «Я ишу прибежища у Аллаха от псевдосуфиев моего времени».

73. Ибн Таймийя пишет об этом в «Аль-Минхадж» (т.1, с.224), «Аль-мавакифа» (т.1, с.249), в шархе на хадис 'Амрана ибн Хасина (с.193), в шархе на хадис о нузуле (с.161).

74. Мухаддис и усулий Бадруддин аз-Заркаши пишет об этом в книге «Таснигуль-масани»: «Мусульмане едины в такфире тому, кто говорит это (о предвечности мира) и тому, кто, подобно Ибн Сине, говорит, что этот мир предвечен сам по себе и его части также предвечны».

75. Ибн Хаджар Аскаляни пишет об этом в книге «Ад дураруль камина» (т.1, с.155): «Он утверждал, что амируль муьминин (правитель правоверных) ошибся в 17 вопросах, разойдясь в них с текстом Корана. Из-за этого его высказывания об Али (РА), некоторые ученые обвиняют его в лицемерии». Эти слова об Али (РА) мы находим в книге Ибн Таймийи «Минхаджу Сунна» (т. 2, с. 202-204 и т. 3, с. 156).

76. См. Аль-Хафиз ибн Хаджар аль-Аскаляни, Ад-Дурар аль-Кямина – Т.1 – С.114.

77. Муслим, Сахих – Китабуль иман. Тирмизи, Сунан – Китабуль-манакиб. Насаи, Сунан – Китабуль иман ва шараи'ии. Насаи, Хасаи суали – С. 87-88. Ибн Маджа, Сунан – Введение.

78. Мухаммад ибн Мухаммад ибн Мухаммад аль-Бухари (ум. в 841 г. хиджры /1438, Дамаск). Был теологом (мутакаллим) и факихом ханифитского мазхаба, а также экспертом в основах фикха (усуль фикх). Его комментарий к «Усулю» аль-Баздави является классическим текстом по ханифитскому усулю. Был учеником Са'дуддина ат-Тафтазани. Эмигрировал из Бухары (Трансоксиана) в Индию, затем в Мекку, а потом обосновался в Дамаске, где прожил до конца своих дней. Ибн Тулуз назвал его «имамом своего времени». См.: Аль-'а'лям – Т.7 – С.47

*Шейх Мухаммад Салих аль-Гарса*

## ПОНИМАНИЕ ТАУХИДА У АШАРИТОВ И ИБН ТАЙМИЙИ<sup>1</sup>

Ашариты делят таухид на три части: таухид сущности, таухид атрибутов и таухид действий. Ибн Таймийя также делит таухид на три части: таухид рубубия, таухид улюхия и таухид асмау ва сифат. В нашем исследовании мы попытаемся понять, какое деление более правильно и какого из них надо придерживаться.

Сначала мы разъясним, как именно ашариты делят таухид, затем расскажем, какие виды куфра они выделяют и по каким причинам. Далее мы перейдем к рассмотрению того, как делит таухид ибн Таймийя.

Итак, ашариты разделили таухид на три вида: таухид сущности, таухид атрибутов и таухид в действиях. Камалуддин ибн Аби аш-Шариф пишет в «Аль-Мусама ра шарх аль-Мусаяра»: «Таухид – это убежденность в том, что Аллах Един в сущности, атрибутах и действиях» (43), – иными словами, есть три вида таухида: таухид сущности, таухид сифатов и таухид действий. Ашариты дают краткое определение тавхиду: «Таухид – это убеждение, что у Аллаха нет сотоварища в божественности и в особых аспектах [божественности]». Сад ад-Дин ат-Тафтазани пишет в «Шарх аль-Макасид» (3\27): «Суть единобожия – это убеждение, что у Аллаха нет сотоварища в божественности и в особых аспектах [божественности]. И для мусульман очевидно, что управление миром, сотворение тел, пребывание Тем, кто достоин поклонения, предвечность – это особые аспекты божественности (то есть никто другой не может быть ими описан. – прим. пер.). В общем, отсутствие у Аллаха сотоварища в божественности установлено как Шариатом, так и разумом. Шариатским доказательством того, что лишь Аллах достоин поклонения, является аят:

«Но Аллах в Своих Писаниях и через Своих пророков велит поклоняться только Аллаху Единому, помимо которого нет никаких божеств. Аллах - слава Ему Всевышнему! - превыше всех тех, которым они поклоняются!» (Тауба, 31).

Ибн аль-Хуммам пишет в «Аль-Муясара»: «Когда доказана Единственность Аллаха в божественности, доказана и нужда всего созданного в Нем». Ибн Аби Шариф толкует эти слова [58]: «Божественность – это описание такими качествами, которые делают описываемое достойным поклонения. Это качества, которыми мы описываем только нашего Господа, и в них у Него нет сотоварища.

Это особые аспекты божественности. К ним относятся сотворение из небытия, управление миром, абсолютная самодостаточность».

Он сказал так: «Единственность означает невозможность делимости и отсутствие подобного. И Аллах Единственен в обоих этих смыслах. Что касается первого смысла, то Он выше того, чтобы состоять из частей, иметь границы или размер. Что касается второго, то нет ничего подобного Ему». Что касается взгляда ашаритов на куфр, его причины и виды, мы приведем слова ибн аль-Хуммама из «Аль-Муясара» с толкованием ибн Аби Шарифа, поскольку в них содержатся разъяснения вопросов, связанных с ширком и куфром, а также доказательства существования Аллаха из Корана и свидетельства фитры. Хотя ибн аль-Хуммам был ханафитом, в акыде он следовал методу ашаритов. А ибн Аби Шариф – шафиит-ашарит. Итак, вот эти слова:

(Первая основа- знание о Его существовании.) Лучше всего озаряться светом и следовать пути размышления, который описан в Коране. И после разъяснения Аллаха нет другого разъяснения. (И Он ведет к Себе), то есть к пониманию Его существования. Каждый, кто будет размышлять об удивительности всего перечисленного касательно сотворения земли и небес и всего другого, на что указывает аят, (поймет,) что (все эти явления нуждаются в Том, Кто их сотворил) из небытия, (в Творце, который их установил,) в виде определенного закона. (И с этим согласны все, чье мнение имеет значение, кроме некоторых заблудших), например, секты ад-дахария.

(Поистине, те, кто придает Аллаху сотоварища, впадают в неверие,) когда обращаются к какому-то иному божеству, кроме Аллаха, (а также относят некоторые явления не к Аллаху и отрицая то, за отрицание чего человек

впадает в куфр, например, отрицая воскрешение.) Далее автор перечисляет тех, кто совершил различные виды ширка, (подобно зороастрийцам, которые поклонялись огню,) то есть взывали и поклонялись другому богу (или язычникам, которые поклонялись идолам), поскольку они им поклонялись, (и сабии, которые поклоняются небесным светилам), поскольку они поклонялись планетам, помимо Аллаха.

Что касается тех, кто относит некоторые явления к кому-то, помимо Аллаха, то это зороастрийцы, которые верили, что есть отдельный Бог Зла, подобно тому как язычники верили, что некоторыми явлениями управляют идолы, как об этом сообщает Всевышний в Коране. Также сабии относили некоторые явления к звездам. Аллах выше того, чтобы у него были сотоварищи. (Они признавали, что Творцом небес и земли является Аллах и что Он главный, кому надо поклоняться. Об этом сказано в Коране: «Если вы их спросите, кто сотворил небеса и землю, то они ответят: «Аллах». Это заложено в их фитре.) С момента их сотворения эта мысль была естественна для их разума. (...) (И поэтому), то есть потому, что это заложено в их фитре, (пророки пришли с призывом к таухиду) то есть к убеждению в том, что у Аллаха нет сотоварищей в божественности и ее особых аспектах, таких, как управление миром, пребывание Тем, кто достоин поклонения, сотворение тел, поскольку все это относится к таухиду. И они должны были (засвидетельствовать, что нет никого и ничего достойного поклонения, кроме Аллаха, но не должны были признать, что утворений есть Творец.) И если мы доказали, что такое убеждение естественно для человека, то человеческой фитры и этих аятов достаточно для доказательства». Конец цитаты из толкования «Аль-Муясара».

Так ашариты говорят о таухиде и ширке. Они пояснили, что таухид – это убеждение, что у Аллаха нет сотоварищей ни в сущности, ни в атрибутах, ни в действиях. Иными словами, нет другой сущности, похожей на сущность Аллаха, и нет ни у кого таких атрибутов, которыми описан Аллах, и лишь Аллах творит и уничтожает, и никто другой не может этого сделать. Таким образом, таухид – это убеждение, что у Аллаха нет сотоварищей в божественности и в ее особых аспектах. Божественность – это наличие таких атрибутов, наличия которых достаточно, чтобы быть объектом поклонения.

Эти атрибуты называются особыми атрибутами божественности. К ним относится сотворение мира и управление им, пребывание Тем, кто достоин поклонения, исключительное право устанавливать шариат, абсолютная самодостаточность. Таухид выражается через отрицание подобия, то есть признание того, что нет никого и ничего, похожего на Аллаха или подобного Ему в чем-либо, то есть нет подобия ни в сущности, ни в атрибутах, ни в действиях, поскольку:

«Нет ничего подобного Ему, и Он Слышащий, Видящий».

В этом и заключается смысл таухида, с которым были отправлены пророки, и противоположностью этому является ширк. Ширк – это убеждение, что у Аллаха есть сотоварищ либо в сущности, либо в атрибутах, либо в действиях. Другими словами, это убежденность в наличии у Аллаха сотоварища в божественности и ее особых аспектах, то есть это убежденность в подобии Аллаха творениям либо в сущности, либо в атрибутах, либо в действиях. Также слово «таухид» используется для отрицания в отношении Аллаха сочлененности, размеров и границ. Вот как ашариты понимают таухид и ширк. Это очень

глубокое понимание, в котором нет изъяна.

Перед тем как перейти к разбору позиции ибн Таймийи, мы рассмотрим такие понятия, как «таухид рубубия» и «таухид улюхия». Мы говорим, и лишь от Аллаха тауфик:

Ар-рубубия – это имя, которое указывает на определенные качества, которыми описан Господь, Творец, на атрибуты, из которых вытекает, что Он Господь. В языке это слово означает «воспитывать» или «доводить вещь до совершенства». Затем это слово стало употребляться в отношении господина и руководителя (и другие смыслы, близкие к этим). И поэтому истинное воспитание и руководство в отношении всех творений – это атрибут Аллаха. И поэтому Аллах – Господь миров, Господь каждой вещи. Рубубия – это все сифаты, которые имеют отношение к влиянию на творения. И имя «ар-Рабб» указывает на все эти атрибуты.

Что касается слова «аль-улюхия», то оно обозначает поклонение. Поэтому слова «ля иляха иля ЛЛлах» означают: «Нет никого, достойного поклонения, кроме Аллаха». Этот сифат является особым качеством божественности. Аллах сотворил мир, управляет им, довел его до совершенства и при этом не нуждается ни в ком и ни в чем. А все остальное нуждается в Нем, и лишь Он устанавливает шариат. Так божество становится достойным поклонения. Становится ясно, что таухид улюхия – это разновидность таухида рубубия. Люди поклоняются тому, в ком видят атрибуты рубубия. Это либо абсолютное господство, как в случае с Аллахом, либо небольшое, ограниченное господство, которое получено от более сильного Господа, как в язычестве, где поклонялись одновременно Аллаху и другим божествам. Язычники поклонялись им на основе своего убеждения в том, что Аллах отдал им

часть Своего управления миром и освободил Себя от этого. Из-за этого ограниченного господства язычники и поклонялись идолам, боялись их и страшились их прогневать. Приписав им рубубия, они стали исповедовать в отношении них улюхия.

Есть разные виды тех, кто поклоняется кому-то, кроме Аллаха:

Вид первый – те, о ком Аллах сказал: «Искренняя, чистая вера может быть только в Аллаха Единого! А многобожники, которые помимо Аллаха взяли заступников, утверждают: "Мы не поклоняемся этим как творцам, а поклоняемся им, чтобы они больше приблизили нас к Аллаху своим заступничеством за нас перед Ним". Аллах рассудит между этими многобожниками и верующими единобожниками в том, в чем они противоречат друг другу относительно многобожия и единобожия. Аллах не направляет к прямому пути истины лжецов и нечестивцев, которые упорно лгут» (Зумар, 3).

Эти язычники верят в Аллаха и не думают, что те, кому они поклоняются, являются сотоварищами Аллаха в творении или управлении, получении пропитания, здоровья, рождении детей и так далее. Они считали, что Аллах сделал посредников между собой и людьми и что к Аллаху можно приблизиться только через них. Поэтому они стали им поклоняться. (Этот вид язычников некоторые невежды стали сравнивать с мусульманами, совершающими тавассуль и истигаса. Ни один мусульманин, совершающий тавассуль или истигаса, не говорит о его обязательности, речь идет лишь о допустимости. А те язычники верили в то, что такое посредничество является обязательным и что приближение – это задача этих божеств, что является ширком в рубубия. А мусульмане, которые совершают тавассуль, считают, что приближает рабов к Себе толь-

ко Аллах, никто из рабов не способен это сделать, просто любовь и молитва праведника за тебя может стать причиной, по которой Аллах приблизит тебя к Себе. Аллах знает лучше. – *прим. пер.*).

Второй вид: это те, про кого Аллах сказал:

«Никто не вредит себе более, чем тот, кто не уверовал и возвел на Аллаха ложь или не верил в знамения, ниспосланные Аллахом Своему посланнику. Поистине, успех никогда не сопутствует неверному, и он всегда терпит убытки из-за того, что не уверовал и навлек на себя гнев Аллаха.

Эти многобожники, навязывающие Аллаху сотоварищей, поклоняются идолам, которые не могут принести им ни пользы, ни вреда. Они говорят: "Эти идолы - наши заступники перед Аллахом в будущей жизни". Скажи им, о, посланник: "Разве вы сообщите Аллаху о сотоварище, которого Он не знает ни на небесах, ни на земле?" Хвала Аллаху! Он превыше того, что вы навязываете Ему сотоварищей и что вы утверждаете, поклоняясь им» (Юнус, 17-18).

Эта группа поклонялась идолам не потому, что считала, что те могут помочь им в мирском, и не потому, что считала, что идолы могут навредить им, а потому, что считала, что их божества могли заступиться за них без дозволения на то Аллаха. Иными словами, они считали, что Аллах полностью поручил им заступничество и что идолы заступаются согласно своим желаниям, а не тому, что пожелал Аллах. Об этом говорится в аяте:

«Но многобожники взяли себе помимо Аллаха заступников, чтобы те помогли им приблизиться к Аллаху. Скажи им, о, Мухаммад: "Неужели вы им поклоняетесь, даже если они не властны ни над чем и ничего не разумеют?!"

Скажи им, о, Мухаммад: "Аллаху Еди-

ному принадлежит заступничество полностью. Никто не получит заступничества без Его воли. Ему, Единому, принадлежит власть над небесами и землей! К Нему только вы будете возвращены, и Он рассудит вас и воздаст вам за ваши деяния» (Зумар, 43-44).

Аллах отвечает на это утверждение язычников следующим образом: во-первых, они ничем не владеют, в том числе и шафаатом. Это опровергает убеждение язычников, что их божества могут заступаться независимо от воли Аллаха. Власть – это управление чем-либо таким образом, каким не может никто другой. Во-вторых, заступничество полностью принадлежит Аллаху, и нет заступников, кроме тех, кому Аллах позволил заступаться. Аллах – это не единственный заступник, но Ему принадлежит вся власть на небесах и земле, и всё к Нему возвратится. И лишь Он всех рассудит и каждому воздаст по его делам. Однако эти язычники считали, что их идолы могут заступиться за всех, за кого пожелают. Поэтому они поклонялись идолам, будучи убежденными в том, что те могут заступиться.

Третья группа: язычники, которые считали, что их идолы могут принести им пользу и вред, что идолы приносят им удачу и помощь и устраняют различные бедствия, помогают победить врагов.

Они считали, что Аллах передал идолам управление этим и те обладают определенным господством. Это подобно тому, как правитель передает некоторые функции своему заместителю. Будучи убежденными в том, что идолы обладают господством в отдельных вещах, эти язычники поклонялись им. Об этой группе Аллах сказал:

«Многобожники поклонялись божествам помимо Аллаха, надеясь на их помощь и заступничество.

Но эти боги не смогут им помочь, если бы Аллах пожелал им вреда. По-

истине, они не в состоянии ни навредить им, ни принести им пользы, но нечестивцы служат своим слабым божествам и защищают их, словно рать» (Ясин, 74-75).

Также Всевышний сказал:

«Эти неверующие поклонялись разным божествам, кроме Аллаха, чтобы они были их заступниками и сторонниками в будущей жизни.

Им следует отречься от этого. Ведь их божества отвергнут их поклонение, откажутся от них в будущей жизни, будут их противниками и попросят их наказать» (Марьям, 81-82).

Эти язычники поклонялись идолам, считая, что те, к примеру, могут помочь им победить врагов.

Большинство арабов во времена джахилии совершало эти три вида ширка. Часть из них исповедовала все три вида ширка в отношении своих идолов, часть – лишь один или два.

Четвертый вид: те, кто приписывает право установления шариата кому-то, кроме Аллаха, например, священникам или раввинам. Аллах упомянул их в аяте:

«Они (иудеи и христиане) чтут, как Господа, своих раввинов и монахов, которые читают им назидания, и их проповеди - религия для них, даже если отличаются от слов их пророков. Итак, следуя за раввинами и монахами, они находятся в заблуждении. Они также поклонялись Мессии Исе, сыну Марьям. Но Аллах в Своих Писаниях и через Своих пророков велит поклоняться только Аллаху Единому, помимо которого нет никаких божеств. Аллах - слава Ему Всевышнему! - превыше всех тех, кому они поклоняются!» (Тауба, 31)

Также об этом говорится в аяте:

«Скажи (о, пророк!): "О, обладатели Писания! Приходите к справедливому слову, равному для вас и для нас, которое мы вместе с вами будем помнить, чтобы нам никому не поклоняться, кроме Аллаха, и никого не придавать

Ему в сотоварищи. Мы не должны друг друга убеждать относительно разрешенного или запрещенного, минуя законы Аллаха, которым должны неукоснительно повиноваться". Если же они отвратятся от этого справедливого призыва Аллаха, то скажите им: "Засвидетельствуйте, мы - предавшиеся Аллаху, верны Его религии, ни к кому не обращаемся и никого не просим, кроме Него"» (Аль-Имран, 64).

Язычники дали своим священникам право создавать закон, а это является качеством господства. Таким образом, они посчитали их господами и стали следовать их решениям. Так они поклонялись им, ведь подчинение в законе – это вид поклонения. (Здесь надо учесть, что речь идет именно о добровольном подчинении и об убеждении, что определенные люди имеют право выносить решения наравне с Аллахом и что надо следовать их решениям. Это не относится к выполнению светских законов, как полагают некоторые крайние течения, поскольку шариатского государства сегодня нет и невозможно не жить по светским законам. Главное – не считать, что этот закон равен Шариату или лучше его. К сожалению, встречаются «мусульмане», которые так считают. Убеждение, что светский закон равен Шариату или лучше, является «рида». – прим. пер.)

Пятый вид: это те, кто считает, что у Аллаха есть сотоварищи в управлении мира.

Таких язычников очень много: есть те, кто считает, что есть два или три бога, есть те, кто считает, что богов гораздо больше. Эти язычники разделили между своими богами управление над миром, и затем некоторые из них проявлялись в виде тел. Они считали, что их божества могут вселяться в тела и появляться в человеческом облике.

Вот пять групп язычников, которые поклоняются кому-то еще, помимо Аллаха. Часть из них (первые четы-

ре группы) считают, что их божества обладают частичным господством, а пятая группа считает, что каждый из их божеств обладает полным господством. Первые четыре вида ширка были распространены среди арабов во время джахилии.

Шестой вид: те, кто не придавал никаких качеств божественности идолам, но поклонялся им, следуя обычаям предков, для сохранения национального единства народа и из-за страха разделения.

Это разъяснил Ибрахим своему народу:

«Ибрахим сказал своему народу: "Вы поклоняетесь ложным божествам и продолжаете поклоняться этим идолам помимо Аллаха из-за привязанности друг к другу в земном мире. Но потом - в День Воскресения - это изменится, и ваши предводители станут отрекаться от вас, а последователи будут проклинать своих руководителей. Пристанищем для вас всех станет огонь, и не будет у вас ни защитника, ни помощника, который мог бы оказать вам помощь и спасти вас от огня"» (Аль-Нкабут, 25).

Разделение язычников на эти группы следует из размышлений над аятами Корана, в которых разъясняется, что такое ширк, и приводятся различные его виды в рассказах о предшествующих общинах. Так становится понятно, что рубубия – это основа, на которой зиждется улюхия. Лишь приписывая божеству аспекты господства, пусть даже частичные, язычник начинает ему поклоняться. Становится очевидной ошибочность мнения, что у арабов во времена джахилии был таухид рубубия, то есть что якобы арабы-язычники приписывали Аллаху сотоварищей лишь в поклонении, но в таухиде господства не придавали Ему сотоварищей. Из аятов, которые мы приводили, становится ясно, что арабы придавали Аллаху сотовари-

щей лишь в некоторых аспектах господства, но не во всех. Поэтому они просили у своих идолов милость, пропитание, победу и другие мирские вещи и поклонялись, желая получить все это при помощи истуканов. А ведь это исключительные аспекты божественности, поскольку лишь Господь властен над всякой вещью.

Для того, чтобы утвердить таухид улюхия, необходимо полностью утвердить таухид рубубия и разъяснить, что все господство принадлежит лишь Аллаху и у него нет никаких сотоварищей в управлении мира. Согласно этому пониманию, в Коране разъясняется необходимость таухида улюхия через утверждение таухида рубубия. Примером этому может служить аят:

«О, люди, поклоняйтесь Господу вашему, который сотворил вас и тех, кто был до вас» (Бакара, 21), –

или аят:

«Что мне мешает поклоняться Тому, кто меня сотворил? И к Нему только, а не к кому-либо другому, вы возвратитесь!

Неужели я стану поклоняться другим богам, кроме Него, которые не могут помочь мне или заступиться за меня, если Аллах пожелает мне зла?

Неужели я стану поклоняться другим богам, кроме Аллаха? Ведь я тогда окажусь в явном заблуждении.

Я уверовал в вашего Господа, который сотворил вас и заботится о вас. Послушайте меня и повинуйтесь Аллаху!» (Я Син, 22-25), –

или:

«Господь - хвала Ему! - Творец небес и земли, а также всего того, что между ними. Он правит всеми делами. Он Единый, который заслуживает поклонения. Поклоняйся же Ему и будь терпелив и стоек в поклонении Ему. Он - хвала Ему! - единственный, заслуживающий поклонения. Нет Ему подобного, кто заслужил бы поклонение

или заслужил бы право называться любимым из Его имен» (Марьям, 65), –

или:

«Несмотря на это, неверные не стали поклоняться Аллаху, а вместо Него поклонялись другим богам - идолам, звездам или людям, которые не могут сотворить ничего, а сами сотворены Аллахом, не могут ни отвратить от себя вреда, ни принести себе пользы. Они никого не могут ни оживить, ни умертвить, ни воскресить из могилы после смерти. Кто ничего не может сотворить и не властен ни над чем, не заслуживает поклонения. До чего же невежествен тот, кто поклоняется таким богам! Только Тот, кто властен над каждой вещью, достоин, чтобы Ему Единому поклонялись!» (Фуркан, 3) –

или:

«О, люди! Помните милость Аллаха вам, благодарите Его и выражайте Ему свою признательность за это. И скажите то, что вы признаете в своих душах: "Нет иного творца, кроме Аллаха!" Он дарует вам удел с неба, посылая вам дождь, и с земли - то, что растет на ней. Благодаря этому уделу вы живете и питаетесь. Аллах Единый дарует Своим рабам уделы, и нет другого божества, кроме Него. Что же вы отклоняетесь от признания единственности своего Творца, дающего вам удел, и придаете Ему сотоварищей в поклонении Ему?» (Аль-Фатыр, 3) –

или:

«Я узнал, что она и ее народ поклоняются солнцу вместо Аллаха. Шайтан так разукрасил им их деяния, что они думают это - доброе деяние, хотя это - скверное деяние. Так шайтан сбил их с прямого пути истины, и они пребывают в заблуждении,

не поклоняясь Всевышнему Аллаху, который выявляет скрытое в небесах и на земле и ведает то, что вы скрываете в сердце, и то, что вы говорите и раскрываете» (Намль, 24-25).

Во всех этих аятах необходимости таухида улюхия доказана через обязательность таухида в рубубия. Из утверждения, что все господство принадлежит лишь Аллаху, непременно следует, что творения являются рабами Аллаха и лишь Аллах – их Господь и Царь. Из всего этого следует, что лишь Аллах достоин поклонения, поскольку нет господя наравне с ним, а значит, не может быть никакого божества для поклонения, кроме Него.

И для любого разумного человека из утверждения о господстве следует, что господин достоин поклонения. А из отрицания чьего-либо господства следует, что тот, чье господство отрицается, не достоин поклонения. Утверждения господства и достоинства поклонения взаимосвязаны. Так Аллах утвердил это понимание в людских умах.

Ширк в поклонении совершается лишь на основе убеждения, что у Аллаха есть сотоварищ в господстве. Когда это опровергается, человек осознает, что нет никого, достойного поклонения, кроме Аллаха. Язычник не будет описывать Аллаха единственно достойным поклонения, пока не уверует в Аллаха как в единственного Господа. Пока в его душе будет убеждение, что есть господя, кроме Аллаха, он будет считать, что кто-то, помимо Аллаха, достоин поклонения.

Любой обладающий разумом понимает, что таухид рубубия и таухид улюхия связаны друг с другом и один вид вытекает из другого, их нельзя разделить ни в теории, ни на практике. Разделение их на два самостоятельных вида и утверждение, что они не связаны друг с другом и что один вид может существовать без другого, – это явная ошибка. Каждый, кто утверждает, что лишь Аллах – Господь во всем, автоматически признает, что лишь Аллах достоин поклонения. Каждый, кто утверждает, что лишь Аллаху нужно поклоняться, одновременно ут-

верждает, что нет Господа, кроме Него. В этом и заключается смысл «ля иляха иля ЛЛлах» в сердцах всех мусульман.

Поэтому в Коране во множестве аятов мы видим, как эти два таухида связаны друг с другом. Отсутствие одного вида таухида связано с отсутствием другого. Посмотрите на аят:

«Если бы было два божества, то все уничтожилось бы» (Аль-Анбия, 22).

или аят:

«Аллах не брал Себе сына, и у Него не было сына. Аллах превыше этого. Никогда не было у Аллаха соучастников. Если бы были наряду с Ним другие божества, то каждый бог взял бы себе то, что сотворил, и имел бы свое царство независимо от других, и они стремились бы возвыситься друг над другом и боролись бы друг с другом, и расстроилась бы Вселенная. Хвала Аллаху! Безупречен Он и выше того, что они ложно измышляют» (Му'минун, 91).

Мы видим, что множество божеств в поклонении связано с убеждением в господстве многих. Уничтожение небес и земли связано с множественностью господства.

Утверждение самостоятельного существования этих таухидов содержит ряд ошибок:

Первая [ошибка]: мнение, что рубубия – это только творить, хотя данное понятие включает в себя все атрибуты, обладающий которыми становится достойным поклонения, такие, как сотворение мира, управление им, установление шариата.

Вторая [ошибка]: утверждение, что таухиды рубубия и улюхия могут существовать самостоятельно, то есть утверждение, что из таухида рубубия не вытекает таухид улюхия. Человек, утверждающий это, может верить в единство господства Аллаха в этом мире, но наравне с Ним поклоняться кому-то еще. Ошибочность этого мнения мы уже доказали.

Третья [ошибка]: утверждение, что арабы во время джахилии обладали таухидом рубубия, но совершали ширк в улюхия.

Четвертая [ошибка]: такфир. Это разделение было произведено для того, чтобы сравнить большинство мусульман с язычниками и обвинить их в ширке в улюхия.

Однако это деление ошибочно.

Правильное же деление приводится у ашаритов, то есть таухид сущности, таухид атрибутов и таухид действий. А Аллах знает лучше.

Третий вид, который выделяет ибн Таймийя, – это «таухид асмау ва сифат». Под этим подразумевается описание Аллаха тем, чем Он описал Сам Себя, без отрицания. Нельзя употреблять в отношении Аллаха то, чего нет в Коране и достоверной Сунне. Вот что имеют в виду те, кто так делит таухид. Здесь есть много противоречий и ужасных ошибок.

Смысл утверждения в отношении Аллаха всего, чем Он Сам Себя описал, заключается в том, что всё надо понимать буквально, без аллегорического толкования. Именно это дополнение привело к множеству ошибок в этом вопросе. В итоге получается ересь. Это приводит к заблуждению в вопросах, касающихся имен и атрибутов Аллаха.

Выделение этого вида содержит в себе ряд ошибок:

Первая [ошибка]: в названии. Этот вид называется «таухид в именах и атрибутах», хотя его смысл в утверждении буквального смысла атрибутов и имен. Это выражение есть в книге «Минхадж ас-сунна»

Вторая [ошибка]: непроработанность вопроса.

Третья [ошибка]: автор этого деления не последователен, он не описывает Аллаха тем множеством слов, которыми Аллах описал Сам Себя, хотя, согласно правилу, которое сам же ав-

тор выдвигает, следует так поступать. Например, «забывчивость». Аллах сказал:

«Они забыли Аллаха, и Аллах забыл их».

Также в достоверных хадисах встречаются такие слова, как «бег», «смех», «болезнь», «голод». Аллах их употребил в отношении Самого Себя. Однако все это ибн Таймийя не утверждал в отношении Аллаха, поскольку считал, что нужно трактовать это не буквально, а аллегорически. Ведь буквальные смыслы невозможны в отношении Аллаха. И в данном случае это правильно, но противоречит тому правилу, которое выдвинул сам ибн Таймийя.

Четвертая [ошибка]: ибн Таймийя описывает Аллаха множеством слов, которых нет ни в Коране, ни в Сунне:

Граница (хадд). См. «Мавафикатуль-макуль лисахихиль-манкуль» (2\29).

Сидение на Арше. Ибн Таймийя пишет в «Маджмуль-фатава»: «Алимы и вали передают, что Мухаммад сидел рядом с Аллахом на Арше». (4\374). Также на это указывает ибн Кайим в «Бадаиу аль-Фаваид»(4\39).

Он допускает возможность употребления в отношении Аллаха слова «тело». Ибн Таймийя пишет в «Та'сис фи радд асас такдис»: «Нет ни в Коране, ни в Сунне, ни в словах имамов-саляфов слов о том, что Аллах не является телом или что его сифаты не являются телом» (1\101). Мы еще приведем слова имама Ахмада, в которых отрицается телесность Аллаха.

Также он пишет в «Та'сис», что если бы Аллах пожелал, то сел бы даже на комара и утвердился бы там на основе своего могущества, значит, естественно, он может сидеть и на Арше.

Также он пишет в книге «Баяну талбис аль-джавхимия»: «Уподобление Аллаха нигде не порицается: ни в Коране, ни в хадисах, ни в изречениях сахабов и табиитов». Таким образом,

он хочет сказать, что не видит ничего плохого в уподоблении Аллаха чему-либо. Но он не прав, ведь есть аят:

«Нет ничего, подобного Ему».

Также он противоречит умме, как мы докажем чуть ниже.

Пятая [ошибка]: он утверждает в отношении Аллаха буквальный смысл некоторые атрибуты, которые использованы в Коране в переносном значении. Так он уподобил Аллаха творениям, в чем не видел ничего плохого. Мы приведем доказательства из Корана, Сунны и слов имамов-саляфов о том, что ташбих порицается в Исламе.

Мы говорим:

Захаби приводит слова имама Абу Ханифы: «С востока пришло два мерзких новшества: джахм-муатил и мука-тиль-мушабих» (Сияр 7\202).

Ибн Джарир ат-Табари приводит в толковании суры «Аль-Ихляс» слова Абу аль-Алия и других саляфов: «Нет у Аллаха похожего и подобного».

Имам аль-Байхаки пишет в «Манакиб аль-имам Ахмад»: «Ахмад отрицал, что Аллаха можно называть телом. Он сказал: «Имена Аллаха берутся из Шариата и языка. Знатоки языка используют слово «тело» для того, что имеет длину и ширину, состоит из частей и существует в виде образа. Аллах превыше всего этого. Нельзя называть Аллаха телом, ибо Аллах превыше смыслов телесности. Также это слово не пришло в Шариате, значит, нельзя использовать это слово». Это же высказывание есть в «Табакат аль-Ханабиля» Абу Яля (2\298).

Также в «Табакат аль-Ханабиля» говорится, что имам Ахмад сказал: «По истине, у Аллаха есть «йадейн», но как атрибут, а не как два органа, и они не существуют в виде тела и не являются видом телесности. Также они не ограничены и не составлены. Их нельзя сравнивать ни с чем из этого рода. Нельзя говорить, что у Аллаха

есть запястье или другие части, и нельзя приписывать Ему ничего из того, что означает слово «рука». Мы должны описывать Его лишь тем, что пришло в Коране и достоверной Сунне» (2\297).

Имам ат-Тахави разъясняет акыду Ахлю-с-Сунна Валь-джам'а: «Аллах чист от ограничений, от наличия у Него органов, частей, и Его не объемлет шесть сторон, как остальные творения».

Имам Абу Сулейман аль-Хаттаби сказал: «Когда мусульмане говорят, что Аллах над Аршем, то это не означает, что Аллах соприкасается с ним, находится на нем, сидит там или занимает какое-то место. Он отделен от всех творений, а это лишь сообщение, которые мы должны принять. Мы проговариваем его и отрицаем пояснение «как», поскольку «нет ничего, подобного Ему». (Алямуль-хадис шарх аль-Бухари, 2\141).

Ибн аль-Джавзи пишет в «Маджалис фи аль-Муташабихат»: «Нет расхождения в наличии сифата «йад», поистине, есть расхождение в органе. Нет расхождения в сифате «аль-вадж», поистине, есть расхождение в телесном образе» (с. 54).

Имам Изуддин ибн Абду-с-салям сказал: «Аллах не является телом, не является субстанцией, ограниченной размером, ничему не подобен и ничто не подобно Ему. Направления не объемлют Его, и Он не находится ни на земле, ни на небесах. Он существовал до того, как сотворил время и пространство. И сейчас Он существует так же». (Табакат Шафии аль-Кубра, 8\219).

Аль-хафиз аль-Аскаляни сказал: «То, что Аллах не находится ни сверху, ни внизу, не означает, что мы не можем его описывать сифатом «улув» (возвышенность), ведь имеется в виду возвышенность в переносном значении. Аллах не может находиться сверху

буквально» (Фатхуль-Барри, 6\136). Имам также пишет, толкуя хадис про «нузуль»: «Этот хадис приводят те, кто утверждает, что Аллах находится в какой-либо стороне, и это – возвышенность. Большинство отвергает это, поскольку из этого вытекает, что Аллах имеет место. Аллах чист от этого» (Фатхуль-бари, 3\30). Также он сказал: «Самое достоверное мнение среди сальфов и ученых Ахлю-с-Сунна заключается в том, что Аллах чист от движений, перемещений и занятия места. Нет ничего, подобного Ему».

Таким образом, деление таухида, которое выдумал ибн Таймийя, ложно и противоречит Шариату. А правильное деление – это то, которое используют ашариты: единственность в сущности, в атрибутах и в действиях.

#### АННОТАЦИЯ

В данной статье автор рассматривает отличия в понимании таухида (единство Аллаха) в ашаритской мысли и в трудах средневекового автора Ибн Таймийи. Между ними имеются расхождения по целому ряду ключевых для мировоззрения мусульманина вопросов – границы между таухидом и ширком, толкование антропоморфических выражений в Коране и т.д. Автор убедительно аргументирует свою позицию и доказывает неприемлемость взглядов Ибн Таймийи относительно понимания таухида.

SHEIKH MUHAMMAD SALIH AL-GHARSA

THE CONCEPTION OF TAWHID AMONG 'ASHARIYA AND IBN TAYMIYYA

SUMMARY

The author scrutinizes differences between thought of 'Ashariya and ideas of medieval author Ibn Taymiyya regarding conception of Tawhid (Unity of Allah). There many divergences in their views on a whole number of issues crucial for Muslim's worldview and faith – limits between Tawhid and Shirk, interpretation of anthropomorphic expressions in Holy Qur'an etc. The author has provided convincing proofs thus arguing that ideas of Ibn Taymiyya on Tawhid are unacceptable.

Ключевые слова: Таухид, ширк, Ашариты, Ибн Таймийя, антропоморфизм и т.д.

Keywords: Tawhid, Shirk, 'Ashariyya, Ibn Taymiyya, anthropomorphism etc.

Шейх Мухаммад Салих ибн Ахмад аль-Гарса (Турция) – ученый шафиитского мазхаба, член Всемирного совета мусульманских ученых

На единственность сущности указывает аят:

«Он Аллах Единый», –

и другие аяты. Единственность в атрибутах указана в аяте:

«Нет ничего, подобного Ему».

На единственность действий указывает аят:

«Аллах – Творец каждой вещи», –

и:

«Аллах сотворил вас и то, что вы делаете».

Другие аяты также указывают на это.

Аллах знает лучше.

*Перевод с арабского и примечания  
Абу Али аль-Аш'ари*

#### ПРИМЕЧАНИЕ:

1. [http://www.almostaneer.com/show\\_bboth.aspx?id=40](http://www.almostaneer.com/show_bboth.aspx?id=40)

*Айдар Закиров*

## ИДЖТИХАД В КОНЦЕПЦИИ ГАБДУЛЛЫ БУБИ

Слово иджтихад означает в исламской юриспруденции «независимое рассуждение, умозаключение» в противовес понятию «таклид», т.е. подражание. Иджтихад является одним из источников суннитского права и используется в тех случаях, когда Коран и Сунна (первые два источника исламского права) не дают ответов на некоторые вопросы. Иджтихад требует глубоких знаний по теологии, священных текстов и основ мусульманского законоположения, дееспособности для правового умозаключения и глубокого знания арабского языка. Он является религиозной обязанностью для тех, кто специализируется на этом. Его следует использовать при посредстве аналогического и силлогического рассуждения. Согласно мнению многих ученых, его решения не должны противоречить Корану и использоваться там, где у ученых нет разногласий в их мнениях<sup>1</sup>.

Первоначально, при жизни Пророка, единственным источником права был Коран и Сунна – поступки самого Пророка. После смерти Пророка, в период правления праведных халифов, постепенно установилась определенная процедура вынесения постановлений: при отсутствии конкретных предписаний Корана и Сунны созывалось собрание наиболее близких сподвижников для вынесения согласованного решения – иджма – по поводу возникшей проблемы. Если не удавалось достичь единогласного решения или мнения большинства, то в этом случае халиф выносил собственное решение с помощью рассуждения, т.е. на основе «иджтихада». В период арабских завоеваний и рассвета халифата проблема «иджтихада» приобретала актуальность в связи с появлением многих вопросов, связанных с завоеванными странами и народами.

Начиная с середины IX века, в суннитском праве постепенно стала утверждаться мысль, что лишь крупные правоведы ранней эпохи ислама имели право на «иджтихад». Независимый иджтихад уступил место иджтихаду, базирующемуся на принципах какого-либо конкретного мазхаба, а нередко решение правовых вопросов сводилось к принципу «тарджих» - предпочтение одних мнений ученых конкретного мазхаба другим мнениям ученых по той же проблеме внутри того же мазхаба.

Таким образом, с середины X века по негласной договоренности законодателей было установлено, что время иджтихада прошло и это выражение прочно закрепилось среди суннитских богословов. Мусульмане следовали религиозным предписаниям, принятым муджтахидами в первые три-четыре столетия существования ислама, что получило название таклид. Принцип таклида утвердился в исламских науках и привел к ее догматизации, характерное обращение к разуму сменилось ссылками на авторитеты, а оригинальное творчество – примитивным комментаторством.

Однако, несмотря на этот стереотип, к вопросу иджтихада и таклида обращались многие мусульманские ученые и мыслители, такие как ал-Газали, Ибн-Рушд, аль-Байдави, Ибн-Таймийа, Ибн Каййим ал-Джаузийя, Ибн-Хуммам, Шах Валиуллах Дахлави и другие.

Особую актуальность обсуждение этой темы на мусульманском Востоке получило в Новое время в связи с движением Возрождения. Требование «открытия дверей иджтихада» неизменно звучало в проповедях и трудах главных идеологов Возрождения: египтян Джамаладдина Афгани, Мухаммеда Абдо, Мухаммеда Рашида Риды, индийцев Мухаммеда Икбала, Саййида Ахмед Хана<sup>2</sup>.

На рубеже XVIII-XIX веков и в татарской общественной мысли появились «первые ласточки». Главная особенность татарского религиозного реформаторства заключалась в критике традиционализма, обращении к раннему исламу, концепции «открытия дверей иджтихада». Это был начальный этап религиозного реформаторства, главной характерной чертой которого была борьба с традиционализмом, представители которого препятствовали проникновению любого нового веяния в жизнь мусульман. Раз-

вивающееся в условиях наступления Нового времени татарское общество требовало не отказа от религии, а ее большей открытости в соответствии со сложившейся реальностью, что впоследствии и осуществилось на начальном этапе религиозного реформаторства. Идейными столпами этого периода развития реформаторства были А. Утыз-Имяни и А. Курсави.

Однако в первой половине XIX века приверженцев этих идей было мало, что способствовало их изгнанию. Г. Курсави был даже приговорен к смерти. Выход на сцену джадидизма привел к распространению и укоренению в обществе идей иджтихада, последователями которого стали М. Бигиев, Г. Баруди, З. Камали, братья Буби, Р. Фахретдинов и др. Габдулла Буби издал книгу «Прошло ли время иджтихада?», полностью освещающую эту проблематику. За основу им был взят труд Ибн Каййима ал-Джаузийя «Агъляме аль-Муваккыгъийн». Также эта проблематика прослеживается в статье «Время иджтихада», и в других его трудах, включая «Истину». Он считал, что «разумный человек никогда не задаст вопрос: «Прошло ли время иджтихада?». «Это вопрос риторический, и нет необходимости на него отвечать»<sup>3</sup>. Во введении, определяя цель своего сочинения, Буби пишет, что среди его современников и представителей появилась особая категория лиц, претендующих на знание без всяких на то оснований, которые распространяют ошибочные взгляды, сбивая окружающих с пути истины, и поэтому, по мнению автора, возникла насущная необходимость развенчания этих невежд. Таким образом, трактат носит подчеркнуто полемический характер (в этом плане он продолжает традицию имама ал-Газали, обозначенную в его знаменитой книге «Воскрешение наук о вере», среди татарских богословов традицию

Курсави в его знаменитом трактате «Наставление людей на путь истины»). Буби характеризует это следующим образом: «Если те беды, которые принесли таклид на голову мусульман и ислама, не сжигали мое сердце, то сразу же начал перевод Ибн Каййима и не писал бы воспоминания в этом предисловии. Вот эти огорчения, эти горькие истины заставили мое сердце написать эти слова»<sup>4</sup>. Основной круг обсуждаемых проблем представлен во введении, далее следует перевод произведения Ибна Каййима об иджитихаде.

Итак, общество несовершенно, погрязло в невежестве и катится к гибели. Причина этого – искажение чистоты веры, забвение истинных принципов ислама. Главные обвинения, которые он предъявляет современникам: они утверждают, что действие по Корану и сунне свойственно лишь муджтахидам прошлого, книги калама и фикха содержат все необходимые знания, заключенные в священных текстах, и если высказывание ученого-богослова по какому-либо вопросу вступает в противоречие с предписаниями источников, то следует действовать согласно словам этого ученого, подражать ему, то есть совершать таклид. Похожие слова мы можем встретить у А. Курсави: «Общество погрязло в невежестве. Причины искажения чистоты веры – в забвении истинных принципов ислама». Но есть еще надежда, и Г. Буби отмечал: «Каждая умма способна вернуть свои утраченные богатства, перенести гнет, избавившись от горечи рабства, стряхнуть с себя прах позора и вопреки всем врагам возродить свое величие. Однако если нравственность нации испорчена, и натура людей устремлена к пороку, то будущее такой нации безнадежно, хотя бы даже она купалась в справедливости и свободе и превосходила всех своим богатством и благоденствием».

Габдулла Буби предисловие сочинения «Прошло ли время иджитихада?» начинает с вопроса современникам: почему вы меня, своего брата, обвиняете в неверии и заблуждении только из-за того, что я противоречу вашему мнению или кому-то из предыдущих людей? Он считает обвинения в свой адрес необоснованными и неподкрепленными ни Кораном и ни сунной. Буби аргументирует свою мысль тем, что сподвижники Пророка (да благословит его Всевышний и приветствует) и величайшие ученые выдвигали разные мнения, и ни один из них не обвинял друг друга в неверии и заблуждении и не считал своего оппонента врагом. В связи с этим он упоминает, что между учениками имама Абу Ханифы Абу Юсуфом и Абу Мухаммадом было больше противоречий, чем между имамом Абу Ханифой и имамом Шафии. Однако они никогда не порицали друг друга. Данное утверждение соответствует тому, что говорил Курсави в «Наставлении людей на путь истины»: «Ибо они (имеются в виду сподвижники) многократно допускали ошибки в иджитихаде, и становилось это известно, но не порицали одни из них других за совершение ошибок, и было их единое мнение таково, что истина в их высказываниях лишь одна». Таким образом, вместо священных текстов Божественного Откровения и наставлений Пророка они используют в качестве доказательств сомнительные творения человеческого разума, полагая, что муджтахид исчез много веков назад и значения Корана в наше время заменили книгами фикха и калама. Такого рода высказывания, по мнению автора, совершенно необоснованны, ни один выдающийся ученый прошлого не утверждал ничего подобного. Более того, отказываясь при решении тех или иных ситуаций от непосредственного обращения к

Корану и сунне, его современники нарушают главные принципы исламского правотворчества и таким образом противоречат основам фикха.

Идеал Габдулла Буби – муджтахиды. Он их возвеличивает и выступает за то, чтобы мусульмане придерживались их мнений, суждений, сохраняли их наследие. В реальной жизни, по Г. Буби, основная масса образованных людей, хотя они сами себя и считают грамотными, на самом деле далеки от истинных ученых, так как стремятся лишь к обогащению, удовлетворению своих потребностей. Он считает, что целью мукаллидов является не установление истины, а победы над своими единоверцами и приобретение громкого имени ученого. Причину подобного поведения Буби усмотрел в практике калама, который активно начал практиковаться во времена арабских завоеваний, когда появилось очень много неподтвержденной информации и научных знаний, что породило споры и диспуты в религии, которые постепенно перешли и в правовые вопросы. С этим мнением соглашается и автор статьи, так как считает, что именно споры и диспуты по правовым вопросам породили разногласия в мусульманской умме, когда надо было установить истинность тех или иных вопросов. Автор статьи также считает, что без верификации на достоверность всех правовых вопросов обойтись нельзя, так как в противном случае они, будучи неподкрепленным ни Кораном и ни сунной, явились бы объектом подражания для следующих поколений.

Буби часто обращается к Корану, где сказано, что люди Писания изменили свои священные тексты и слепо начали подражать псевдоученым, таким же образом поступили и его соотечественники. Люди начали харам называть халялем, а халяль – харамом. В связи с этим все фетвы этих людей

надо проверить на соответствие священным текстам. Однако у мукаллидов есть оправдания: «По сравнению с нами, они лучше знают шариат и слова величайших имамов, поэтому, хотя их слова кажутся противоречивыми, это является недостатком нашей способности понимания»<sup>5</sup>. Таким образом, сторонники таклида и закрытия дверей иджтихада мотивировали свою позицию тем, что «муджтахид исчез много веков назад» и что «доказательство мукаллида – только высказывание муджтахида (прошлого)». Буби возражает своим оппонентам: «И что вам ведомо о состоянии людей во времена последующие? Возможно, Аллах сотворит человека, вобравшего в себя знание Книги, сунны, иджмы и методов кийаса, от природы сильного пониманием и обновит им религию возлюбленного им Пророка».

Габдулла Буби большое внимание уделил роли деспотизма в обществе. Он считал, что уничтожение иджтихада и распространение таклида связаны с деспотизмом и писал, что «растущий среди приверженцев мазхаба фанатизм и стремление к учености привели к падению роли ислама. Люди Писания вносили изменения в свои книги. «До такой степени они сузили рамки ислама, что широкие двери, которые должны были открыться с помощью иджтихада, были плотно закрыты шторой таклида». Автор считает, что этим воспользовались тираны: «Чтобы над народом злостно властвовать, надо уничтожить в первую очередь иджтихад и свободу. Поэтому они где силой, где подкупом заставляли ученых своего времени признать «замане иджтихад монкарийз»<sup>6</sup>. Поэтому мукаллиды принесли пользу только деспотичным правителям, которые пользуются невежеством народа и любят «ловить рыбу в мутной воде» и сильно боятся просвещения и учености. Поэтому первым делом де-

споты ликвидируют свободу мысли и иджтихад. Далее они всем объявляют: «Время иджтихада прошло»<sup>7</sup>. Таким образом, правители-тираны покупают себе эту фетву у современных ученых и облегчают управление невежественной массой. Это суждение о закрытии «ворот иджтихада» настолько укоренилось в наше время, что если люди призывают к возврату к Корану и сунне, то на таких людей смотрят с ненавистью и презрением. Габдулла Буби говорит, что даже Пророк порицал людей, которые следовали без аргументов и доказательств, и называл их «последователями шайтана». Анализируя аяты священного Корана, Буби делает вывод: если люди следуют за мукаллидами и не обращаются к доказательствам для достижения истины, то они находятся в явном заблуждении. Поэтому благоразумный человек, если имеются доказательства из Корана и сунны, никогда не будет слепо следовать другому человеку, насколько бы не был совершенен его разум, так как ошибки не исключены у любого разумного человека. Человек может ошибаться на пути к истине в первый раз, но вероятно, что, размышляя, он вернется на правильный путь. Из данных положений следует, что Буби не отвергает таклид полностью, а советует руководствоваться им только при наличии доказательств из Священного писания. Ведь шариат не запрещает следовать благоразумному человеку, идущему праведным путем. Однако Буби задается вопросом: «Откуда мы можем узнать, что человек благоразумный, если мы не знаем его аргументов и доказательств?»<sup>8</sup>.

Габдулла Буби видит уход с этого ошибочного пути в исследовании и изучении ислама, в возвращении к его первоначальной чистоте и в возможности предоставлять каждому право понимать и постигать глубины ислама согласно своим способнос-

тям и знаниям. Результат будет очевиден: верующие не будут следовать буквальному, держаться за ветвь «таклида», довольствоваться догадками и предположениями и считать святым свои старые верования, а наоборот, поймут тайну Корана, доведут до людей истину и благо шариата. В результате их вера окрепнет, и они обретут счастье в обоих мирах. Эта идея прослеживается и в трудах Курсави, который писал, что обязанность каждого – прилагать усилия в поиске правильности по мере своих сил; и кто способен на абсолютный иджтихад – надлежит ему абсолютный иджтихад; и кто способен на иджтихад в рамках мазхаба – надлежит ему иджтихад в рамках мазхаба; а тот, кто не способен на иджтихад в вопросах шариата – принуждается таклиду, надлежит ему провести изыскание ученых, кто из них наиболее сведущ и благочестив, чтобы доверять его фетве и опираться на его высказывание. Это учение соответствует тому, чему наставляли и направляли сподвижники, табиины и имамы-муджтахиды: «В противоречивых вопросах и в вопросах иджтихада каждый свободен»<sup>9</sup>. Из этого мы делаем вывод о том, что благоразумные люди, по мнению автора, сами могут извлекать решения из шариата. Тот, кто достигает своей цели, получает две награды, а ошибавшийся – одну награду. Поэтому человеку больше блага, если он, сохраняя естество свободы и выбора, занимается поиском решений, чем вовлекает себя в возможную ошибку. Ошибка не порицается в любом случае: усилие, направленное на достижение истины, оправдывает муджтахиду, даже если он пришел к неверному решению, ибо сам Пророк утверждал: «Если муджтахид старался и оказался прав – ему две награды, если ошибся – одна». Подтверждением этого является и практика сподвижников, кото-

рые многократно допускали ошибки в своих решениях, вынесенных на основе иджтихада, но не обвиняли в этом друг друга.

Однако в этом случае есть опасение, что появится очень много разногласий и противоречий между верующими. Буби здесь утверждает, что если следовать по пути ученых предыдущих поколений, то это опасение исчезнет, и ученые не будут обвинять друг друга в неверии и ругать своих оппонентов, а наоборот, эти разногласия во второстепенных вопросах окажутся для них благом.

Таким образом, мы можем предположить, что он доказал обратное мукаллидам и указал на то, что у них нет никаких оснований и доказательств относительно «таклида» и что они руководствуются своим личным мнением и никоим образом не могут доказать состоятельность своего мнения, а лишь слепо придерживаются этого мнения. Буби сравнивает мукаллидов с иудеями и христианами, которые, тоже слепо следуя своим священникам, пришли к тому, что духовные служители бесчинствовали от имени религии и с появлением науки в Европе через Андалусию появились две противоборствующие группы: люди науки и свирепые священники. Вследствие этого христианство утратило свою значимость и осталось только на уровне культов и ритуалов. Ислам ждет такая же участь, если мукаллиды будут следовать по тому же протоптанному пути. Ислам не противоречит науке, и нет ни одного предания, которое находилось бы в противоречии с наукой. Ислам всегда обращается к разуму и поэтому с увеличением научных знаний ислам обретает большую мощь и силу, тем самым демонстрируя свою живучесть и динамику. Буби надеется, что люди со временем больше углубятся в Коран и поймут, что Коран – это не челове-

ческое творение, а слово Божье. Этим он обосновывает чудо Корана на все времена. И это чудо не раскрывается таклидом, а только – иджтихадом и он видит сохранение истинного ислама как религии в искоренении таклида, нововведений и лжеверований, которые наводнили ислам со времен Аббасидов и увеличиваются и по сей день.

Анализируя богословские произведения, нам становится очевидно, что Габдулла Буби не был исключением среди тех, кто продолжал традиции иджтихада и следовал по пути Пророка, который сказал в одном из своих хадисов в разговоре со своим сподвижником Муазом, назначенным судьей в Йемен: «На основании чего ты будешь судить, если возникнут вопросы?» – спросил Пророк. – «По писанию Аллаха», – ответил Муаз. – «А если не найдешь там ответа?» – снова поинтересовался Пророк. – «По Сунне Посланника Божьего», – ответил Муаз. – «А если и там не найдешь ответа?» – спросил Пророк. – «Тогда буду судить по своему мнению, не жалея сил на поиск верного решения», – был ответ. – «Хвала Аллаху, наставившему тебя на угодный Ему путь!» – воскликнул Пророк Мухаммад (да благословит его Всевышний и приветствует). Так же подтверждением важности и необходимости применения иджтихада в современных условиях являются слова Пророка Мухаммада (да благословит его Всевышний и приветствует): «Если (при рассмотрении дела, по которому в шариате нет явного ответа) судья вынес решение на основе иджтихада и оказался прав, то он должен быть вознагражден (пред Господом) вдвойне, а если он судил по иджтихаду (прикладывая усилия для нахождения верного решения) и ошибся, то ему (причитается) вознаграждение в однократном размере».

Исследуя данный вопрос, интересно и то, что Габдулла Буби рассмотрел

иджтихад со всех сторон, начиная от причин возникновения иджтихада и заканчивая ее последствиями. Автор данной статьи считает, что в данном вопросе Абдулла Буби придерживается традиционного для арабо-мусульманской культуры мнения, что иджтихад существует и существовал во все времена, несмотря на определенную группу людей, которые утверждали, что он исчез уже много веков назад. Также мы делаем вывод, что не каждый человек имеет право на иджтихад, а только обладатели знания, в этом он тоже придерживается традиционной линии ислама, следуя за учеными предыдущих поколений, таких как Иمامу ал-Газали, Курсави и другие. По мнению Буби, возврат к первоначальному исламу является выходом из сложившейся ситуации на сегодняшний день относительно таклида. В этом прослеживается жесткая линия салафизма, возврат к тем идеалам, которые озаряли все последующие века, возврат в Золотой век ислама, где взаимоуважение, толерантность и терпение были характерными чертами той эпохи. Он ратует за укрепление веры, очищение ее от «нововведений» и «лжеверований», за ее оздоровление, «возврат» к прошлому, тем самым способствуя упрочению религии. Сподвижники, их последователи и великие имамы-муджтахиды явились тем ореолом, куда должны были смотреть все последующие поколения. Но отход от фундаментальных основ и высокой нравственности, черствость сердец породили те проблемы, с которыми сегодня сталкиваются современные мусульмане. Однако следует отметить, что внешне салафитское начало в его концепции

не определяет ее сути. Главным в концепции Г. Буби было то, что он ратовал за свободу высказывания мысли, вынесение иджтихада, критическое отношение к наследию прошлого. В центре этой концепции, ее несущей конструкцией было прогрессивное, рационалистическое, реформаторское начало.

Стоит также отметить, что иджтихад, по мнению Габдуллы Буби, ориентирован на земные повседневные проблемы и потребности человека, удовлетворение его мирских интересов и прав, освобождение человека от чрезмерных обязанностей, на очищение ислама от наслоения предыдущих поколений и на развитие мусульманской уммы. Повседневную жизнь и религиозную практику Г. Буби воспринимает как единое целое и говорит о том, что они неотделимы друг от друга. Только в таком случае ислам сможет сохранить свою живучесть и динамику своего развития, свои духовные идеалы и высшие морально-нравственные качества.

На сегодняшний день данный вопрос актуален, так как благодаря иджтихаду возможно решение многочисленных проблем XXI века. Например, вопросы трансплантации человеческих органов, искусственного оплодотворения, матерей доноров, клонирования и другие современные проблемы, которые требуют творческого рационалистического подхода муджтахидов на основе исходных духовно-религиозных постулатов Ислама. Успешное решение этих проблем будет означать сохранение самой религии и ее самодостаточности. А это в свою очередь будет определять место и значимость Ислама в мировой куль-

## АННОТАЦИЯ

Автор данной статьи рассматривает концепцию иджтихада татарского религиозного деятеля и просветителя Габдуллы Буби, идеи которого пересекаются со взглядами многих других мусульманских реформаторов прошлого и современности. Охвативший мусульманский мир кризис объясняется «закрытием дверей иджтихада», сковавшим творческие силы мусульман. Автор пытается применить некоторые идеи Буби относительно возрождения иджтихада к реалиям сегодняшнего дня.

AYDAR ZAKIROV

IJTIHAD IN CONCEPTION OF GABDULLA BUBI

## SUMMARY

The article deals with conception of Ijtihad by outstanding Tatar religious activist and enlightener of early XX century Gabdulla Bubi whose ideas partly coincide with views of many other Muslim reformists of past and present day. The crisis which enveloped the whole Islamic community finds its explanation in “closing of the doors of Ijtihad” in Islamic thought that caused fixation and stopping of creative process in Muslim minds. The author tries to implement some ideas of Bubi towards realities of present day.

Ключевые слова: иджтихад, тақлид, Габдулла Буби, мусульманские реформаторы.

Keywords: Ijtihad, Taqlid, Gabdulla Bubi, Muslim Reformists.

Закиров Айдар Азатович (Казань, Россия) – аспирант института истории Академии наук Республики Татарстан. E-mail: aydarzak1@yahoo.com

*Адам Расулов*

## КАК СТАНОВЯТСЯ ВАХХАБИТАМИ?

Может ли сама религия как особая форма культуры быть причиной трений, экстремизма и терроризма? Содержит ли религия Ислам нормы и предписания, призывающие к насилию, массовым убийствам, взрывам и т. д., или же ее главная функция – проповедование общечеловеческих, гуманистических норм и ценностей?

Ислам – не просто религия наряду с другими мировыми религиями, как принято считать. Ислам – это вершина системы религиозного учения, включающая в себя все научные знания и затрагивающая абсолютно все аспекты бытия. Ислам существовал с первого дня истории человечества и будет существовать вплоть до последнего.

Однозначно можно утверждать, что Ислам не призывает к насилию. Идейной основой терроризма служат те разновидности религиозных течений, которые носят экстремистский, тоталитарный характер. Все они отпочковались от истинной религии, подвергая ее определенной ревизии. Они тенденциозно трактуют основные положения, вырывая из контекста, делая акценты на одних догматах в ущерб другим.

Система взглядов и идей формируют личность как индивида, как ячейку определенного класса или социальной группы, в которую он входит. И эта система взглядов характеризует данного человека и данное общество. Что бы быть кем-то - нужна идеология.

Религия как наиболее массовая идеология в каждую историческую эпоху с большей или меньшей активностью использовалась и используется различными социально-политическими силами, в том числе экстремистской направленности, для реализации своих целей, нередко весьма далеко выходящих за рамки религиозных. Заинтересованность в подобной обстановке может быть вызвана геополитическими, экономическими, военно-стратегическими и другого характера интересами.

Таким образом, основным рычагом экстремистской стратегии явилась идеология, послужившая суррогатом Ислама, на которой она паразитировала и от имени которой выступала.

Одним из ключевых элементов, используемых как рабочий инструмент достижения этой цели, является ваххабизм, который представляет собой политико-религиозное учение, формирующее суррогат Ислама путем искусственного присвоения внешних форм и атрибутов мусульманской религии.

Используя фактор информационно-идеологической незащищенности, ваххабизм получает свое благополучное распространение, подменяя собственными лозунгами каноны Ислама и умаляя тем самым свободу вероисповедания миллионов мусульман.

Исторически течение ваххабизм, представлявший сугубо политическую субстанцию, служил инструментом разворачивания внутриисламского конфликта, при котором активно происходившее разобщение мусульман достигало критической массы своего развития и перерастало в противоборство, а в ряде случаев приобретавшее характер вооруженных столкновений.

По этому безотказному сценарию и сегодня политика, направленная на разрушение Ислама, продолжается и успешно выполняет поставленные перед ней задачи.

«Игра на религиозных чувствах» по плану авторов дьявольского сценария должна приобретать размах такой степени, при котором создается ситуация невозможного контролирования государством собственных территорий, что не только гарантирует его ослабление на международной арене, но и ставит под угрозу целостность его существования. Подобная расстановка сил в полной мере соответствует интересам авторов и вполне успешно достигается.

Ваххабизм - это идеология, выбранная в качестве катализатора вдохновения и привлечения новых ресурсов

в большую авантюру под названием война с Исламом.

Внедрение ваххабизма обязательно приводит (об этом свидетельствует опыт его распространения в мире) к следующим сугубо негативным для общественной стабильности и государственной безопасности последствиям:

- раскол национального мусульманского сообщества в той или иной стране;

- создание из части расколотого национального мусульманского сообщества (она может быть небольшой) активной антисистемной (атиобщественной и антигосударственной) группы или групп;

- включение этой группы (групп) во всемирную сеть ваххабитских организаций с единой идеологией, централизованным руководством, внешним финансированием и, естественно, идущим извне, из ваххабитского центра (центров) политическим целеполаганием;

- распространение идеологии религиозной и национальной нетерпимости и вражды, реальное осуществление религиозной дискриминации и сегрегации в тех зонах, где ваххабизм сумел закрепиться;

- теоретическое оправдание насилия, экстремизма и терроризма в отношении всех тех, кто провозглашается неверными;

- активное ведение вооруженной борьбы или осуществление террористических актов против неверных.

Исламский фактор удачно используется для создания опасности мировому сообществу в виде терроризма и дальнейшая борьба с ним дает возможность вмешательства и влияния на внутреннюю политику стран, выбранных в качестве ресурсно-сырьевых доноров. В рамках этой программы было уже заявлено о необходимости переустройства аравийского

полуострова, создание новых государств на территориях Ирана и Ирака путем разделения их на более мелкие страны.

Ваххабизм - это идеология, выбранная в качестве катализатора вдохновения и привлечения новых ресурсов в большую авантюру под названием война с Исламом.

Идеология ваххабизма — ложное сознание, выражающее специфические, порой не поддающиеся логике интересы определенного класса, выдаваемые за интересы Божественной религии – Ислама.

### ***Дагестанский сценарий***

Лабораторией для экспериментов с использованием ваххабизма в начале 90-х стал Северный Кавказ. В большой мировой геополитике Россия занимает ключевое место, но для некоторых сил Россия представляет интерес только как ресурсно-сырьевой источник.

Северный Кавказ и, в частности Дагестан, является ключевым элементом к подступам России, от стабильности и устойчивости развития которых в прямой зависимости находится уровень безопасности всей Российской Федерации.

Дагестан расположен на западном берегу Каспийского моря и граничит с Грузией на юго-западе. И попадает под интересы сторонников активизации США на каспийско-кавказском направлении.

По плану, после всего того, что было проделано в Чечне, на очереди стоял Дагестан, и сегодня не прекращаются попытки превратить Дагестан в «ящик Пандоры» и открыть его для России. Но это пока не удастся, несмотря на усердные старания. Замком, к которому невозможно подобрать отмычку, здесь выступил суфизм и, как следствие, крепкие устои Ислама в Дагестане. Религиозную обстановку на Кав-

казе изучают иностранные эксперты и полную картину происходящего не понаслышке знают авторы сценария, заявившие, что одна страна не имеет право на владение такой огромной территорией и природными ресурсами, какими владеет Россия. И те, кто, после грузинской авантюры, позволили себе сказать, что Запад должен задуматься о независимости Кавказа и, в частности Чечни, Дагестана и других республик.

Делаются все попытки использовать исламский фактор для дестабилизации обстановки на Кавказе, особенно в Дагестане. Единственный мощный стабилизирующий фактор, препятствующий политическим играм с Исламом в Дагестане, является суфизм. И поэтому борьбе с суфизмом в этом регионе придается особое значение, поскольку это препятствие на пути разрушения Ислама.

Для идеологии ваххабизма враг номер один - это суфизм, и над тем, чтобы сделать из нормального человека фанатичного ваххабита, несущего угрозу обществу, работает целая индустрия.

### ***Источники распространения идеологии ваххабизма в Дагестане***

Интернет-ресурсы во главе с сайтами «Джамаатшариат» и «Кавказ-центр» являются источниками, где в основном вдохновляется экстремистски настроенная молодежь и где черпается «зараженная» ваххабизмом информация. Идеологи ваххабизма с широким размахом сеют зерна этой болезни на разных интернет-форумах, в частности, на популярных в Дагестане форуме сайта ДГУ и газеты «Черновик».

Те слои населения, которые, не имея на то права, назвали себя «салафитами» (от арабского салаф ас-салих, т.е.

праведные предки, пороча тем самым память праведных предков первых столетий), без устали работают, затуманивая разум и затягивая в свои ряды юношей и девушек.

Чтобы привлечь новые силы в свои ряды, они спекулируют фактами коррупции и социально-экономической ситуацией в стране, обещая взамен жизнь без проблем после того, как они завоюют власть. Такая тактика рассчитана на тех, кто измотан проблемами, обижен на общество и особенно для тех, кто имеет проблемы с законом. Подобные индивиды, думая найти для себя перспективу в будущем, в надежде освободиться от жизненных трудностей, обрести себя и удовлетворить чувство собственной значимости, попадают под влияние ваххабизма и становятся зависимыми от него.

Для идеологической подпитки в ход идет соответствующая литература, аудио- и видеопродукция с проповедями и лекциями идеологов антинаучного относительно исламской науки учения. Особое внимание уделяется созданию роликов, завуалированных налетом романтизма, пропагандирующих смерть, убийства и месть, под лозунгом «победа или рай». Манипулирование сознанием, ведение психологической войны, цель которой – умы исламской молодежи.

Основная их каноническая опора - это книги Ибн Таймии и труды Мухаммеда ибн Абдуль-Ваххаба.

В Дагестане главным идеологом ваххабизма еще в начале 90-х годов был Мухаммад Багаудин (Мухаммад Абдуллах Дагестани), который очернил Ислам и посеял смуту среди мусульман. Он и подобные ему личности отправили на погибель немало дагестанцев, затянув их в свои сети. Заставили их думать, что работают на благо Ислама, когда на самом деле они упорно старались разрушить его.

Идеология ваххабизма - это не исламская наука (хотя может включать в себя научные знания). Она может существовать лишь до тех пор, пока она не сталкивается с исламской наукой и достоверными фактами. Ваххабизм при верификации через историю Ислама и исламских ученых превращается в фикцию.

### ***Сторонники ваххабизма***

В России и в Дагестане, забыв о черных страницах истории, связанных с деяниями ваххабитов в августе 1999 года, забыв о Беслане, Норд-Осте и других многочисленных терактах и взрывах, забыв о многочисленных убийствах работников правоохранительных органов, есть сторонники мнения, что ваххабизм не несет никакой угрозы, и это одно из многих течений в Исламе. Есть и такие, кто являются на словах активными противниками бандподполья, но так и не нашли для себя однозначного ответа на вопрос, кто такие ваххабиты, и предлагают вести с ними диалог.

К авторам подобного рода настроений возникает вопрос. А почему именно те, кто своим жизненным мериллом выбрали ваххабизм, берут в руки оружие и начинают убивать людей с особой жестокостью и призывать к свержению существующего государственного строя?

Почему они делают кровь и имущество всех дагестанцев, работающих в госслужбах, дозволенной и берут на себя право убивать людей? Почему эта часть молодежи, задурманенная идеями ваххабизма, уходит в леса?

### ***Почему они, а не другие, несут опасность обществу?***

Неужели мало тех жертв, которые пали от рук экстремистов, чтобы по достоинству оценить угрозу ваххабизма? И не требует доказательств

тот факт, что идеологией, толкающей на убийства, является именно ваххабизм. Ядовитую змею нельзя впускать в дом и брать на руки хотя бы потому, что она ядовитая и может укусить.

Как сказал президент республики Дагестан Муху Алиев, «государство не ставит знак равенства между ваххабитами и экстремистами. Но почему-то ни один ваххабит ни в печати, ни по телевидению не выступил и не заявил: экстремисты – и наши враги. В республике действует закон о запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности, ни одного ваххабита никто не трогает, если только тот не становится на путь экстремизма. Никто их не преследует, если они ограничиваются идеологией, но если они берут в руки оружие – власть должна реагировать соответствующим образом».

### **«Лесные вампиры»**

Надо отметить, что не меньшую опасность, даже большую, представляют те, кто не берут в руки оружие, а занимаются внедрением экстремистских идей среди молодежи, воздействуя на эмоциональную сферу восприятия. Тех, кто взяли оружие в руки, силовики уничтожат, поскольку есть повод. А идейные вдохновители сидят дома и возвращают молодых «лесных братьев».

Все, наверно, видели фильмы ужасов о вампирах, где после укуса вампира в человеке происходят необратимые процессы и он превращается в монстра, жаждущего крови. Движимые своими идеями и жаждой крови они пытаются во что бы то ни стало укусить кого-нибудь, превратив жертву в живого мертвеца и тем самым пополнить свои ряды.

Ваххабитов можно один к одному сравнить с вампирами, боящихся света истины как смерти, и для которых мир делится на две категории:

1) они сами; 2) все остальные, не

похожие на них, то есть враги, которых надо или уничтожить, или превратить в себе подобных.

Теракты 1999 г. в Москве, Буйнакске, Волгодонске, как показали следствие и суд, осуществлялись ваххабитами. Ваххабиты допускают убийство любого человека, да и всех мусульман, не приемлющих ваххабизм. Именно ваххабитская проповедь джихада как обязательной для ваххабита вооруженной борьбы против неверных сняла общечеловеческий моральный запрет на убийство невинных людей. Любой человек, не следующий идеологии ваххабизма, объявляется «неверным», врагом, и только по одному этому может быть убит.

Ваххабизм с оружием в руках или без оно несет в себе глобальную угрозу как для Дагестана, так и для России. Это течение представляет самую большую угрозу и для самой религии Ислам. Ни одна другая идеология не нанесла большего вреда для религии Ислам в плане дискредитации и окрашивания в кровавые тона, какую нанесла идеология ваххабизма со дня своего зарождения.

Сами приверженцы ваххабизма стараются не применять слово ваххабизм и пытаются заменить его на другие слова, как, например, «салафиты», поскольку к термину ваххабизм подавляющее большинство мусульман относится крайне негативно, воспринимая последователей этого течения как носителей экстремистской идеологии. Но как бы его ни называли – зло есть зло.

Борьба с экстремизмом – традиционный бренд современного Дагестана, без которой не обходится ни один выпуск массмедиа и о котором ежедневно заявляют с высоких трибун. Эта борьба должна быть направлена против идеологии ваххабизма, поскольку в Дагестане экстремизм и ваххабизм – это одно целое.

На вопросы «Почему люди уходят в лес, почему им верят?» не будет ответа и в идеологической борьбе верх будут одерживать экстремисты до тех пор, пока не будет проводиться полномасштабная просветительская работа с населением. Единственный аппарат, который непрерывно ведет идеологическую борьбу против экстремизма и радикализации общества - это ДУМД и он уже поплатился жизнями своих работников в этой трудной работе.

Неполноценная превенция данной угрозы со стороны государства, отсутствие программы сотрудничества с духовенством в плане морально-нравственного просвещения и разъяснения истинных основ Ислама создает идеологический вакуум, который мгновенно заполняется информационным суррогатом – продуктом той же пропагандистской машины ваххабизма.

#### АННОТАЦИЯ

Автор статьи обращается к актуальной проблеме сегодняшнего дня – распространению экстремистских взглядов среди части мусульманской молодежи. В статье рассматриваются духовные, социально-психологические, идеологические и политические истоки ваххабизма на территории Российской Федерации и Республики Дагестан.

ADAM RASULOV

HOW THEY BECOME WAHABIS?

SUMMARY

The article deals with actual problem of present-day Muslim Ummah – spreading of extremist views among certain groups of Muslim youth. The author discusses wide range of spiritual, sociopsychological, ideological and political roots of Wahhabism in Russian Federation and especially in the Republic of Dagestan.

Ключевые слова: ваххабизм, религиозный экстремизм, терроризм, Дагестан, Чечня, религиозная пропаганда.

Keywords: Wahhabism, religious extremism, terrorism, Dagestan, Chechnya, religious propaganda.

Расулов Адам (Дагестан, Россия) – журналист газеты «Ас-Салам» (г. Махачкала, Дагестан).

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ  
МИНБАР  
ИСЛАМСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

MINBAR  
Islamic Studies

**2009, Т. 2, № 1**

Выпускающий редактор Р.Г. Батров  
Технический редактор Р.Р. Ильясов  
Корректор Р.Р. Закиров  
Верстка Р.Р. Ильясов

Подписано в печать 08.06.2009 г.  
Формат 70x108/16 Печать офсетная.  
Усл. печ. л. 4,2  
Тираж 300 экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного  
оригинал-макета в типографии РИУ